

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS - UFJF
Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião

Marcela de Fátima Menezes Máximo Cavalcanti

**A TEOLOGIA *QUEER*: Uma nova perspectiva cristã sobre a diversidade sexual como
desmantelamento da ficção heteronormativa legitimada pelo Direito brasileiro**

Juiz de Fora
2022

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática
da Biblioteca Universitária da UFJF,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Cavalcanti, Marcela de Fátima Menezes Máximo .

A TEOLOGIA QUEER : Uma nova perspectiva cristã sobre a
diversidade sexual como desmantelamento da ficção
heteronormativa legitimada pelo Direito brasileiro / Marcela de Fátima
Menezes Máximo Cavalcanti. -- 2022.

227 f. : il.

Orientadora: Elisa Rodrigues

Coorientador: André Sidney Musskopf

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto
de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da
Religião, 2022.

1. Heterossexualidade. . 2. Diversidades sexuais. 3. Teologia
Queer. 4. Direito brasileiro. 5. Cristianismo. I. Rodrigues , Elisa ,
orient. II. Musskopf, André Sidney , coorient. III. Título.

Marcela de Fátima Menezes Máximo Cavalcanti

**A TEOLOGIA *QUEER*: Uma nova perspectiva cristã sobre a diversidade sexual como
desmantelamento da ficção heteronormativa legitimada pelo Direito brasileiro**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, área de concentração Religião, Sociedade e Cultura, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Ciência da Religião.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Elisa Rodrigues

Marcela de Fátima Menezes Máximo Cavalcanti

**A TEOLOGIA *QUEER*: Uma nova perspectiva cristã sobre a diversidade sexual como
desmantelamento da ficção heteronormativa legitimada pelo Direito brasileiro**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, área de concentração Religião, Sociedade e Cultura, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Ciência da Religião.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Elisa Rodrigues

Prof^a. Dr^a. Elisa Rodrigues (Orientadora)
Universidade Federal de Juiz de Fora/MG

Prof. Dr. André Sidnei Musskopf
Universidade Federal de Juiz de Fora/MG

Prof^a. Dra. Ana Ester de Pádua Freire
Doutora em Ciência da Religião

Prof. Dr. Pe. Luís Corrêa e Lima
Universidade Federal do Rio de Janeiro/RJ

Prof^a. Dra. Joana de Souza Machado
Universidade Federal de Juiz de Fora/MG

Juiz de Fora
2022

Dedico este trabalho a toda a diversidade sexual de fé e de crença para que possam vivenciar suas múltiplas identidades com a benção de Deus e encontrá-lo fora dos muros da igreja.

AGRADECIMENTOS

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

Ao Deus - cristão - que me proporcionou a entrada nesta vida e a agonia constante que é viver, que com o mistério de seu silêncio, trouxe a angústia que inspirou este trabalho.

Ao meu irmão, homem transexual e de fé, que com suas lágrimas e conflitos, me levou a penetrar neste mundo dúplice, ainda aguerrido, entre a fé cristã e as diversidades sexuais.

À minha orientadora Elisa Rodrigues que lançou suas purpurinas sobre este trabalho, sempre e sempre nas horas certas. Nossas discussões, nas salas frias da UFJF, modelaram rascunhos que integraram este trabalho, ainda anos depois. Com sua generosidade, topou essa aventura de orientar, não uma acadêmica do Direito, mas uma advogada militante - uma técnica - que pretendeu se aventurar na Ciência da Religião a partir de uma ciência tão dogmática como o Direito. A ela, toda a minha gratidão e dívida por isso.

Ao meu grande amor, Vinícius Martins Cavalcanti, que se tornou, antes de tudo, meu amigo e confidente daquilo que nem a Deus se fala.

Aos meus amados enteados: Maria pelos vinhos e prosas e ao Gustavo que me viu em pânico algumas vezes nesse percurso e me mandava “largar isso para lá” (risos).

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

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

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



La liberté ou la mort, o Genius da liberdade, de Jean-Baptiste Regnault - 1795¹

¹ Para Giorgio Agambem, Filósofo Italiano, o “*Genius*” da liberdade é o Deus a que todo sujeito é confiado sob tutela na hora do nascimento. Era a personificação da energia sexual empreendida no ato de gerar. *Genius* é a divinização da pessoa, o princípio que rege e exprime a sua existência inteira. É o deus mais íntimo e próprio, é o elemento impessoal e pré-individual com o qual o indivíduo convive do nascimento até a morte. (AGAMBEN, 1942,p. 16)

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

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

RESUMO

O presente trabalho surge como resultado de mais de 20 anos de vivência diária no interior das igrejas cristãs (batistas e pentecostais), observando como era possível a coexistência contraditória entre os discursos de púlpito e a alta frequência das diversidades sexuais nos interiores e nos ministérios da igreja. A busca incessante pelo Deus cristão e a angústia por não poder vivenciar suas sexualidades “descristianizadas”, não heterossexuais, no seio da igreja, de forma pública, fomentaram as disputas entre as liberdades de expressão religiosas e as liberdades de expressão sexuais, ambas regulamentadas pelo Direito Internacional dos Direitos Humanos. Tal disputa se dá de forma mais acentuada entre a comunidade *gay*, que defende o direito às suas expressões públicas e múltiplas de sexualidade e de gênero e as comunidades religiosas cristãs, que dizem lutar pelo seu direito à livre expressão de seus dogmas morais, entre eles, de que a família deve seguir o modelo reprodutivo tradicional. Este trabalho busca questionar algumas premissas sobre como a religião cristã hegemônica impõe um padrão sexual específico e, por consequência, delimita a liberdade de quaisquer variações de desejo e prazer corporais e de como isso é legitimado a partir do Direito brasileiro. Trata-se aqui de um estudo sobre uma das possibilidades de construção da heterossexualidade no Brasil: que ela foi pensada, modelada e mantida, até hoje, pelo Cristianismo e de como ela foi chancelada pelo nosso Direito. Nesse escopo, o que se propõe é a exposição da constituição do modelo heteronormativo, nos entornos da vida a partir da influência do Cristianismo, no quadro fático da colonização religiosa sofrida pelo país, bem como sua desconstrução a partir de uma proposta teológica que permita o dismantelamento da sexualidade binária, uma ficção heterossexual, que proteja a liberdade religiosa e a liberdade sexual, simultaneamente. Como o Direito só chancela a moral cristã, mas não se presta a realizar uma hermenêutica sobre ela, antes de normatizá-la, especialmente sobre o tema da sexualidade, essa desconstrução deverá ser amparada pela própria Teologia, porém, a partir de outras perspectivas teológicas. Para isso, a presente tese discute questões que envolvem três importantes colunas: 1) a introjeção da heterossexualidade originária pela religião cristã no cenário político e jurídico brasileiro, contribuindo o Direito para a sua legitimação, já que, como veremos, ele é quase que integralmente constituído por essa moral cristã; 2) se é possível o seu desfazimento através de uma hermenêutica bíblica alternativa sobre os textos que indicam a vida heterossexual como a única possível ao que crê, numa tentativa de ressignificar a sexualidade e o gênero, com vistas a desmistificar a inviolabilidade da vida heterossexual como mandamento divino; e 3) se a própria Teologia pode nos dar um caminho teológico desconstrutivista de apoio a essa proposta de hermenêutica e releitura desses textos, iluminando a forma como percebemos as sexualidades não heterossexuais. Como uma proposta a esse aparente impasse, me recorro à Teologia *Queer* de Marcella Althaus-Reid, que queereza o Deus cristão e pode ser uma lanterna altamente eficaz sobre a proposta de releitura dos textos de Levítico 18, Deuteronômio 23, e Romanos 1, a fim de revisitar, sob um novo véu, uma cultura predominantemente cristã, como a do Brasil. Nesse cenário, assume-se aqui, como horizonte epistemológico na conclusão trazida pelo último capítulo, a tarefa de revisitar a sexualidade binária cristã, através dos *insights* teológicos provocativos de Marcella Althaus-Reid, na perspectiva de refletir sobre uma Teologia *Queer* que, de um lado, represente uma nova perspectiva cristã sobre a diversidade sexual e, por outro, represente um aporte para o dismantelamento da ficção heteronormativa promovida pelos núcleos eclesiológicos e suas lideranças institucionais.

Palavras-chave: Heterossexualidade. Diversidades sexuais. Religião cristã. Teologia *Queer*. Direito brasileiro.

ABSTRACT

The present work resulted from more than 20 years of daily experience with Christian churches (traditional, baptists and neo-pentecostals), observing how the contradictory coexistence between pulpit speeches and the high frequency of sexual diversities in the interiors and ministries of the church was possible. The incessant search for the Christian God and the anguish of not being able to experience their “de-Christianized”, non-heterosexual sexualities, within the church, in a public way, fostered disputes between religious freedom of expression and sexual freedom of expression, both regulated by the international human rights law. This dispute is more pronounced between the *gay* Community, which defends the right to their public and multiple expressions of sexuality and gender, and the Christian religious communities, which say they fight for their right to free expression. Of their moral dogmas, among them, that the Family should follow the traditional reproductive model. This work seeks to question some assumptions about how the hegemonic Christian religion imposes a specific sexual pattern and, consequently, delimits the freedom of any variations of bodily desire and pleasure and how this is legitimized under Brazilian law. This is a study on one of the possibilities for the construction of heterosexuality in Brazil: that it was thought, shaped and maintained, until today, by Christianity and how it was sanctioned by our law. In this scope, what is proposed is the exposition of the constitution of the heteronormative model, in the surroundings of life from the influence of Christianity, in the factual framework of the religious colonization suffered by the country, as well as its deconstruction from a theological proposal that allows the dismantling of binary sexuality, a heterosexual fiction, that protects religious freedom and sexual freedom, simultaneously. As the law only endorses Christian morality, but does not lend itself to carrying out a hermeneutics on it, before normalizing it, especially on the subject of sexuality, this deconstruction must be supported by theology itself, however, from other theological perspectives. For this, the present thesis discusses questions that involve three important columns: 1) the introjection of original heterosexuality by the Christian religion in the Brazilian political and legal scenario, contributing the law to its legitimation, since, as we will see, it is almost entirely constituted for that Christian morality; 2) if its undoing is possible through an alternative biblical hermeneutic on the texts that indicate the heterosexual life as the only possible one for those who believe, in an attempt to re-signify sexuality and gender with a view to demystifying the inviolability of heterosexual life as divine commandment; 3) whether theology itself can give us a deconstructive theological path to support this hermeneutic proposal and reread these texts, illuminating the way we perceive non-heterosexual sexualities. As a proposal to this apparent impasse, I turn to the *Queer* Theology of Marcella Althaus-Reid, which queerizes the Christian God and can be a highly effective lantern on the proposal of re-reading the texts of Leviticus 18, Deuteronomy 23 and Romans 1, in order to review, under a new veil, a predominantly Christian culture, like that of Brazil. In this scenario, it is assumed here, as an epistemological horizon in the conclusion brought by the last chapter, the task of revisiting Christian binary sexuality, through the provocative theological insights of Marcella Althaus-Reid, in the perspective of reflecting on a *Queer* Theology that, from on the Other hand, it represents a new Christian perspective on sexual diversity and, on the Other hand, it represents a contribution on the dismantling of the heteronormative fiction promoted by ecclesiastical centers and their institutional leaders.

Keywords: Heterosexuality. Sexual diversities. Christian religion. *Queer* Theology. Brazilian Law.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - “Crucificação”, por Andrea Montegna	81
Figura 2 - Costela de Adão.....	180
Figura 3 - Yucca.....	181
Figura 4 - Pêndulo simples.....	181
Figura 5 - Pêndulo de Foucault	182

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1 - UM DEUS CRISTÃO UNIVERSALIZANTE	23
1.1- O universo simbólico judaico-cristão como promotor do conteúdo axiológico da moral ocidental e do nascimento do Direito no Brasil	23
1.2- A materialização do Cristianismo no Direito brasileiro.....	39
1.3- A moral cristã na desregulamentação e imoralização da homossexualidade no Brasil - ausência de amparo legal.....	52
1.4- O direito das diversidades sexuais no plano internacional dos Direitos Humanos	61
CAPITULO 2 - A MENTIRA HETEROSSEXUAL JUDAICO-CRISTÃ - REPENSANDO AS DIVERDADES SEXUAIS E DE GÊNERO	75
2.1- A ficção heterossexual: Uma natureza fixada	75
CAPÍTULO 3 - UMA BREVE ANÁLISE SOBRE A HOMOSSEXUALIDADE NOS TEXTOS BÍBLICOS E SUAS POSSÍVEIS RELEITURAS	118
3.1- Moisés e seu “desprentensioso” Código de Santidade: Um estudo de Levítico 18: 22 e 20:13 a partir das teses de Steven Greenberg e Robert Di Vito.....	118
3.2- Uma carta do soldado convertido aos romanos: Revisitando o capítulo 1: 25-27 a partir da ótica do Apóstolo Paulo.....	143
3.3- Uma proposta para visitar a homossexualidade nos textos bíblicos apresentada pelos discursos das igrejas na atualidade	153
CAPÍTULO 4 - <i>QUEERIZANDO</i> A TEOLOGIA: UM CAMINHO ENTRE O DEUS CRISTÃO E O SUJEITO SEXUAL	163
4.1- Um breve relato sobre o surgimento do termo “ <i>Queer</i> ”	163
4.2- O desenvolvimento da Teoria <i>Queer</i>	173
4.3- A Teoria <i>Queer</i> na Teologia Cristã: passeando pelos seios de Marcella Althaus-Reid	186
CONCLUSÃO	209
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	214
ANEXO 1	223

INTRODUÇÃO

Inicialmente, é importante destacar: há dezessete anos, quando iniciei minha vida acadêmica no curso de graduação em Direito, eu não sabia o que era uma carreira acadêmica, uma pesquisa científica, mestrado ou doutorado. O mundo acadêmico estava completamente fora da minha realidade, do meu horizonte de conhecimento e das minhas interações cotidianas, ainda que considerando o meu lugar de fala-mulher, branca, cristã, heterossexual, cisgênero- e os privilégios que possuía para alcançá-lo, o universo intelectual não foi facilmente a mim ofertado. Ainda que minhas características pudessem me permitir privilégios sociais e acadêmicos, minha família era constituída de pessoas simples, de vivências desafortunadas e de pouca ou quase nenhuma aspiração educacional. Desse modo, prefiro me posicionar frente à escrita deste trabalho a partir do meu lugar de religiosa cristã protestante, em minha militância cristã no Brasil, que é de onde partem minhas percepções sobre gênero, sexualidade e sexo e sobre sua tensa relação com o Cristianismo¹. Se trata de uma tese formada mais a partir de minhas vivências religiosas no âmbito restrito da eclesia e da minha atuação como advogada, do que uma pesquisa apenas teórica, cuja distância me permitiria uma observação, que diriam alguns, mais imparcial e, por isso, mais ideonêa.

Assim, para mim, foi sempre um esforço solitário buscar o percurso acadêmico, despertado no Grupo de Pesquisas e Estudos em Direitos Humanos da minha graduação em Direito, orientada por grandes professores protecionistas do Direito mais garantista e menos punitivista. Foi lá que começamos a debater sobre os direitos das diversidades sexuais e como os nossos tribunais ainda estavam muito aquém de lhes proporcionar alguma vitória no campo jurídico e, principalmente, como a religião dos países cristãos colaborava fortemente com esse cenário de violência e discriminação. Foi aí que a “ficha caiu”. Era como se eu tivesse tido uma espécie de revelação (para usar bem a linguagem religiosa): eu possuía em casa um farto cenário que reproduzia tais violências e que eram, por mim, toleradas e naturalizadas.

Para alguns pode ser custoso compreender como uma mulher heterossexual pode pretender discorrer sobre as dores das diversidades sexuais que formam, no *locus* brasileiro, um corpo de sujeitos não heterossexuais extremamente vulneráveis e que precisam, diariamente, lutar por seus direitos e por reconhecimento social. De fato, se não fosse o caso que indicarei a seguir, possivelmente, nada me levaria a migrar de uma pesquisa em Direito, área com a qual, naturalmente, possuo mais afinidade, para uma pesquisa em Ciência da Religião. O que me motivou e me motiva nessa luta (como é de conhecimento de alguns professores nesta banca) foi o nascimento de um irmão transexual e cristão que, por muitos anos, para exercer seu direito de

¹ Importante ressaltar que, por Cristianismo, me pauto, ao longo da presente pesquisa, no fato de que a expressão compreende apenas as religiões protestantes (clássicas, batistas, pentecostais e neopentecostais), bem como o catolicismo. O espiritismo, considerado como um dos desdobramentos do Cristianismo, não integra, neste trabalho, as referências culturais extraídas da moral cristã, uma vez que não possuo conhecimento sobre as religiões espíritas existentes no Brasil e essa pesquisa não pretendeu emergir para dentro do espiritismo.

fé e de expressão pública de sua religião evangélica, precisou abrir mão do seu direito à liberdade sexual e de gênero. O exercício de um obrigatoriamente excluía o outro.

Então, nesse trajeto, naturalmente influenciada por orientadores sensíveis, tive a certeza de que meu mestrado versaria, ainda que em pequenas doses, sobre o Direito Internacional dos Direitos Humanos. Em outras palavras, de forma avançada, sobre o tema das diversidades sexuais, e mais atuante na vanguarda da proteção aos Direitos Humanos do que nosso Direito interno, que, “justiça” seja feita, atualmente anda mais dedicado a expandir seu olhar às diversidades sexuais e a seus anseios.²

Vale aqui dizer que, uma parcela significativa da comunidade LGBTQIA+³ entende que o reconhecimento de suas demandas pelo Cristianismo não figura entre os indicadores de sua luta, (relegando essa perseguição aos grupos das diversidades sexuais que tiveram boa parte de sua educação pautada por valores cristãos) - o que me fez repensar se era realmente necessária uma pesquisa que desse às diversidades sexuais um espaço na *Bíblia*. É, isso mesmo, na *Bíblia*. Porque é de lá que se extraem todas as imprudências excludentes sobre a salvação de uns e não de outros, com base em suas escolhas pessoais, afetivas e sexuais. Contudo, no Brasil, mesmo entre estes dissidentes da comunidade LGBTQIA+ da luta pelo reconhecimento de institutos próprios da religião cristã, como o casamento religioso na igreja católica, por exemplo, podemos perceber que a moral cristã, ainda que inconsciente e de maneira subliminar, perpassa o sistema cultural brasileiro de forma incisiva.

É, nesse contexto, que pretendi me emaranhar nesta pesquisa, que traz um panorama sobre a relação íntima, ainda que não se perceba isso a olhos crus, entre as diversidades sexuais e de gênero e a religião cristã, especialmente no contexto brasileiro, que possui uma vida social, jurídica e cultural, permeada por valores cristãos.

Para a defesa da tese de que o Cristianismo foi o grande responsável por criar marcadores sexuais e afetivos no Brasil, que reproduz o ideal normativo heterossexual cristão, apresento, no capítulo inicial, um cenário jurídico do Direito brasileiro que reproduz normas a partir da moral

² Fato é que, ao contrário do esperado, a esquerda, enquanto esteve no poder, fez pouco ou quase nada a favor das diversidades sexuais, um de seus pilares do eleitorado e que lhes garantiu a vitória por quase 16 anos. Lula, e depois Dilma, fomentaram discursos a favor das minorias, dentre as quais se destacava as diversidades sexuais e de gênero e seus direitos, mas se mantiveram inertes, na positivação desses vetores de campanha, quanto a essas promessas feitas. Como se verá no curso deste trabalho, o casamento homoafetivo não foi legalizado, a adoção homoafetiva não foi também legalizada, a transsexualização em hospitais públicos ainda é uma burocracia e a troca de nomes dos transgêneros precisa de autorização judicial. A extrema direita representada por Bolsonaro, atual Presidente da República, só fez piorar e estancar ainda mais qualquer tentativa de materializar os discursos da esquerda: mais uma vez as diversidades sexuais têm de esperar mais 4 anos! Ou mais! Vai saber... Somos um país em sua maior parte formado por minorias mesmo que a burguesia domine a maior parte das políticas - por que não há revolução no Brasil? É uma questão que se coloca e me ocorreu apenas deixar registrado aqui esse meu pensamento.

³ A sigla se refere a Lésbicas, *Gays*, Bissexuais, Transgêneros e Transexuais, *Queers*, Interssexuais, assexuados e + quantas diversidades quiserem se sentir representadas. Walkiria La Roche, reconhecida ativista das diversidades sexuais no Brasil, especialmente em Minas Gerais (Walkiria foi coordenadora do Centro de Referência Homossexual de Minas Gerais, tornando-se a primeira mulher transexual a ocupar um cargo executivo no governo mineiro e fez um importante trabalho nas penitenciárias criando as conhecidas “alas rosas”, cujo espaço era destinado às trans e travestis presas dentro do presídio masculino), é categoricamente contra a sigla LGBTQIA+, questão esta que merece certa reflexão, pois, segundo ela, a sigla torna a enquadrar as sexualidades, criando um espaço de diferenciação entre os gêneros, contra a qual lutam as diversidades sexuais.

cristã. Isso corrobora com a ideia de que este país regula a toda a vida normativa de sua sociedade a partir de dogmas religiosos, o que compromete também e, na mesma medida, a sua imparcialidade na manutenção do modelo tradicional de família heteronormativa que exclui, fortemente, qualquer outra configuração possível.

Entretanto, me é sempre questionado sobre a real necessidade de que as diversidades sexuais sejam incorporadas ao modelo de salvação trazido pelo Cristianismo, forçando, por assim dizer, um diálogo não heterossexual entre essas duas frentes, supostamente contrapostas. Esse questionamento expõe se um possível caminho teológico e científico, que desfaça as características heteronormativas rígidas do Deus cristão, que conhecemos hoje no Brasil, para que, a contrasenso, seus princípios bíblicos possam iluminar e refletir as diversidades sexuais, é, de fato, buscado pela comunidade LGBTQIA+.

Em um Simpósio sobre Catolicismo e seus Desdobramentos, que ocorreu em 2020 pela Universidade Federal de Juiz de Fora em Minas Gerais, ao apresentar meu trabalho às diversidades sexuais e a sua relação com a religião cristã, umas das congressistas participantes, questionou-me, com sua razão: “porque os *gays* querem tanto institucionalizar suas relações afetivas, equiparando-as às dos heterossexuais que tanto criticam, inclusive, no que concerne à fé cristã?”. Eu disse a ela que precisaríamos de outra pesquisa para responder a essa questão, mas que, a princípio, talvez nem eles mesmos saibam. Por algum motivo, todas essas instituições, por anos criticadas pela população LGBTQIA+, passou a ser aspiração contínua, talvez como resultado necessário de suas lutas por direitos iguais, e, incidiu, como era de se esperar, a quase uma vitória pela relegada vaidade, de terem sido, por tanto tempo, destinados à marginalidade. É como se fosse preciso ocupar os mesmos lugares, porque são de direito de todos, para, depois, descartá-los. Mas, como dito, esta pesquisa, pretensiosa demais para mim, deixo aos meus sucessores e acredito que poderá ser de grande relevância às diversidades sexuais a encontrar o seu verdadeiro caminho, um caminho próprio, fora das vicissitudes do invisível espólio cultural da heteronormatividade.

Como jurista e advogada e, principalmente, como evangélica, pensei ter em mãos uma boa oportunidade de, a partir do meu conhecimento jurídico e como religiosa, apontar um caminho de desconstrução desse paradigma religioso cristão sobre as sexualidades, representado também por normas jurídicas esparsas, constituindo-se em um sistema contínuo de valores cristãos, homologados na história brasileira, através do Direito.

Essa transição do Direito para a Ciência da Religião, que dialoga profundamente com a Teologia, se dá na medida em que ela me aponta um caminho para uma verdadeira reflexão teológica crítica no campo das diversidades sexuais, me insurgindo em face de um tipo de Cristianismo (não todos) que maximiza e legitima, através do Direito e de tantas outras instituições, as violências que tanto subjagam as pluralidades de sexo e gênero hoje no Brasil. Tal proposta não encontraria campo fértil nem no Direito, ciência dogmática e dedutiva, abstrata e generalista, e nem na Teologia, majoritadamente permeada por preceitos cristãos mais rígidos e um pouco menos pluralistas do que na Ciência da Religião.

Nesse sentido, busco apresentar, nesta pesquisa, que o Direito brasileiro, se constitui em uma das maiores instituições de poder no país e em uma das que mais acentuam discriminações, através de suas normas, acentuadamente no que concerne às questões sobre matrimônio, sexualidade, conjugalidade, afetividade, ou seja, como ele regula o corpo do sujeito, influenciado por uma outra instituição, igualmente forte no Brasil, a religião cristã. Na mesma medida, ao se demonstrar que o Direito possui normas genuinamente formuladas a partir de premissas cristãs, é possível que ele seja visto também como um dos maiores instrumentos de desfazimento dessa cadeia discriminatória, através de um laicismo⁴ verdadeiro: um descolamento do Estado democrático de direito de sua mais acentuada influência religiosa na sua produção política, econômica e jurídica.

Mas tive um problema de percurso após concluir o mestrado: No mestrado em Direito, não me foi possível desfilar por esse caminho, sendo minha dissertação naturalmente reduzida a um emaranhado jurídico que só serviu, a meu ver, para fortalecer a ideia, da maior parte dos juristas brasileiros, de que o Direito deve proteger a família (heterossexual) brasileira sim e deve estar atento à moral (cristã) e aos bons costumes (cristãos) para manter a ordem e a paz social.

Assim, questionei-me na época, sobre como avançar para uma teologia cristã “inclusiva” a partir da ciência jurídica, seguindo no doutorado em Direito. Diante desse impasse na época, tive a indicação, através de duas linhas acadêmicas irradiantes e distintas, de um novo caminho a seguir, bem ousado: 1) A primeira veio de quando frequentava o Curso de Teologia da Puc-Minas, ao apresentar o meu descontentamento, após a defesa da dissertação, aos seminaristas que comigo estudavam (muitos deles *gays* no armário); eles insistiram que essa “ideia maluca” (risos - eles não conheciam o Prof. André Musskopf na época, pelo que lhes dei um pequeno enredo sobre as suas pesquisas) deveria continuar, mas a partir da perspectiva da Ciência da Religião ou da Teologia, e não do Direito. Segundo eles, (inclusive um deles concedeu entrevista nesta pesquisa), o Direito só se modificaria a partir de um novo paradigma cristão (ou não religioso) que lhe fosse apresentado. Algo com o qual concordo, e que essa mudança, só poderia vir da própria Teologia Cristã e não de uma Ciência Jurídica. 2) A segunda descortinada me veio de uma das integrantes da minha banca de mestrado que, intrigada com a possibilidade de uma religião cristã que viabilizasse, através de suas próprias premissas, uma vida sexual não somente heterossexual, me

⁴ Encontramos os conceitos de laicismo e secularização (e suas teorias mais preponderantes), com maior importância, difundidos na literatura sociológica e política, no texto de Elisa Rodrigues (2012) “*A formação do Estado secular brasileiro: notas sobre a relação entre religião, laicidade e esfera pública*”, onde me recorri para melhor compreendê-los e utilizá-los neste trabalho. A partir de seu texto, é possível compreender o processo de secularização caracterizado “[...] pela ruptura com a lógica patrimonial e tradicional (presente no discurso centralizador da igreja), em direção à lógica burocrática e moderna (própria dos Estados de direito), na qual o indivíduo toma para si a responsabilidade de significar suas ações, o que antes ficava a cargo do discurso religioso.” E a despeito do instituto da laicidade, o texto nos remete a uma reflexão de que assim como o modelo de laicidade tem passado por mudanças devidas às transformações socioculturais, também as religiões estão vivendo uma recomposição e esses processos são mútuos e interdependentes. Sendo a laicidade tida como uma separação formal e material entre Estado e Igreja, no Brasil essa discussão sobre a relação da religião com o Estado laico e a esfera pública está em andamento. Assim sendo, a laicidade no contexto da modernidade pressupõe um modelo de convivência razoável que permita a coexistência dos estilos de vida pela integração dos cidadãos nos marcos de uma cultura constitucional compartilhada. (RODRIGUES, 2012)

incita (excita): “Marcela, tente pela Ciência da Religião ou pela Teologia, mude o seu percurso acadêmico, altere o curso da sua pesquisa, altere o curso da sua vida!” Segui ambos os conselhos, ainda que isso pudesse interferir no meu ingresso na carreira acadêmica jurídica, como, de fato, interferiu⁵. De fato, ambos me convenceram de que não havia chance alguma de discutir a Teologia Cristã a partir do Direito, que só a legítima e com ela concorda, mas, no sentido oposto, eu deveria buscar dar à Teologia cristã das sexualidades, a partir dela própria, novas possibilidades hermenêuticas e assim, apresentá-las ao Direito.

Outro problema: como abandonar a advocacia militante para assumir uma pesquisa acadêmica na esfera da Ciência da Religião? Apropriando-me das palavras do apóstolo Paulo, reescritas por mim:

Pois o estudo da religião é loucura para os que ainda não o experimentaram, mas, para nós que o conhecemos, é o poder de Deus. Porque está escrito: destruirei a arrogância daqueles que se dizem cientistas e aniquilarei o conhecimento que se ergue sem considerar a cultura religiosa. Onde está o sábio? Onde está o jurista que tudo conhece e tudo sabe? Porventura não tornou Deus medíocre a ciência jurídica deste mundo? Visto que, na sabedoria de Deus, o Direito não o conheceu por suas próprias teorias, mas aprovou a Deus salvar os juristas descrentes pela loucura da pregação da cruz, pois a deusa da justiça⁶ já não os satisfazia mais. Vistos que os homens descrentes pedem sinais para crer e os políticos buscam poder. Mas os cientistas da religião pregam o estudo das teologias diversas como salvação e como deturpação dos dogmas religiosos primitivos, que é escândalo para as ciências e loucura para os que creem. Mas, para os que são chamados, tanto juristas, quanto não juristas (cientistas cheios de conhecimento e estruturas), pregamos-lhes: é Cristo, o poder e a sabedoria de Deus que são os verdadeiros vulcões desta vida. Porque a sabedoria de Deus é mais sábia do que qualquer ciência e a loucura de Deus é mais sã do que nossas vãs filosofias, e a fraqueza de Deus... não existe. (1 Coríntios: 1:18-25) (Reescrita nossa.)⁷

Depois de um pequeno enredo sobre o meu percurso até aqui, pelo que considere ser importante expor esse meu lugar de fala em tese de doutorado, não comumente exposto por muitos. Isso porque trago comigo uma série de condicionamentos históricos, sociais, culturais, econômicos e políticos, que interferiram, naturalmente e diretamente neste trabalho que, podem distorcer, para alguns, equivocadamente o seu propósito: o trazimento do sujeito não-

⁵ Como essa mudança acadêmica interferiu na minha progressão acadêmica jurídica, pode ser somente uma fantasia criada para justificar outros caminhos tortuosos, que me impediram de ingressar nela, que estão em um diário pessoal: talvez a advocacia apaixonante e incessante ou o descontentamento com a academia jurídica, cada vez mais funcional e econômica do que produtiva.

⁶ Themis (ou Têmis) é a deusa grega da justiça. Entre os romanos, era conhecida como *Justitia*. Era vista por todos como a personificação da justiça, das leis e dos costumes divinos, responsável por manter a ordem social e fazer a supervisão dos ritos e cerimoniais. Themis era muito popular na Grécia Antiga, especialmente em Atenas e Corinto. Diante de uma situação de opressão, costumava-se invocar Themis para restabelecer a ordem e a justiça. Era representada segurando uma balança na mão esquerda e uma espada na direita. Além disso, Themis tem os olhos vendados. Atualmente, é considerada o símbolo da justiça brasileira e vista em todos os departamentos jurídicos. Como pode se perceber, os deuses são sempre responsáveis por dar um código moral e de costumes a serem seguidos para manter a ordem e a paz.

⁷ O texto bíblico original, segundo a *Bíblia Dake*, é o seguinte: “Pois a palavra da cruz é loucura para os que perecem, mas para nós, que somos salvos, é o poder de Deus. Porque está escrito: Destruirei a sabedoria dos sábios e aniquilarei a inteligência dos inteligentes. Onde está o sábio? Onde está o escriba? Onde está o inquirido deste século? Porventura não tornou Deus louca a sabedoria deste mundo? Visto que, na sabedoria de Deus, o mundo não o conheceu por sua própria sabedoria, aprovou a Deus salvar os crentes pela loucura da pregação. Porque os judeus pedem sinal, e os gregos buscam sabedoria. Mas nós pregamos Cristo crucificado, que é escândalo para os judeus e loucura para os gregos. Mas para os que são chamados, tanto judeus como gregos, lhes pregamos Cristo, poder de Deus e sabedoria de Deus. Porque a loucura de Deus é mais sábia do que os homens e a fraqueza de Deus é mais forte do que os homens.”

heterossexual para dentro das comunidades religiosas cristãs e para dentro da proposta salvífica de Cristo, não apenas de modo inclusivo, como já exaustivamente feito, mas, também, como destinatários dela desde a origem da criação do mundo, como direito inerente à sua condição humana. E é por isso que digo, novamente, que o Direito é intrínseco, implícita e explicitamente, à esta tese: ao final, tudo se trata de direito - institucionalizado ou não - à condição e à natureza humanas.

Como se percebe, foi inevitável o (bom) uso do Direito nesta pesquisa. Não somente porque ele é parte integrante da minha história e da minha formação, mas, porque ele se apresenta como um importante marcador legitimado a reproduzir a moral cristã no Brasil, tendo suas normas um grande código que mantém e perpetua a discriminação das variadas identidades sexuais e de gênero que conhecemos. Isso não somente porque se nega a legalizar determinadas reivindicações dessa enorme diversidade sexual, mas, principalmente, porque deixa de criminalizar atos atentatórios contra a dignidade dessa população, perpetuando e legitimando atos de violência dentro do país, em atendimento às bancadas congressistas cristãs, a cada dia mais ferozes no país.

Por isso e por tantas outras coisas, a minha aventura, na Ciência da Religião, saberia eu, seria mais alegre do que no Direito. Foi através dela que consegui colocar uma lupa sobre as normas jurídicas que reproduzem a moral cristã e entender como o Brasil anda muito mais preso às suas bases cristãs do que um Estado, laico como ele se propõe.

Dito isso (tudo), decidi, finalmente, apostar em um doutorado na Ciência da Religião e trazer o Direito apenas como coadjuvante nesta tese. Mas antes, era preciso descobrir como ressurgir de dentro da própria Teologia Cristã, do núcleo bíblico e doutrinário de suas insurgências contra as diversidades sexuais, para atrair as mesmas premissas como método de desconstrução do discurso cristão antigay. Seria preciso emergir da teologia cristã como seu próprio algoz e reformular sua proposta para a diversidade sexual, que não encontrou no Direito a sua libertação, mas poderá encontrar numa proposta teológica pós-moderna a sua redenção.

Para isso, seria preciso avançar a partir das teologias dissidentes já existentes, desconstrutivistas, como a Teologia da Libertação, Teologia Feminista e a Teologia *Gay*, que já trilharam caminhos de reinterpretação dos textos bíblicos mais significativos para seus grupos de pertencimento para alojar as minorias até então destratadas pelo Cristianismo ou tratadas equivocadamente pelo viés econômico e político pelas igrejas.

A partir daí me surgiram verdadeiros estímulos durante este pequeno impasse: os trabalhos precursores do Professor André Musskopf, estudioso da temática *Queer*⁸, nos entornos da sexualidade e da religião, e de estudos pós-coloniais, me converteram de vez à chamada Teologia *Queer* de Marcella Althaus-Reid, que terá o último capítulo desta tese dedicado exclusivamente a duas de suas mais importantes obras.

⁸ Este vocábulo será melhor explicado no item 4.1 - Um breve relato sobre o surgimento do termo “*Queer*”.

O interesse por delinear o tema *Queer* nos entornos da Ciência Teológica surgiu também (não podia desconsiderá-las) a partir de três grandes fontes: 1) dos meus debates intermináveis com os amigos do Direito sobre como e se o Direito deveria se dispor a regulamentar a sexualidade e o gênero do indivíduo, como escolha subjetiva deste, ou seja, se cabia ao Estado essa interferência e se esta era necessária de fato; 2) de minhas conversas com os amigos seminaristas, já citados anteriormente, do Curso Regular de Teologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais⁹, gays, teólogos e candidatos à pastoreio nas igrejas católicas, de onde extraí o discurso cristão intrínseco na relação ainda tensa entre sexualidade e religiosidade cristã, que eram provocados por manter suas sexualidades em segredo, conflitadas, sempre com a sua fé; e, finalmente, 3) do meu amado irmão transexual, que foi a luz e a purpurina desta pesquisa, cuja fé em Deus é sempre posta à prova, diante de seu gênero que anda em desconformidade com seu sexo biológico.

Apesar de meus amigos me proporcionarem apenas um conteúdo introdutório e inicial, mais idealista que científico, essas três perspectivas juntas - jurídica, teológica e militante/social - foram de importância fundamental para que se pudesse delinear um caminho para o presente trabalho. Sua conciliação não foi fácil, especialmente quando nos deparamos com um ordenamento jurídico brasileiro tão permeado pela religiosidade cristã e por preceitos morais arraigados em suas raízes mais profundas.

Ainda que com diversos instrumentos internacionais de proteção aos Direitos Humanos, principalmente sobre o resguardo aos direitos das diversidades sexuais, o Direito brasileiro ainda enfrenta grandes barreiras no Congresso Nacional em internalizá-los, como veremos a frente, em seu ordenamento jurídico interno, a fim de resguardar direitos e garantias fundamentais do indivíduo. E isso se aplica, mais contundentemente, quando o direito regula as relações afetivas como o casamento, a monogamia, as sexualidades e suas diversidades, as identidades de gênero, a criação de filhos. Quando percebemos que o Direito é ainda receoso em abrir as portas da modernidade às essas relações e comprovamos essa reticência dos institutos jurídicos em tratar mais abertamente as relações que envolvam a afetividade e a sexualidade diversificadas, conforme o clamor dos novos rumos sociais, são mostras incontestáveis da influência da moral cristã sobre a legislação brasileira.

É difícil a compreensão do porquê da religião cristã em se ocupar tanto com a sexualidade dos sujeitos e buscar regulamentá-la através das diversas instituições disponíveis de controle e poder, tais como: a escola, o Direito, as igrejas, os três poderes do Estado (Legislativo, Executivo e Judiciário), as famílias, os presídios, os hospitais etc. A percepção primária é a de que todas estas instituições são, em alguma medida, influenciadas pelas religiões cristãs, que também dão a entender que possuem enorme interesse em ter o controle sobre os corpos (não) sexualizados dos

⁹ Cursei até o 5º período do Curso de Teologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais cuja matrícula foi trancada em decorrência da aprovação para o Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora/MG - atitude que lamento muito, pois seria possível ter conciliado ambos os cursos.

indivíduos, controlando toda manifestação de desejo e prazer, o que poderia, em última instância, gerar alguma espécie de libertação revolucionária.

É por isso - e não somente porque minha formação decorre do Direito – que, no curso deste trabalho, apresenta-se um fundo axiológico jurídico influenciado pela religião cristã, que ainda atinge contundentemente a produção de normas jurídicas no país. Foi no Direito e me relacionando dentro das igrejas cristãs (evangélicas e católicas) que descobri o quanto o Cristianismo pode ser crucial na estipulação de normas sociais cotidianas e como sua influência na constituição dos valores de uma determinada sociedade pode ser fatal.

Quando a igreja se põe ao lado do Estado para cumprir seu papel social ela pode ser transformadora e beneficiar realmente boa parte da população com o seu assistencialismo¹⁰. Isso porque o Estado não possui gestão suficientemente competente para alcançar e tratar todas as demandas sociais que se apresentam (especialmente em um país em que incide alta desigualdade social como o Brasil), o que a igreja faz, em guetos, sobre algumas instituições (como em presídios, por exemplo) e em determinados grupos, com brilhantismo. E é por isso que surgiram tantas teologias, como dito, questionadoras e que abraçaram as minorias, ainda que originadas de vozes subversivas de dentro das igrejas cristãs e, muitas vezes, perseguidas, mas, ao mesmo tempo, fundamentais à verdadeira mensagem da salvação.

O cerne da questão é que isso tem um preço: ela deverá poder adentrar e catequizar e o Estado não pode ir contra suas ingerências na sociedade, permitindo, tacitamente, a prevalência de seus institutos, muitas vezes, sobre os direitos fundamentais

¹⁰ A política assistencialista é aquela destinada a tentar suprir as necessidades básicas da população menos favorecida, mais fortemente verificada em países com alto índice de desigualdade, através de políticas públicas e sociais que estancam as lacunas deixadas pela desigualdade. Há contra ela críticos que defendem a autonomia cidadão em detrimento de uma política social de assistência contínua. Contudo, há defensores de sua atuação em Estados democráticos altamente afetados pela desigualdade social, como o Frei Beto, um dos criadores do “Programa Fome Zero” no Brasil.

dos indivíduos¹¹, sobre as garantias individuais¹² e sobre os direitos humanos da coletividade¹³ como, por exemplo, permitindo a “cura gay”¹⁴ propagada pelas comunidades evangélicas e institucionalizadas por meio da inércia do Legislativo. Tanto a garantia de liberdade de expressão e religião, bem como a garantia de liberdade sexual e de formação familiar e afetiva, são direitos fundamentais do indivíduo e devem ser garantidos nacional e internacionalmente. Não devem sofrer limitações uns pelos outros, pois não se trata de direitos que se colidem ou que concorrem, mas que se complementam e podem ser exercidos e garantidos em igualdade de condições.

Mas as barreiras encontradas pelas diversidades sexuais no exercício de suas liberdades sexuais, afetivas, de prazer e, principalmente, de fé, não são postas somente pelo direito pátrio, ou

¹¹ Os direitos fundamentais são os direitos inerentes à condição de indivíduo; instituídos por lei no plano interno dos Estados, pertencente a um povo e circunstanciado por um território devidamente internalizado em suas constituições inaugurais por meio de processo legislativo originário, ilimitado e incondicionado. No Brasil, a Constituição Federal, inaugurada em 1988 pelo poder originário legislativo, advém de um processo de redemocratização pelo qual o país passa após os horrores da ditadura militar, de modo a não retroceder os direitos do indivíduo, criando obstáculos à ingerência arbitrária do Estado na vida do cidadão. Tais direitos fundamentais, que se dividem em cinco grandes grupos - individuais e coletivos, direitos sociais, direitos de nacionalidade, direitos políticos e partidos políticos -, são garantidos por todo o corpo da Constituição Federal do Brasil, bem como discriminados por todo o ordenamento jurídico brasileiro (Código do Consumidor, Estatuto da Criança e do Adolescente, Consolidação das Leis Trabalhistas, Lei Maria da Penha, entre outros). E busca manter a estabilidade na relação vertical entre governo e governados, bem como na relação horizontal entre os indivíduos pertencentes a uma sociedade. Tais direitos não podem sofrer redução nem serem abolidos, podem somente ser ampliados ou limitados pelo exercício de outros direitos fundamentais. São considerados Cláusulas Pétreas, impassível de destituição, mesmo que por Emendas Constitucionais. Muitos desses direitos advém de tratados internacionais de proteção a direitos humanos, internalizados pelo Brasil por meio de procedimento legislativo, aprovados e ratificados pelo Congresso Nacional, alguns com *status* constitucional (aprovados e ratificados após a Emenda Constitucional de 45 de 2002, pelo procedimento próprio das Emendas Constitucionais); e outros aprovados com *status* de norma supralegal, ou seja, superior às leis infraconstitucionais e abaixo da Constituição, pois aprovados pelo *quórum* simples de votação no Congresso Nacional, todos de observação obrigatória.

¹² As garantias fundamentais são os remédios jurídicos, dispostos na Constituição Federal do Brasil e em leis especiais, surgidos especialmente para a proteção dos direitos fundamentais e humanos, perante a ação ou omissão do Estado em zelar pelo cumprimento das disposições obrigatórias para resguardo desses direitos. São ações individuais e coletivas, previstas no ordenamento jurídico, à disposição de todos, capazes de garantir a efetividade dos direitos fundamentais do indivíduo, previstos legalmente e violados pelo Estado ou por quaisquer de seus representantes, sem prejuízo das sanções penais, civis e administrativas, cabíveis regressivamente contra os agentes diretamente responsáveis.

¹³ Os direitos humanos são direitos fundamentais do indivíduo, garantidos no plano externo, internacionalmente, por meio de instrumentos internacionais de proteção (acordos, convenções, tratados, declarações, pactos etc.) dos quais os países podem ou não integrar. Caso assinem os mencionados tratados, no plano internacional, os países se obrigam a internalizá-los por meio de procedimentos de ratificação no plano interno de seus Estados e se obrigam a criar meios de proteção - jurídicos, administrativos e civis - aos seus cidadãos e a concretizá-los internamente, sob pena de submissão a julgamento pelas Cortes Internacionais (O Brasil se submete à Corte Internacional de Justiça da Organização das Nações Unidas, à Corte Interamericana de Direitos Humanos do Sistema Interamericano de Direitos Humanos e ao Tribunal Penal Internacional). A Lei Maria da Penha, por exemplo, foi editada após o caso ter sido levado à Corte Interamericana de Direitos Humanos, tendo sido o Brasil julgado culpado diretamente pelos danos causados à Maria da Penha, por seu marido, por omissão e, além da indenização devida, foi obrigado a editar lei que tratasse com mais severidade a violência contra mulher, em atendimento à Convenção Americana de Direitos Humanos, da qual é país signatário: em 2001, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos em seu Informe n.º 54 de 2001, responsabilizou o Estado brasileiro por negligência, omissão e tolerância em relação à violência doméstica contra as mulheres. Ver Organização dos Estados Americanos. Comissão Interamericana de Direitos Humanos (2000). *Relatório n.º 54/01*. Caso 12.051: Maria da Penha Maia Fernandes. 4 abr. 2001. Disponível em: <<http://www.oas.org/pt/cidh/>>. Acesso em: 10 maio 2022.

¹⁴ A “cura gay” é uma expressão popular utilizada para denominar o processo, por meio do qual, parte da ciência psicológica, baseada no acompanhamento psiquiátrico e psicológico, ainda acredita no retorno do indivíduo *gay* à heterossexualidade. Esse discurso foi alimentado pela comunidade cristã que corrobora e também é adepta à “cura gay” por meio de processos espirituais acompanhados por líderes “capacitados” a guiar o discípulo pelo caminho da libertação homossexual - condição ainda considerada demoníaca no seio da maior parte das igrejas cristãs.

seja, não são postos somente pelas vias legais do Estado, mas, também, e mais gravemente, pelas instituições religiosas, uma legitimando a outra. Algumas delas, como a igreja católica, possuem códigos canônicos e leis próprias de observância obrigatória para aqueles que pretendem exercer sua fé, em uma comunidade católica, que atentam contra a liberdade sexual, expressamente como veremos no curso deste trabalho.

Para compreender melhor como essas leis religiosas católicas ainda afetam a sexualidade de seus membros, entrevistei diversos padres católicos brasileiros, a fim de compreender a posição da igreja diante das diversidades sexuais, dentro e fora de suas instituições, considerando, inclusive, como veem, de dentro, a influência da igreja católica na construção e/ou na manutenção da heterossexualidade. Perguntou-se como a Teologia Católica poderá propor um caminho de fé e comunhão de seus membros católicos a partir de suas leis canônicas sobre o tema e diante da posição de suas lideranças locais e como eles, em suas pastorais, têm lidado com as diversidades sexuais.

Ainda que falemos da igreja católica, sabemos que suas premissas canônicas e doutrinárias influenciaram sobremaneira e ainda atingem boa parte das igrejas protestantes brasileiras.¹⁵ Quando há referência, neste trabalho, às igrejas cristãs e ao Cristianismo - expressões que serão vistas com frequência -, pretende-se aludir às igrejas de maior impacto no Brasil e de maior incidência sobre as diversidades sexuais, naturalmente. Referir-se-á àquelas instituições cristãs mais influentes e em maior número no país e que, portanto, possuem maior ingerência na política, no Direito e na vida social dos sujeitos.

A proposta dos Estudos *Queer*, utilizada no curso deste trabalho em consonância com as premissas cristãs, como se verá, foi trazida pela já conhecida pesquisadora sobre o tema: Judith Butler e vários outros estudiosos que, juntamente com ela, alavancaram os estudos e ingerências da proposta *Queer* em distintas ciências no mundo e no Brasil. O tema *Queer*, aplicado em diversas categorias científicas para tratar o sujeito múltiplo e despadronizado, agora pode se ver aplicado na Teologia pela grande Marcella Althaus-Reid, teóloga cristã, que conseguiu aplicar os ditames da Teoria *Queer* na Teologia, como uma nova proposta dissidente, para além da Teologia *Gay*: mais pornográfica, mais biblicamente desconstrutivista e mais profana do que qualquer outra teologia já vista.

A proposta inicial desta tese era apenas ser uma rápida visita aos seios teológicos de Marcella Althaus-Reid, pois ainda estou me despindo de certos pudores para conseguir fazer uma análise mais profunda de suas obras que, segundo a fama que a precede, é capaz de nos transformar inteiramente. Mas, repensando mais prudentemente e, considerando a importância de se poder dar o prazer a outros de se ler uma *Bíblia* mais sexualizada e menos pedante, pude perceber que boa parte desse meu pudor se foi desfazendo durante a escrita (apesar de não ter onde desnudá-lo).

¹⁵ Compreende-se, para esta pesquisa, que as igrejas mais tradicionais, como a Metodista, Lutherana e Presbiteriana, atualmente, possuem pequena representatividade no Brasil e constituem-se de modo mais progressista, não sendo objeto de estudo para este trabalho no concernente às diversidades sexuais.

Marcella Althaus-Reid morre e nos deixa o árduo legado de desmontar as ideologias cristãs que interpretam equivocadamente a sexualidade e de entender o apóstolo Paulo sob um olhar mais condescendente do que estamos acostumados. Ela aconselha, como um possível caminho, para o que ela queria, de fato, que a Teologia *Queer* nos trouxesse a Filosofia, indicando que somente através dela, poderia se encontrar o verdadeiro fundamento de uma Teologia *Queer*, sem, contudo, se aprofundar em nenhuma delas. Referenciando apenas algumas curiosas indicações filosóficas metafóricas sobre a sexualidade cristã *Queer*, que trago também neste trabalho, pude perceber o quanto ainda sobre seu trabalho restou a ser feito, antes de sua morte, infelizmente.

Seguindo seus conselhos, busquei na Filosofia alguém que, ainda que fora da Teologia e da religião, pudesse me indicar a moral do apóstolo Paulo e sua relação dogmática e positivista com Deus, tendo-a encontrado, em Alain Badiou. Talvez, a partir de suas ideias filosóficas e sua hermenêutica sobre a relação de Paulo com a sua fé e com o corpo e carne, pudesse nos indicar suas regras sobre sexualidade em Romanos 27¹⁶.

Apesar de termos apenas o terceiro e último capítulo destinado às duas das obras de Marcella Althaus-Reid, ela nos deixa o desejo de continuar amar a Deus de todas as formas possíveis, inclusive e, mais enfaticamente, sexuais. Considerei importante que os primeiros capítulos, nos trouxessem: 1) um panorama mais orquestrado sobre o papel da religião cristã no Direito brasileiro; e 2) sua indispensável “ajuda” na construção e na manutenção da heterossexualidade, a fim desnudar os velhos fundamentos da sexualidade binária, dados e enxertados pelo Cristianismo, para, por ele próprio, desfazê-la, senão completamente, apenas abrindo caminho para pesquisadores menos cristianizados do que eu, aptos a encontrar, pela fé e pelo despudor, um caminho de fé cristã sexualmente itinerante.

A sexualidade é um dos campos de estudo mais atacados pela igreja cristã. A ideia, como muitos que leem este trabalho podem estar pensando neste momento, não é demonizar as igrejas cristãs, tão pouco o Cristianismo, ou as suas premissas, que possuem bases muito mais densas e profundas do que as que estão postas à nossa disposição. Ao contrário, pretendo demonstrar a beleza do Cristianismo fora dos muros da igreja e, em alguma medida, a função social das igrejas para as minorias e para os desamparados, objetivo primário da mensagem cristã. Assim sendo, e não poderia ser de outro modo, declaro ser esta tese produto de uma trajetória comprometida, de um lado, com a excelência e a qualidade acadêmica; mas, do outro, e com a mesma excelência, o produto do caminho que tenho percorrido em busca de (des)construir binariedades, exclusivismos e enclausuramentos provocados por um tipo de fé cristã que envenena pessoas ao invés de libertá-las.

¹⁶ Um dos textos mais polêmicos no Novo Testamento é a carta enviada pelo apóstolo Paulo aos romanos condenando a promiscuidade havida e verificada no contexto de Roma. Muitas igrejas se baseiam no que parece ser um rechaço de Paulo às relações sexuais com pessoas do mesmo sexo, algo muito comum em Roma na época. Este trecho da *Bíblia* será mais detalhadamente tratado ao longo deste trabalho com fito de conseguirmos, juntos, dar nova aparência a ele diante das experiências vividas na época.

CAPÍTULO 1 - UM DEUS CRISTÃO UNIVERSALIZANTE

Neste capítulo, pretendemos demonstrar, através de alguns textos legais (não todos), como o Cristianismo ocidental permeou e direcionou a produção normativa, de regras e princípios jurídicos, no Direito brasileiro. Não almejamos elencar possíveis normas brasileiras que tenham sido pensadas à luz de outras religiões e, tão pouco, como a moral cristã também embuiu normas fora do território brasileiro. O objetivo que dá início a esta tese de doutorado, sendo inserido no Capítulo 1, é demonstrar como a moral cristã se prestou e ainda se presta a regular o poder legislativo no Brasil, conformando o seu direito às suas prescrições bíblicas que subjazem a maior parte das normas brasileiras e lhe conferem legitimidade, especialmente por se tratar de um país eminentemente permeado por valores cristãos, dando validade e aplicabilidade a essa normatividade.

Essa ingerência cristã no Direito brasileiro repercute, não somente na aplicabilidade das normas, mas, também, e por isso, na política, na economia, nas relações sociais e afetivas entre os sujeitos de uma sociedade subalternizada ao Cristianismo, ainda que, mais notoriamente, essa sociedade seja de dominação espírita, protestante ou católica.

Essa conclusão poderá dar subterfúgio ao que se pergunta neste trabalho: se o eixo de validade de normas jurídicas brasileiras se infere a partir das normas cristãs que nos colonizaram, regulamentando condutas de todo um país, não seria possível, também, que essas prescrições bíblicas fossem capazes de “inventar” ou apenas dar manutenção (para os mais otimistas) à heterossexualidade, não somente no Brasil, naturalmente, mas em todos os territórios perpassados pela cultura judaico-cristã? Independente da resposta, fato é que essa alta ingerência do Cristianismo nas normas brasileiras tem sedimentado comportamentos legislativos altamente discriminatórios às sexualidades não heterossexuais, suprimindo ou omitindo a proteção jurídica que lhes cabe, que caminha a passos bem curtos, como veremos ainda neste capítulo.

Discussão e possíveis reflexões sobre o tema da invenção/manutenção da heterossexualidade pelo Cristianismo e formas de sua desconstrução pela própria teologia cristã, guardemos para os próximos capítulos.

1.1- O universo simbólico judaico-cristão como promotor do conteúdo axiológico da moral ocidental e do nascimento do Direito no Brasil

O Direito brasileiro, numa espécie de “acordo” velado entre os poderes Executivo, que se submete cada vez mais aos eleitores cristãos, o Legislativo, muito controlado pelas mesas congressistas cristãs, e o Judiciário, formado, em grande parte, por membros cristãos ou ingeridos culturalmente pela sua moral, cheios de (prê)conceitos em seu sentido mais literal, tem regulamentado abertamente as relações sociais, baseados em preceitos cristãos, senão na

constituição da norma, em sua materialização, como se verá ao longo deste capítulo. Essa perspectiva ultrapassada, ainda hoje adotada pelo Direito, fortalece as instituições cristãs no Brasil e seus comandos implícitos e explícitos sobre a vida humana afetiva e dá voz ao conservadorismo político ainda muito premente no país.

Tais poderes formam, entre si, uma espécie de retorno a si mesmo: um círculo contínuo de propagação de estruturas conservadoras impulsionados pelo desejo feroz das igrejas cristãs em prevalecer e manter o controle, através da política, do procedimento de formulação das leis e, principal e mais fortemente, sobre sua interpretação e aplicação nos fatos da vida. Percebe-se, notoriamente, a ingerência cristã nas instituições políticas no Brasil e na formação axiológica da moral que permeia nossas relações sociais, econômicas, afetivas e jurídicas, produzindo um corpo cultural de comportamento associado ao Cristianismo.

Nesse contexto, tornou-se de extrema relevância a indagação sobre quais seriam as fontes morais que formatam a sociedade cristã ocidental, o que faremos sobre um recorte brasileiro, ou se ainda outras fontes poderiam ser capazes de justificar o surgimento dos direitos naturais que, além de serem considerados identificadores de uma justificação divina, também fundam, em alguma medida, a moral cristã em distintas civilizações.

Este capítulo não se precipita a traçar a evolução da moral ocidental ou do que vem, de fato, a ser uma moral cristã europeizada e universalizante, mas sim, a apresentar uma das prováveis fontes da implantação da moral no mundo ocidental, sob a ótica restrita ao Brasil, e, mais ainda, através do Direito positivado e aplicado jurisprudencialmente, cuja premissa adotada por este trabalho, como se verá, é a de que foram cimentados pelos valores judaico-cristãos, e perpetuaram-se, explícita e implicitamente, coordenando a ordem ética das relações jurídicas no país.

Maressa Miranda, em sua tese de doutorado, nos apresenta uma profunda análise de uma das maiores obras de Émile Durkeim¹⁷ sobre a forte incidência da religião (qualquer delas) na organização política e social de um país. Ela nos indica como os atributos da religiosidade podem ser intrínsecos à maioria dos Estados juridicamente constituídos e à sua *performance* cultural e, portanto, política. Segundo Miranda, até um momento relativamente avançado da evolução, as regras da moral e do Direito eram indistintas das prescrições rituais, podendo se afirmar, portanto, que quase todas as instituições sociais nasceram da religião. Sua tese principal é de que as forças religiosas são forças coletivas morais, organizadas em um princípio superior de agrupamento social que é a própria religião. Por isso, ela afirma que a religião é o fundamento, a origem do social, e gerou tudo o que há de essencial na sociedade. (DURKEIM, 1989 *apud* MIRANDA,

¹⁷ Maressa Miranda é doutora em Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais e recentemente defendeu sua tese de doutorado analisando o fenômeno religioso na formatação política e cultural de um País, especialmente as religiões monoteístas como, por exemplo, o Cristianismo. Seu marco teórico de maior incidência na tese é Émile Durkeim e como ele propõe o quadro de ação da religião sobre um povo e sobre uma cultura. A obra sobre a qual ele se dedica é “*As formas elementares da vida religiosa. O sistema totêmico na Austrália*”, escrita originalmente em 1912. Miranda desenvolve as teorias de Émile Durkeim de modo preciso e que vai de encontro à premissa que proponho neste trabalho. Contudo, como não é a ideia principal desta tese estudar isoladamente o instituto da religião e sua etiologia, permiti-me referenciar Durkeim a partir da proposta da referida autora.

2017).

Na verdade, é preciso analisar com mais atenção o sentido da presença ostensiva dos grupos e discursos religiosos cristãos na política e no Direito contemporâneos de forma geral, e no Estado brasileiro em particular. Outros trabalhos sobre o tema da laicidade, especialmente advindos do Direito, já pretenderam esclarecer se essa presença significa uma ameaça ao Estado laico, um suposto equívoco das teorias modernas da secularização, no sentido de que nunca houve, de fato, uma ordem social cujas bases normativas não decorrem de princípios religiosos, ou se, na verdade, o processo de secularização moderno já não responde às demandas contemporâneas por justiça e, nesse caso, seria necessário reler a laicidade a partir de outras chaves interpretativas - a partir do que se considera, realmente, religiosidade não política e vice-versa.

Em conflitos contemporâneos, nos quais a questão religiosa é central, como a travada com as diversidades sexuais, objetivo central deste capítulo, o secularismo moderno já não é capaz de dar respostas adequadas para realizar as demandas por justiça e igualdade em seu âmbito material e formal. Todavia, o reconhecimento desses setores, até então desconsiderados politicamente, pode ser atribuído à secularização e à deseangelização injetada ostensivamente na sociedade, a partir do Iluminismo e da luta do século XVIII pela luta por liberdade, igualdade e fraternidade¹⁸ (que desencadearam o conjunto de direitos que hoje conhecemos como Direitos Humanos), ainda que sejam os valores cristãos muito presentes e influentes na organização política e jurídica do Brasil.

Muitas propostas teóricas que pensaram o reconhecimento das minorias como uma dimensão fundamental da justiça, foram difundidas na seara jurídica e contribuíram para entender como a secularização moderna resultou em ganhos inegáveis para a ampliação de direitos e para a emancipação dos sujeitos políticos, mas que não foram suficientes para garantir todos os direitos a todos os sujeitos em novos contextos como, por exemplo, às emancipações sexuais surgidas nos séculos XIX, XX e XXI no Brasil, ainda mais com a mesma ampliação às vozes das igrejas

¹⁸ A Doutrina jurídica aponta como marco da teoria geracional uma palestra proferida por Karel Vasak, em conferência de 1979; evento em que o celebrado autor subdividiu e classificou os direitos humanos em três gerações com características específicas, sendo cada qual associada ao lema da Revolução Francesa. **A 1ª geração (liberdade)** abarca os direitos às prestações negativas do Estado, representados pela ausência de ingerência no campo das liberdades clássicas (direitos civis e políticos). Representam, nesse aspecto, um verdadeiro “direito de defesa” do indivíduo contra as interferências ilegítimas do Estado em sua autonomia privada. Como cediço, são os direitos característicos do Estado Gendarme, polícia ou guarda noturno, próprio dos movimentos liberais das revoluções Americana e Francesa do século XVIII. Estão nessa geração, por exemplo, os seguintes direitos: liberdade, propriedade, intimidade e segurança, característicos de uma atuação essencialmente reguladora do Estado, consoante explanado. **A 2ª geração de direitos (igualdade)** denota o aspecto evolutivo do Estado, contemplando uma característica mais participativa (ativa) desse ente na busca pela efetiva materialização dos direitos sociais e econômicos e estabelecidos nas constituintes surgidas a partir do século XX. A defesa de uma maior concretização dos direitos de segunda geração (princípio da igualdade) faz com que Paulo Bonavides, jurista brasileiro, afirme a necessidade do surgimento de garantias institucionais que objetivem servir de proteção contra o esvaziamento das normas de caráter social, definindo, de seu turno, um novo conteúdo aos direitos fundamentais. No campo do princípio da **fraternidade ou solidariedade (direitos de terceira geração)**, temos as prerrogativas inerentes à comunidade política, de titularidade coletiva (transindividual) e consubstanciados nos valores inerentes à sobrevivência do ser humano enquanto espécie inserida numa sociedade organizada. Podemos citar como direitos dessa geração, o direito ao desenvolvimento, direito autodeterminação dos povos, direito paz, direito ao meio ambiente equilibrado e o direito comunicação.

protestantes, no mesmo contexto cultural.

No processo de secularização brasileiro, focando nas relações entre religião e política e na atuação de atores religiosos do Estado e da sociedade civil, tendo como marcos temporais as constituições de 1824, 1891, 1934, 1937, 1946, 1964 e 1988¹⁹, conjugando o contexto histórico-político, os debates travados nas constituintes, e os textos constitucionais delas resultantes, é possível perceber o forte papel das forças religiosas e das forças antirreligiosas; e como a laicidade aparece em cada um dos documentos fundacionais, seja promovendo formas ampliadas de reconhecimento; seja favorecendo grupos religiosos específicos.

Conclui-se que a força política das igrejas cristãs no Brasil coloca o discurso moral religioso em uma situação privilegiada perante discursos não hegemônicos e contrários à moralidade cristã, como aqueles sustentados pelos movimentos feministas e LGBTQIA+, para quem o Estado laico exige que a política secularizada cumpra a promessa de se desonerar dos compromissos religiosos, para ser instrumento de coordenação da ação de sujeitos de direitos recíprocos na sociedade política, temporal e histórica.

As eras “pré” e “pós” cristãs nos legaram importantes referenciais na construção dos direitos naturais, que, posteriormente, viriam a formatar a construção do pensamento jusnaturalista²⁰. É possível, a partir de algumas transcrições bíblicas e de uma leitura mais atenta de seus textos, confeccionados em momentos de comprovada antiguidade, delinear vestígios morais que permearam, consideravelmente, os direitos conhecidos hoje como humanos, ou seja, nascidos com o indivíduo²¹, surgidos juntamente com ele, próprios de sua natureza.

São muitas as passagens bíblicas que podem ser identificadas como pressupostos de origem judaico-cristã na formatação de alguns preceitos morais que embasaram os direitos

¹⁹ No Brasil, tivemos um processo de constitucionalização pós-monarquia, iniciado em 1824, com a promulgação da primeira Constituição Federal brasileira. Contudo, a constitucionalização no Brasil, de acordo com Flávia Piovesan (2011, p. 80), ocorreu com o advento da Constituição Federal de 1988, considerando que, somente nela, foi realizado o regime democrático: “A Carta de 1988 institucionaliza a instauração de um regime político democrático no Brasil. Introduce também indiscutível avanço na consolidação legislativa das garantias e direitos fundamentais e na proteção de setores vulneráveis da sociedade brasileira. A partir dela, os direitos humanos ganham relevo extraordinário, situando-se a Carta de 1988 como o documento mais abrangente e pormenorizado sobre os direitos humanos jamais adotados no Brasil”. Foi em decorrência da democratização do país que o campo de proteção dos direitos foi significativamente ampliado. Houve uma preocupação do legislador constituinte em assegurar os valores da dignidade e do bem-estar aos indivíduos como imperativo de justiça social, uma vez que o conteúdo da Constituição prevê um extenso rol de direitos no preâmbulo da Carta Magna, elenca a cidadania e a dignidade da pessoa humana como os principais fundamentos que alicerçam o Estado Democrático de Direito e, por fim, positiva variados postulados como objetivos fundamentais do Estado brasileiro.

²⁰ O Jusnaturalismo ou o Direito Natural é a corrente de pensamento jurídico-filosófica que pressupõe a existência de uma norma de conduta intersubjetiva universalmente válida e imutável, fundada sobre a peculiar ideia da natureza preexistente em qualquer forma de direito positivo que possa formar o melhor ordenamento possível para regular a sociedade humana, principalmente, no que se refere aos conflitos entre os Estados, governos e suas populações. Para a Doutrina Jusnaturalista, o Direito Positivo nunca se adequa completamente à lei natural, porque o Direito Positivo contém elementos variáveis e mutáveis em todo o lugar e em todo o tempo. Portanto, segundo esta corrente de pensamento, as normas de direito positivo seriam realizações imperfeitas, que apenas se aproximariam das normas do direito natural. (ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 3ª ed. Local: Utet, 1998, p. 621 a 641)

²¹ Vale ponderar que o nascimento do “indivíduo” é característico da modernidade e de uma formulação racional bem posterior à noção de ser humano como pessoa que dispõe de consciência autônoma. Portanto, “ver” o indivíduo no Antigo Testamento é resultado de uma leitura moderna, tendo em vista que naquele contexto histórico e social, o indivíduo com direitos não existia. Existia era a comunidade e as partes que colaborativamente trabalhavam em prol do todo.

humanos, reconhecidos assim diante da seara internacional e chamados de fundamentais quando são internalizados no país, na forma como são conhecidos hoje. Uma dessas passagens que destacaremos a seguir, prova dessa premissa, já pode ser identificada no livro de Gênesis, do Antigo Testamento que, por ocasião da criação do mundo, apresenta o homem como partícula de Deus, criado à sua imagem e semelhança, dotado de divindade, pelo próprio criador:

E disse Deus: Produza a terra alma vivente conforme a sua espécie; gado, e répteis e feras da terra conforme a sua espécie; e assim foi. E fez Deus as feras da terra conforme a sua espécie, e o gado conforme a sua espécie, e todo o réptil da terra conforme a sua espécie; e viu Deus que era bom. E disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; e domine sobre os peixes do mar, e sobre as aves dos céus, e sobre o gado, e sobre toda a terra, e sobre todo o réptil que se move sobre a terra. E criou Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou. E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se move sobre a terra. E disse Deus: Eis que vos tenho dado toda a erva que dê semente, que está sobre a face de toda a terra; e toda a árvore, em que há fruto que dê semente, ser-vos-á para mantimento. E a todo o animal da terra, e a toda a ave dos céus, e a todo o réptil da terra, em que há alma vivente, toda a erva verde será para mantimento; e assim foi. (Gn 1: 24-30).

Tal passagem, que respalda a noção criacionista, segundo a qual o homem é criação de Deus e colocado no centro do mundo para governá-lo, coroa toda a criação. Um ser de extrema importância, criado depois de todos os animais irracionais, sobre eles exerceria domínio e deles se alimentaria, para que ele tivesse consciência da sua importância e supremacia.²² Na criação do homem à imagem e semelhança de Deus são atribuídos ao sujeito dados de formação humana significativos e primários associados à perfeição e ao poder, pois Deus é perfeito e poderoso. São atributos que se tornariam inerentes à condição humana que lhe atribuiriam certa prevalência sobre as demais espécies nascidas no Jardim do Éden, que não gozam da prerrogativa de serem reflexos

²² Importante distinguir que uma coisa é o relato do Gênesis que apresenta o homem como criação de Deus, destinado ao governo do mundo. Outra coisa é a Teologia que o define como “coroa” da criação e atribui a esse homem o caráter de *sui generis*. Um terceiro nível seria o da fé, construída a partir do relato (fonte bíblica) e da Teologia que interpreta o relato. Portanto, é a Teologia e a fé que assumem o homem como criação de Deus. É especialmente a fé, respaldada na Teologia que se faz a partir da *Bíblia*, que afirma o caráter especial do homem sobre todas as criaturas. Na Teologia cristã existe a doutrina sobre Deus e a doutrina sobre o homem. Tais doutrinas é que fundamentam essa ideia de que o homem é especial para Deus. A palavra doutrina deriva-se do latim *doctrina*, cuja forma verbal é *docere* que significa ensino; etimologicamente, significa algo que é ensinado de forma sistemática. No contexto bíblico, a doutrina significa qualquer ensino extraído da Bíblia. Entende-se como a doutrina de Deus a Sua revelação por meio das escrituras bíblicas (a palavra de Deus); é a crença de que a *Bíblia* é o próprio comando direto de Deus para o homem, o único correto e o único que deve ser seguido, que representa o alicerce e o sustentáculo da fé cristã. Já a Doutrina de homens são diretrizes de usos e costumes considerados a partir de uma Hermenêutica bíblica para direcionarem a vida prática humana. O neopentecostalismo tem considerado essa Doutrina de homens como Doutrina de demônios, pois seriam práticas que se opõem às ordens de Deus, que desviam o homem do direcionamento correto. Seria um bom exemplo, a recriminação feita por Jesus aos fariseus, no Livro de Mateus, onde estes são apontados como aqueles que transgrediam o mandamento de Deus para manterem suas tradições. (Mateus 15:1-9)

divinos como Adão e Eva.²³

Esse princípio teológico dos atributos divinos dados ao homem no Éden também foi ratificado pelo Novo Testamento, na Carta do apóstolo Paulo a Tiago: “[...] com ela (a palavra) bendizemos Deus e pai e com ela (a língua) amaldiçoamos os homens, criados à semelhança de Deus.” (Tg 3: 9). A menção ao livro inaugural da *Bíblia* indica o ser humano criado como obra perfeita de Deus, assim como a citada passagem de Tiago demonstra o fato definidor de que nenhuma maldição pode tocar os seres que foram criados assim, perfeitos, e que, por pressuposto, são livres de todo e qualquer ato de maldade (humana ou não) por pertencerem a um mundo divinizado.

Tais condições humanas, imaginadas a partir da noção que se tinha do Deus perfeito, dadas aos “primeiros indivíduos”, foram cruciais para o que se pensou como direitos humanos ao longo dos séculos, considerados como prolongamentos jurídicos do pensamento cristão desde os primórdios e para a formação jurídico-política dos Estados originariamente cristãos. Não somente a moral que permeia as relações entre os indivíduos, mas todo direito regulatório-moral positivado destes Estados são imbuídos pelo pensamento cristão em alguma medida.

Celso Lafer, jurista e humanista reconhecido por suas pesquisas a partir da religião²⁴, não ignora e referencia-se às disposições do Antigo Testamento como um dos marcos que determinaram a supremacia do homem, que teria, por acreditar em sua semelhança com a divindade, relevância na economia²⁵ do universo. Para o jurista, a valorização subjetivahumana, enquanto “valor-fonte” de toda ordem social de vida em comunidade, muito vista no Brasil, por exemplo, é o que ocasiona a percepção dos primeiros direitos naturais e, a partir desta sensação, a futura percepção jurídica - portanto moral- dos direitos fundamentais do sujeito, encontrando, assim, no Cristianismo, grande valorização. (LAFER, 1988, p. 154)

²³ Naturalmente, existem diversas teorias teológicas sobre o que seria de fato essa semelhança entre o sujeito e Deus. Como nenhuma visão ou imagem inteira foi relatada como visto na Bíblia, muitos estudiosos sobre o tema abordam como imagem metafórica, como se o ser humano tivesse sido presenteado com a forma espiritualmente divinizada de Deus, com sensações divinas e até com alguns de seus poderes, muito difundidos entre os profetas do Antigo Testamento, por exemplo. Fato é que o imaginário popular, de fato, quando falamos de comunidades eclesiais, imaginam Deus como os humanos, como nós mesmos, com os mesmos atributos e semelhanças humanas.

²⁴ Celso Lafer, jurista e pensador, possui como uma de suas características marcantes o interesse por temas que lhe permitam ressaltar a dignidade do sujeito e a crítica sobre os fatores sociais que reduzam os direitos fundamentais dos indivíduos. Em uma de suas obras, uma das mais significativas, Celso Lafer analisa uma das possibilidades de se ler e compreender o nascedouro de diversas práticas de Direitos Humanos, desde os primórdios: a religião, especialmente as monoteístas, que figuram grande importância na construção da moral das sociedades primitivas e resvalam, até hoje, sua produção cultural. Em a “*Reconstrução dos direitos humanos*”, o autor sugere uma leitura das práticas judaicas e, após a era messiânica, cristãs, como verdadeiras formulações iniciais daquilo que conhecemos hoje como direitos humanos (internacional) e direitos fundamentais (nacional). Diante da pouca literatura jurídica que faz essa possível relação entre religião cristã como manjedoura para o que denominamos hoje como Direitos Humanos, me recorro neste trabalho a Celso Lafer e também a Hanna Arendt, com quem ele dialoga na citada obra, remetendo-me, por isso, à própria escritora para também fazer uso de suas remissões sobre o mesmo tema. O conceito de “direitos a ter direitos” cunhado por Arendt, nos adverte Lafer, é fecundo e aberto para um jurista, alargando o caminho que ele percorreu, normalmente percorrido com menos audácia pelos juristas quando se trata de religião e Direitos Humanos, indicando, inicialmente, um contraponto entre os institutos. (LAFER, 1988)

²⁵ A palavra “Economia” vem da junção de duas palavras gregas: *oikos* (que significa casa) e *nomia* (que significa lei). Economia, literalmente, quer dizer a Lei da Casa, como se gere, se cuida e se leva avante uma casa, um patrimônio etc. Utilizada pela Teologia significa, em breves termos, a organização divina do universo contracenando com o homem.

Hanna Arendt, no mesmo compasso, sanciona que a proposta da Antiguidade, sustentada pelos hebreus, foi o que afirmou a importância da vida sagrada, que argumentavam sobre a vida, como invólucro sagrado intocável e o sujeito humano como ser supremo da terra (ARENDDT, 2009, p. 231) e, portanto, segundo a filósofa, seguindo essa premissa, aquele que destrói ou atenta contra um indivíduo, o estaria fazendo contra toda a humanidade. A contemplação sagrada da vida no Judaísmo, diz Arendt, foi tocada pela era cristã que fez do sujeito na sua individualidade maior que a comunidade e afirmou a imortalidade do indivíduo, o que lhe garantiu supremacia e poder inconsciente no dirigir da vida coletiva. (ARENDDT, 2009, p. 234) Isso explica, em grande medida, o formato político e social, jurídico e econômico, dentro dos quais o Cristianismo dá sustentação, ainda que implicitamente, especialmente no Brasil, e mais fortemente sobre os grupos discriminados.

A tradição da vida como sagrada, mesmo na *polis* da Antiguidade, ou quando ela passa a ser individualista na era cristã, conforma na mentalidade humana, primeiro a imortalidade da vida comum e, após, a imortalidade do indivíduo singular. Isso reafirma que há um gênero humano único, universal e superior, pois feito à imagem e à semelhança do Deus puro e infalível, que impinge aos seres humanos um direito comum a todos eles, como prova da aliança de Deus com o ser humano. (ARENDDT, 2009, p. 236)

Esses pressupostos, que concedem ao sujeito elevado grau de importância, na medida em que sacralizam a vida humana, e que sustentam, ainda hoje, uma percepção do sujeito equivocada sobre si mesmo e diante de seu grupo, enquanto o bem material mais importante da criação divina, constituem a máxima inicial do que se entendeu por “dignidade da pessoa humana”, princípio que norteou a construção dos direitos naturais e que está na base dos Direitos Humanos e que constitui alicerce fundamental da nossa Constituição Federal de 1988.

O Cristianismo irá retomar os ensinamentos judaicos e irá aprofundar a ideia de que o ser humano possui uma herança e um propósito divinos, especiais portanto, que devem atribuir a ele um tratamento especial. Com a ideia devidamente consolidada de que o sujeito guarda semelhança com a divindade, a consciência comunitária se empodera na crença de que seu valor é absoluto no plano espiritual e, por consequência, o deve ser no mundo terreno.

Nesse contexto, munido da proposta salvífica, Jesus ressuscitado a favor e pelo bem do indivíduo, sendo o próprio Deus, mas sendo, ao mesmo tempo, humano, foi interpretado pela Teologia Cristã como a materialização máxima da semelhança entre Deus e o sujeito. Assim, evidenciou não somente Deus como homem, mas o homem como Deus, comprovando a supremacia do sujeito sobre toda a espécie e, mais importante, significando um padrão humano a ser seguido: basta ser dotado de humanidade e ter o padrão bíblico proposto ao sujeito para ser destinatário de direitos especiais em decorrência de sua herdada natureza divina. (SESBOUÉ, 2002, p. 43)

Posteriormente, a vida em comunidade, agora cristã, no contexto neotestamentário, após o surgimento da figura de Jesus, recebe nova roupagem de inviolabilidade. Passa a ser, desde

que seguidos certos padrões, novamente inatingível, resguardada e evidenciada. Aquele que possui a vida pertence a um povo diferenciado, distinto e incomparável, com uma missão especial, uma vez que sua morada não é na terra, mas no céu, onde Deus os aguarda para a realização plena e escatológica de seu projeto inicial: o “reino dos céus”, como podemos ver: “Não temas, ó pequeno rebanho, porque a vosso pai agradou dar-vos o reino” (Lucas 12: 39); “...eu vos destino o reino, como meu pai o destinou a mim...” (Lucas 22: 29). Encontramos também textos, nesse sentido, no livro de Mateus: “Exultai e alegrai-vos, porque é grande o vosso galardão nos céus...” (Mateus 5: 12) “...Vinde a mim, benditos do meu pai, possuí por herança o reino que vos está preparado desde a fundação do mundo.” (Mateus 25: 13)

Nesses quatro versos extraídos do Novo Testamento, a promessa de um “Reino superior”, conquistado com a salvação universal do homem, considerando a criação à imagem e semelhança de Deus, resulta em alterações significativas da percepção da vida em comunidade; pois estabelece, como laços de solidariedade social, o que conhecemos hoje por fé, amor e esperança, consideradas dentro da religiosidade como virtudes teológicas, indispensáveis para a vida em grupo, estabelecendo regras invioláveis de convívio social. Por tal acepção, a Teologia Cristã tem considerado virtude tudo aquilo que foi dado ao homem por Deus no ato da criação; tudo aquilo que é inerente ao ser humano, por sua própria humanidade é-lhe dado por direito (AQUINO, 1960) e, por isso, deve ser dado ao direito regulatório.

Essas virtudes, para São Tomás de Aquino, configuram-se assim: a “fé” em si mesmo, como alguém que possui uma missão especial dentro da coletividade; o “amor” pelo próximo, pois, já que “todos serão salvos”, logo somos todos iguais e a todos devemos ter o objetivo de lhe apresentar a salvação por amor; a “esperança” em um mundo melhor - o Reino de Deus -, que faz com que o homem passe a desconsiderar conquistas em vida, que são, por sua natureza, passageiras, e passe a compartilhar os bens em comunidade. A fé, o amor e a esperança, como se infere, além da salvação em Jesus, naturalmente, que traz o maior conceito de liberdade individual que conhecemos até hoje²⁶, são virtudes teológicas que emprestarão contornos a conceitos como solidariedade, justiça, liberdade e igualdade, no contexto do que o homem entende hoje como direitos naturais e humanos, como visto, conhecidos como direitos de primeira, segunda e terceira gerações no plano internacional dos Direitos Humanos.

De posse do conceito salvífico de liberdade trazido pela morte de Jesus, o sujeito antes oprimido pelas ingerências indevidas do Estado desde o surgimento do Cristianismo, se reveste de autonomia perante as autoridades e passa a confrontar as incoerências políticas da época. Esse vai e vem entre governos assumidamente cristãos, como ocorre em Roma em determinada

²⁶ Nesse sentido ver: “*O Espírito do Senhor está sobre mim, porque me ungiu para pregar o Evangelho aos pobres. Ele me enviou para proclamar a libertação dos aprisionados e a recuperação da vista aos cegos; para restituir a liberdade aos oprimidos”.* (Lucas 4: 18) (Destques nossos)

época²⁷, e governos não cristãos, que surgem como abominação e perseguição aos cristãos, em nada altera a interação cultural dos grupos cristãos no modo de vida e de ser das comunidades, e no modo de fazer política desde então.

Na modernidade, é possível reconhecer Estados que se declararam expressamente cristãos e outros, mesmo optando pela laicidade estatal, eram movidos pela moral cristã, como ocorreu nas disputas constitucionais no Brasil, atualmente um país formalmente laico, mas de postura cristã, na política e no Direito, como veremos ainda neste capítulo.

Noutro lado, o conceito de liberdade trazido pelo Cristianismo trouxe a sensação de poder que levou o proletariado, diante da opressão de exploração capitalista, às conhecidas lutas por direitos e melhores condições de trabalho a partir do século XVII.

A catequização maciça dos escravos nos seios das famílias latifundiárias, pelas igrejas locais, foi de grande incentivo à consequente abolição da escravatura nos países da América, aclamada, dentre outros motivos, pela série de revoluções constantes do povo e dos próprios escravos, levados pela ideia de liberdade cristã; e, também, de outro modo, o Cristianismo amorteceu o desejo de outros pela liberdade, entendendo que era “a vontade de Deus” estarem ali, oprimidos e escravizados: uma conhecida dupla face do Cristianismo em sua ingerência no mundo capitalista.

Além da sensação de liberdade trazida aos oprimidos, *benesse* do Cristianismo, naturalmente há que se dar isso a ele, assim como ocorreu com os escravos, ele também foi o responsável pela pacificação do proletariado e do pobre e pelo abrandamento das revoluções que surgiam sob o argumento evangelista de que as riquezas se acumulam nos céus, onde a salvação e o reino os espera e não na terra onde a traça tudo corrói. (Mt 6: 19-21). Esse discurso foi bem empregado pela burguesia para acalmar os empregados e pela política para amortecer o pobre e lhe dar a sensação de que todas as mazelas por ele vividas era propósito de

²⁷ Até o Concílio de Niceia, no ano de 325 d.C., igrejas eram incendiadas; cristãos eram caçados e tinham seus bens confiscados. As perseguições se agravaram sobretudo sob o imperador Diocleciano (cerca de 245-316). Este pretendia reviver a velha cultura pagã, tornando-a religião de Estado. Porém, sua política anticristã fracassou e foi abolida pelo sucessor, o imperador Constantino 1º (cerca de 285-337). No dia 19 de junho de 325, o imperador Constantino interferiu num conflito eclesástico. Para pacificá-lo, ele convidou os bispos cristãos para um concílio em Niceia, nas proximidades da atual Istambul. A meta desse encontro, de que participaram mais de 300 representantes, não era a imposição do Cristianismo como religião estatal, mas sim o estabelecimento de uma paz religiosa, a fim de estabilizar o Império Romano. Após longos debates, Constantino 1º aceitou o consenso segundo o qual Deus e Jesus constituiriam uma mesma entidade. Com a assinatura dessa definição pelos religiosos presentes, teve fim a perseguição dos cristãos. Porém, notícias ainda melhores esperavam os adeptos da fé cristã. Pois em 27 de fevereiro de 380, o imperador bizantino Teodósio 1º (347-395) promulgou um decreto declarando o Cristianismo religião de Estado e punindo o exercício de cultos pagãos. A assinatura se deu em Tessalônica, na presença do imperador do Ocidente, Valentiniano 2º (371-392), e do meio-irmão e corregente Graciano (359-383). Entretanto, o texto do decreto "*Cunctos populos*" não confirmava apenas a posição privilegiada do Cristianismo, como também a perseguição aos adeptos de outras fés. Disponível em: <<https://www.dw.com/pt-br/cristianismo-tornou-se-religi%C3%A3o-de-estado-do-imp%C3%A9rio-romano-em-380-dc/a-4224599#:~:text=Mundo-,Cristianismo%20tornou%20se%20religi%C3%A3o%20de%20Estado%20do%20Imp%C3%A9rio%20Romano%20em,judaico%20crist%C3%A3s%20do%20continente%20europeu>>. Acesso em: 02 de setembro de 2020.

Deus. (MARX, 1844)²⁸

Lafer confirma essa premissa, de que a proposta salvífica, trazida por Jesus, coloca a condição humana em um plano horizontal, outorgando a condição de igualdade e liberdade a todos quantos assim as desejarem, igualando gregos e romanos, gentios e judeus, como prescreve, por exemplo, a carta de São Paulo aos Gálatas: “[...] pois não há judeu, nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher, pois todos vós sois um em Cristo”. (Gl 3: 28) Esse discurso destrona qualquer distinção entre as pessoas, seja por raça, crença, sexo ou gênero. A mensagem da salvação humana, proposta central do Cristianismo, para Celso Lafer, é um dos paradigmas que coloca o valor humano como conquista histórico-axiológica do Direito, que delineou a igualdade entre os homens e a liberdade individual - dois pilares fundamentais dos Direitos Humanos. (LAFER, 1988, p. 102, 186)

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

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

²⁸ Para Karl Marx, homem de fé, como todo hegeliano da época, a religião é o ópio do povo, um sofrimento, ao mesmo tempo, expressão e protesto contra o sofrimento real, um suspiro de uma criatura oprimida. Nessa obra, Marx critica a posição de Hegel que trata em diversos de seus textos a relação entre política, direito e religião. Quando se referencia a obra, sem indicar a página, pretendo dizer que trago apenas a ideia geral da obra e do autor e não uma referência específica.

No âmbito da Teologia Cristã, de fato, a Soteriologia²⁹, desenvolvida por aquela, vem, justamente, ampliar a condição humana para um campo de proteção incondicional, conferindo igualdade e liberdade a todos perante Deus e, por isso, perante o Estado a partir do Direito. A salvação, destinada a todos sem qualquer diferenciação e para libertá-los de todo jugo pesado, e tendo Jesus sido enviado exclusivamente para concedê-la ao sujeito, demonstra que este, enquanto ser pessoal, goza de transcendência e liberdade, sendo um ser inserido no mundo, no tempo e na história, de passagem para cumprir o propósito de Deus. Esse Deus lhe concedeu igualdade, liberdade e uma comunidade de vida para constituir sua história - valores fundantes dos direitos humanos e fundamentais do indivíduo, dos quais o Estado, ainda que por ele circunstanciado, se apropria para regular os padrões da vida humana.

Na sequência, após a ressurreição de Jesus, restam seus preceitos morais e éticos para dar conta da vida em comunidade e fazer dela um lugar de refúgio das obscuridades da humanidade e do mundo (sem Deus), principalmente, dentro do contexto do Império Romano no primeiro século. Não obstante sua livre subjetividade, o homem passa a se experimentar como ser dependente, quer em sua atividade exercida sobre o mundo, quer em sua reflexão como alguém que está designado de antemão a ocupar um lugar na história do mundo que o cerca. (RAHNER, 1989, p. 336)

Nesse tipo de experiência da vida comunitária, assim como a exposta no Evangelho de Mateus, por exemplo, é possível perceber que, após a ressurreição de Jesus e, tendo os primeiros contornos da identidade cristã se formado com o rompimento entre a comunidade judaica e a comunidade cristã, uma série de normas relacionais foram determinadas como forma de convivência pacífica - o que podemos designar como primórdios normativos:

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

²⁹ Soteriologia (Do grego = ciência da salvação). É a parte da Teologia e da Cristologia que diretamente trata da redenção da humanidade pecadora pelo sacrifício de Jesus Cristo. Enviado pelo Pai, feito homem em tudo igual aos homens exceto no pecado, em nome deles e em seu proveito, ofereceu a vida na Cruz para remir o pecado da humanidade e abrir-lhe as portas do Céu. Esta redenção oferecida gratuitamente apela à aceitação por cada indivíduo dos merecimentos de Jesus Cristo, mediante os meios de salvação e santificação, objeto de outras seções da Teologia. Karl Rahner, um teólogo mais atual, merece menção especial sobre o tema da redenção cristã. Ele coloca Jesus como o símbolo insuperável que manifesta a vontade salvífica universal e irreversível de Deus. Ou seja, os benefícios essenciais da redenção podem ser obtidos pela aceitação da autocomunicação interior de Deus, que é dada a todos, como um "existencial sobrenatural", antes mesmo de a Boa Nova de Jesus Cristo ser ouvida. A mensagem do Evangelho, quando se torna conhecida, permite compreender melhor o que já está implícito na palavra interior da graça de Deus. Todos que ouvem e acreditam na mensagem cristã obtêm a garantia de que a palavra final de Deus para os seres humanos não é de severidade e julgamento, mas de amor e misericórdia. Tratando-se da Soteriologia, a teoria de Rahner é de inquestionável valor por colocar a ênfase sobre a iniciativa amorosa de Deus e sobre a resposta apropriada de confiança e gratidão. (RAHNER, 1989, p. 233-235)

conforme iam sendo expressados e repetidos, começavam a criar um consenso. (OVERMAN, 1997, p. 96)³⁰

Overman denomina como “Sociologia do Conhecimento” a forma de se perceber no contexto social de determinada coletividade no curso da história e as respostas que se formam em seu ambiente, sendo esse quadro formado visto como o “*mundo de vida*” do sujeito inserido. É no espaço e no cenário, bem como nas experiências implícitas e explícitas de determinado grupo, onde se define o padrão do seu comportamento e possíveis normas de convivência: as experiências e antecedentes comuns e a força que a realidade compartilhada colocou em ação sobre os membros criam um conjunto de significados explícitos e implícitos, mas que normatizam, em alguma medida, a vivência comum em sociedade, bem definidos como aqueles que são fornecidos pela religião. (OVERMAN, 1997, p. 136-138)

As definições morais e comportamentais das sociedades cristãs que viveram após a ascensão de Cristo, como as relacionadas no interior da comunidade de Mateus, com fins de conformar o “*modus vivendi*” comunitário, prova da fraternidade e da solidariedade instauradas, significaram um método de organização e proteção conjunta contra seus inimigos. Como visto anteriormente, a solidariedade e a fraternidade são consideradas hoje marcos dos direitos humanos, e classificadas como direitos de terceira geração, onde os indivíduos ocupam horizontalmente posições de igualdade e proteção perante o Estado e à política por ele proposta.

O “consenso” da maioria, que vemos hoje como cerne equivocado da democracia³¹, também é visto em passagens judaicas e mais contundentemente cristãs, pressuposto que será mais profundamente trabalhado na formação de critérios de exclusão das comunidades não integralizadas e colocadas de fora da proposta de vivência de Deus no sujeito e com ele.

Portanto, como se infere, é da liberdade outorgada ao homem pela salvação e liberdade (em relação ao poder romano e à subjugação judaica), da igualdade (todos serão salvos se crerem) e da solidariedade (apregoadas nos moldes de unidade das comunidades primitivas) presentes nos textos testamentários, de onde nasce a coletividade que crê em Deus e que se torna, portanto, universal; e que outorga igualdade a todos os homens, que sejam cristãos, e que perante esse Deus,

³⁰ Essa é uma forma de se compreender a criação de normas; outra, porém, mais conhecida das comunidades religiosas do mundo antigo e especialmente as judaico-cristãs, é que uma norma surgia exatamente porque na realidade social se fazia o contrário; por isso, a regulação que, se repetida, espera-se que gere novo padrão de conduta. Overman é um dos comentaristas ao Evangelho de Mateus, mas vale frisar que não é consensual. Postula-se aqui, então, que para a finalização da tese, é necessário uma redação que indique mais uma das leituras possíveis do Evangelho de Mateus, talvez uma que indique que ele emerge da ruptura com o Judaísmo ou a possibilidade de que a redação de Mateus seja justamente voltada para o público judeu, o qual via com espanto e certa aversão o crescimento de seguidores de Jesus - crescimento este que se justificaria pela proposta de Jesus que dá novo sentido e continuidade às promessas da Bíblia Hebraica e do Judaísmo Antigo.

³¹ Há que se propor aqui uma crítica ao sistema majoritário que fundamenta a democracia que conhecemos. Propor porque não há nenhuma proposta melhor. O majoritarismo sempre oprime as minorias e deixa as parcelas não majoritárias sem representatividade como ocorre com diversos grupos minoritários no Brasil. A maioria, nesse sentido, se torna o padrão a ser seguido proposto pela política majoritária, que será sempre e sempre injusta com as parcelas não representadas, relegando-as às suas lutas invisibilizadas ou imaterializadas, como ocorre com as diversidades sexuais.

que se delineiam, a partir da concepção dos direitos naturais, posteriormente, o fundamento da construção dos direitos humanos. (SARLET, 2015, p. 34)

Um repertório de moral prescritiva nascida em berço religioso cristão, ou sua série de princípios metaéticos, foi suficientemente capaz de regular a percepção do homem sobre si mesmo. O Cristianismo seria, nesse compasso, uma espécie de metanorma³², que impõe um dever de primeiro grau, de síntese inconsciente e primária da consciência ética de uma comunidade, consistente o suficiente para estabelecer uma estrutura sólida de aplicação de normas dentro uma comunidade e, na via de mão consequente, dentro de uma nação. Essa metanorma cristã prescreveria os modos de raciocínio e de argumentação em relação a outras normas, derivadas e interpretadas a partir do Cristianismo.

Nota-se que não seria somente uma norma utilizada sobre casos concretos de vida em comunidade, o que também o é, em forte medida, mas e mais gravemente, para aplicar sua densa estrutura organizada em bases cristãs e dados sobre superioridade, advindos da ideia da imagem de Deus refletida sobre o sujeito cristão, sobre todo o ordenamento jurídico de determinadas comunidades, como ocorre com os grupos discriminados e que surgem fora da “normalidade” criada como, por exemplo, as diversidades sexuais e os novos conceitos de família que temos hoje no Brasil.

Nesse sentido, considerando o conjunto de normas advindas do Cristianismo como uma metanorma, a doutrina da *Imago Dei* (imagem e semelhança de Deus), que considera o indivíduo, em si mesmo, dotado de autossuficiência, em sua autonomia substancial (MONDIN, 1984, p.57), e, posteriormente, com a teoria da salvação cristã, é possível afirmar que essas premissas emprestam suas razões ao surgimento dos direitos humanos e confirmam o Cristianismo como uma de suas origens válidas e, por essa conclusão, chega-se a uma nova perspectiva sobre a historicidade dos direitos humanos e, por último, ainda hoje, formata o ordenamento jurídico brasileiro.

Através das materializações da moral cristã sobre o Direito aplicado no Brasil, impõe-se o questionamento de que o ensinamento cristão é, de fato, um dos elementos formatadores e conformadores da mentalidade que tornou possível o tema dos Direitos Humanos e a história do Direito brasileiro³³ (LAFER, 1988, p. 105) e de que, graças a essa ingerência sobre o indivíduo e suas relações em sociedade, e com o Estado, o chamado Direito Natural possui também uma dimensão teológica. E é dessa forma que a moral cristã passa a constituir forte influência no Direito ocidental, especialmente, no Brasil.

³² Uma metanorma, assim como os chamados metaprincípios (dignidade da pessoa humana, por exemplo) são normas que norteiam todo um arcabouço normativo que delas derivam, seja expressamente, seja como valor fundamental de uma comunidade a ela submetida.

³³ Importante ressaltar que este trabalho não pretende perpassar toda a história da formação do Direito brasileiro e sua relação com a igreja, com a política e com a moral cristã. Nesse sentido, ver “*Reconhecimento e secularização: a relação entre Estado, Igreja, Política e Religião e a construção da laicidade Brasileira*”, tese de doutorado de Maressa da Silva Miranda, já referenciada neste trabalho.

O questionamento sobre a influência da moral cristã nas normas jurídicas brasileiras, com destaque ao surgimento das normas de direitos humanos, foi insistente em duvidar da sua real ingerência na produção dessas leis. Ocorre que, a influência não foi somente na produção das referidas normas, mas, também, na sua hermenêutica jurídica e em sua aplicação material, em casos concretos.

Para fundamentar ainda mais esse argumento, nos utilizamos aqui também do denominado “positivismo ideológico”, de Norberto Bobbio, tese que sustenta a moral como propulsora da aplicação de normas positivadas de Direitos Humanos no Brasil. E vê, nesse contexto, traços dos desígnios cristãos com inquestionável influência do Novo Testamento como, por exemplo, a submissão de seus cidadãos ao Estado político e jurídico como pressuposto da manutenção da paz. (BOBBIO, 2004, p. 104) As cartas do apóstolo Paulo aos Romanos, em diversas passagens, constituem uma ilustração válida do que Bobbio, frise-se, jurista não cristão, sugeriu: em todo o seu bojo, a carta revela a mensagem do apóstolo de que todos devem ser submissos às autoridades e às suas normas. O capítulo 13, por exemplo, trabalha fortemente a questão da submissão às autoridades³⁴, que são designadas por Deus, e aos magistrados (juízes)³⁵, que são instituídos por Deus para irem contra as obras más, além das regras relativas à obrigatoriedade dos cristãos de pagarem os impostos cobrados pelo Estado Romano.³⁶

Do mesmo modo, o apóstolo Paulo, no livro de Tito, reforça essa orientação quando envia uma carta de exortação a uma comunidade que estava sob seu domínio e guarda: “Lembra-te que te sujeitem aos que governam, às autoridades; sejam obedientes em toda obra”. (Tt 3: 1) Os direitos naturais, durante muito tempo, foram a voz da moralidade cristã e vice-versa. Como visto, os preceitos religiosos de origem judaico-cristã, para esta tese, permearam o reconhecimento dos Direitos Naturais, enquanto direitos pertencentes ao homem.

O tema da justiça, complexo por si próprio, possui referências válidas na Antiguidade, mas também perpassa fortemente pela influência judaico-cristã. O verbete grego *dikaiosyne* aparece inúmeras vezes no Novo Testamento e denota a associação que se faz entre bem, justiça, correto, legalista, padronizado e moralmente aceitável.

Referenciando novamente o livro de Mateus, que estava voltado à reforma do comportamento, impondo a prática da *dikaiosyne*³⁷ para a entrada no Reino celestial, vê-se a imposição da vontade de Deus como critério de separação entre justos e injustos. Ou seja, a justiça designa o padrão de comportamento para a comunidade através da imposição de suas

³⁴ “Toda a alma esteja sujeita às autoridades governamentais, porque não há autoridade que não proceda de Deus, e as autoridades que existem foram por ele ordenadas. Por isso quem resiste à autoridade, resiste à Deus, e os que resistem trarão sobre si mesmos a condenação.” (Romanos 13: 1-2)

³⁵ “Porque os magistrados não são para temor, quando se faz o bem, senão quando se faz o mal. Queres, pois, não temer a autoridade? Faze o bem e terás o louvor dela”. (BÍBLIA, 2013, Romanos, 13: 3)

³⁶ “Por esta razão também pagais tributos, porque são ministros de Deus realizando sempre este serviço.” (Romanos 13: 6)

³⁷ Diceosine ou Dikaiosynê (em grego Δικαιοσύνη), na mitologia grega, era a *daemon* que personificava a conduta justa e correta dos homens em sua vida diária, diferente de Dice, a justiça legal, baseada em leis propostas por uma sociedade. Poderia ser filha de Nix, sem união sexual, de Nomos, a lei, e Eusébia, a piedade, ou, possivelmente, uma filha de Zeus.

Leis, graças à concepção de que, dessa forma, se entrará no Reino de Deus. (OVERMAN, 1997, p. 121) Assim consta no livro de Mateus:

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

A Justiça, portanto, em uma perspectiva teológica, é o cumprimento da vontade de Deus pela obediência às suas Leis, condenando os injustos, aqueles que a descumprem, ao banimento social. Percebe-se, a partir do conceito de *dikaiosyne* trazido por Overman, que em nada ele se difere do que praticamos e entendemos por justiça na Modernidade. A justiça, assim entendida, apresenta-se como uma construção imbuída de preceitos morais, advindos do Cristianismo, construindo a Ciência Jurídica, o que comprova a influência da moral cristã nesses segmentos, que define, o que pode ou não ser considerado justo, capaz de permear uma norma, presente na elaboração das Leis ainda hoje.

Na seara de entendermos um pouco sobre a justiça cristã sobre a justiça que vem do nosso direito pátrio, Pieper (1960) completou o quadro de virtudes teologais de São Tomaz de Aquino, somando a ele a “justiça” como uma virtude norteadora de todas as outras. Para Pieper, a justiça se apresenta, quase sempre, através de um ato exterior, dentro do coletivo, o que lhe permite fazer parte do social. Os atos de justiça, seriam, portanto, determinados mais fortemente em cada contexto histórico, como condutas aceitas e permitidas em determinada comunidade, de singular época e regida por um direito próprio.

Assim sendo, não se sabe ao certo, se são os Códigos que definem os atos de justiça e a impigem à sociedade ou se é o contrato social que força uma regulamentação jurídica da prática da justiça. Fato é que o conceito de justiça pode ser determinado pela história de vida de cada indivíduo e ser por ele determinado isoladamente. Ou seja, uma prática que pode não ofender toda uma coletividade, pode gerar danos irreversíveis a um indivíduo na sua especificidade. Por isso, se torna tão denso definir a justiça em todas as suas dimensões.

Um dos modelos históricos mais conhecidos como prova de que o divino teria se relacionado com o ser humano, outorgando-lhe valores éticos e morais, individuais e de convívio social, dando significado ao que é justiça, foi Moisés. Segundo a fonte bíblica, Deus, quando aparece a Moisés, o convoca a libertar os hebreus após 400 anos de escravidão egípcia, prometendo-lhe uma nova nação, uma nova terra, Canaã, para que pudessem se libertar das suas aflições, de suas dores, da opressão dos egípcios, prometendo dar-lhes uma terra boa e larga, uma terra que manava leite e mel (são expressões metafóricas de abundância e fartura). Deus o exorta a formatar um novo modelo de convivência entre eles: através de orientações que lhe foram passadas “pessoalmente” por Deus, o profeta foi capaz de confeccionar um dos primeiros códigos morais positivados de que se tem conhecimento histórico, permeando o que se entendia, dentro

daquela comunidade, por justiça: os dez mandamentos, dez prescrições genéricas que constituíram o arcabouço moral da Antiguidade e ainda é percebida nas relações sociais e jurídicas contemporâneas, como se verá no próximo tópico.³⁸ Todas essas evidências histórico-bíblicas reúnem fundamentos de padronização, ordenamento e moldes de prescrição moral e regras de convivência como adequação às diretrizes do Deus judaico-cristão.

O pensamento teológico, na tentativa de encontrar o código moral fundador dos direitos humanos, entendeu que, de fato, há um arcabouço moral cristão sob as leis sociais, mesmo que de forma velada, respaldando atos legais. E tal pensamento o propõe como universal. É possível perceber esse código moral, que *per se*, já demonstra a natureza das normas, quando infere ao Direito Positivo, às normas, um sistema moral que as embala, assim como percebemos o Direito Natural, aquele inerentemente dado ao sujeito pela condição de ser humano, como um postulado surgido a partir de teses religiosas. (VERNENGO, 1989, p. 55)

Vale, entretanto, um contraponto: contrariando a idealização de que os direitos naturais são inerentes ao homem, Norberto Bobbio considera que:

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

O filósofo político repugnou insistentemente a tese de que os direitos naturais são pertencentes ao homem por sua própria natureza humana, considerando o nascimento dos direitos do homem a partir da era moderna, construído historicamente, coadunando com a ideia de que o Direito, inclusive, os ditos naturais, são culturalmente constituídos em determinadas sociedades, em determinadas épocas, para os fins que nelas se esperam, o que, nesse escopo, coloca a religião como uma de suas principais bases fundantes. Bobbio, também sustenta, que os Direitos Naturais não nascem com o indivíduo, como se vindos de um mundo cósmico desconhecido, mas se desenvolvem historicamente, mais precisamente a partir da era moderna, juntamente com a concepção individualista da sociedade e tornam-se um dos principais indicadores do chamado “progresso histórico”. Segundo ele, deve-se considerar o nascimento da ideia de Direitos Naturais como históricos e culturais, nascidos com o homem e desenvolvidos ao longo dos tempos,

³⁸ Não terás outros deuses além de mim. Não farás para ti nenhum ídolo, nenhuma imagem de qualquer coisa no céu, na terra, ou nas águas debaixo da terra. Não te prostrarás diante deles nem lhes prestarás culto, porque eu, o Senhor, o teu Deus, sou Deus zeloso, que castigo os filhos pelos pecados de seus pais até a terceira e quarta geração daqueles que me desprezam, mas trato com bondade até mil gerações aos que me amam e obedecem aos meus mandamentos. Não tomarás em vão o nome do Senhor, o teu Deus, pois o Senhor não deixará impune quem tomar o seu nome em vão. Lembra-te do dia de sábado, para santificá-lo. Trabalharás seis dias e neles farás todos os teus trabalhos, mas o sétimo dia é o sábado dedicado ao Senhor, o teu Deus. Nesse dia não farás trabalho algum, nem tu, nem teus filhos ou filhas, nem teus servos ou servas, nem teus animais, nem os estrangeiros que morarem em tuas cidades. Pois em seis dias o Senhor fez os céus e a terra, o mar e tudo o que neles existe, mas no sétimo dia descansou. Portanto, o Senhor abençoou o sétimo dia e o santificou. Honra teu pai e tua mãe, a fim de que tenhas vida longa na terra que o Senhor, o teu Deus, te dá. Não matarás. Não adulterarás. Não furtarás. Não darás falso testemunho contra o teu próximo. Não cobiçarás a casa do teu próximo. Não cobiçarás a mulher do teu próximo, nem seus servos ou servas, nem seu boi ou jumento, nem coisa alguma que lhe pertença.

ajustando-se aos povos, à época, às nações, às práticas e tradições religiosas, sendo fator de surgimento destas e ao mesmo tempo, de construção e modificação; e, no Brasil, segundo ele, o Cristianismo foi essencial à constituição dos ideais de justiça, direito, política e vivência em comunidade. (BOBBIO, 2004)

O que se sustenta, a partir do exposto, é que o surgimento dos Direitos Humanos ou Direitos Fundamentais, naturais do indivíduo, foram formulados exclusivamente a partir de bases judaico-cristãs e que, a consciência do homem, sobre os seus direitos naturais, que deram voz ao que chamamos de Jusnaturalismo são, inegavelmente, demonstrações de textos bíblicos, datados da Antiguidade Judaica, que se perfizeram e se remodelaram pelo Cristianismo, perpetuando-se, implícita ou explicitamente, até a Contemporaneidade brasileira, fundamentando e sustentando a formulação, interpretação e aplicação do nosso Direito.

O professor norte-americano Harold Berman, cujos textos sobre a temática têm sido bastante utilizados para comprovar a alta ingerência do Cristianismo no Direito estadunidense, defende que o moderno sistema legal ocidental:

[...] é um resíduo secular de atitudes e pressupostos religiosos que, historicamente, tiveram sua primeira expressão na liturgia, rituais e doutrina da Igreja, e, mais tarde, nas instituições, conceitos e valores do Direito. Se não se compreendem essas raízes históricas, muitos aspectos do Direito (e de suas sociedades) podem parecer desprovidos de fundamento. (BERMAN *apud* WOODS, 2008, p. 176)

É de notório conhecimento, pelos juristas brasileiros cristianizados, que diversas normas no país se relacionam diretamente com prescrições bíblicas e tal condição não é refutada nem desmentida, salvo raras exceções. Diversas referências encontram compatibilidade no Direito brasileiro e é assustador como não conseguimos ainda associá-lo inteiramente ao contexto religioso cristão e a seus preceitos, tão evidentes na vida natural brasileira.

Os atores que participaram ativamente da formação do Estado secular ocidental, quais sejam, as religiosidades cristãs de diversas denominações, garantiram para si a liberdade e o pluralismo religioso, a separação institucional entre Igreja e Estado, sem a intervenção do segundo na primeira, assim como a acomodação dos setores religiosos majoritários pela institucionalização de valores cristãos no âmbito das relações privadas, normatizadas em institutos sociais e jurídicos como família, casamento, gênero, amor, reprodução, vida.

1.2- A materialização do Cristianismo no Direito brasileiro

A partir de agora, para além da ética cristã vivenciada em nossos espaços coletivos, nas relações entre os sujeitos, faremos um breve passeio por algumas normas jurídicas brasileiras, algumas recentemente já retiradas do arcabouço legal brasileiro, tendo sido revogadas, outras

ainda em ativo vigor e aplicabilidade. Veremos, extraindo-se de alguns textos bíblicos, como os preceitos neles existentes ainda constituem base fundante de normas jurídicas brasileiras, senão constitutivas, modificativas e interpretativas.

O Livro de Provérbios, livro sapiencial, pode ser visto como um dos constituintes da moral religiosa cristã ocidental, cujos conceitos comportamentais perpassaram as comunidades através dos séculos, emprestando-lhes coerência e significado, formatando a vida em comunidade e, como considerados textos de sabedoria divina dada ao rei Salomão, servo de Deus, modulou as práticas dentro dessas comunidades, legitimadas pelo Cristianismo - ou, em outras palavras, pela verdade cristã.

No Brasil, o Livro de Provérbios³⁹ encontra, ainda, certa compatibilização com diversas normas jurídicas atuais, tendo algumas dessas prescrições sido positivadas pelas leis e outras incorporadas pelos costumes brasileiros, dentre os quais destacamos: “Eles (os Provérbios) ajudarão a experimentar a sabedoria e a disciplina; a compreender as palavras que dão entendimento a viver com disciplina, fazendo o que é justo, direito e correto; ajudarão a dar prudência aos inexperientes e conhecimento e bom senso aos jovens.” (Pv 1: 2-4)⁴⁰ O senso de prudência e disciplina, justiça e sobre fazer o que é correto, são preceitos básicos da educação familiar⁴¹, incorporados pelas escolas, pelos presídios e pelos militares, sendo punidos os insubmissos, através de regimentos internos das próprias instituições. A noção de disciplina e submissão rege as relações de subordinação no Brasil, tanto as oficiais, como o exército, por exemplo, quanto as extraoficiais, como a família, não menos institucional - a obediência às instituições e às autoridades representam a submissão a Deus e a insubordinação, a morte. Essa submissão, entendida como o bom comportamento do corpo diante das externalidades da vida, se estenderia a todas as formas de relacionamento como veremos mais adiante.

Nessa seara, encontramos também no Novo Testamento, diversas prescrições sobre disciplina e submissão, discursos de autoria, predominantemente, do apóstolo Paulo, que apregoava a ideia de que estariam condenados espiritualmente aqueles que desobedecem às

³⁹ O Livro dos Provérbios ou *Provérbios de Salomão* é o segundo livro da terceira seção da *Bíblia* hebraica e um dos livros poéticos e sapienciais do Antigo Testamento da *Bíblia* cristã. O livro é um exemplo da tradição sapiencial bíblica e levanta questões sobre valores, comportamento moral, o significado da vida humana e uma conduta correta. O tema recorrente é que *"o temor a Deus - a submissão à vontade de Deus - é o princípio da sabedoria"*.

⁴⁰ Tantos outros textos de Provérbios podem demonstrar a fixação com o uso da disciplina como segredo de sucesso em todas as áreas da vida e, principalmente, como condição de se relacionar e agradar a Deus. Podemos citar ainda Provérbios 1: 1-4: Estes são os Provérbios de Salomão, filho de Davi, rei de Israel: Eles ajudarão a experimentar a sabedoria e a disciplina; a compreender as palavras que dão entendimento. A viver com disciplina e sensatez, fazendo o que é justo, direito e correto. Ajudarão a dar prudência aos inexperientes e conhecimento e bom senso aos jovens. (Provérbios 1: 1-4)

⁴¹ O Livro de Provérbios 13: 24, traz a possibilidade do uso da “vara” como disciplina dos filhos indisciplinados e desobedientes quando for necessária. (Provérbios 13: 24)

autoridades, o que representava uma espécie de insubordinação a Deus, passível de punição⁴². Da mesma forma, ainda no Novo Testamento, quando Jesus discursa sobre a velha e conhecida frase, comumente utilizada no rito popular, “*dai a Cesar o que é de Cesar, e a Deus o que é de Deus*” (Mt 22: 21), reflete bem a posição da igreja cristã diante das autoridades; assim disse Jesus, de fato, que aos cristãos da época não cabia questionar as determinações das autoridades, pois eram constituídas pela vontade de Deus, devendo apenas prosseguir na fé e na obediência a Deus, fazendo tudo que fosse justo e sendo submissos às imposições do Estado.

A lei de execução penal brasileira, o Código Penal, bem como o Código de Processo Penal, resguardam privilégios aos presos que forem disciplinados e tiverem bom comportamento na prisão, como a progressão para regimes menos severos e o livramento condicional.⁴³ O Direito Penal brasileiro, pode-se dizer e é como se defende, se conforma às previsões bíblicas de disciplina, de ordem e de obediência às autoridades, sendo, em qualquer hipótese, a desordem punida, com sanções determinadas de acordo com a proporção da indisciplina. As igrejas, ainda hoje, conseguem êxito nessa missão dentro das prisões, auxiliando o Estado na manutenção da ordem e da disciplina internas, justamente por utilizar dos mesmos discursos amortizadores de rebeliões e de obediência hierárquica das épocas cristãs romanas, retirando tais preceitos da *Bíblia* e evangelizando presos nessa medida.

⁴² O *Livro de Coríntios* foi, inteira e praticamente, escrito sobre a indisciplina da igreja de Coríntios diante de Deus e as possíveis consequências que enfrentariam em decorrência de sua desobediência. A disciplina, especialmente em Coríntios, se refere mais fortemente à sexualidade dos membros da igreja, até então desenfreada. A disciplina do corpo (da carne) é o cerne da espiritualidade, a ser buscada pelos cristãos da época, que até o momento da conversão, viviam desordenadamente, em depravação e concupiscência. Paulo trata, por exemplo, da excomunhão (expulsão da igreja) como punição pela indisciplina. (Ver Coríntios 13: 5)

⁴³ Art. 39. Constituem deveres do condenado: I - **comportamento disciplinado** e cumprimento fiel da sentença; II - **obediência ao servidor** e respeito a qualquer pessoa com quem deva relacionar-se; III - urbanidade e respeito no trato com os demais condenados; IV - conduta oposta aos movimentos individuais ou coletivos de fuga ou de **subversão à ordem ou à disciplina**; V - execução do trabalho, das tarefas e das **ordens recebidas**; VI - **submissão à sanção disciplinar imposta**; [...]

Art. 44. **A disciplina consiste na colaboração com a ordem, na obediência às determinações das autoridades e seus agentes e no desempenho do trabalho.**

Art. 55. **As recompensas têm em vista o bom comportamento reconhecido** em favor do condenado, de sua **colaboração com a disciplina** e de sua **dedicação ao trabalho**.

Art. 56. São recompensas: I - o elogio; II - a concessão de regalias.

Art. 112 [...] § 3º No caso de mulher gestante ou que for mãe ou responsável por crianças ou pessoas com deficiência, os requisitos para progressão de regime são, cumulativamente: [...] IV - ser primária e ter **bom comportamento carcerário**, comprovado pelo diretor do estabelecimento;

Art. 122. Os condenados que cumprem pena em regime semiaberto poderão obter autorização para saída temporária do estabelecimento, sem vigilância direta, nos seguintes casos: [...]

Art. 123. A autorização será concedida por ato motivado do Juiz da execução, ouvidos o Ministério Público e a administração penitenciária e dependerá da satisfação dos seguintes requisitos: I - **comportamento adequado**;

Art. 37 A prestação de trabalho externo, a ser autorizada pela direção do estabelecimento, dependerá de aptidão, **disciplina e responsabilidade**, além do cumprimento mínimo de 1/6 (um sexto) da pena. (LEI 7210, 1984)

Art. 710. O livramento condicional poderá ser concedido ao condenado a pena privativa da liberdade igual ou superior a 2 (dois) anos, desde que se verifiquem as condições seguintes: III - **bom comportamento durante a vida carcerária**;

“Art. 743. A reabilitação será requerida ao juiz da condenação [...]

Art. 744. O requerimento será instruído com: [...] II - atestados de autoridades policiais ou outros documentos que **comprovem [...] e bom comportamento**; III - **atestados de bom comportamento** fornecidos por pessoas a cujo serviço tenha estado; (LEI 3689, 1941).

Art. 36 - O regime aberto baseia-se **na autodisciplina e senso de responsabilidade do condenado**. (LEI 2848, 1940) (Destaque nossos.)

Nas escolas, outra instituição regida pela disciplina e ordem, da mesma forma, o bom comportamento (como entrega de deveres escolares em dia, não conversar com o colega em sala, não bater nos colegas, não falar palavrão etc.) garante ao aluno notas por bom comportamento no final do ano e estrelinhas no caderno. As escolas, ao lado dos presídios, instituições militares e igrejas, constituem, em modo simpliciter, um conjunto de espaços codificados e determinados pela disciplina e obediência, para controle das liberdades e das vontades do corpo. São espaços vigiados, dotados de normatividade e com sanções previstas tipificadas para cada ato de desobediência.

Todas essas instituições, pode-se dizer, são representações de uma exigência disciplinar tão opressora e intimidadora, de controle e ordem, que podemos enxergá-las como produto das ideias cristãs sobre disciplina e obediência, que previam também sanções para os insubordinados e onde a ordem mantida pela disciplina era a virtude que garantia a salvação divina, cumprindo o propósito último de Deus.

Na mesma medida, o respeito aos ensinamentos disciplinares dos pais também é previsto biblicamente⁴⁴, resguardando aos pais, como sanção permitida, o uso da “vara” na correção dos filhos. Dessa forma, nas famílias, o bom comportamento dos filhos, que inclui, por exemplo, a disciplina sexual até atingida a maioridade ou o casamento/relacionamento “sério” (nas famílias mais tradicionais), garante presentes como gratificação aos filhos, algumas permissividades e o bom convívio familiar. No Brasil, o Direito Civil incorporou também como regra, a exigência dos pais em relação aos filhos de imporem a obediência destes⁴⁵, uma norma de obediência que também podemos ver na hierarquia dada por Deus aos pais, no Livro de Êxodo, sob pena de terem vida curta - podemos ver aqui, quase, que prescrições idênticas, encontradas no Código Civil brasileiro e na *Bíblia*.⁴⁶

O respeito aos idosos, incorporado pelo Direito Civil brasileiro e pela Constituição Federal

⁴⁴ Filho meu, ouve a instrução do seu pai e não deixes a doutrina da sua mãe. Porque serão diadema de graça para sua cabeça e colares para teu pescoço. (Provérbios 1: 8-9). “O filho sábio alegra seu pai, mas o filho louco é a tristeza de sua mãe.” (Provérbios 10: 1). “Filhos, obedeçam a seus pais no Senhor, pois isso é justo. Honra teu pai e tua mãe - este é o primeiro mandamento para que tudo corra bem e tenha vida longa sobre a terra”. (Efésios 6: 1-3)

⁴⁵ Art. 1.634. Compete a ambos os pais, qualquer que seja a sua situação conjugal, o pleno exercício do poder familiar, que consiste em, quanto aos filhos: [...] IX - exigir que lhes prestem obediência, respeito e os serviços próprios de sua idade e condição. (LEI 10.406, 2002)

⁴⁶ Honra teu pai e tua mãe, a fim de que tenhas vida longa na terra que o Senhor, o teu Deus, te dá.” (EXÔDO 20: 12)

de 1988, mais fortemente pelo Estatuto do Idoso⁴⁷, também possui diversos institutos de proteção que guardam similitude com as prescrições bíblicas. Vemos claramente em diversos livros bíblicos os comandos divinos de respeito e honra aos “mais velhos”⁴⁸, também tratado pelas leis brasileiras de proteção aos direitos dos idosos, com prioridade absoluta.

O adultério, uma das mais polêmicas prescrições bíblicas⁴⁹ que determina até hoje, na prática, uma espécie de “excomunicação” eclesial àquele que trai o marido/esposa, encontrou exata referência no Código Penal brasileiro até 2005⁵⁰, ou seja: o adultério era considerado crime no Brasil e prescrevia pena de prisão ao que traía. Naturalmente, pela data do Código Penal (1940), a norma era direcionada especialmente às mulheres que traíam (e aos seus “amantes”). Ainda que não houvesse essa referência expressa, de que as penas seriam aplicadas apenas às mulheres, os homens gozavam de plena liberdade para constituir diversas famílias simultâneas, concubinas etc., sem sofrerem penalidade alguma, mesmo que os “amantes”, considerados adúlteros juntamente com a mulher, fossem punidos com ela. Percebe-se a normativa no Código Penal até 2005, bem recente, em harmonia com os preceitos bíblicos sobre adultério, onde são punidos a mulher e seu cúmplice (amante)⁵¹.

Mais gravemente, nesse campo, a figura da “legítima defesa da honra”, como justificativa para matar a mulher considerada adúltera, perdurou no Direito brasileiro por muitos anos, sendo

⁴⁷ Art. 3º É obrigação da família, da comunidade, da sociedade e do Poder Público assegurar ao idoso, com absoluta prioridade, a efetivação do direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, à cultura, ao esporte, ao lazer, ao trabalho, à cidadania, à liberdade, à dignidade, ao respeito e à convivência familiar e comunitária.

Art. 10 É obrigação do Estado e da sociedade, assegurar à pessoa idosa a liberdade, o respeito e a dignidade, como pessoa humana e sujeito de direitos civis, políticos, individuais e sociais, garantidos na Constituição e nas leis. [...]

§ 2º O direito ao respeito consiste na inviolabilidade da integridade física, psíquica e moral, abrangendo a preservação da imagem, da identidade, da autonomia, de valores, ideias e crenças, dos espaços e dos objetos pessoais.

§ 3º É dever de todos zelar pela dignidade do idoso, colocando-o a salvo de qualquer tratamento desumano, violento, aterrorizante, vexatório ou constrangedor. (LEI 10.741, 2003)

Art. 229 Os pais têm o dever de assistir, criar e educar os filhos menores, e os filhos maiores têm o dever de ajudar e amparar os pais na velhice, carência ou enfermidade.

Art. 230 A família, a sociedade e o Estado têm o dever de amparar as pessoas idosas, assegurando sua participação na comunidade, defendendo sua dignidade e bem-estar e garantindo-lhes o direito à vida. (CONSTITUIÇÃO FEDERAL, 1988)

⁴⁸ “Diante das câs te levantarás, e honrarás a face do ancião, e temerás o teu Deus. Eu sou o Senhor.” (Levítico 19: 32) “Coroa de honra são as câs, achando-se elas no caminho da justiça” (Provérbios 16: 31) “Não repreendas asperamente a um velho, mas admoesta-o como a um pai; aos moços, como a irmãos.” (1 Timóteo 5: 1). “Agora, quando estou velho e de cabelos brancos, não me desampares, ó Deus, até que tenha anunciado a tua força a esta geração, e o teu poder a todos os vindouros.” (Salmos 71: 18); “Não adulterarás”. (Êxodo 20: 14)

⁴⁹ “E os escribas e fariseus trouxeram-lhe uma mulher apanhada em adultério; E, pondo-a no meio, disseram-lhe: Mestre, esta mulher foi apanhada, no próprio ato, adulterando. E na lei nos mandou Moisés que as tais sejam apedrejadas. Tu, pois, que dizes? Isto diziam eles, tentando-o, para que tivessem de que o acusar. Mas Jesus, inclinando-se, escrevia com o dedo na terra. E, como insistissem, perguntando-lhe, endireitou-se, e disse-lhes: Aquele que de entre vós está sem pecado seja o primeiro que atire pedra contra ela.” (João 8: 3-7); “Quando um homem for achado deitado com uma mulher que tenha marido, então ambos morrerão, o homem que se deitou com a mulher e a mulher; assim tirarás o mal de Israel.” (Deuteronômio 22: 22); “Também o homem que adulterar com a mulher de outro, havendo adulterado com a mulher de seu próximo, certamente morrerá ainda o adúltero e a adúltera.” (Levítico 20: 10).

⁵⁰ Art. 240 - *Cometer adultério: Pena - detenção, de 15 (quinze) dias a 6 (seis) meses. § 1º - Incorre na mesma pena o co-réu. § 2º - A ação penal somente pode ser intentada pelo cônjuge ofendido, e dentro de 1 (um) mês após o conhecimento do fato.* (CÓDIGO PENAL BRASILEIRO, 1940, Art.240 (revogado))

⁵¹ Sobre a descriminalização do adultério no Brasil ver: “A TRAJETÓRIA DA DESCRIMINALIZAÇÃO DO ADULTÉRIO NO DIREITO BRASILEIRO: uma análise à luz das transformações sociais e da Política”. Disponível em:

<<https://siaiap32.univali.br/seer/index.php/rdp/article/viewFile/7635/4367#:~:text=C%C3%B3digo%20Penal%20de%201940%20Art,ap%C3%B3s%20o%20conhecimento%20do%20fato>>. Acesso em: 20 dez. 2011.

a teoria adotada pelos tribunais superiores⁵² até a morte da conhecida socialite Ângela Diniz em 1976⁵³, quando por força do movimento feminista, a teoria deixou de ser adotada, sendo considerada misógina. A figura da “legítima defesa da honra” consistia em tese jurídica que visava tornar impune a prática de maridos, irmãos, pais ou ex-companheiros e namorados que matavam ou agrediam suas esposas, irmãs, filhas, ex-mulheres e namoradas fundada ou “justificada” na defesa da honra da família ou da honra conjugal. Ela aconteceria quando o cônjuge ou namorado(a) traído matasse o(a) parceiro(a) que trai e/ou a pessoa com quem trai. Segundo esse mito, a legítima defesa da honra seria um tipo de legítima defesa e, portanto, faria com que a justiça absolvesse o acusado. A lógica seria que a honra faz parte da pessoa, da mesma forma que a vida ou o corpo e, por isso, a pessoa pode matar para protegê-la.

A referida teoria encontrou respaldo no antigo Código Penal brasileiro (que vigorou entre 1890 e 1940), que previa em seu artigo 27⁵⁴, a exclusão da ilicitude de atos cometidos por aquelas pessoas que se encontrassem em estado de completa inconsciência levada por extrema emoção. Ou seja, não era penalmente responsabilizada a pessoa que cometesse um crime quando comprovasse estar em um estado emocional alterado, onde se enquadrava a descoberta de uma traição. Ainda que revogado pelo novo Código Penal em 1940, alguns juristas ainda se utilizavam desse dispositivo, até recentemente, para justificar a legítima defesa da honra, na defesa de homens que matavam quando descobriam algum tipo de traição da mulher. Contudo, o adultério, ainda que não penalizado criminalmente o é civilmente. É possível ao traído buscar “justiça”, pela via dos danos morais, na esfera cível, que devem ser pagos por aquele que traiu e tornou a traição pública e vexatória, por violação dos deveres conjugais⁵⁵.

⁵² Diversos julgados dos tribunais brasileiros adotaram, no passado, a Teoria da Legítima Defesa da Honra que absolvía ou atenuava a pena daquele que matava levado por grande angústia por ter descoberto a traição: TJSP, RJTJSP 71/328, RT 654/275, TJSP, RJ 44/264(RT 655/315), TJMG, RF 273/269.

⁵³ Ângela Maria Fernandes Diniz foi uma *socialite* brasileira assassinada pelo seu companheiro, Doca Street. O julgamento de Doca Street foi amplamente divulgado pela mídia e teve como foco a moral sexual feminina. O assassino foi condenado a dois anos de prisão com *sursis* e imediatamente solto. A decisão judicial gerou um amplo movimento de protesto feminista, sob o lema “*quem ama não mata*”, ocasionando um novo julgamento, quando Doca Street foi condenado a quinze anos de prisão. O evento é considerado um marco na história do feminismo no Brasil.

⁵⁴ Art. 27. Não são criminosos: § 6º Os que cometerem o crime casualmente, no exercício ou prática de qualquer ato lícito, feito com atenção ordinária; (CÓDIGO PENAL, 1890, Art.27)-

⁵⁵ Uma decisão do Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro pode ser um bom exemplo de como os tribunais brasileiros ainda condenam, em alguma medida, o adultério, senão pela via penal, pela via civil: “*INFIDELIDADE CONJUGAL. ADULTÉRIO. DANO MORAL. A celebração do matrimônio gera para os cônjuges deveres inerentes à relação conjugal, não somente de natureza jurídica, como também de natureza moral, valendo notar que a violação desses deveres pode resultar, em justa causa, para a dissolução da sociedade conjugal. O direito à indenização decorre de mandamento constitucional expresso, que declara a inviolabilidade da honra da pessoa, assegurando o direito à respectiva compensação pecuniária quando maculada (Art.5º, X, Constituição Federal da República de 1988). A traição dupla, no caso da esposa e do amigo, gera angústia, dor e sofrimento, sentimentos que abalam a pessoa traída, sendo perfeitamente cabível o recurso ao Poder Judiciário, assegurando-se ao cônjuge/amigo lesado o direito à reparação do dano sofrido. A infidelidade, ademais, configura violação dos deveres do casamento (dever de fidelidade recíproca, dever de respeito e consideração mútuos, etc. Art. 1566 do Código Civil de 2002) e, como tal, serve como fundamento ao pedido de separação por culpa, desde que a violação desses deveres conjugais torne a vida insuportável (Art. 1.572. Qualquer dos cônjuges poderá propor a ação de separação judicial, imputando ao outro qualquer ato que importe grave violação dos deveres do casamento e torne insuportável a vida em comum. Art. 1.573. Podem caracterizar a impossibilidade da comunhão de vida a ocorrência de algum dos seguintes motivos: I - adultério;) Recurso conhecido para condenar o réu ao pagamento de indenização por danos morais no valor de R\$ 50.000,00”. (Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro, 2008, Apelação nº 0120967332004819001)*

Percebe-se assim, que a prática jurídica penal brasileira pode ter sido contundentemente influenciada pela moral cristã, considerando que os preceitos legais de ambos os contextos sociais são muito próximos. Na vivência religiosa cristã, nas igrejas protestantes nas quais congreguei, durante muito tempo, punia-se com a expulsão as mulheres adúlteras. Ela era levada diante do altar da igreja e exposta a todos para uma espécie de julgamento, o que não ocorria com os homens, que eram apenas repreendidos pelo pastor, em particular. Até hoje, o adultério não é tolerado nas igrejas. O que trai é sempre exposto de alguma forma, seja publicamente ou sorrateiramente entre pequenos grupos, criando uma espécie de marginalização do sujeito dentro da comunidade religiosa, discriminando-o de todas as formas. Mesmo com o avanço do Direito nesse sentido, a moral cristã no seio das igrejas evangélicas sobre o tema permanece e, implicitamente, na aplicação do Direito. Nos processos que versam sobre divórcios, sobre os quais atuei por muitos anos, vigora, subliminarmente, a ideia de fidelidade, sendo o juiz influenciado em suas decisões, com certa indisposição, ainda que não possa dizer mais expressamente, em detrimento daquele que traiu (isso sempre é trazido em processos de família como sugestão para desqualificar o parceiro como pai/mãe, acompanhado de provas).

Além de ter sido, chocantemente, considerado crime no Brasil até pouco tempo atrás, permitindo, como vimos, inclusive, o homicídio em legítima defesa da honra, importante contextualizar o adultério, também, no cenário brasileiro, quando tratamos do respaldo moral bíblico que reveste a violência doméstica e o feminicídio.

O Brasil está entre os 10 países com maior índice de violência contra as mulheres no mundo e o 5º colocado no *ranking* de feminicídio, onde mais da metade desses crimes ocorrem dentro do ambiente doméstico (lar conjugal) e a maior parte como decorrência da suposição do (ex) marido de que a mulher o está ou o estava traindo. (DOSSIÊ FEMINICÍDIO - AGÊNCIA PATRÍCIA GALVÃO) Sendo assim, é possível associar a permissividade cristã que tolerava a violência contra as mulheres, em caso de adultério, ao comportamento masculino, até hoje, como uma transposição geracional de preceitos morais/culturais, permitindo que ele “se vingue”, utilizando-se de violência, quando for ou se sentir traído pela ex ou atual esposa: segundo a lei judaica, a mulher podia ser apedrejada quando cometesse adultério⁵⁶, a fúria do homem era despertada caso fosse traído e isso era, de alguma forma, compreendido⁵⁷ etc.

⁵⁶ “Os mestres da lei e os fariseus trouxeram-lhe uma mulher surpreendida em adultério. Fizeram-na ficar em pé diante de todos e disseram a Jesus: “Mestre, **esta mulher foi surpreendida em ato de adultério. Na Lei, Moisés nos ordena apedrejar tais mulheres.** E o senhor, que diz?”” (João 8: 3-5). Prefiro não concluir a passagem, o que pode ser feito diretamente pelo texto, ao arbítrio hermenêutico do leitor, e me abster de terminar a passagem onde Jesus, numa inversão cultural na época, repreende quem apedreja a mulher e, no que foi considerado uma heresia, se outorga como Deus e a “perdoa” do pecado do adultério, pois não haveria contextualização cabível sem que houvesse uma espécie de evangelismo e enaltecimento da figura de Jesus, o que não pretende esta tese, mas apenas o coração da doutoranda. (risos)

⁵⁷ “Mas o homem (aqui se refere a mulher ou ao homem) que comete adultério não tem juízo; todo aquele que assim procede a si mesmo se destrói. Sofrerá ferimentos e vergonha, e a sua humilhação jamais se apagará, pois o ciúme desperta a fúria do marido, que não terá misericórdia quando se vingar. Não aceitará nenhuma compensação; os melhores presentes não o acalmarão.” (Provérbios 6: 2-35)

A violência doméstica no seio da igreja sempre foi mascarada e a mulher aconselhada a “lutar” pelo marido perante Deus para sua “salvação” e conversão com o fim de cessar a conduta agressiva. Era preciso aceitar a violência como ataque de satanás contra ela, cristã devota, e aguardar a provisão de Deus.

O divórcio é e sempre foi repudiado pelas igrejas cristãs⁵⁸, sendo mais severamente punido, atualmente, com certa exclusão social, nas igrejas evangélicas, não sendo uma opção para que a mulher se livre da violência doméstica. Na era cristã, o divórcio era apenas permitido em casos de adultério⁵⁹, o que foi corroborado pelo direito civil brasileiro durante muito tempo, onde era preciso demonstrar um fundamento irrefutável para concessão direta de divórcio que, geralmente, desembocava em encontrar um culpado pelo fim do casamento.

Da mesma forma, a denúncia da violência às autoridades não era nem suscitada, tudo era resolvido entre a liderança e o casal. Atualmente, há uma certa autonomia dada aos casais para se divorciarem e à mulher para denunciar o marido em caso de violência doméstica, mas ainda a passos muito curtos. Em minha congregação, por exemplo, a maioria dos casos ainda são tratados internamente, em cursos internos de empoderamento de oração da mulher perante Deus, e aos casais para superar as crises. Por isso, é possível inferir que a moral cristã sobre a “honradez” em defender a honra da família e do homem, permitindo a violência contra as mulheres em casos de adultério, pode ter influenciado o Direito brasileiro na adoção da legítima defesa da honra, por muito tempo e, ainda, pode involucrar a moral masculina, inconsciente ou conscientemente, que ainda torna, a ele, legítima a ação de violência doméstica e feminicídio, com certa dose de satisfação e dever cumprido.

Outro exemplo interessante, que ainda vigorava no Direito brasileiro até a aprovação da Emenda Constitucional de 2010⁶⁰, era a culpa cristã para a autorização do divórcio. Para se dar o divórcio ao casal, era preciso que aquele que pedisse demonstrasse a culpa do outro, caso contrário, deveria se esperar determinado tempo de separação de corpos até a autorização judicial para o divórcio e dependia da anuência do outro cônjuge. A antiga norma era vigente no Brasil, em virtude do grave preconceito com a figura do "desquite" e, especialmente, com a "mulher desquitada". Nos textos bíblicos do Novo Testamento, o divórcio somente é admitido em caso de

⁵⁸ “Portanto o que Deus uniu, ninguém separe; E em casa tornaram os discípulos a interrogá-lo acerca disto mesmo. E ele lhes disse: Qualquer que deixar a sua mulher e casar com outra, adúltera contra ela. E, se a mulher deixar a seu marido, e casar com outro, adúltera.” (Marcos 10: 10-12)

⁵⁹ “Eu vos digo, porém, que qualquer que repudiar sua mulher, não sendo por causa de fornicção, e casar com outra, comete adultério; e o que casar com a repudiada também comete adultério.” (Mateus 19: 9)

⁶⁰ O Congresso Nacional promulgou em 2010 a Emenda Constitucional nº 66, que alterou a redação do art. 226, § 6º, da Constituição da República, que passou a ter a seguinte redação: “[...] o casamento civil pode ser dissolvido pelo divórcio”. O confronto desse novo dispositivo constitucional com o antigo - onde se lia que “o casamento civil pode ser dissolvido pelo divórcio, após prévia separação judicial por mais de um ano nos casos expressos em lei, ou comprovada separação de fato por mais de dois anos” - permite a imediata conclusão de que a norma constitucional suprimiu o instituto da “separação judicial”, uma invenção surgida com a Lei nº 6.515, de 26 de dezembro de 1977, a Lei do Divórcio, como uma espécie de solução de consenso que se prestou a unir os divorcistas e os antidivorcistas de então, permitindo a introdução do instituto do divórcio no ordenamento jurídico brasileiro.

comprovado adultério⁶¹, sendo inadmissível a separação por qualquer motivo. Assim como na *Bíblia*, o Direito brasileiro sempre protegeu a manutenção do casamento impondo tempo mínimo de separação de corpos antes de dar uma decisão definitiva de divórcio. Mais uma ingerência fortemente cristã, a nosso ver.

Apesar de excluir o instituto da culpa para sentenciar o divórcio, tratou de mantê-la para outros fins: não se concede pensão alimentícia a cônjuge que teve culpa no divórcio, chamada de conduta indigna, salvo se dela necessitar para sua sobrevivência digna⁶². Percebe-se que são culpas cristãs, advinda de valores cristãos, que impugnavam o divórcio desde os primórdios e o Direito tratou de punir aquele que decide se divorciar ou, de certa forma, punir aquele que dá “causa” ao outro para pedir o divórcio.

A bigamia, ato de conjugar dois casamentos civis simultâneos, ainda é considerado crime no Brasil⁶³, não permitindo a existência de duas famílias paralelas, ainda que uma delas seja constituída por união estável, o que tem trazido inúmeras injustiças no campo moral e econômico das famílias preteridas⁶⁴. No Novo Testamento, em 1 Timóteo, encontramos a ordem para o homem - seja homem de uma só mulher⁶⁵ -, prescrevendo o casamento com uma única mulher como indício de moralidade e capacidade para gerir uma congregação e pastorear.

Outra forte ingerência cristã no Direito brasileiro e objeto de fortes debates políticos, é o

⁶¹ “Eu lhes digo que todo aquele que se divorciar de sua mulher, exceto por imoralidade sexual, e se casar com outra mulher, estará cometendo adultério”. (*BÍBLIA*, 19: 9)

⁶² “Se um dos cônjuges separados judicialmente vier a necessitar de alimentos, será o outro obrigado a prestá-los mediante pensão a ser fixada pelo juiz, caso não tenha sido declarado culpado na ação de separação judicial. Parágrafo único. Se o cônjuge declarado culpado vier a necessitar de alimentos, e não tiver parentes em condições de prestá-los, nem aptidão para o trabalho, o outro cônjuge será obrigado a assegurá-los, fixando o juiz o valor indispensável à sobrevivência.” (CÓDIGO CIVIL, 2002, Art. 1.704). A doutrina jurídica brasileira insiste que, diante da Emenda Constitucional 66/2010, este dispositivo deve ser declarado inconstitucional, o que não foi feito formalmente até o presente momento, prevalecendo a redação extremamente preconceituosa. Na comunidade acadêmica e no meio social, a discussão tornou-se extremamente importante, uma vez que o senso crítico às mudanças normativas constantes no direito de família é construído pelo investimento às ciências sociais, na qual, tratando-se de estudo a comportamentos variáveis, devem, muitas vezes, propor aprimoramento ou mitigação ao legislador perante uma realidade. Sobre o tema ver: Gustavo Franco Andrade Pires. Disponível em: <<http://conteudojuridico.com.br/consulta/Artigos/55425/os-efeitos-da-culpa-na-responsabilidade-alimentar-em-face-da-dissolucao-do-vnculo-conjugal>>. Acesso em: 12 de outubro de 2020.

⁶³ Art. 235 - Contrair alguém, sendo casado, novo casamento: Pena - reclusão, de dois a seis anos. § 1º - Aquele que, não sendo casado, contrai casamento com pessoa casada, conhecendo essa circunstância, é punido com reclusão ou detenção, de um a três anos. (CÓDIGO PENAL, 1940, Art. 235)

⁶⁴ O Supremo Tribunal Federal, em recente decisão, não reconheceu a existência de uniões paralelas, constituídas quase na mesma época, havendo em ambas a existência de filhos e patrimônio, reconhecendo como legítima apenas a família constituída regular e civilmente, como detentora da pensão deixada pelo falecido e titular do patrimônio. A base da decisão é a sustentação do princípio da monogamia e o dever de fidelidade previstos no Código Civil, ainda vigentes no direito civil pátrio. Disponível em: <<http://portal.stf.jus.br/jurisprudencia/>>. Acesso em: 20 mar. 2022.

⁶⁵ “É necessário, portanto, que o bispo seja irrepreensível, esposo de uma só mulher, temperante, sóbrio, modesto, hospitaleiro, apto para ensinar;” (1 Timóteo 3: 2)

aborto. Ainda criminalizado no Brasil⁶⁶, esquivando-se os tribunais superiores e o legislativo de enfrentar os poderes cristãos presentes no Congresso Nacional. A super valorização da vida, como bem supremo e inviolável, ensejando em crime no Brasil a decisão da mulher em abortar, também surge a partir das influências principiológicas cristãs no direito pátrio. As manifestações contra o aborto no Brasil, bem como ampla parcela dos congressistas que ainda resistem à sua descriminalização são, em grande parte, manifesto de cristãos que se fundamentam em argumentos bíblicos para impedir o avanço da interpretação mais modernamente contextualizada do instituto do aborto, de acordo com a proteção e autonomia dos direitos da mulher, direitos tão fundamentais quanto a vida. Na colisão⁶⁷ entre o direito à vida do feto e o direito à autonomia e liberdade da mulher sobre seu corpo, prevalece no Brasil, ainda, o direito à vida, preponderação valorativa eminentemente cristã.⁶⁸

Recentemente (2020) em minha congregação, uma mulher, solteira e após ter relações com um homem, descobriu uma gravidez indesejada que pretendia abortar, ainda que ilicitamente. A igreja, inicialmente a condenou explicitamente, por ter mantido relações sexuais com um homem que não era seu marido, mesmo que ambos fossem livres, e a gravidez era a consequência de seu pecado. Eis aqui a contradição inicial vislumbrada na conduta da igreja: o filho não pode ser abortado, por ser a vinda dele propósito e benção de Deus, e a vida bem supremo, mas, ao mesmo tempo, configura-se uma punição de Deus por seu pecado de manter relações sexuais com um homem que não era seu marido. Ultrapassado esse curioso impasse, ela finalmente decidiu ter o filho contra sua vontade e, solteira, (o pai registrou a criança, mas não quis se casar, nem ela), o entregar para adoção. Foi quando a igreja, também não se contentando com essa decisão, convidou-me a conversar com ela, como advogada, e a instruir sobre os “perigos” da adoção, em como o procedimento jurídico da adoção pode ser agressivo para a criança etc. Junto comigo, foi uma religiosa que falou sobre como isso seria abominável diante de Deus. Eu a aconselhei a

⁶⁶ Em vigor: Aborto provocado pela gestante ou com seu consentimento: Art. 124 - Provocar aborto em si mesma ou consentir que outrem lho provoque: Pena - detenção, de um a três anos. Aborto provocado por terceiro: Art. 125 - Provocar aborto, sem o consentimento da gestante: Pena - reclusão, de três a dez anos. Art. 126 - Provocar aborto com o consentimento da gestante: Pena - reclusão, de um a quatro anos. (CÓDIGO PENAL, 1040, Arts. 125-126). Todavia, há que se ressaltar que a vida, para além da vida do nascituro (filho ainda no ventre), é e deve ser protegida pelo Direito brasileiro, criminalizando-se a violação à integridade física de qualquer indivíduo sujeito às leis brasileiras. Crimes como o homicídio, em todas as suas formas, lesões corporais etc., devem prevalecer no direito pátrio, a fim de resguardar que a justiça seja feita pelas pessoas investidas para tanto, com certa dose de neutralidade (ainda que alguns defendam ser isso impossível) e imparcialidade, ainda que haja fortes críticas acadêmicas à supervalorização da vida e à sua proteção em detrimento dos demais direitos, tese ainda não muito difundida no Brasil.⁶⁷ A colisão entre os direitos fundamentais do indivíduo como, por exemplo, o direito à vida do feto face o direito à liberdade da mulher sobre seu corpo, o direito à intimidade e privacidade face ao direito à informação, é enfrentada constantemente pelos nossos tribunais, em diversos casos práticos. A decisão sobre qual direito fundamental deve ou não prevalecer depende muito do que o Estado, política e culturalmente, considera mais relevante preservar, o que normalmente causa injustiças, vez que a relevância se dá com base em critérios subjetivos do julgador. Normalmente, e isso pode se observar, prevalece o direito fundamental ao qual a maior parte da sociedade de um determinado território se filia, o que no Brasil se verifica, repita-se, entre os grupos cristãos. Sobre tema da colisão entre os direitos fundamentais ver pequeno artigo: *Choque entre direitos fundamentais: Consenso ou controvérsia?* Disponível em: <<https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/242874/000910807.pdf?sequence=1&isAllowed=y#:~:text=Nesse%20contexto%2C%20a%20colis%C3%A3o%20entre,cretizam%20na%20vida%20social%2C%20colidem>>. Acesso em: 2013, 2015, 2020.

⁶⁸ Os dez mandamentos bíblicos prescrevem, dentre outros princípios, o considerado de maior valor pelo Direito brasileiro: “*Não matarás*” (Êxodo 20: 13)

entregar a criança, caso fosse seu verdadeiro desejo, e que eu a acompanharia em todos os trâmites, o que foi inteiramente repugnado pela congregação. Atualmente, ela ainda está com a criança, desistiu de entregar para adoção, pela insistência da igreja, mas continua rechaçando a criança de todas as formas. Qual será a maior violência perpetrada à criança, pergunta-se. A insistência e a força da igreja contra o aborto é o único fundamento sociológico para que ele ainda não seja descriminalizado.

Outra demonstração idônea da influência cristã sobre o Direito brasileiro é a previsão da calúnia no Código Penal brasileiro⁶⁹. Em diversos textos bíblicos é determinado que não se acuse o próximo injustamente⁷⁰. No Novo Testamento, por exemplo, Jesus Cristo incluiu o falso testemunho numa lista de terríveis pecados que contaminam o homem⁷¹. Segundo a *Bíblia*, o diabo é o “pai” da mentira, das falsas acusações⁷², o que transmite ainda uma maior gravidade a qualquer espécie de invenção de fatos (difamação), especialmente quando se trata de atribuir, falsamente, crimes a terceiros (calúnia).

Outro tema de relevante interesse e curiosidade, ainda em discussão no Congresso Nacional, é a tentativa de se punir criminalmente a prática da zoofilia⁷³ no Brasil. A pressão é da bancada evangélica que alega ser uma prática condenada por Deus e se utilizam de passagens bíblicas para acalorar os debates.⁷⁴

Podemos inferir, nesse sentido, que em diversos textos bíblicos, para além dos mencionados acima, mais debatidos, poderemos ainda encontrar diversas proposições que são compatíveis com normas civis ou penais brasileiras, ambas, de certa forma e em alguma medida, punitivas, demonstrando (e não comprovando) o modo peculiar como as normas jurídicas brasileiras são produzidas com uma ingerência, senão direta, implícita das normas cristãs e/ou de

⁶⁹ “Caluniar alguém, imputando-lhe falsamente fato definido como crime: Pena - detenção, de seis meses a dois anos, e multa. § 1º - Na mesma pena incorre quem, sabendo falsa a imputação, a propala ou divulga. § 2º - É punível a calúnia contra os mortos”. (CÓDIGO PENAL, 1940, Art. 138)

⁷⁰ “Não se envolva em falsas acusações nem condene à morte o inocente e o justo, porque não absolverei o culpado”. (Êxodo 23: 7), “Não cometam injustiça num julgamento” (Levítico 19:15); “Não dirás falso testemunho contra o teu próximo.” (Êxodo 20: 16); Salomão descreveu o homem que levanta falso testemunho como armas perigosas: “Martelo, espada e flecha aguda é o homem que profere falso testemunho contra o seu próximo.” (Provérbios 25: 18)

⁷¹ “Mas as coisas que saem da boca vêm do coração, e são essas que tornam o homem ‘impuro’. Pois do coração saem os maus pensamentos, os homicídios, os adultérios, as imoralidades sexuais, os roubos, **os falsos testemunhos e as calúnias**. Essas coisas tornam o homem ‘impuro’; mas o comer sem lavar as mãos não o torna ‘impuro’”. (Mateus 15: 18-20) (Destaque nosso)

⁷² “Vocês pertencem ao pai de vocês, o diabo, e querem realizar o desejo dele. Ele foi homicida desde o princípio e não se apegou à verdade, pois não há verdade nele. Quando mente, fala a sua própria língua, pois é mentiroso e pai da mentira.” (João 8: 44)

⁷³ A zoofilia é a prática sexual conhecida pela conjunção carnal entre seres humanos e os animais. A tentativa do Congresso Nacional, através do Projeto de Lei nº 3141/2012, de autoria do deputado Ricardo Izar (PP-SP), é criminalizar a zoofilia isoladamente, como crime autônomo ou, caso não consiga, pelo menos inseri-la como agravante se for praticada no contexto de maus tratos contra animais, que já é crime no Brasil em diversos diplomas jurídicos. Por enquanto, a zoofilia tem sido punida pela lei 9605 de 1998, de crimes ambientais, com ampliação da interpretação de seu art. 32, para incluir na expressão “abuso” o sexual também: “Art. 32. Praticar **ato de abuso**, maus-tratos, ferir ou mutilar animais silvestres, domésticos ou domesticados, nativos ou exóticos: Pena - detenção, de três meses a um ano, e multa.” (LEI 9605, 1998, Art. 32) Após quase um ano e meio desde que a proposta foi encaminhada da Câmara ao Senado, em abril, a Comissão Diretora do Senado sinalizou para que o projeto siga o seu trâmite em conjunto com o PLS 396/2015, de autoria de Davi Alcolumbre (DEM-AP), que também versa sobre violência contra animais. No entanto, ainda não há data definida para a votação das propostas.

⁷⁴ “Maldito quem tiver relações sexuais com algum animal. E todo o povo dirá: Amém!” (Deuteronômio, 27: 21)

sua moral. São mais exemplos: orientações para a fiança (Pv 6: 1-5)⁷⁵; obrigação de trabalhar para conquistar bens (Pv 6: 6-11); não semear a discórdia e não enganar as pessoas (Pv 6: 12-14); não roubar o próximo (Pv 6: 30-31); rejeição à homossexualidade (Pv 5: 18-19).

A naturalização tem início com o Ocidente, herdeiro da moral judaico-cristã universalizada pelo Império Romano. Este Império, vale dizer, pela força, obrigou muitas civilizações por ele conquistadas a prometerem fidelidade ao mesmo, admitindo, dentre outras manifestações culturais, a fé cristã. A cristianização de um eixo do mundo, o Ocidental, deu-se par e passo com a noção de civilização e de progresso. Noções, então, revestidas de uma moralidade religiosa que mesmo tendo sido ameaçada pela Reforma Protestante já no século XVI, concedeu o “caldo” cultural necessário para a autonomização das esferas sociais, a secularização dos direitos naturais e a deflagração da laicização do Estado, que tiraram Deus e colocaram o homem como referência, promovendo a passagem do Teocentrismo para o Antropocentrismo.

A constatação da importância dos textos testamentários na produção de normas brasileiras, não pode, contudo, justificar a interferência da moral judaico-cristã nos atos políticos de um Estado, especialmente servir de meio legal e social de violação dos direitos humanos que ajudou a construir. A dogmatização cristã como nascedouro dos direitos naturais, apesar de permear subjetivamente a produção de normas jurídicas, não pode, ainda hoje, prestar um desserviço ao Direito, sobretudo, quando permite a violação sistemática dos direitos fundamentais do indivíduo⁷⁶.

Como vemos, a moral de uma sociedade é configurada e reconfigurada pela difusão de preceitos religiosos, aqui mais precisamente demonstrados, os cristãos, que interferem em seus ligamentos comunitários da vida prática. Por pressuposto, a religião não pode ser considerada o único fundamento da constituição da moral de determinada sociedade, naturalmente. Ela, isoladamente, não é capaz de produzir mecanismos processuais éticos. Mas, a moral, sobre a qual

⁷⁵ No Código Penal brasileiro, encontramos um arcabouço de condições cumulativas para concessão de fiança e o agente (criminoso) poder ser solto e responder pelo crime em liberdade. É uma série de requisitos subjetivos que buscam analisar a conduta e o caráter do réu, averiguados pelo Ministério Público, Juiz, diretor penitenciário etc. É sempre um processo violento contra o preso que precisa “prometer” que não irá mais delinquir, como pais fazem com seus filhos quando desobedecem. Os dispositivos que tratam sobre fiança estão distribuídos por todo o Código de Processo Penal de 1941. (CÓDIGO DE PROCESSO PENAL, 1940)

⁷⁶ Os direitos naturais, inerentes ao homem, assim considerados por uma parte da Ciência Jurídica, a nosso ver, foram elaborados pela construção histórica cultural judaico-cristã. São eles: Igualdade, liberdade e fraternidade, que são considerados os pilares dos direitos fundamentais. Mas isso é uma tese nossa, de uma pequena porcentagem da comunidade jurídica. Com essa tese, carregada por uma minoria jurídica, tece-se um elogio à influência religiosa na política e no Direito. Mas, noutro compasso, é importante ressaltar que a religião judaico-cristã influenciou, negativamente, outras tantas normas jurídicas e, portanto, prescreve, de algum modo, a moral de determinada sociedade baseada em seguimentos bíblicos como, por exemplo, a ausência de legalização de adoção para casais homoafetivos.

se baseia o “sentido”⁷⁷ de uma comunidade é mais fortemente desenvolvida e solidificada a partir de um comando religioso.

Nesse diapasão, como nos bem conclui Peter Berger, ao estudar e desenvolver o conceito de religião, afirma que ela era um arcabouço simbólico que encobria toda uma sociedade, reunindo todas as significações da realidade, compartilhadas coletivamente, numa cosmovisão coerente fornecendo, desse modo, o fundamento de uma moral para toda a sociedade. (BERGER; LUCKMANN, 2012, p. 73)

No mesmo sentido, Peter Berger afirma que a força de uma instituição (como a religião, por exemplo), é forte em orientar o ser humano dentro da realidade:

As instituições foram criadas para aliviar o indivíduo da necessidade de reinventar o mundo a cada dia e ter de se orientar dentro dele. As instituições criam programas para a execução da interação social e para a realização de currículos de vida. Elas fornecem padrões comprovados, segundo os quais a pessoa pode orientar seu comportamento. Praticando esses modos “prescritos” de comportamento, aprende a cumprir as expectativas ligadas a certos papéis, como casado, pai, empregado, contribuinte, transeunte, consumidor. Quando as instituições funcionam normalmente, o indivíduo cumpre os papéis a ele atribuídos pela sociedade na forma de esquemas institucionalizados de ação e conduz sua vida no sentido de currículos de vida assegurados institucionalmente, pré-moldados socialmente e com auto grau de autoevidência. (BERGER; LUCKMANN, 2012, p. 57)

Considerando o conceito de instituição de Berger e de como ela se estabelece dentro das sociedades e contribui contundentemente para as suas formações valorativas, torna-se visível como a instituição religiosa trabalha no engendramento da moral.

Isso significa que a construção cultural-histórica-religiosa-judaico-cristã pode ter sido fundamental ao desenvolvimento da moral das sociedades ocidentais permeando suas relações sociais, políticas, econômicas e familiares, especialmente, nesse campo, as relações afetivas encampadas pelas diversidades sexuais e de gênero no Brasil, objeto desta pesquisa. Essa interferência da moral religiosa cristã sobre o aparato normativo brasileiro, em todos os segmentos da vida comunitária, será de fundamental importância para compreendermos a constituição heterossexual das relações afetivas, que também ingere sobre todos os campos sociológicos da vida - tema do capítulo 2 deste trabalho.

Essa premissa é basilar para a análise que se pretende ao longo desta pesquisa, que é demonstrar a eficaz ingerência da moral cristã sobre a construção heterossexual da vida, não somente a partir da construção do Direito sob a ótica cristã (o que já denota um eixo central de

⁷⁷ Utiliza-se “sentido” neste contexto, considerando o conceito de “sentido” e “crise de sentido” de Peter Berger e Thomas Luckmann, retirados da obra intitulada “*Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido: a orientação do homem moderno*”. O “sentido” seria tudo aquilo que constitui a consciência humana; uma consciência que se individualizou num corpo e se tornou pessoa por meio dos processos sociais. O sentido nada mais é que uma forma complexa de consciência: não existe em si, mas sempre possui um objeto de referência. Sentido é a consciência de que existe uma relação entre as experiências. Para os autores, as instituições, dentre elas, as religiosas, são responsáveis pela produção de sentidos e valores dentro de uma comunidade (Em que pese, na sua opinião, as igrejas estarem sendo substituídas por outras instituições deflagradoras de sentidos como, por exemplo, a psicoterapia, havendo perda dos sentidos e das evidências mais tradicionais).

persecução atentatória pelo Estado sobre os códigos não cristãos que se pretenda insurgir no Brasil), mas como essa modulação cristã da vida, rotulada por normas institucionalizadas, é capaz de gerir a moral e a ética dentro das sociedades, inclusive, reproduzindo modelos bíblicos, como o heterossexual, sobre as variadas vivências dentro de uma comunidade.

Nesse cenário, podemos concluir que somos sujeitos a uma via de mão dupla no Brasil, herança ocidental: temos uma sociedade profundamente cristã em sua origem, capaz de, implícita e explicitamente, subordinar suas normas ao seu aparato moral de vida e, na mesma medida, como resultado, temos um Direito eminentemente cristão, regulamentando as vivências sociais e apartando sua moral positivada sobre elas, constituindo suas relações afetivas e legitimando a discriminação e a marginalização daqueles que divergem de seus núcleos padronizados.

1.3 - A moral cristã na desregulamentação e imoralização da homossexualidade no Brasil - ausência de amparo legal

Ainda que tenhamos vivenciado a secularização⁷⁸ política, podemos verificar a forte ingerência dos valores cristãos, não somente sobre as normas jurídicas, como já demonstrado, mas, e mais sorrateiramente, sobre as decisões judiciais dos nossos tribunais superiores (Supremo Tribunal Federal e Superior Tribunal de Justiça), que teriam a primazia na proteção constitucional laica de seus cidadãos e na interpretação sistemática dos direitos fundamentais, mas que, ao contrário, condicionam seus julgados e sua hermenêutica jurídica a preceitos cristãos, muitas vezes, de maneira inconsciente, mas, também, expressamente.

Um campo de forte atuação das bancadas evangélicas e católicas no Brasil, na categorização de seus direitos, são as relações homossexuais que, apesar de não serem criminalizadas, ainda se encontram sujeitas a diversos regimes que se regem pela sua imputada imoralidade. As diversidades sexuais, ainda hoje, carecem de respaldo legal para o exercício de seus direitos, resguardados a casais heteroafetivos como, por exemplo, a união conjugal, seja ela

⁷⁸ A secularização é um processo político que acompanha a formação da modernidade ocidental. Ela provocou o deslocamento do discurso religioso do centro de sentido simbólico e normativo da sociedade para ser um dentre vários quadros de sentido possíveis, disputando espaço com discursos científicos, culturais, filosóficos, éticos, políticos e jurídicos. A secularização levou à emancipação da política e do Direito frente à religião, cada qual formando sistemas normativos distintos que, mesmo que se influenciem, guardam certa autonomia. Uma das principais consequências do paradigma secular é a ruptura com a ideia teocrática de que o poder político é transcendental, ou seja, emana de uma entidade sacra, superior, onipotente, que organiza o mundo por meio da revelação enviada a seus representantes na terra (geralmente reis, sacerdotes ou outras figuras que assumem o papel de Messias). A política secular é vista como algo imanente, uma ordem social criada e administrada pelos seres humanos, movida pela disputa e/ou partilha do poder por pessoas localizadas no tempo histórico, no século. (MIRANDA, 2017, p. 23)

em sede de união estável⁷⁹, seja ela civil (realizada em cartório).

Somente em 06 de maio de 2011, na esteira pós-Emenda Constitucional de 2010, o Supremo Tribunal Federal (STF) julgou a Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4277 e a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 132, reconhecendo a união estável de pessoas do mesmo sexo e sua proteção como entidade familiar. Uma das principais premissas para a decisão foi o fato de que “a Constituição de 1988, ao utilizar-se da expressão ‘família’, não limita sua formação a casais heteroafetivos nem a formalidade cartorária, celebração civil ou liturgia religiosa”, e assim fazendo avançar “no plano dos costumes”, caminhando na direção “do pluralismo como categoria sócio-político-cultural.”⁸⁰ (BRASIL, STF, ADI 4.277, 2011).

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

Reconhecimento do direito à preferência sexual como direta emanção do princípio da “dignidade da pessoa humana”: direito a autoestima no mais elevado ponto da consciência do indivíduo. Direito à busca da felicidade. Salto normativo da proibição do preconceito para a proclamação do direito à liberdade sexual. O concreto uso da sexualidade faz parte da autonomia da vontade das pessoas naturais. Empírico uso da sexualidade nos planos da intimidade e da privacidade constitucionalmente tuteladas. Autonomia da vontade. Cláusula pétrea. (BRASIL, STF, ADI 4.277, 2011)

No mesmo ano, no mês de outubro, o Partido Social Cristão (PSC) exibiu, em sua propaganda partidária, o que entende como família, representada na seguinte equação: “Homem + Mulher + Amor = Família”. Ao longo de 10 minutos de propaganda, dividida em várias pequenas inserções exibidas durante a programação televisiva nacional, membros do PSC sustentaram o discurso de que há apenas uma família, a heterossexual, que é a base de toda a sociedade, e qualquer entendimento diferente deste significa uma “afrenta à família e uma ameaça à humanidade” (*sic*). No programa, fica claro que a base do pensamento do partido é o Cristianismo

⁷⁹ O instituto da união estável foi, por muitos anos, mesmo aquela averiguada entre casais heterossexuais, permeada de preconceito, sendo a companheira por muito tempo vista como “concubina” ou mesmo “amante”, principalmente se o homem ainda era casado civilmente, mesmo que não mantivesse a relação com as duas mulheres, ou seja, tivesse “saído de casa”, separado de corpos. Somente em 2010, através da Emenda Constitucional 65 de 2010 foi reconhecida a união estável como entidade familiar digna de proteção estatal: “Art. 226. A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado. (...) § 3º Para efeito da proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre o homem e a mulher como entidade familiar, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento.” (BRASIL, 1988, Art. 226). Na igreja cristã brasileira a união estável ainda não é amplamente aceita, sempre determinando os pastores para as suas “ovelhas”, que mantém matrimônio em formato de união estável, que se casem civilmente, pois assim é “a vontade de Deus”, ou seja, ainda que a união estável tenha sido formalmente e juridicamente reconhecida pelo Direito brasileiro, para muitas igrejas protestantes e católicas, o instituto não é reconhecido como casamento válido diante de Deus. É possível inferir aqui também como essa premissa cristã sobre a união estável impediu que ela fosse reconhecida antes da Emenda Constitucional de 2010. A Igreja Católica acabou influenciando de maneira positiva o crescimento das relações de fato, pois, não reconhecia os avanços legislativos do código civil, proibindo o divórcio, desta maneira, o índice de uniões formada sem casamento só aumentavam. A única possibilidade de separação até 1977, era o desquite, que impedia novo casamento.

⁸⁰ A íntegra dos votos está disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628633>>. Acesso em: mar. 2021.

e a doutrina social cristã. No entanto, há um grande esforço de sustentar a premissa cristã não como religião, mas como fundamento filosófico, como deixa claro a fala do então vice-presidente do partido, Pastor Everaldo:

Lembrando que o nosso partido não é religião. Outros partidos adotam em seus programas princípios de Marx, Gramsci, Adam Smith, entre outros. Nós do PSC seguimos os princípios cristãos. Como na passagem da multiplicação dos peixes - nosso símbolo - Jesus sempre atendeu a todos sem segregar, discriminar ou questionar raça, sexo, ou posição política. Todavia, ele não abriu mão de falar sua mensagem. E seguindo o seu exemplo, o PSC, de acordo com a constituição brasileira e seu estatuto, defende com firmeza aquilo em que acredita. Sempre seguindo a doutrina cristã que diz: “amarás a Deus de todo o teu coração e ao próximo como a ti mesmo”. (PSC, 2011, trecho entre 8’50” e 9’49”)

Na campanha eleitoral para a Presidência da República de 2010, um dos temas mais abordados e debatidos entre os candidatos foi a criminalização da homofobia. Em busca do apoio dos líderes religiosos e, sobretudo, dos milhões de votos dos eleitores que advinham das igrejas pentecostais e católicas, empenharam-se em deixar claro que eram favoráveis à família tradicional e deram prioridade às discussões sobre liberdade de culto em detrimento do projeto de criminalização da homofobia.

Em maio de 2011, a então presidente Dilma Rousseff determinou a suspensão do kit anti-homofobia, material didático desenvolvido pelo Ministério da Educação que seria distribuído às escolas para servir de base para discussões sobre preconceito e discriminação contra homossexuais.

Posteriormente, em 2013, outra medida de cunho legislativo, causou uma mudança significativa no cenário jurídico, social e político para os direitos LGBTQIA+ e foi personagem de inúmeros embates políticos. A Resolução 175, elaborada pelo Conselho Nacional de Justiça⁸¹, surge como mais uma esperança na consolidação dos direitos e garantias fundamentais concernentes à orientação sexual e à identidade de gênero. Ela impede os cartórios brasileiros de se recusarem a converter uniões estáveis homoafetivas em casamento civil, um avanço, considerando a lacuna legislativa sobre o tema. (BRASIL, 2013)

O avanço percebido no que se refere ao casamento homoafetivo ser garantido em sede administrativa/pública (cartorial), na prática, não atingiu todo o território brasileiro. Algumas regiões ainda são caracterizadamente preconceituosas e aqueles que pareciam buscar o resguardo de uma Resolução como essa, não conseguiram usufruir dos direitos trazidos em seu corpo. Além do preconceito social, a inovação da Resolução nº 175, não garantiu a juridicidade da norma. Ela, infelizmente, ainda contraria conceitos arraigados na Constituição Federal, como o fato de o

⁸¹ O Conselho Nacional de Justiça (CNJ) foi criado pela Emenda Constitucional nº 45, de 2004 e instalado em 14 de junho de 2005, nos termos do art. 103-B da Constituição Federal. Trata-se de um órgão do Poder Judiciário com sede em Brasília (DF) e atuação em todo o território nacional. O Conselho Nacional de Justiça (CNJ) é uma instituição pública que visa aperfeiçoar o trabalho do sistema judiciário brasileiro, principalmente, no que diz respeito ao controle e à transparência administrativa e processual. Possui como objetivo principal desenvolver políticas judiciais que promovam a efetividade e a unidade do Poder Judiciário, orientadas para os valores de justiça e paz social. Disponível em: <<https://www.cnj.jus.br/sobre-o-cnj>>. Acesso em: mai. 2021.

casamento só poder ser realizado entre homem e mulher. Na sistemática da hierarquia brasileira, a Resolução do Conselho Nacional de Justiça, doravante CNJ, não pode confrontar a Constituição e nem prevalecer sobre ela, o que fez surgir críticas contundentes à força jurídica desse comando perante os cartórios.

De fato, não consta no rol de atribuições do CNJ a de legislar e de criar normas vinculantes, tão pouco de elaborá-las em dissonância com a Constituição. O art. 103 do mesmo diploma, que dispõe sobre as funções do Conselho, não permite abertura a esse tipo de ingerência de um órgão administrativo do judiciário no Poder Legislativo. Mesmo que ele tenha tentado remover os obstáculos criados ao que foi decidido pelo STF nas Ações sobre o tema em 2011, a sua “boa intenção” não confere legalidade à sua decisão. Mas, apesar de toda essa altercação em torno da ilegalidade ou não do ato do CNJ, fato é que, os cartórios no Brasil, ou pelo menos a maior parte deles, vêm cumprindo o comando da Resolução e celebrando civilmente a União dos casais homoafetivos. Mesmo assim, percebe-se grande evolução no pensamento jurídico brasileiro que por vias “tortas” tem apostado suprir as lacunas legislativas sobre os direitos LGBTQIA+, mesmo quando destoa expressamente do comando constitucional.

A Constituição Federal de 1988 prevê, como conceito de família, apenas e exclusivamente a união entre homem e mulher, engessando a forma de se dar a união conjugal civil, apenas a partir do binarismo “macho e fêmea”. Apesar da iniciativa do Supremo Tribunal Federal e posteriormente do Conselho Nacional de Justiça, como vimos, que buscaram dar nova interpretação ao artigo 1.723 do Código Civil, a Constituição ainda continua perpetuando a discriminação nas relações conjugais com a permanência do artigo 226, § 3º em seu bojo. Diante do quadro de inércia protagonizado pelo Legislativo no Brasil, o Poder Judiciário vem ocupando o espaço e alargando o seu papel de intérprete da lei com muita eficiência. O julgamento das Ações 4277 e 132, sentenciadas simultaneamente pelo Supremo Tribunal Federal em 2011, sofreram pesadas críticas sobre a sua legalidade, vez que se tratava de poder não competente para alterar o significado de dispositivo constitucional. Ao alargar o conceito de família contido no artigo 226 da Constituição, o STF ousou e cumpriu fielmente o determinado por recorrentes jurisprudências da Corte Interamericana de Direitos Humanos, que tem atuado na vanguarda da proteção aos direitos das diversidades sexuais na América. A ampliação concedida ao artigo pelo tribunal foi em atenção ao princípio não reducionista e *pro-homini* disposto no artigo 29 da Convenção Americana de Direitos Humanos, ratificada pelo Brasil em 1992⁸² (instrumento balizador das

⁸² A Convenção Americana de Direitos Humanos - Pacto de São José da Costa Rica - foi incorporada ao Brasil em 1992, com *status* de Emenda Constitucional, tendo o mesmo valor da Constituição de superioridade hierárquica sobre as demais normas. Art. 29 Nenhuma disposição desta Convenção pode ser interpretada no sentido de: permitir a qualquer dos Estados Partes, grupo ou pessoa, suprimir o gozo e exercício dos direitos e liberdades reconhecidos na Convenção ou limitá-los em maior medida do que a nela prevista limitar o gozo e exercício de qualquer direito ou liberdade que possam ser reconhecidos de acordo com as leis de qualquer dos Estados Partes ou de acordo com outra convenção em que seja parte um dos referidos Estados; excluir outros direitos e garantias que são inerentes ao ser humano ou que decorrem da forma democrática representativa de governo; excluir ou limitar o efeito que possam produzir a Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem e outros atos internacionais da mesma natureza. (CADH, 1969, Art.29) Disponível em: <https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/c.convencao_americana.htm>. Acesso em: 19 de outubro de 2020.

decisões da Corte Interamericana de Direitos Humanos), que permeia as decisões interamericanas em matéria de direitos humanos.

A partir dos episódios acima narrados, Maressa da Silva Miranda elaborou sofisticada pesquisa sobre a ficção da laicidade no Brasil, especialmente quando se trata de temas de alto conflito com as cúpulas da igreja cristã no Brasil. Ela reúne acontecimentos recentes da política brasileira nos quais questões e atores religiosos ocuparam um lugar central na disputa, dentre outros, sobre a preterição dos assuntos relacionadas a diversidade sexual no Brasil, carentes de legalização:

Em 2009, logo após a promulgação do Decreto nº 7073, que aprovou o Programa Nacional de Direitos Humanos – PNDH 3, setores da Igreja Católica e de igrejas evangélicas imediatamente se pronunciaram contrários às diretrizes relacionadas à descriminalização do aborto, ao casamento homossexual e à proibição da ostentação de símbolos religiosos em estabelecimentos públicos. A reação contrária chegou a ponto de a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB divulgar um panfleto no qual chamava o então presidente Lula de “novo Herodes”, promovendo a “matança de inocentes” e “agredindo os direitos humanos”. Após os protestos, Lula publicou o Decreto nº 7177, pelo qual recua nos objetivos de descriminalizar o aborto, transformando a questão em uma discussão de saúde pública, e revoga as diretrizes que proibiam a ostentação de símbolos religiosos em órgãos públicos. (MIRANDA, 2017, p. 13)

Ainda em 2013, ocorreu um dos episódios mais marcantes na disputa pelo espaço político do discurso religioso. Marco Feliciano, pastor da igreja pentecostal Assembleia de Deus e deputado federal filiado ao PSC, foi eleito como presidente da Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados. Sustentando o discurso da moral religiosa e da família tradicional, Feliciano afirmou “[...] que é contra o casamento entre pessoas do mesmo sexo (‘minha posição é a de sempre: casamento é entre homem e mulher’), contra a adoção de crianças por casais homossexuais”. Tal fato contrariou a expectativa de movimentos sociais que consideram o discurso dos direitos humanos o *locus* político de grupos minorizados, como movimentos LGBTQIA+, feministas, de igualdade racial e de religiosidades africanas, cujas lutas por direitos encontram grande resistência dos grupos religiosos cristãos.

O Congresso Nacional vota consagrando a esperança de uma pluralidade sexual tratada de forma acentuada nas escolas, o Plano Nacional de Educação que prevê, orientações legislativas e metas educacionais, no curso de 10 anos, de observância obrigatória pelos Estados e Municípios. Inicialmente, ele previa que os currículos escolares deveriam abordar em seus conteúdos programáticos matérias que versassem sobre igualdade e não discriminação, especialmente sobre os temas ligados à diversidade sexual, igualdade de gênero e orientação sexual. Mas, ao ser colocado o projeto em pauta, congressistas cristãos, católicos e evangélicos defenderam, em suas manifestações, que tais expressões, contidas no plano educacional, iria corromper ainda mais valores que já estavam flexibilizados, como o conceito de homem e mulher, deturbando o modelo

tradicional de família⁸³. Naturalmente, as previsões que versavam sobre a não discriminação em decorrência de sexo e gênero foram retiradas do texto original do Plano Nacional de Educação.

Em 2018, tivemos a fatídica eleição do capitão da reserva Jair Messias Bolsonaro (eleito pelo PSL-RJ, mas atualmente sem partido), pautada quase que exclusivamente sobre valores tradicionais associados às religiosidades cristãs, num claro intento de obter o apoio das igrejas cristãs⁸⁴. Uma de suas campanhas mais conhecidas foi a retirada do *Kit Gay*, como ficou conhecido, de circulação após a bancada evangélica manifestar-se intransigentemente contrária ao material, a ponto de ameaçar “não votar nada enquanto não se recolher esse absurdo”⁸⁵. O *kit Gay* foi uma das marcas publicitárias mais eletrizantes de sua campanha, onde ele apregoava que iria retirar das escolas o famoso “*kit gay*”, inclusive, toda bibliografia adotada pelas escolas que ensinavam às crianças sobre reprodução humana e sexualidade. Mesmo tal *kit* nunca tendo, de fato, existido, as igrejas evangélicas mais pentecostais votaram massivamente no candidato, todas notoriamente contra a qualquer tipo de naturalização e esclarecimento sobre a diversidade sexual.

O componente religioso evidente na campanha presidencial de 2018 - seja pelas agendas morais expressas no *slogan* “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”, seja pelo apoio explícito de lideranças religiosas cristãs conservadoras ao presidente eleito - se revelou também no Legislativo federal. Tal fato pode ser observado no crescente número de deputados federais explicitamente ligados a denominações cristãs, sobretudo, as evangélicas, ou mesmo legisladores que não manifestaram suas pertencas religiosas ou cargos eclesiásticos, mas que compartilham e atuam politicamente segundo agendas político-morais conservadoras.

Diversos projetos de leis que tramitam no Congresso Nacional são notoriamente contra o conquistado avanço dos Direitos Humanos no Brasil e no mundo. O problema é que enquanto não se tornam efetivamente leis em vigor não podem ser “controlados” fora do Congresso Nacional em face de tratados internacionais de direitos humanos - o chamado controle de convencionalidade (aquele que seria feito em face das convenções e tratados internacionais de direitos humanos não

⁸³ *Folha de São Paulo Online*. Reportagem publicada em 25 de junho de 2015. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/educacao/2015/06/1647528-por-pressao-planos-de-educacao-de-8estados-excluem-ideologia-de-genero.shtml>>. Acesso em: jun. 2020.

⁸⁴ “Nas últimas legislaturas, ele, que tem esposa e filhos evangélicos, firmou sólida relação com a bancada evangélica e passou a integrar a tropa de choque cristã contra a criminalização da homofobia, a união civil de pessoas de mesmos sexo e em defesa da ‘cura gay’, dos estatutos do nascituro e da família e do programa Escola sem Partido”. (MARIANO, Gerardi *apud* SILVEIRA, 2020, p. 72-73) Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/religare/article/view/42473>>. Acesso em: dezembro de 2020. Nesse contexto também é importante destacar que o próprio Jair Bolsonaro, embora se autodeclare católico, em maio de 2016, quando ainda era deputado federal pelo PSC-RJ, tornou-se membro da Igreja Assembleia de Deus de Madureira, tendo sido batizado pelo Pastor Everaldo (PSC-RJ) nas águas do Rio Jordão em Israel.

⁸⁵ Fala do deputado Anthony Garotinho, então vice-presidente da Bancada Evangélica, publicada em reportagem do *Jornal Folha Online*, de 17 de maio de 2011. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/917220-bancada-evangelica-diz-que-nao-vota-nada-ateesclarecer-kit-gay.shtml>>. Acesso em: maio 2020.

é adotado pelo sistema jurídico brasileiro.⁸⁶

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

O estatuto da família, se aprovado, possui fundamental importância no Brasil uma vez que aborda relevantes direitos relacionados ao convívio familiar, direito garantido pela Constituição Federal como base da sociedade e que, por isso, deve ter especial proteção do Estado, vez que o instrumento trata de políticas públicas voltadas para atender a família em áreas como saúde, segurança e educação.

Contudo, a controvérsia está justamente no conceito de família trazido, como dito, pelo projeto, que restringe sua ação à família como aquela formada por casais heterossexuais. Ronaldo Fonseca, deputado que foi um dos relatores da comissão especial do estatuto, afirma que limitar o conceito de família apenas às uniões entre homem e mulher e seus descendentes é justificável porque: “[...] há a presunção do exercício desse

⁸⁶ O controle de convencionalidade foi defendido pelo professor Valério Mazzuoli, grande estudioso do Direito Internacional no Brasil, assim elucidado: “Se a Constituição possibilita sejam os tratados de direitos humanos alçados ao patamar constitucional, com equivalência de “emenda”, por questão de lógica deve também garantir-lhes os meios que prevê a qualquer norma constitucional ou emenda de se protegerem contra investidura não autorizadas do direito infraconstitucional. Nesse sentido, é plenamente possível utilizar-se das ações do controle concentrado, como a Adin (para invalidar a norma infraconstitucional por inconvenionalidade), a ADECON (para garantir à norma infraconstitucional a compatibilidade vertical com um tratado de direitos humanos formalmente constitucional), e até mesmo a ADPF (para exigir um cumprimento de um preceito fundamental encontrado em tratados de direitos humanos formalmente constitucional), não mais baseadas apenas no texto constitucional, senão também nos tratados de direitos humanos aprovados pela sistemática do art. 5º, § 3º da Constituição em vigor no país.” (GOMES; MAZZUOLI, 2009, p. 17) Vislumbra-se, que a única forma de combater as arbitrariedades do Estado na violação sistemática dos direitos humanos, especialmente contra aqueles já ratificados no Brasil, é através do controle de convencionalidade e não mais e, somente, com o controle de constitucionalidade, insuficiente para garantir a proteção integral dos direitos fundamentais já consagrados na esfera internacional. Se o controle de convencionalidade já houvesse sido implantado no ordenamento jurídico brasileiro, muitas atrocidades na tentativa de burlar o sistema constitucional com a aprovação de leis retrógradas, e/ou com a tentativa por iniciativa de projetos de leis no mesmo sentido, teriam sido evitadas.

relevante papel social que a faz ser base da sociedade”⁸⁷. Ou seja, segundo os relatores do projeto, a família deve ser definida, basicamente, segundo sua capacidade de gerar filhos, capacidade, para eles, restrita aos casais heterossexuais.

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

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

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

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

⁸⁷Disponível em: <

Mas, ao contrário do retrocesso averiguado no Poder Legislativo brasileiro, e da passividade do Poder Executivo, o Poder Judiciário tem se manifestado como vanguardista, e atua, firmemente, como legislador, na tentativa de prevenir/suprimir as violações de direitos humanos no país, sejam elas constatadas por ação ou omissão do Estado brasileiro. Utilizando-se da mesma matéria analisada anteriormente - a regulamentação das relações afetivas entre pessoas do mesmo sexo -, o Supremo Tribunal Federal, exercendo competência que originariamente não lhe confere, como vimos, do qual se originou a Resolução 175 do Conselho Nacional de Justiça⁸⁸.

Outro percalço encontrado pelos casais homoafetivos se dava com a adoção de crianças no Brasil. A adoção no país, tratada pelo Estatuto da Criança e do Adolescente e feita mediante processo judicial, limitava-se apenas a elencar, entre seus requisitos, que a adoção, caso fosse requerida por duas pessoas, deveria se comprovar a estabilidade da família, mediante prova do casamento civil ou da união estável. Diante dessa prescrição literal, antes de 2011 (quando a união estável foi reconhecida a casais homossexuais mediante decisão judicial do Supremo Tribunal Federal e juridicizada, de uma certa forma, pelo Conselho Nacional de Justiça e não pela lei) a adoção não era possível aos casais homoafetivos, tão pouco a casais em que um dos cônjuges, ou ambos, fossem transexuais, causando muita discriminação judicial no curso desses pedidos, quando feito por essas famílias. Somente após 2013, é que se passou a permitir a adoção por famílias caracterizadas pela diversidade, não heterossexuais, pois a eles foi deferido o *status* de família estável.

Estes são alguns dos exemplos do atual debate sobre a interferência da religião cristã e de representantes religiosos cristãos sobre as diversidades sexuais, interferindo assim, na produção de normas jurídicas, de moralidade eminentemente cristã e limitando o exercício da população LGBTQIA+, o que transfere, às suas relações no corpo social, o direito de sofrerem todo tipo de discriminação e vice-versa. Em todo esse percurso, é notório o protagonismo dos evangélicos, cuja bancada parlamentar, formalizada na Frente Parlamentar Evangélica, atua em bloco no Congresso Nacional quando o assunto toca de alguma forma temas que compõem o quadro da chamada “moral convencional e os bons costumes”, especialmente aqueles relacionados à família, à sexualidade e à reprodução. Esse protagonismo evangélico é acompanhado da atuação eficiente da Igreja Católica, cuja capacidade de mobilização da sociedade civil e influência sobre os governos também é notória e, muitas vezes, se esconde atrás dos discursos mais ferozes das bancadas evangélicas.

Maressa Miranda conclui bem em sua tese doutoral que essa relação íntima entre religião

⁸⁸ O Conselho Nacional de Justiça (CNJ) foi criado pela Emenda Constitucional nº 45, de 2004 e instalado em 14 de junho de 2005, nos termos do art. 103-B da Constituição Federal. Trata-se de um órgão do Poder Judiciário com sede em Brasília (DF) e atuação em todo o território nacional. O Conselho Nacional de Justiça (CNJ) é uma instituição pública que visa aperfeiçoar o trabalho do sistema judiciário brasileiro, principalmente no que diz respeito ao controle e à transparência administrativa e processual. Possui como objetivo principal desenvolver políticas judiciárias que promovam a efetividade e a unidade do Poder Judiciário, orientadas para os valores de justiça e paz social. Disponível em: <<https://www.cnj.jus.br/sobre-o-cnj>>. Acesso em: maio 2020.

cristã, política e direitos relacionados à sexualidade no Brasil:

[...] os políticos religiosos disfarçam suas ingerências cristãs sob a forma de “fazer política dentro de um Estado laico”: (...) ainda que o discurso dos religiosos seja claramente sectário, baseado em dogmas religiosos que ignoram o pluralismo de modos de vida e de valores, não há uma defesa do fim do Estado laico e de instauração de um Estado teocrático. Pelo contrário, as disputas se dão no espaço político institucional (no parlamento, na elaboração e votação de leis e na construção de políticas públicas) e na sociedade civil (grupos de interesses, organizações sociais), com um claro esforço, por parte dos religiosos, de tradução dos argumentos religiosos em argumentos seculares (p. ex. o “pecado do aborto” traduzido como defesa da vida; a “abominação da homossexualidade” traduzido como defesa da família). Ainda que os atores religiosos influenciem (ou mesmo definam) os rumos de alguns temas políticos, eles o fazem adotando princípios seculares como o da representação política (para além da representação religiosa) e a linguagem de direitos legalmente positivados (não normas e dogmas religiosos). (MIRANDA, 2017, p. 17)

Os temas disputados são, ao mesmo tempo, os mais articulados nas lutas por reconhecimento de movimentos sociais feministas e LGBTQIA+. Para eles, a afirmação de direitos exige uma ruptura com padrões culturais da moralidade convencional, fortemente influenciada pela religiosidade cristã, e institucionalizadas nos conceitos de família, amor, casamento, vida, reprodução e sexualidade. A emergência de movimentos sociais que articulam lutas por direitos culturais, sexuais e reprodutivos, nos anos 1960 e 1970, mexeram com estruturas sociais fortemente influenciadas pela moral cristã e até então não questionadas. Os conflitos recentes envolvendo religião e política concentram-se, principalmente, em questões relacionadas à novas formas de família (divórcio, família uniparental, casamento igualitário, adoção de crianças por casais homossexuais), sexualidade e reprodução (métodos contraceptivos, aborto, reprodução *in vitro*, células-tronco, liberdade sexual da mulher, homossexualidades e transexualidades).

Assim, a partir do que restou demonstrado no Direito brasileiro, não somente sobre a ausência de proteção legal às diversidades sexuais, e a temas de maior incidência na sexualidade e nas constituições familiares, mas ao quanto o país dirige suas normativas tangenciado pelos textos cristãos, de onde se infere sua mais profunda moral e diante do quadro fático apresentado pelo Brasil no atraso da incorporação das normas de direitos humanos que compõem o Sistema Interamericano de Direitos Humanos sobre as diversidades sexuais, torna-se urgente a premissa de que os instrumentos que resguardam tais direitos devem ditar, prioritariamente, a formulação de leis nacionais de modo a resguardar a supremacia do princípio *pro homini* dentro dos Estados, que se desemboca na dignidade da pessoa humana, balizador máximo da elaboração das leis brasileiras.

1.4- O direito das diversidades sexuais no plano internacional dos direitos humanos

Como visto, os Estados americanos estão subordinados aos tratados internacionais de direitos humanos que assinam e ratificam internamente, pela via legislativa, e, dependendo da

forma de incorporação (procedimento interno) adotada pelo Brasil, tais tratados se equiparam à nossa Constituição Federal, possuindo *status* de lei máxima a ser observada, não só na interpretação das demais leis ordinárias mas, principalmente, na sua elaboração.

Diante do exposto, torna-se ainda, imprescindível zelar, em todas as instâncias e poderes (Legislativo, Judiciário e Executivo), pela aplicação e incorporação de tais tratados, especialmente no que concerne à proteção estatal e legal das diversidades sexuais e de gênero, protegendo direitos e garantindo sua visibilidade em todos os setores. O Estado que se esquivar de tal obrigação, deverá incidir em gravíssimo nível de responsabilidade internacional⁸⁹.

A conduta positiva exercida pelo Supremo Tribunal na validação jurídica dada à união estável de casais homoafetivos e a determinação do Conselho Nacional de Justiça da obrigatoriedade do casamento civil ser realizado pelos cartórios brasileiros, prefiguram a determinação do Sistema Interamericano de Direitos Humanos, através de sua Corte máxima que ditou, expressamente, a obrigatoriedade dos tribunais nacionais, em todas as instâncias, de aplicar de ofício as convenções interamericanas de direitos humanos, ratificadas dentro do seu território, bem como as próprias decisões da Corte em casos concretos que estejam sob a sua jurisdição e necessitem dos direitos já resguardados pelas instâncias internacionais. Segundo a OEA (2006):

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

No mesmo sentido, entende a doutrina, que sugere como mais uma forma de garantir o integral resguardo dos direitos humanos pelos Estados, o controle de convencionalidade *ex officio* pelos juízes não somente em relação às convenções, mas a todos os demais tratados ratificados em território nacional, que compõem, juntos, o “*corpus iuris*” convencional dos direitos humanos. (MAZZUOLLI, 2008, p. 134)

Assim, o Judiciário brasileiro, em atendimento à determinação da Corte Interamericana de Direitos Humanos, a cuja jurisdição está subordinado, poderá exercer, não somente a aplicação imediata dos tratados interamericanos de direitos humanos e das diversidades sexuais ratificados,

⁸⁹ O Sistema Interamericano de Proteção aos Direitos Humanos, a partir da sua multiplicidade de órgãos e funções, possui uma ação de notória importância no continente americano na proteção dos direitos da população LGBTQIA+, notoriamente para o Brasil, que mesmo diante da sua comprovada ineficiência na implementação das normas interamericanas, avançou sobremaneira em matéria de direitos humanos. O Sistema, atualmente, é considerado um respeitável instrumento político de normatização social, econômica e democrática, conduzindo incansavelmente o tratamento a ser dado aos direitos humanos dentro dos Estados. Ainda que atue sempre posteriormente ao Sistema Europeu de Proteção aos Direitos Humanos, e seus julgados sejam caracterizados pela lentidão, pelo enorme lapso de tempo que se verifica entre a denúncia e a sentença final, ele representa a única garantia de que a construção dos direitos humanos só avança e não retroage. Garante que as Constituições modernas, nascidas no contexto democrático após a segunda guerra mundial se tornem instrumento inviolável de resguardo dos valores reconhecidos como imprescindíveis à sobrevivência humana, atribuindo-lhes o caráter ético necessário à preservação das garantias e liberdades fundamentais dentro dos Estados.

mas, igualmente, o controle de convencionalidade entre o ordenamento jurídico interno e as normas internacionais, aplicando, *ex officio* a que for mais favorável ao resguardo integral desses direitos dentro do seu território. Do contrário, incorrerá em responsabilidade internacional e responderá perante a Corte Interamericana, por omissão, conduta negativa que se presta, no mesmo sentido, a violar as garantias e liberdades fundamentais do indivíduo.

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

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

Contudo, há que se enaltecer aqui a proteção legal dada às diversidades sexuais no direito internacional, ainda que o Brasil se retroaja em acompanhar essa mobilização jurídica no plano internacional dos direitos humanos. A Constituição brasileira, gerada sob a assinatura de um processo de redemocratização que se iniciou em 1988, mesmo com a evolução dos direitos fundamentais por ela resguardados, ampara, ainda hoje, um desacerto na proteção dos direitos humanos, que num mundo correlacionado, ainda carece do apoio da comunidade internacional. Sendo o Direito, para o jurista já referenciado, Norberto Bobbio, uma construção humana que resulta de uma política de valores morais de uma sociedade, que produz as normas escritas, faz-se necessário refletir sobre esse modo de construção e desenvolver este artefato jurídico mais voltado às necessidades da convivência coletiva - o que o direito internacional dos direitos humanos faz com maestria, ainda que a passos curtos. (BOBBIO, 2004) O Direito Internacional aparece como um fruto racional de produção positivista dos Direitos Humanos, essencial para o exercício das liberdades fundamentais dentro dos países signatários de seus instrumentos, ainda que também a passos bem curtos.

Embasada na interpretação do artigo 5º, §1º e §2º da Constituição Federal, consagrou-se a chamada teoria monista, que impõe a recepção automática dos tratados de direitos humanos ratificados antes da Emenda Constitucional 45 de 2004, a fim de lhe conferir *status* constitucional

independente de qualquer outro ato formal, podendo ser, nesse caso, imediatamente aplicados pelos tribunais brasileiros. (SARLET, 2015) A concessão das reinvenções e o respeito aos direitos fundamentais da população LGBTQIA+, que mesmo já contando com certo carisma do Judiciário brasileiro, especialmente do Supremo Tribunal Superior, como guardião e interprete não só da Constituição, mas dos tratados internacionais de direitos humanos ratificados pelo Brasil, ainda é um caminho longo a ser percorrido.

Nesse caminho, as decisões do Supremo Tribunal, somadas à Resolução da Organização dos Estados Americanos nº 2600, trouxeram, sobretudo, uma esperança de que os direitos da população LGBTQIA+ está na pauta das discussões internas e mais contundente, internacional. É aguardado o momento em que, finalmente, direitos pleiteados por décadas, sejam garantidos dentro dos Estados, por todos os seus órgãos e em todas as instâncias, sem a necessidade de ter que se recorrer à instância internacional.

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

A passagem do estado de natureza para o Estado de Direito perpassa pelo desejo individualista em estabelecer limites ao abuso de poder do todo para com o indivíduo. (LAFER, 1988) A coletividade, onde as decisões são experimentos apenas pela maioria, passa a ser o ambiente de origem de padrões relacionais e comportamentais, motivados por valores ocidentais, que crescem e encharcam o indivíduo na sua especificidade, retirando-lhe a liberdade e relativizando sua igualdade. O Direito Internacional dos direitos humanos surge nesse contexto para tentar minimizar as ações governamentais que impõem modos de exercer a cidadania a partir de determinados modelos pré-estabelecidos.

O sistema global de proteção, após a promulgação da Declaração Universal de Direitos Humanos, consideradas as críticas ao universalismo, inicia um processo de confecção de instrumentos que atendam às necessidades fundamentais mais específicas dos indivíduos e, muito contundentemente, das diversidades sexuais.

Algumas tensões em evidência no mundo, à época, foram propulsoras na formulação desses documentos de proteção internacional dos direitos humanos que se conflitavam na evolução dos direitos resguardados: universalismo x culturalismo; laicidade estatal x ingerências religiosas; direito ao desenvolvimento x proteção ao meio ambiente; respeito à diversidade x intolerância; individualismo x coletivismo; combate ao terrorismo x preservação de direitos e liberdades públicas; a globalização x proteção dos direitos sociais e econômico e, por fim, liberdade religiosa x liberdade das diversidades sexuais e de gênero. (PIOVENSAN, 2011, p. 211) Com a reiterada historicidade do Direito no tempo, tornou-se inevitável que o Direito Internacional se

movimentasse no sentido de garantir a máxima efetividade dos direitos humanos previstos na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948⁹⁰, com a produção complementar de textos que alcançassem mais direitos, esbarrando em cada região, em suas práticas culturais, em seus idiomas, em suas tradições religiosas, especialmente quando havia que se tratar de temáticas conflituosas e não universais como a sexualidade, a orientação sexual e as diversidades de gênero.

O processo de universalização dos Direitos Humanos iniciado com o enfoque mais decisivo na Carta das Nações Unidas⁹¹ começa a perceber sua ineficácia jurídica não só pelo curto alcance dos direitos ditos universais, mas principalmente pela fragilidade coercitiva dos princípios constantes na Declaração Universal de Direitos Humanos. A partir daí iniciou-se um processo conhecido como “juridicização” para que fosse outorgada à Declaração força coercitiva de tratado, que atingiu seu apogeu com a elaboração do Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos e o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, que incorporaram definitivamente os preceitos universais inicialmente postos na Declaração.

Esse movimento global dos direitos humanos de convergência e interação entre os governos dos Estados e a Organização das Nações Unidas inova com a transição do velho paradigma, onde a relação se pautava na verticalidade e no distanciamento, para um novo paradigma jurídico, fomentado pelo diálogo entre as duas ordens e pela horizontalidade, que resulta na convergência ideal de proteção aos direitos humanos. Esse novo modelo de pensar os Direitos Humanos permitiu que novas propostas de tratados internacionais fossem pensadas a partir das demandas reclamadas pelas “minorias” que sentiam desamparadas dentro dos próprios Estados.

Uma delas e a que mais tem se destacado por suas reivindicações no atual contexto social é a formada pelas pessoas Lésbicas, *Gays*, Bissexuais, Transgêneros, Transexuais, Intersexuais e os *Queers* e mais tantas que puderem e se fizerem surgir, e por toda a diversidade sexual, todos abarcados pela conhecida sigla LGBTQIA+, que começa a despertar a atenção dos sujeitos de

⁹⁰ A Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), que delinea os direitos humanos básicos, foi adotada pela Organização das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948. Foi esboçada principalmente pelo canadense John Peters Humphrey, contando também, com a ajuda de várias pessoas de todo o mundo. Abalados pela recente barbárieda Segunda Guerra Mundial, e com o intuito de construir um mundo sob novos alicerces ideológicos, os dirigentes das nações que emergiram como potências no período pós-guerra, liderados por Estados Unidos e União Soviética, estabeleceram, na Conferência de Yalta, na Rússia, em 1945, as bases de uma futura paz mundial, definindo áreas de influência das potências e acertando a criação de uma organização multilateral que promovesse negociações sobre conflitos internacionais, para evitar guerras e promover a paz e a democracia, e fortalecer os Direitos Humanos. Embora não seja um documento com obrigatoriedade legal, serviu como base para os dois tratados sobre direitos humanos da ONU de força legal: o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e o Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. Continua a ser amplamente citado por acadêmicos, advogados e cortes constitucionais. Especialistas em Direito Internacional discutem, com frequência, quais de seus artigos representam o Direito Internacional usual.

⁹¹ A Carta das Nações Unidas de 1945 é o tratado fundamental das Nações Unidas, uma organização intergovernamental. A Carta da ONU articulou um compromisso de defender os direitos humanos dos cidadãos e delineou um amplo conjunto de princípios relacionados à obtenção de "padrões de vida mais altos", abordando "problemas econômicos, sociais, de saúde e afins" e "respeito universal e observância aos direitos humanos e liberdades fundamentais para todos, sem distinção de raça, sexo, idioma ou religião". Como carta constitutiva, é um tratado constituinte e todos os membros estão vinculados a seus artigos. Além disso, o Artigo 103 da Carta afirma que as obrigações para com as Nações Unidas prevalecem sobre todas as outras obrigações do tratado.

direito internacional pela comprovada e sistemática violação de seus direitos: a liberdade sexual, a liberdade de desejo, a privacidade da vida íntima, direito a uma vida familiar digna de reconhecimento e respeito, direito a igualdade perante a lei e a sociedade, liberdade de expressão (do amor e de suas ideologias), todos previstos pelos Pactos Internacionais outorgados pelo Sistema Universal de Direitos Humanos.

Diante desse quadro sistemático de violações aos direitos das diversidades sexuais e não sendo possível mais para a comunidade internacional se esquivar dos debates e discussões sobre o assunto, as Nações Unidas, comprometidas em combater todas as formas de discriminação, recentemente, destinaram suas atenções à insistente predominância da discriminação em virtude da orientação sexual e identidade de gênero, e em como isso se relaciona com a vida religiosa e política dos sujeitos e sua inserção na sociedade.

Os sistemas internacionais de direitos humanos passaram a adotar algumas iniciativas na tentativa de se iniciar um processo de conscientização sobre as pessoas em condição sexual diversificada, que até então, careciam de visibilidade no contexto internacional. Preocupados com o alastramento dessa violência, permeados por atos de discriminação, de exclusão e de estigmatização de pessoas por causa de sua orientação sexual e identidade de gênero, avançaram na elaboração de instrumentos que visavam exclusivamente a proteção aos direitos das diversidades sexuais e no processo de reconhecimento jurídico com a elaboração de instrumentos que visavam excepcionalmente a proteção aos direitos da comunidade LGBTQIA+.

Em 2008, vários países, dentre os quais se destaca o Brasil, enviaram uma Carta de Intenções às Nações Unidas, onde descrevem sua preocupação com o resguardo dos Direitos Humanos em relação à identidade de gênero e orientação sexual. A Declaração conjunta tornou-se internacionalmente pública como uma declaração conjunta com a percepção dos Estados signatários sobre Direitos Humanos, orientação sexual e identidade de gênero, com o intuito de reafirmar o princípio maior da universalidade previsto na Declaração Universal de Direitos Humanos: Art. 1º “[...] que todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos”. (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1948) No mesmo sentido, a Declaração Conjunta de intenções reiterou o princípio da não discriminação que exige a aplicação dos direitos humanos a todos os indivíduos em igual condição, sem qualquer distinção por questões de identidade de gênero ou por orientação sexual:

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

Importante recordar a intervenção, que precedeu a referida Declaração conjunta, elaborada por cinquenta e quatro países, onde todos eles, conjuntamente, requereram uma ação positiva das

Nações Unidas no sentido de oportunizar aos requerentes, uma sessão específica no Conselho de Direitos Humanos da Organização para a discussão do tema e de todas as violações a ele relacionadas. (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 2008) Incentiva, ainda, a todos os Estados a promover a igualdade de gênero e sexo em seus territórios, sendo imprescindível para a promoção e a proteção desses direitos, a confecção de documentos jurídicos, bem como o eficaz funcionamento da justiça na punição daqueles que incentivarem a homofobia, a transfobia e qualquer tipo de discriminação a essa população.

Mais recentemente, as Nações Unidas, por intermédio de doze agências próprias, se pronunciaram, através de nova declaração conjunta pública, onde foram citadas diversas manifestações que surgiram ao redor do globo sobre as violações dos direitos das pessoas LGBTQIA+, público extremamente vulnerável à uma série de graves violações de Direitos Humanos em diversos países. Por serem tais práticas eivadas de violência contra a dignidade humana, a Declaração prevê criteriosamente que:

O fato de não se respeitar os direitos humanos e as pessoas LGBTI, e de não protegê-las contra abusos, como a violência e as leis e práticas discriminatórias, supõe uma grave violação das normas internacionais de direitos humanos e tem um impacto significativo sobre a sociedade, fomentando uma maior vulnerabilidade a doenças, incluindo infecção pelo HIV, exclusão social e econômica, pressão sobre as famílias e comunidades, e também um impacto negativo sobre o crescimento econômico, o trabalho digno e o progresso para alcançar os futuros Objetivos de Desenvolvimento Sustentável. Sob o direito internacional, os Estados têm a obrigação principal de proteger as pessoas diante de situações de discriminação e violência. Por isso, os governos, parlamentos, poderes judiciais e as instituições nacionais de direitos humanos devem tomar medidas urgentes em relação a essa situação. Os líderes políticos, religiosos e comunitários, as organizações de trabalhadores, o setor privado, os profissionais de saúde, as organizações da sociedade civil e os meios de comunicação também têm um papel importante a desempenhar nesse sentido. Os direitos humanos são universais – não se pode invocar práticas e crenças culturais, religiosas, morais e tampouco atitudes sociais para justificar violações de direitos humanos contra grupo algum, incluindo pessoas LGBTI. (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 2015)

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

A UNAIDS (Programa Conjunto das Nações Unidas sobre HIV/AIDS), em atenção à maior parte das pessoas soropositivas ainda serem os homossexuais, elaborou o que podemos

chamar de dossiê, que discorre sobre quais são as obrigações do Estado em relação à população LGBTQIA+ e quais são as medidas que devem ser tomadas para a sua integral proteção. Assim dispôs:

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

Ainda que o “livreto”, como é denominado pela ONU, não tenha força vinculativa, não seja nem Tratado, nem Convenção, caso em que a omissão do Estado resultaria em grave violação de Direitos Humanos, ele representa mais uma manifestação internacional em prol dos direitos LGBTQIA+, ainda não vista no contexto normativo universal de Direitos Humanos. O dossiê desenvolveu as suas recomendações a partir de cinco vertentes, consideradas de suma importância para o resguardo efetivo desses direitos: 1) Proteger indivíduos de violência homofóbica e transfóbica; 2) prevenir tortura, tratamento cruel, desumano e degradante de pessoas LGBTI; 3) descriminalizar a homossexualidade (não é o caso do Estado Brasileiro); 4) proibir a discriminação com base na orientação sexual e na identidade de gênero; 5) respeitar a liberdade de expressão, de associação, e de reunião pacífica. (ONU, 2012).

Esse processo é a expressão máxima da humanização do Direito fruto da internacionalização dos direitos das diversidades sexuais, ao reconhecer que todo e qualquer ser humano faz jus a ter seus direitos sexuais protegidos, especialmente pelo Direito Internacional e que, a denegação desses direitos, enseja a responsabilidade internacional dos Estados, independentemente da nacionalidade das vítimas, sendo, portanto, responsabilidade do órgão universal de proteção aos Direitos Humanos monitorar e incentivar a ação dos Estados na incorporação dos tratados internacionais de Direitos Humanos, assim como o Brasil está sendo compelido, cada vez, mais a resguardar internamente esses direitos.

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

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

A Resolução nº 2600 de 2010, com notória deficiência material, e ainda sem a força vinculativa essencial para este tipo de documento, nasce em atendimento ao mesmo comando principal da Declaração Universal de Direitos Humanos, que motivou a movimentação no âmbito universal - a de que todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos, não podendo sofrer nenhuma espécie de ingerência estatal arbitrária. (ONU, 1948) O preâmbulo da Resolução identifica como seu principal motivador a preocupação com os atos de violência em Direitos Humanos, principalmente aqueles direcionados à discriminação praticada contra pessoas com repúdio à sua orientação sexual e sua identidade de gênero. (OEA, 2010)

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

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

A Resolução alerta, sucintamente, os Estados Membros da Organização dos Estados Americanos a se atentarem para a emergência que o tema evoca e a construir meios de combate à discriminação contra qualquer pessoa em decorrência da sua diversidade sexual. Ocorre que, considerando o espantoso lapso temporal entre a promulgação da Convenção Americana e a

iniciativa para o debate em torno da temática da homossexualidade na seara dos Direitos Humanos (46 anos se passaram entre a promulgação da Convenção Americana de Direitos Humanos e a Resolução nº 2600), a Resolução interamericana ainda é, admiravelmente, lacônica. Essa lacuna apresentada é mais um demonstrativo do descaso do Direito Interamericano, endossado pelo Brasil, no resguardo e na promoção dos Direitos Humanos relacionados aos direitos da diversidade sexual na sua integralidade.

A Convenção Americana e o Protocolo de São Salvador preveem em seus textos direitos relacionados à proteção integral do direito à orientação sexual e identidade de gênero, são eles: a igualdade perante a lei (art. 24), o reconhecimento da personalidade jurídica (art.3), a vida (art. 4), a integridade pessoal (art. 5), a liberdade pessoal (art. 7º), a liberdade de expressão (art. 13), liberdade de associação, a saúde (art. 1º) e, ainda, o desenvolvimento progressivo (art. 26). Este último refere-se à obrigação dos Estados-partes em adotar todas as medidas cabíveis, interna e internacionalmente, “[...] especialmente econômica e técnica, a fim de conseguir progressivamente a plena efetividade dos direitos que decorrem das normas econômicas, sociais e sobre educação, ciência e cultura, na medida dos recursos disponíveis, por via legislativa ou por outros meios apropriados [...]” (OEA, 1969) que se relacionam, naturalmente, ao desenvolvimento socioeconômico das diversidades sexuais.

A Declaração Universal de Direitos Humanos, que precedeu ligeiramente a Declaração Americana, já direcionava no sentido de que todo ser humano tem direito à vida, à liberdade e à segurança de sua pessoa. (ONU, 1948) Esta segurança, no caso, não pode estar somente relacionada à preservação do direito de ir e vir, mas sim do direito de circulação no espaço que lhe é proporcionado, sendo-lhe facultativa a forma de experimentar a sua liberdade de modo pleno e integral, inclusive, no que se relaciona à sexualidade dos sujeitos. Da mesma forma, a Carta da Organização dos Estados Americanos, logo em seu preâmbulo, proclama a missão histórica das Américas em oferecer ao ser humano uma terra de liberdade e um ambiente favorável ao desenvolvimento de sua personalidade e à realização justa de suas aspirações. (OEA, 1948)

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

Já foi pacificado pelo Direito Internacional, que os direitos humanos são universais, indivisíveis e interdependentes, princípios estes também apresentados pela Resolução nº 2600, no âmbito interamericano, explícitos e implícitos em diversos outros instrumentos, convencionais ou não, de Direitos Humanos. Não é possível a proteção do direito à liberdade pessoal, por exemplo,

sem a garantia integral de outros direitos humanos, como o direito à integridade física, ou o direito à liberdade de expressão, livre escolha da sexualidade e de gêneros, liberdade de culto, direito ao reconhecimento etc. Os direitos fundamentais do indivíduo, no plano interno, bem como seus direitos humanos, como são reconhecidos na esfera internacional, são indivisíveis, interdependentes e se complementam, não se excluem.

O exercício apenas parcial desses direitos viola, incondicionalmente, dentre todos os outros, o direito previsto no artigo 7º (Liberdade Pessoal) da Convenção Americana que se refere, no primeiro inciso, que “Ninguém pode ser privado de sua liberdade física [...]”. (OEA, 1969) Esse dispositivo não se refere apenas à detenção institucional, mas igual e mais fortemente, à detenção (prisão) do uso e do gozo de seu corpo e de seus desejos em relação a quem quer seja, desde que consensualmente. Como já elucidado anteriormente, o princípio *pro homini*, que rege a aplicação dos dispositivos da Convenção Americana, bem como a interpretação de quaisquer instrumentos internacionais de proteção aos Direitos Humanos, orienta que todo e qualquer comando convencional deve ser interpretado e aplicado de modo a sempre privilegiar a proteção integral dos direitos humanos do indivíduo. Nesse sentido, a “liberdade pessoal” prevista no artigo 7º da Convenção, mesmo versando inicialmente sobre prisão arbitrária, não deve ser compreendido de modo restritivo ao homem, mas, ao contrário, deve ampliar a proteção à sua liberdade física também no contexto sexual, afetivo, relacional e social, direitos fundamentais do exercício da liberdade pessoal do ser humano.

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

As sociedades pluralistas atuais - isto é, as sociedades marcadas pela presença de uma diversidade de grupos sociais com interesses, ideologias e projetos diferentes, mas sem que nenhum tenha força suficiente para fazer-se exclusivo e dominante, e, portanto, estabelecer a base material da soberania estatal no sentido do passado - isto é, as sociedades dotadas em seu conjunto de um certo grau de relativismo, conferem à Constituição não a tarefa de estabelecer diretamente um projeto predeterminado de vida em comum, senão a de realizar as condições de possibilidade da mesma. (ZAGREBELSKY, 1995, p. 127)

Desse modo, a liberdade física, assim como a própria liberdade de expressão corporal e sexual no *modus vivendi* de cada ser humano, juntamente com o direito a não discriminação, constituem pilares fundamentais para o exercício da democracia. As pessoas LGBTQIA+ sofrem com a discriminação em múltiplos campos de atuação social que, sendo desprotegidos pelo Estado, geram a violação sistemática de vários direitos que deveriam ser resguardados a partir dos princípios da igualdade e da não discriminação. São direitos que são afetados, diretamente pelo

preconceito social e pela discriminação, perpetrados ao longo de décadas, sem que se perceba a real raiz, se é que isso é possível, dessa sistemática discriminação às diversidades sexuais.

Direito já garantido pelo sistema universal de Direitos Humanos e igualmente protegido pelo sistema interamericano, o direito à saúde, tem sido violado recorrentemente quando se trata de ter o livre acesso ao sistema de saúde garantido pelos Estados à população LGBTQIA+. Previsto no Protocolo Adicional à Convenção Americana de Direitos Humanos no artigo 10 (1988) e no Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos Sociais e Culturais no artigo 12 (1966), o direito à saúde não pode ser pensado, igualmente, de modo isolado dos demais direitos, em atendimento à indivisibilidade dos Direitos Humanos. Ele não abrange somente o “ser ou estar saudável”, mas a integralidade da liberdade sobre o corpo e de sofrer interferência médica só e quando requerer:

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

De fato, os transexuais, transgêneros e os intersexuais, quando necessitam de interferências cirúrgicas para mudança de sexo, sofrem ingerência física e moral quando os procedimentos necessários a essa intervenção ainda não são previstos, de modo claro, pelo ordenamento jurídico do Estado. O acompanhamento psicológico para a mudança de sexo, quando disponível, por exemplo, é evitado por preconceito pelos próprios profissionais envolvidos que, na maioria das vezes, são despreparados. Mesmo em casos onde o Estado disponibiliza o procedimento gratuitamente, é extremamente lento e com profissionais despreparados, insensíveis às necessidades desse tipo de disposição do próprio corpo. Sem falar das crianças *intersex* que nascem com características sexuais atípicas, sofrem com inúmeras cirurgias desnecessárias. (ONU, 2012) O Estado não se preocupa em institucionalizar esse tipo de intervenção cirúrgica porque se trata, na verdade, de transições sexuais que pretendem escapar do formato heterossexual. São discriminações quanto à orientação sexual e identidade de gênero que alimentam diversos setores da sociedade e retroalimentam os métodos de violação de direitos humanos.

No complexo território da América Latina, o ressentir do avanço nos direitos LGBTQIA+, na sua investitura de subjetividade, deve ser refletido de acordo com a potencialidade e a complexidade da historicidade das relações no continente americano. Ainda reside na memória dos latino-americanos, os primeiros desígnios impostos de homogeneização política, linguística e cultural, que buscam até hoje, uma agência que desafie esses paradigmas coloniais das potências hegemônicas. Perseveram, marcados na história da América, episódios que persistem em contradizer o cenário contemporâneo de evolução dos direitos interamericanos: a universalização da desconstrução do corpo e do sexo como parte de um programa revitalizador do espaço sexual

latino-americano, as indispensáveis reivindicações corporais aplicadas por pensadores da área, que tentaram reescrever as práticas e a história subjetivas, as respostas ideológicas através da construção anticolonial de esquerda, com a desconfiguração heteropatriarcal no “novo homem”. (TRÁVEZ; CASTELLANOS; VITERI, 2014)

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

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

Mesmo com a Constituição de 1988 sendo a pioneira em elencar a prevalência dos Direitos Humanos e, diante de todo o aparato instrumental internacional de taxativa ordem de proteção às diversidades sexuais, eles ainda permanecem com seus direitos desguarnecidos e sem previsão constitucional ou qualquer previsão futura para regulamentação. Sofrem, assim, com a falta de leis que possam assegurar o mínimo necessário ao exercício de sua cidadania. A diversidade sexual e de gênero ingressa solitariamente no mundo globalizado.

A positivação em território brasileiro dos direitos das pessoas homossexuais, transgêneros, transexuais, intersexuais, e de toda a diversidade sexual, já resguardados pelo Direito Internacional dos Direitos Humanos, ainda que de modo prescritivo e, marcadamente, pelo Direito Interamericano, ainda urge dentro do Estado brasileiro por uma maior regulamentação jurídica, que ainda preserva na elaboração e aplicação de suas leis, a padronização heterossexual inferida nas relações afetivas pela religião cristã e pela moral dela impregnada.

Sobre a obrigação de todos os Estados interamericanos, inclusive o Brasil, de adotar todas as medidas internas possíveis para a implantação dos direitos presentes na Convenção Americana de Direitos Humanos, e de garantir a todos os direitos nela estabelecidos dentro de seus territórios, a Corte Interamericana de Direitos Humanos reiterou o comando dos referidos artigos, sendo tal obrigação pacificada pela sua jurisprudência, assim transcrita:

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

Igualmente, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos⁹² também já se manifestou sobre a temática ao emitir um comunicado de imprensa como um alerta aos Estados que ainda passivamente permitem a perpetuação da violência contra pessoas em decorrência de sexo e gênero. Ela reiterou que é obrigação do Estado investigar, de ofício, fatos relacionados a esta matéria e punir todos os responsáveis. Insta os Estados a conscientizar a sociedade, bem como os agentes públicos, sobre o direito que todas as pessoas possuem de viverem livres de discriminação, direito este garantido pelo Direito Internacional e pela Convenção Americana de Direitos Humanos. (OEA, 2011) Se após todas as tentativas de solução amistosa entre a Comissão Interamericana de Direitos Humanos e o Estado violador, comprovada pela Corte Interamericana, a violação de Direitos Humanos, será determinado ao indivíduo, que teve seu direito usurpado, em sentença proferida, que lhe sejam reparadas as consequências na proporção da situação que haja configurada, bem como o pagamento de indenização suficiente para a reparação integral dos danos. (OEA, 2009)

Nesse sentido, o Estado incorrerá em comprovada responsabilidade internacional, por omissão ou por ação, na violação das liberdades e garantias fundamentais, dentro do território nacional. Observa-se que o Brasil, tem sido constantemente omissos quanto as questões ligadas à orientação sexual e identidade de gênero, mas não houve, ainda, nenhuma reclamação de violação às questões de identidade sexual e de gênero, que tenha ultrapassado o Supremo Tribunal Federal e alcançado a Corte Interamericana de Direitos Humanos.

⁹² A CIDH é um órgão principal e autônomo da Organização dos Estados Americanos (OEA) encarregado da promoção e proteção dos direitos humanos no continente americano. É integrada por sete membros independentes que atuam de forma pessoal e tem sua sede em Washington, D.C. Foi criada pela OEA em 1959 e, juntamente com a Corte Interamericana de Direitos Humanos (CorteIDH), instalada em 1979, é uma instituição do Sistema Interamericano de proteção dos direitos humanos (SIDH). Disponível em: <<http://www.oas.org/pt/cidh/mandato/que.asp>>. Acesso em: maio 2020.

CAPITULO 2 - A MENTIRA HETEROSSEXUAL JUDAICO-CRISTÃ - REPENSANDO AS DIVERDADES SEXUAIS E DE GÊNERO

Então disse Deus: Façamos o homem à nossa semelhança. Domine ele sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os grandes animais de toda a terra e sobre todos os pequenos animais que se movem rente ao chão. Criou Deus o homem à sua imagem, a imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou; Deus os abençoou e lhes disse: sejam férteis e multipliquem-se! Enchem e subjuguem a terra! Dominem sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu e sobre todos os animais que se movem pela terra. (Gn 1: 26-28)

E a fornicção era o mais vergonhoso de todos os vícios, o que mais fazia corar, constituía a consequência do orgulho-castigo, mas também tentação, provação que Deus envia presunçoso para lembrar-lhe que a fraqueza da carne o ameaçará sempre que a graça (divina) não vier ao seu socorro. (Foucault, 185, p. 27)

2.1- A ficção heterossexual: Uma natureza fixada

Recentemente, foi-nos indicada uma série da Globoplay, chamada “The handmaid’s tale”, que conta a história dos Estados Unidos, ou parte dele, dominada pelo Cristianismo, após ter sofrido um golpe de Estado, criando um novo Estado: Gilead. A moral e as prescrições bíblicas são o código moral nacional do país, que vive em isolamento mundial, sob a orientação de Deus. Os habitantes vivem sob armas, vigiados por guardas em cada esquina, supervisionados pelos chamados “olhos” que possuem a missão de evitar pecados e a desobediência, punidos com a morte.

As mulheres são vestidas por uniformes, divididas em cores de acordo com a casta a que pertencem: as mulheres com as roupas verdes pertencem à nobreza eclesial, casadas com os detentores do poder do conhecimento da *Bíblia*; as mulheres que se vestem de vermelho (Aias) são as progenitoras de filhos para as mulheres de verde, todas estéreis. As Aias são as escravas sexuais que residem com o casal dominante (mulheres de verde) para produzir filhos, mensalmente estupradas pelos maridos até que possam engravidar; as mulheres que se vestem de cinza são aquelas que não produzem filhos e não são casadas, sendo feitas empregadas domésticas e cozinheiras das famílias. Ter filhos é a grande missão do país e manter a ordem cristã, através do controle das liberdades, especialmente e mais contundentemente através do controle sobre os corpos, vigiados constantemente pelo alto armamento do Estado presente nas ruas. Não há diversão, nem lazer. Os “pecadores” (homossexuais, adultéros etc.) constituem uma casta separada que vive em lugares ermos em trabalhos forçados (mulheres lésbicas tem clitóris cortado).

É visível a missão dos líderes cristãos (somente homens) na série que constituem a parcela dominante do novo mundo, casados com mulheres de poder e ascensão, antes do golpe, que se tornaram, após este, damas domesticadas. São eles, uma grande cúpula cristã, que criam e recriam normas de constituição familiar, sempre heterossexuais, e de vida reprodutiva, voltadas a engravidar o máximo de mulheres possíveis, sendo os filhos nascidos vistos como milagres de

Deus. A sociedade é formada unicamente por famílias heterossexuais, com filhos e mulheres estupradas, a serviço das mulheres estéreis casadas e dominadas em Gilead. Não há espaço para outras constituições familiares. As mulheres solteiras e viúvas são obrigadas a se casar sob pena de morte ou banimento para trabalhos forçados. Há também a Casa de Jezabel no país e são casas de prostituição - o que demonstra a perseguição cristã à mulher do Rei Acabe, Jezabel, que dominou seu reino e reinou em seu lugar perseguindo profetas cristãos.

O que chama a atenção nesse seriado é que, não parece uma realidade distante, aliás, é bem assustador. Percebe-se, em pequenos núcleos de determinadas congregações ⁹³, por exemplo, diversas famílias vivendo da mesma forma, grupos que se fecham em suas regras ortodoxas e escravizam suas mulheres e filhos num modelo moral inalcançável. A morte pelos pecados vem de outras formas: exclusão, isolamento, exposição vexatória, humilhação e até condenação eclesial. O controle, ao final, como se percebe no seriado e, mais contundentemente, na vida cristã diária, ainda hoje, é sempre sobre os corpos, sobre o desejo, sobre o sexo e sobre a liberdade, tornando a heterossexualidade o modelo proposto de vida em família e de relações afetivas legítimas.

A heterossexualidade foi o modelo outorgado no seriado em comento para legitimar a supremacia cristã e o domínio de Deus sobre as famílias. Na mesma medida, podemos entender que a heterossexualidade é o modelo proposto como fundante da família legítima pelas igrejas protestantes e católicas, com algumas exceções⁹⁴, sendo as diversidades afetivas e relacionais abominadas pelos seus discursos no seio das igrejas, considerando os “desviados” da heterossexualidade compulsória cristã, como “endemoniados” que necessitam passar por uma espécie de libertação.

No catecismo oficial da igreja católica, instituição que possui um conteúdo teológico dogmático mais elaborado e com suas premissas difundidas a outros desdobramentos do Cristianismo, a instituição, através desse catecismo, traz ensinamentos que são pilarizados no pensamento cristão, fazendo uma exegese de textos bíblicos:

371. Criados *juntamente*, o homem e a mulher são, na vontade de Deus, um *para o* outro. A Palavra de Deus no-lo dá a entender em diversos passos do texto sagrado. «Não convém que o homem esteja só: vou fazer-lhe uma ajudante que se pareça com ele» (Gn 2: 18). Nenhum dos animais pode ser este «par» do homem (242). A mulher que Deus «molda» da costela tirada do homem e que apresenta ao homem, provoca da parte deste, uma exclamação admirativa, de amor e comunhão: «E osso dos meus ossos e carne

⁹³ Aqui, toma-se por base as congregações batistas e pentecostais frequentadas num período de 20 anos, ou seja, desde 2000, período em que nos associamos às referidas denominações e se iniciou nossa saga percorrendo denominações protestantes.

⁹⁴ Algumas denominações protestantes, como a Metodista e a Luterana, por exemplo, são mais progressistas e não propõem modelos tão ortodoxos de sexualidade, convivendo em harmonia com as diversidades sexuais. São minorias e seus discursos pouco reverberados na política e no Estado social de direito, afetando muito pouco as relações cotidianas. Quando esta tese se refere a igrejas protestantes e católicas e seus discursos homofóbicos, tem-se em conta o sistema majoritário cristão, especialmente os seguimentos que são mais atuantes em interferir na vida humana.

da minha carne» (Ga 2: 23). O homem descobre a mulher como um outro «eu», da mesma humanidade. (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA)

372. O homem e a mulher são feitos «um para o outro»: não é que Deus os tenha feito «a meias» e «incompletos»; criou-os para uma comunhão de pessoas, em que cada um pode ser «ajuda» para o outro, uma vez que são, ao mesmo tempo, iguais enquanto pessoas («osso dos meus ossos») e complementares enquanto masculino e feminino (243). No matrimônio, Deus une-os de modo que, formando «uma só carne» (Gn 2: 24), possam transmitir a vida humana: «crescei e multiplicai-vos, enchei e dominai a terra» (Gn 1: 28). Transmitindo aos seus descendentes a vida humana, o homem e a mulher, como esposos e pais, cooperam de modo único na obra do Criador (244). (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA)

Dentre as prescrições bíblicas mais contundentes que regem o comportamento de seus adeptos, as mais ávidas se relacionam intrinsecamente aos corpos, especialmente no que concerne à moralidade sexual, à sacralização dos corpos e à institucionalização do modelo de família advindo das tradições judaico-cristã heteronormativas, eurocêtricas e androcêtricas. Esse formato binário representado pela masculinidade atribuída a Deus como “pai” é a metáfora que está intimamente ligada com o desenvolvimento de uma estrutura eclesiástica centrada no homem, neste caso no *pater* famílias, seguindo, desta forma, a estrutura social, política e econômica do *oikos* (casa) greco-romano dos primeiros séculos da Era Cristã (MUSSKOPF, 2015) e é de posse dessa projeção que a não-heterossexualidade pós-moderna se torna o pecado (mal) principal do homem e fruto de perseguição religiosa em pleno século XXI.

Sempre foi e sempre será tarefa árdua, a proteção de determinados direitos, ditos universais, especialmente em países ocidentais marcados por um diagrama moral denso e introjetado nas práticas culturais dessas sociedades. Em contextos culturais tão amplos e tão complexos, especialmente quando eles são fruto de uma herança judaico-cristã, como o Brasil, que modela as relações humanas em padrões religiosos, mais notoriamente, após a modernidade.

Mencionou-se, anteriormente, que inúmeros textos das histórias bíblicas foram grandes fontes para os direitos naturais que, após a reforma protestante, ganharam contornos de direitos humanos e, posteriormente, passaram por uma internacionalização que lhes outorgou a denominação “direitos fundamentais”, como o que conhecemos como liberdade, igualdade e fraternidade. Noutro lado, textos bíblicos também favoreceram, ao longo da história, discriminação, violações dos mesmos direitos fundamentais que ajudou a construir, perpetrando uma sistêmica violência sobre comportamentos “disjuntivos”, contrários aos códigos morais implantados, assim como ocorre no seriado, que nos apresenta uma forma mais avançada de domínio cristão. Assim, o Cristianismo descobre sua maior arma de controle e, também, seus maiores alvos de violência: o corpo, o sexo e o desejo.

A luxúria, um dos sete pecados capitais⁹⁵, diz respeito aos prazeres indevidos do sexo, indica como o ser humano se desvia do objetivo natural da sexualidade segundo a teologia das religiões monoteístas, que é a reprodução. Ou seja, o ser humano nasceu para reproduzir e o desejo foi colocado de uma mulher para um homem e vice-versa, unicamente, para que dentro do casamento surjam filhos legítimos e eles continuem a humanidade, sendo o principal traço desse a dogmática cristã, sempre remissiva em seus discursos, ao texto retirado de Gênesis, em que Deus cria o homem e a mulher, um para o outro⁹⁶. Esse é o traço principal da norma cristã sobre a sexualidade: sexo apenas dentro do casamento e unicamente porque se deve produzir filhos, pois este é o imperativo que está em Gênesis - “crescei e multiplicai-vos.” (Gn 1: 28)⁹⁷

A luxúria, especialmente na tradição cristã, trata de todo prazer do corpo desviado como, por exemplo, o adultério que é o prazer sexual fora do casamento, que infringe uma norma de Deus, as formas de diversidade da sexualidade que, segundo a doutrina do Cristianismo, é um atentado contra Deus e contra a natureza. A pessoa atacada pelo pecado da luxúria, segundo as normas vigentes na igreja cristã, vive dentro de uma ilusão que a vida é um prazer em si. No plano físico, há um grande esforço das religiões cristãs no controle do físico, ou seja, como é possível tornar o físico administrado, dentro de um campo muito estrito, onde só é possível a ocorrência do prazer dentro do casamento e para exclusivamente a reprodução.

Quando se estabelece uma norma tão férrea, tão específica e tão dura para conter um impulso que é natural, deve-se inventar um pecado muito contundente, já que as pessoas, desde um determinado momento de sua existência, passam a ter um impulso para o desejo sexual natural, que é muito pouco contido pelas normas civis. Quando se cria um sistema, dentro do qual, qualquer desejo é desviante, salvo aquele dentro do casamento para a reprodução, cria-se uma multiplicação do pecado e cria-se, dentro da igreja, um sistema natural que vige dentro dela: se há a masturbação, se há um desejo para outra pessoa que não seu cônjuge, se há um desejo pelo mesmo sexo, há um pecado consumado. Se há a multiplicação desses pecados e se há a multiplicação desses desejos torna-se a igreja a administradora do perdão para esses pecados. Ou seja, ao traduzir uma norma tão limitadora da natureza humana, acaba-se por produzir uma necessidade de perdão para esse pecado.

⁹⁵ Os conceitos incorporados pelo que se conhece hoje como os “sete pecados capitais” - luxúria, ira, preguiça, vaidade, avareza, gula e inveja - são preceitos formulados a partir de uma classificação das condições humanas, tratados como vícios carnis, que precedem ao Cristianismo. Contudo, a igreja católica se utilizou de seus fundamentos como forma de doutrinar seus seguidores e controlar seus impulsos carnis. Todo esse esforço, para constituir uma lista de defeitos pecaminosos da conduta humana tinha o objetivo de fazer cumprir os 10 mandamentos e a manter a ordem nas comunidades.

⁹⁶ “Então o Senhor Deus formou o homem do pó da terra e soprou em suas narinas o fôlego de vida, e o homem se tornou um ser vivente [...] Então o Senhor Deus declarou: “Não é bom que o homem esteja só; farei para ele alguém que o auxilie e lhe corresponda”. “Com a costela que havia tirado do homem, o Senhor Deus fez uma mulher e a levou até ele.” Disse então o homem: “Esta, sim, é osso dos meus ossos e carne da minha carne! Ela será chamada mulher, porque do homem foi tirada”. “Por essa razão, o homem deixará pai e mãe e se unirá à sua mulher, e eles se tornarão uma só carne.” (Gn 1: 18; Gn 1: 22-24)

⁹⁷ Deus os abençoou e lhes disse: “Sejam férteis e multipliquem-se! Enchem e subjuguem a terra! Dominem sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu e sobre todos os animais que se movem pela terra”.

Adão e Eva viviam no paraíso nus, sem nenhum pecado e, por isso, nenhuma vergonha do corpo. Somente após pecar, comendo o fruto proibido, é que sentiram vergonha do corpo, nascida da culpa pelo cometimento do pecado, um descumprimento de uma norma imposta por Deus, cuja inobservância geraria consequências. De certa forma, podemos perceber que também há, no ato de Eva ceder à tentação de comer o fruto proibido, um descontrole sobre o corpo, sobre o desejo da carne. A punição, ao que parece, pela leitura do texto de Gênesis, não se dá sobre o ato de comer algo proibido, mas sim, sobre o descontrole sobre a carne, sobre a ausência de poder sobre o corpo e seus desejos, que devem ser controlados⁹⁸. É preciso uma disciplina dada pela igreja, por ser o sujeito incapaz de administrar o próprio prazer e ter controle sobre o corpo. Se a igreja é aquela que oferece o perdão para essa culpa constante, infinita, é a igreja que oferece a disciplina, o caminho para o controle, o controle do corpo em articular, a capacidade de dizer ao corpo que ele só deve desejar uma única pessoa: aquela com a qual ele se casou. Se o sujeito não se casar, ele não deve exercer essa sexualidade com nenhum outro ser. Ele deverá ser sublimado a outras funções como a oração, ao trabalho.

O corpo é um grande incômodo nas religiões, pois ele deseja, tem fome, tem erotismo, tem impulsos, o que deve ser disciplinado. É possível que no Cristianismo primitivo tenha havido uma certa influência do platonismo, na medida em que ele estabelece que o espírito e a alma são superiores, sendo a parte imortal do sujeito; é aquela que justifica a repressão de qualquer desejo da parte inferior, corporal, onde o corpo irá morrer, mas a alma irá prevalecer no paraíso. De acordo com o tratamento que se dá ao corpo, ele se torna o grande inimigo, que deve ser punido com jejuns, chicotes, com penitências, para que o corpo sinta que quem manda nele é o espírito. É um misto de uma repressão institucional com uma culpa tradicional associado a esse platonismo mal digerido, que aponta que tudo aquilo que se relaciona ao intelecto, ao espírito, é sublime e bom e, ao contrário, tudo aquilo que diz respeito ao prazer no sentido genital e à sua vivência é problemático e deve ser disciplinado. O prazer sensual, do corpo, o prazer imediato, sentir-se bem ao ter relação sexual deve ser tratado com muita parcimônia. Não se deve pecar contra a castidade, não se deve ceder a qualquer impulso erótico fora do casamento, da instituição, porque o sujeito foi criado para salvar a sua alma e não para viver os desejos do corpo.

⁹⁸ “E o Senhor Deus ordenou ao homem: "Coma livremente de qualquer árvore do jardim, mas não coma da árvore do conhecimento do bem e do mal, porque no dia em que dela comer, certamente você morrerá". (...) O homem e sua mulher viviam nus, e não sentiam vergonha. (...) Quando a mulher viu que a árvore parecia agradável ao paladar, era atraente aos olhos e, além disso, desejável para dela se obter discernimento, tomou do seu fruto, comeu-o e o deu a seu marido, que comeu também. Os olhos dos dois se abriram, e perceberam que estavam nus; então juntaram folhas de figueira para cobrir-se. (...) E Deus perguntou: "Quem disse que você estava nu? Você comeu do fruto da árvore da qual o proibi de comer?" À mulher, ele declarou: "Multiplicarei grandemente o seu sofrimento na gravidez; com sofrimento você dará à luz filhos. Seu desejo será para o seu marido, e ele a dominará". E ao homem declarou: "Visto que você deu ouvidos à sua mulher e comeu do fruto da árvore da qual ordenei a você que não comesse, maldita é a terra por sua causa; com sofrimento você se alimentará dela todos os dias da sua vida.” (Gn 2: 1-17)

O controle se dá, desde os primórdios, mais incisivamente sobre as mulheres. Elas devem se vestir como as freiras, sem ressaltar o corpo. Na Teologia Cristã, especialmente a católica, a mulher deve se vestir com véus, como a imagem personificada de Maria, mãe de Jesus. Essa mesma teologia incorporou a ideia de que a fonte da luxúria é a mulher, devendo os homens terem cuidado para não serem tentados e seduzidos por elas (afinal foi Eva que tentou Adão). Essa ideia produz modelos: a mulher sobre a qual todas devem se espelhar é uma virgem, a mulher mais virtuosa de todos os tempos, uma mulher sem pecado, imaculada, que permaneceu virgem ainda após o parto, sempre preservada do prazer carnal, do prazer do corpo, pois seu corpo intocado, imaculado, sem pecado original, sem prazer com um homem, é o único corpo possível onde Jesus possa encarnar. Quando se aponta uma virgem como modelo de mulher, uma mulher que nunca teve relações sexuais e foi mãe ao mesmo tempo, estabelece-se então a perfeita preservação do papel de reprodução do divino. A pureza do corpo é um dogma de fé cristã, que se perfaz na defesa do prazer apenas conjugal e direcionado a gerar filhos: um modelo heterossexual.

Paulo defende a castidade como regra e o casamento como exceção, devendo o sujeito buscar o celibato e ter controle sobre seus desejos e, somente se isso não for possível, é que se deve casar:

Ora, quanto às coisas que me escrevestes, bom seria que o homem não tocasse em mulher; porque quereria que todos os homens fossem como eu mesmo; mas cada um tem de Deus o seu próprio dom, um de uma maneira e outro de outra. Digo, porém, aos solteiros e às viúvas, que lhes é bom se ficarem como eu. Mas, se não podem conter-se, casem-se. Porque é melhor casar do que abraçar-se. (1 Co 7, 1: 7-9)

Ou seja, casar e não permanecer cedendo aos desejos sexuais do corpo com qualquer pessoa. Porque até mesmo no casamento, existe uma contaminação da carne e, por isso, é melhor que não se case. Mas se, por acaso, não for possível controlar o desejo, case-se para viver esse desejo, mas apenas dentro do casamento. Importante lembrar que o Judaísmo não se prendia à ideia da castidade, a Bíblia no Antigo Testamento não vê a castidade como algo que deva ser perseguido, algo que possa ser bom, ao contrário, no Judaísmo o grande modelo é ter filhos, sendo de grande dor para os patriarcas que não possuem filhos. O Cristianismo se apropria dessa base e institui um código mais duro: sexo apenas dentro do casamento e, de preferência, a vida ideal é a vida de castidade, de renúncia, a vida superior é a vida consagrada, é a vida no qual todo desejo ou impulso é luxúria, que por oração e penitência percebe-se que o verdadeiro prazer é aquele que vem de Deus sendo todos os outros prazeres inferiores.

Os quatro evangelhos e outros textos do Novo Testamento indicam que o amor superior é o amor *Ágape*⁹⁹, é o mais elevado, ele tem origem divina, transcende os sentimentos, não busca o prazer e o corpo. É um amor de sacrifício, incondicional e de entrega que surge no Novo Testamento como o amor ideal a se ter com Deus e com o próximo. É a forma mais sofisticada de amor, que não busca o prazer pessoal, ou uma predileção individual, com a total entrega, de

⁹⁹ Os gregos categorizavam as espécies de amor em *Philos*, *Eros* e *Ágape*. Os primeiros seriam sentimentos condicionais que geram benefícios.

negação de si para o outro, é a total capacidade de tornar o outro também superior e elevado. Ele é tão forte que deve buscar, inclusive, no inimigo a expressão desse amor. É o amor despreendido, superior a todos os outros, aquele que se deve buscar. Assim, o desejo sexual, especialmente o genital, o clamor do sexo, o fogo dos hormônios, a vontade de ter o objeto de desejo é considerado, pelo Cristianismo, como um desejo animal, a não ser, como dito, se for um desejo dentro do casamento, entre homem e mulher, e para a produção de filhos, caso contrário, deverá ser reprimido.

O desejo fraternal, o desejo *Philos*, pode até ser uma perversão do desejo do amor, que se relaciona à eleição e à busca por identidade entre os pares, amigos e familiares. Mas isso também não é o ideal que só se personifica no amor *Ágape*, no qual é domesticado o impulso primitivo e egoísta do corpo, entregando-se à vontade de Deus, tendo como modelo a virgem Maria ou Jesus, também dedicado à renúncia ao prazer do corpo, nunca se casou e nunca teve filhos, e optou por essa entrega total, segundo os evangelhos canônicos, ao amor de Deus e ao serviço dos outros, sacrificando seu corpo na cruz, redimindo a todos de seus pecados carnis. Esse sacrifício corporal feito por Jesus na cruz redime também o pecado de Adão, que cedeu à tentação da carne ao comer o fruto proibido, como vemos bem representado nessa imagem do renascentista italiano Andrea Montegna de 1537:

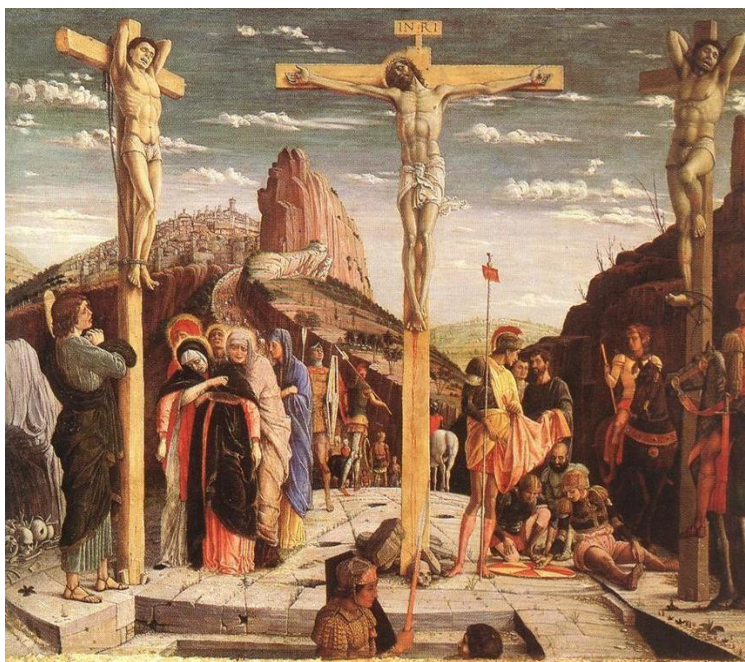


FIGURA 1 - “Crucificação”, por Andrea Montegna¹⁰⁰

O corpo que se apresenta é um corpo de sacrifício, é crucificado, humilhado, torturado, coroadado de espinhos, para que o espírito de Jesus pudesse brilhar, devendo o corpo ser domesticado e submetido à dor. O pecado da luxúria foi um pecado crescente, empoderado ao longo da história da igreja, e a domesticação do corpo aumenta na idade moderna, e, curiosamente,

¹⁰⁰ Contar a história. A caveira nos pés da cruz representa Adão sendo redimido pelo sacrifício de Jesus na cruz. O sangue entra na terra e lava o crânio de Adão redimido de seu pecado.

durante o século XIX, a sociedade burguesa torna o controle do corpo ainda mais forte. Ainda que o poder da igreja tenha diminuído com o iluminismo e o secularismo, o controle do corpo se torna ainda mais importante na pós-modernidade do que havia sido em períodos anteriores. Mais ainda se verifica esse controle sobre os corpos femininos, ou seja, da capacidade de domesticar o imaginário do prazer feminino, talvez seja um dos maiores legados da Teologia Medieval e Moderna: a mulher como fonte de pecado, como a grande Eva tentadora, cuja herança às mulheres é seu desejo incontrolado.

Esse desvio sexual era punido em diferentes formas, em outras palavras, a luxúria era punida de diversas maneiras, sendo o adultério, por exemplo, penitenciado com menor gravidade, com banimento, como é até hoje; mas alguém que praticasse o homoerotismo - como o escritor e poeta italiano Brunetto Latini, professor de Dante, que pecou contra Deus e contra a natureza - sofria formas mais severas de castigo.

Assim, um dos grandes legados da Teologia medieval e moderna e da tradição monoteísta, é que Deus ama a alma do indivíduo, a única parte que integra o corpo que será redimida e irá habitar as regiões celestiais. O corpo é apenas uma casca temporária e quem cede a essa casca, que cede aos seus desejos, deverá ser punido de uma forma grave, podendo ser condenado ao inferno. Quem conseguiu essa disciplina ou confessou seu pecado diante da autoridade eclesial, o sujeito se salva e o pecado da luxúria pode ser apagado pela confissão, num esforço contínuo de se manter imaculado para que, na vinda de Jesus, esteja puro e santificado: “Olhai, vigiai e orai; porque não sabeis quando chegará o tempo. (Mc 13: 33)

Em uma entrevista concedida para a finalidade desta tese, Padre Luís Corrêa Lima ¹⁰¹, reconhecido nome na seara da sexualidade e catolicismo, corrobora com esse entendimento, nos emprestando, em um breve resumo, seu conhecimento sobre o tema:

Há um problema maior de fundo, que se denomina “o desprezo do mundo”, algo que o historiador Jean Delumeau trabalhou em sua obra “O pecado e o medo”. Há um pensamento dualista - matéria e espírito - que desvaloriza a matéria em prol do espírito. Isso está no pensamento grego e, de certa forma, na Antiguidade judaica, embora fale de homem e mulher para procriação, também encontramos o livro *Cântico dos cânticos*, onde há uma exaltação do prazer, da união sem fins procriativos. No mundo grego, o espírito é superior à matéria, o corpo é o cárcere da alma e o prazer sexual era algo comparável aos animais. Então, há um dualismo, corpo e alma, que marca o Cristianismo e, ainda no mundo grego, os estoicos, filósofos muito proselitistas, eles vão conjugalizar a sexualidade, ou seja, o sexo só é legítimo no casamento e para procriação. Às vistas de pecados e virtudes em Paulo (apóstolo) tem essa influência estoica. É o Cristianismo sim que abre essa dualidade - corpo e espírito -, onde a carne é condenada, mas bebendo do mundo/dualismo grego. Apesar do Cristianismo falar da ressurreição e da vida eterna, ou seja, da desistência corpórea, após a morte, junto de Deus, tem uma passagem em Paulo que diz que enquanto estamos vivendo neste mundo, nesta carne, estamos no exílio, longe do Senhor, que é uma ideia típica do dualismo platônico, mas que entrou profundamente no Cristianismo. E, nesse desprezo do corpo, há uma desconfiança muito forte em relação à sexualidade e ao prazer. Então Agostinho irá dizer que no paraíso, homem e mulher tinham relação sexual, mas com pleno domínio sobre o corpo. Mas, depois do pecado, a relação sexual passou a ser levada pela paixão e pelo desejo. Inclusive, na era medieval, no Concílio de Trento, por exemplo, afirma que homem e mulher, depois que têm

¹⁰¹ Luís Corrêa Lima é Padre e doutor em História e professor da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC-Rio. É nessa instituição que pesquisa questões como a diversidade sexual. É autor de diversos livros na temática da sexualidade e religião.

relação sexual, não podem comungar nos próximos 3 dias, determina uma impureza em relação ao sexo. Isso tem tudo a ver com esse dualismo entre corpo e alma, em que o sexo é muito suspeito e associado ao mal. (LIMA, 2021)

Todo esse esforço histórico, produzindo *tabus* sexuais, de vigilância sobre o corpo e sua neutralização, criando espécies de prazer desviados, como o incesto, o adultério e a homossexualidade, é que vão produzindo, no fundo, a civilização ordenada. Michael Foucault buscou, em toda sua trajetória acadêmica, explicar como esses *tabus* foram capazes de criar um estado de repressão corporal, tornando-se forte a ponto de se integrar às leis de um Estado, determinando os discursos e o imaginário dos sujeitos, e a dinâmica política de um país, como demonstrado no Capítulo 1 deste trabalho. Esse contexto, para Foucault, buscava a produção de uma sociedade integrada por homens e mulheres sublimes, redimidos e regenerados de suas paixões, mas, acima de tudo, homens e mulheres reprimidos. Por estudar essa repressão, é que ele considera esse discurso de apagamento dos desejos, instaura uma lógica que contraria a natureza, estabelecendo o que é certo e errado e quem são os virtuosos e quem são os impuros. (FOUCAULT, 1998;1999; 2005)

A *Bíblia* dedica os seus maiores textos à questão da manutenção da pureza sexual, mais do que sobre qualquer outro pecado, corroborando o entendimento de que a preocupação cristã com a sexualidade e com o corpo é um fundamento de sua instituição e sua maior técnica de manipulação dos sujeitos. Nesse sentido, o que se busca é se este paradigma sexual foi produzido e articulado propositadamente e, assim, ser possível, através de análise crítica, desnaturalizar esse pensamento, dissolvendo esse contato inicial da fé cristã com o corpo. É possível repensar, como uma necessidade histórica institucional, de tornar como parte do projeto de Deus, a vivência do desejo e do sexo, como algo não apenas bom, mas libertador, capaz de fazer com que o sujeito encontre na sexualidade fora dos muros da moral cristã, uma parte perdida dele mesmo, no tempo e na história.

Essa missão contemporânea é difícil, pois é na igreja que se trava a luta entre o desejo de normativizar as relações afetivas e sexuais e o ímpeto de pecar, que constituem, basicamente, objetos de análise da Teologia moral, que é essencialmente uma teologia sobre a sexualidade humana, que se configura sempre vista como uma sexualidade que atua fora das áreas permitidas, propulsoras da sexualidade desviada e transgressora das normas postas, sempre insistente em materializar o amor *Eros* que sai da esfera de proteção do amor *Ágape*.

Importante estudo, sobre essa tentativa cristã de sacrificar os desígnios corpóreos e controlar seus impulsos, como forma de atingir a máxima e esperada espiritualidade, é a Teoria

da Ascese Cristã. Para um de seus maiores expoentes, Santo Afonso Maria de Ligório¹⁰², conhecido estudioso da moral cristã e grande difusor da ascética cristã, defende, basicamente, que o caminho fundamental para uma espiritualidade verdadeira e autêntica, deve ter como essência o amor de Jesus Cristo, que só pode ser experimentado em uma vida ascética.

Sobre o que pode ser entendido como vida cristã ascética, Frei Almir Ribeiro Guimarães nos dá um bom resumo, em seu pequeno texto disponível na *internet*, onde ele faz um ótimo compilado de exposições de outros freires, que segue abaixo totalmente transcrito:

Do ponto de vista do fiel, a ascese é prática necessária porque a vida é marcada pelo pecado, pela parcialidade e pelo limite. Trata-se do exercício de libertar a própria vida da inautenticidade, da escravidão dos instintos e dos impulsos momentâneos; para que se tenha consciência disposta a lutar contra o pecado; para dilatar os espaços do coração e da vida à caridade e ao dom de si. A vida cristã necessita de vigilância. A ascese fará com que tomemos distância do espírito de manada. Faz com que sejamos senhores de nós mesmos. Em nosso mundo encontramos-nos diante de situações ou dinamismos que não escolhemos, nem bons, nem maus, mas que nem sempre nos ajudam a viver o Evangelho. [...] A vida espiritual e a vida fraterna evangélica serão prejudicadas se nos deixamos estruturar pelos desejos consumistas, querendo ter tudo o que se pode ter, vivendo sempre com apetites continuamente dilatados, na crista da onda do consumo, seres incapazes de viver em profundidade. Os que fazem a opção pelo seguimento de Cristo querem construir uma personalidade forte e autêntica. Não desejam ser escravos de caprichos e de modismos. A ascese nos ajuda a nos exercitar no bom uso da liberdade. [...] Trata-se de controlar o apetite a partir da oblatividade, a necessidade a partir da liberdade, trata-se de ordenar nossos desejos naturais, nossas pulsões e tendências a tudo absorver a partir do amor, da caritas [...] A espiritualidade tradicional assinala como raiz da desordem e do pecado, o amor próprio, amor a si que se contrapõe ao amor de Deus. Quando alguém se sente tocado pela graça, compreende que alguma coisa em sua vida precisa mudar. Produz-se um encontro, acende-se uma luz que organiza a vida, que faz com que algumas coisas percam seu sentido e outras ganhem novas dimensões. A ascética tradicional propunha a “mortificação” e a “penitência” como formas de ruptura com as inércias do pecado e da desordem. Ora, parece que ambas, devidamente adaptadas, continuam sendo necessárias. Mortificação tem a ver com “matar”. [...] A penitência é outro instrumento útil para a conversão e que continua sendo necessário. Importante a penitência interna: compunção, arrependimento, dor pelos pecados, de haver ofendido a Deus e sido infiel nos relacionamentos. (FREI ALMIR RIBEIRO GUIMARÃES, sem data)

O presente trabalho não aspira adentrar pelas teorias cristãs ascéticas, mas, do ponto de vista do que se pretende a partir da afirmação, de que determinadas formas de lidar com o corpo advém das bases cristãs a que temos acesso, a ascese, desenvolvida mais precisamente dentro da igreja católica, nos dá um bom panorama do que pode ter sido um dos alicerces do controle sobre a carne e uma devoção ao enaltecimento do espírito a partir da mortificação dos desejos.

¹⁰² Santo Afonso Maria de Ligório, italiano, foi ordenado sacerdote a 21 de dezembro de 1726, aos 30 anos. A maior contribuição de Santo Afonso para a Igreja, foi na área da reflexão teológica moral, com a sua obra “*Teologia Moral*”, vista como o maior compêndio de prescrições morais até hoje pela igreja e seguida integralmente por seus fiéis. A *Teologia Moral*, de Santo Afonso é o mais completo e importante tratado da moral Católica que, segundo o discurso de púlpito de alguns padres católicos, serve como um excelente remédio para as doenças morais atuais. Santo Afonso também foi autor do tratado da castidade, onde prega a abstinência sexual para uma ascensão verdadeira do espírito e a bem do serviço do Evangelho. Papa Bento XVI ao apresentar Santo Afonso dizia: “Santo Afonso nunca se cansava de repetir que os sacerdotes são um sinal visível da misericórdia infinita de Deus, que perdoa e ilumina a mente e o **coração do pecador, a fim de que se converta e mude de vida**. Na nossa época, em que existem claros sinais de **perda da consciência moral** e - é necessário reconhecê-lo - de uma certa falta de estima pelo Sacramento da Confissão, o ensinamento de santo Afonso ainda é de grande actualidade.” Disponível em: <http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110330.pdf>. Acesso em: maio 2020. (Destques nossos.)

A pregação de uma vida ascética desde a Idade Média, com grandes pensadores que difundiam sua aplicação na vida prática da igreja naquela época e que, ainda hoje, permeiam a vida eclesial, encontrando-se presente em diversos textos de homilias, podem sugerir uma grande contribuição das mensagens ascéticas, como o domínio da pulsão carnal que o corpo impõe ao sujeito, pode emoldurar diversas outras condutas corporais, entre elas e, mais fortemente, condutas sexuais, ou, o que conhecemos também como luxúria - condutas sexuais desviadas.

Percebemos assim, um *modus operandi* de sexualidade do sujeito, através não somente de uma hermenêutica sobre os textos bíblicos equivocada, como também reforçada por teorias morais bem consolidadas pelas igrejas ao longo dos tempos, como a referenciada ascese cristã, que reforçou muito bem o dogma cristão que deve amortecer a carne para que o espírito se sobressaia.

Assim, uma forte herança cristã que se observa na cultura ocidental, muito presente na atualidade e advinda dessa fundação cristã da moral sexual e sobre o corpo, é justamente aquela que ainda organiza as relações afetivas, sociais e políticas no ocidente, originada da proposta religiosa, surgida dentro das comunidades judaicas e bem desenvolvida pelo Cristianismo: a heterossexualidade, voltada à ideia reprodutiva e ao casamento entre homem e mulher. Essa premissa é reforçada pelo que vem prescrito no Código de Direito Canônico, de autoria da Igreja Católica: “O pacto matrimonial, pelo qual homem e mulher constituem entre si o consórcio de toda vida, por sua índole natural ordenado ao bem dos cônjuges e à geração e educação da prole, entre batizados foi por Cristo Senhor elevado à dignidade de sacramento.” (Cân. 1055, § 1º, 1983)¹⁰³

De acordo com a explicação da razão de ser dessa norma contida no art. 1055, dada em nota que acompanha o mencionado Código de Direito Canônico, o matrimônio, considerado um sacramento¹⁰⁴ dentro da Igreja Católica, o matrimônio e o amor do casal se dispõem, por natureza própria, a geração e criação dos filhos que são o maior dom dessa união e contribuem muito para o bem dos próprios pais. Na mesma nota explicativa há a menção expressa de que o matrimônio, contrato bilateral, realizado entre as partes juridicamente hábeis, deve ser realizado necessariamente entre homem e mulher, cujo conteúdo essencial está determinado pela lei natural. O Código Canônico define o matrimônio como “uma comunhão para a vida toda entre homem e

¹⁰³ O Código utilizado possui a língua originária de publicação com sua tradução para o português ao lado. Em italiano: “Matrimoniale foedus, quo vir et mulier se totius vitae consortium constituunt índole sua naturale ad bonum conjugum atque ad prolis generationem et educationem, a Christo Domini ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est.” (Cân. 1055, § 1º, 1983)

¹⁰⁴ Sacramento significa, para a grande maioria das confissões, denominações ou ministérios cristãos, como um sinal ou um gesto divino instituído por Jesus Cristo, cuja observância deve receber reverência por parte do fiel. Para a Igreja Católica, é pelo matrimônio que o homem e a mulher batizados se entregam e se recebem mutuamente, pelo bem do casal e educação dos filhos. As propriedades essenciais do matrimônio são a unidade, que na aliança conjugal o homem e a mulher “já não são dois, mas uma só carne” (Mt 19: 6), e a indissolubilidade, que representa uma união para a vida toda e confere particular firmeza ao matrimônio cristão. A importância do matrimônio se revela, inclusive, na sua irrevogabilidade, não admitindo a Igreja Católica novo casamento, nem o divórcio, salvo excepcionais exceções, em atendimento ao disposto 19: 6: “[...] o que Deus uniu o homem não separa” (Mt 19: 6) Disponível em: <<https://formacao.cancaonova.com/igreja/doutrina/conheca-os-sete-sacramentos-e-suas-particularidades/>>. Acesso em: 10 de janeiro de 2021.

mulher” e a essa definição acrescenta o que ele denomina de a “finalidade precípua do matrimônio”: “o bem dos cônjuges e a procriação da prole”. (Cân. 1055, § 1º, 1983)

Percebe-se que a institucionalização cristã da vida heterossexual obrigatória na Igreja Católica através de um Código moral escrito, incorporada (não através de um código escrito) pelo Protestantismo, vida apregoada nos púlpitos das igrejas, difundiu na sociedade ocidental, um panorama de modelo de família e de afetividade que não comporta exceções.

A igreja católica, novamente recorreremos aos seus textos oficiais doutrinários - catecismo oficial -, dada sua institucionalização e obrigatoriedade, reforça a sua oposição às sexualidades não-heterossexuais com o fim de garantir o efeito procriatório da união entre homem e mulher:

2357 [...] Apoiando-se na Sagrada Escritura, que os apresenta como depravações graves (103) a Tradição sempre declarou que «os actos de homossexualidade são intrinsecamente desordenados» (104). São contrários à lei natural, fecham o acto sexual ao dom da vida, não procedem duma verdadeira complementaridade afectiva sexual, não podem, em caso algum, ser aprovados. (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA)

Sobre o tema e sobre a forma como a Igreja Católica se apropria ou institui a heterossexualidade, alguns padres concederam entrevistas¹⁰⁵, apontando suas percepções a respeito da projeção cristã sobre matrimônio e heterossexualidade, se esta advém da natureza humana ou não. Perguntado sobre esta hipótese e sobre a hipótese de que o Cristianismo tenha instituído ou colaborado, em alguma medida, para a manutenção da heterossexualidade, Padre Jefferson Antunes Nicolau do Carmo manifesta que:

Em relação à heterossexualidade poderíamos dizer que é natural. Como já mencionado acima, na tradição judaico-cristã Deus criou o homem e a mulher e os destinou um ao outro. Assim, nada mais justo do que pensar que seja natural. [...] Se partirmos da premissa que a heterossexualidade é natural, então não há que se falar de uma “criação” da mesma por parte da Igreja ou do Cristianismo. Quanto à “manutenção”, é possível sim que a Igreja tenha contribuído, ainda que indiretamente, para que isso acontecesse. Não podemos nos esquecer que em 318 d.C., com o Édito de Constantino, o Cristianismo deixa de ser uma religião clandestina e seu culto passa a ser tolerado pelo Império Romano. Mais tarde, em 380 d.C., com o Édito de Teodósio I, o Cristianismo passa a ser a religião oficial do Império, de tal maneira que Igreja e Império estão intimamente unidos e muitas pessoas, a partir desse momento, se converteram não porque acreditassem no Cristianismo e quisessem, de fato, vivê-lo, mas sim porque era a religião do Império. A Igreja não renunciou aos seus valores, valores que acredita, ainda hoje, serem fundamentais! Assim, muitos que se converteram para adequarem-se à “religião do Império” e não por amor a Jesus Cristo, tiveram que se conformar à doutrina da Igreja. Destarte, olhando por esse ponto de vista, é possível dizer que a Igreja contribui para a manutenção de muitos padrões... não que ela os impusesse às pessoas que viviam fora da Igreja, mas sim porque muitos aderiram à religião não pela religião em si, mas pelo fato de ser a “religião do Império” e isso teve suas consequências. (CARMO, 2021)

Padre Otávio Juliano de Almeida, que gentilmente também concedeu uma entrevista, sobre o mesmo questionamento se posiciona da seguinte forma:

A heterossexualidade é uma inclinação sim, claro que é. A Psicologia e a Ciência hoje descortinam as diversas orientações sexuais a partir de inclinações que também são

¹⁰⁵ Essas entrevistas foram concedidas por escrita ou por gravação de áudio e devidamente autorizadas a serem publicadas, sem anonimato. As autorizações assinadas encontram-se anexadas ao final da tese.

naturais. Então, nesse sentido, poderíamos dizer que existem pessoas com outras orientações que não sejam heterossexuais, elas fazem parte quase que do código genético, pois há pessoas que não conseguem se compreender de outra maneira. Eu não sou árbitro de Deus, e nem tenho competência para ser isso, nem um bispo, nem um papa, nem um pastor, nenhum cristão é árbitro dos desígnios de Deus. [...] A heterossexualidade enquanto normatividade para procriação é algo que está dado e provado, não só pelo Cristianismo, mas está provado em 10.000 anos de história, ou mais de 10.000 anos de civilização. O que está acontecendo agora, aí sim, que nós devemos nos questionar: já podemos fazer crianças por laboratório. Esse é o verdadeiro questionamento. A heterossexualidade é uma maneira de encontro humano que é privilegiado para a fecundação e para a formação de uma família. Porém, hoje, convivem modelos de família diferentes. Mas, arbitrar, com uma master afirmação sobre isso (sobre se o Cristianismo constituiu ou dá manutenção à heterossexualidade), nós não temos condições de fazê-lo. Será muito difícil abrir-se um discurso de que poderá existir uma família diferente do que uma família heterossexual criando seus filhos. É natural que a família, a partir do modelo heterossexual seja dominante, acredito que a igreja não irá mudar esse discurso. (ALMEIDA, 2021)

Padre Luís Corrêa Lima, já citado, sobre o fato de igrejas manterem seus discursos heterossexuais como oficiais, voltados especialmente à reprodução, nos conta uma história:

A passagem de Onã, em que ele é castigado por cometer coito interrompido, teve um duplo papel: primeiro afirmar a obrigatoriedade da lei do levirato, de que a mulher que fica viúva sem ter filhos, deve casar com o irmão do falecido, para gerar descendentes na família do marido, então Onã não cumpriu a lei do levirato praticando o coito interrompido. Segundo, numa releitura da tradição cristã, defendida por Santo Agostinho, a passagem passa a impor que a relação sexual deve estar somente no modelo reprodutivo, não podendo, também, se praticar o coito interrompido. Então, a igreja, em 1880 vai aceitar o uso dos períodos infecundos para evitar o coito interrompido, ou seja, é possível ter uma relação sexual não reprodutiva, mas sem recorrer ao coito interrompido e isso permanece até hoje. Muita coisa já mudou, naturalmente, a própria compreensão da sexualidade, mas quando chegou na hora de definir a questão do controle da natalidade, deu briga no concílio, encaminhou-se uma moção dizendo que o Papa Paulo VI deveria tratar dessa questão, reunir uma comissão e ele decidir. Essa comissão votou, em sua maioria, que era lícito os métodos artificiais de contraceção. Contudo, o Papa ficou muito temeroso de contrariar a tradição da igreja, porque outros papas tinham falado contra isso de modo muito veemente, execrando os métodos contraceptivos artificiais. Então Paulo VI acabou mantendo a posição tradicional: que o sexo deve seguir o modelo reprodutivo, entre homem e mulher, e que a única forma de controle da natalidade aceitável, era o uso dos períodos infecundos. O ensinamento oficial permanece, sabendo que a maior parte dos fieis não concordam. A igreja reflete a sociedade e o clero é produto das expectativas da sociedade. Os conservadores e os progressistas têm seu eleitorado. Assim, o que faz as pessoas serem conservadoras ou reacionárias em relação aos LGBTQIA+ é uma sensação de fim de mundo, de caos, de serem questionadas nas suas certezas. Talvez, para algumas, hajam até questões mal resolvidas. Mas, de qualquer maneira, veem a diversidade sexual e de gênero, como uma ameaça e o grande desafio da diversidade sexual é mostrar para a sociedade e para a igreja que essa população não é uma ameaça ao casamento, à família ou à união heterossexual, é apenas uma outra maneira de ser, que faz parte da diversidade da criação.

De fato, a história de Onã¹⁰⁶, famosa por condenar um homem que priva sua cunhada, esposa de seu irmão falecido, de gerar seus filhos, com a conduta do coito interrompido, é uma

¹⁰⁶ “Judá, pois, tomou uma mulher para Er, o seu primogênito, e o seu nome era Tamar. Er, porém, o primogênito de Judá, era mau aos olhos do Senhor, por isso o Senhor o matou. Então disse Judá a Onã: Toma a mulher do teu irmão, e casa-te com ela, e suscita descendência a teu irmão. Onã, porém, soube que esta descendência não havia de ser para ele; e aconteceu que, quando possuía a mulher de seu irmão, derramava o sêmen na terra, para não dar descendência a seu irmão. E o que fazia era mau aos olhos do Senhor, pelo que também o matou.” (Gn 38: 6-10)

das bases fortes que sustentam a tese de que o sexo só é permitido para a geração de filhos e se não o for, aquele que o praticou será punido. O pecado de Onã não foi a masturbação, como muitos ainda defendem nas igrejas evangélicas, mas sim impedir a geração de filhos, o que nos demonstra um dos principais argumentos bíblicos que embasam a fixação cristã pela reprodução e pelo casamento heterossexual.

Outra história bíblica interessante, encontrada no Antigo Testamento, que reforça, de certo modo, o papel procriador da heterossexualidade, ainda hoje, é o conto de Noé. A aliança entre Noé e Deus, de enfrentamento ao dilúvio, exprime o princípio da economia divina em relação às nações, quer dizer, em relação aos homens reagrupados por países e línguas, por famílias e nações. Noé precisava, ao ser informado do “fim do mundo”, separar um macho e uma fêmea de cada espécie, para a manutenção e reconstituição do mundo. (Gn 10) E isso pontua, em alguma medida, que a manutenção do formato heterossexual é imprescindível à manutenção e/ou continuidade da humanidade pela via procriativa.

Perguntados, na sequência, se todos acreditam que a igreja teve e tem interesse hoje em manter o discurso heterossexual, através das repetições e legitimações dessas histórias bíblicas, eles, os entrevistados, assim se posicionaram:

Não é uma questão de interesse! É uma questão de fidelidade às raízes que temos. Se, de fato, uma igreja cristã, seja ela qual for, deseja manter a fidelidade àquilo que foi recebido dos antepassados em relação ao patrimônio jurídico-legislativo, teológico, à Revelação, como tal, não pode se furtar a anunciar aquilo em que acredita, mesmo que as pessoas não gostem ou que para alguns parece antiquado. (CARMO, 2021)

Podemos dizer sim, em parte, não de um modo absoluto, que durante séculos a igreja e, depois do século XV, quase todas as igrejas utilizaram-se do modelo monoparental e da heterossexualidade para ditar uma norma que moldasse a sociedade. Mas, vale uma advertência: não havia como se pensar diferente. A formatação toda era essa. Aqueles que pensavam diferente disso não tinham nem espaço de manifestação. Esse espaço começa a se dar com o Iluminismo, com o privilégio da razão e o fato de as pessoas poderem se manifestar com mais liberdade começou a acontecer. Mas, enquanto a igreja reinou sozinha, como dona do pensamento, ela moldou sim esse modelo. O padrão heterossexual continuará sendo interessante sim para toda igreja porque ele remete ao modelo de família que é compreendida como modelo natural. Eu não me sentiria confortável em dizer que existem interesses políticos ou ideológicos, eu acredito que com muita boa-fé, somente isso, as lideranças das diversas igrejas (cristãs) querem continuar fazendo com que o mundo não seja tão diferente como é, mesmo sabendo que hoje as pessoas que não se declaram heterossexuais fazem parte de um grupo extremamente minoritário. (ALMEIDA, 2021)

Noutro lado, Padre Luís Corrêa Lima, complementa se posicionando de um modo mais crítico em relação ao modo de apropriação da sexualidade pelas igrejas cristãs de uma forma geral:

A igreja faz uma leitura dos textos bíblicos à luz da cultura de seu tempo e reforça certas coisas. A igreja é mãe da sua época, mas também filha da sua época. Certamente, homofóbicos recorreram e recorrem ao discurso eclesiástico sobre os textos bíblicos para exercerem sua militância. Há pessoas que possuem a necessidade de ter um inimigo e encontram no discurso religioso essas ferramentas mentais para produzir um inimigo, para sacralizar-se e execrar e satanizar o outro e, um destes grupos é o LGBTQIA+. Uma dessas vítimas é o LGBTQIA+. A igreja católica, tal qual como se define no Concílio Vaticano II, não é uma instituição sectária, que demoniza os não cristãos, que demoniza os protestantes, pelo contrário. Ela afirma o mistério cristão nas confissões cristãs não

católicas, e afirma também que a igreja não rejeita tudo que é justo e santo das religiões não cristãs. Agora, uma coisa, são esses textos no nível da doutrina, outra coisa é a apropriação disso pelos fiéis, onde alguns religiosos tem a necessidade de fabricar inimigos e está sempre se referindo ao inimigo que tem que ser sempre hostilizado, bombardeado para a pessoa reforçar sua própria identidade sectária, que é uma coisa muito perversa (veja isso na fala de alguns pastores e padres). (LIMA, 2021)

A igreja, como podemos inferir da fala do Padre Luís Corrêa Lima, possui uma necessidade originária de produzir um mal opositor para se estabelecer e perpetuar condutas morais dogmatizadas, pela via do sacramento na igreja católica, e pela via das ameaças veladas na igreja protestante. Muitas vezes, dizemos em nosso dia a dia, “está sacramentado”, ou seja, está posto e irrevogável, o que é o mesmo sentido de um sacramento para a igreja católica, por exemplo.

O sacramento do matrimônio, ainda que conceituado na igreja católica, possui a mesma carga moral nas igrejas protestantes, sendo objeto de proteção como macro-princípio fundamental do estabelecimento de suas comunidades. É a partir do determinismo matrimonial, como espinha dorsal da fé cristã, que encontramos o desdobramento em outros preceitos morais que desembocam, por fim, na heterossexualidade, fazendo com que ela se configure em uma proposta natural de Deus para o sujeito, que deve viver em família constituída por homem e mulher, conforme vimos nas falas dos padres, como se fosse um desejo compulsório, inevitável.

Quando nos referenciamos, no início deste capítulo, ao modo de ingerência da igreja cristã sobre a sexualidade, determinando uma higidez na domesticação dos corpos e induzindo que a sexualidade de Deus deveria ser manifestada somente dentro do matrimônio, Padre Jefferson Antunes Nicolau do Carmo nos confirma que este pensamento reifica até hoje:

Outro ponto importante a ser observado é que o fato de uma pessoa ser heterossexual não dá a ela carta branca para viver a sexualidade como bem entender. Ainda no CIC é possível ler que a sexualidade é verdadeiramente vivida, isto é, de modo correto, em sua plenitude, no sacramento do matrimônio: “A sexualidade mediante a qual o homem e a mulher se doam um ao outro com atos próprios e exclusivos dos esposos, não é em absoluto algo puramente biológico, mas diz respeito ao núcleo íntimo da pessoa humana como tal. Ela só realiza de maneira verdadeiramente humana se for parte integral do amor com o qual homem e mulher se empenham totalmente um para com o outro até a morte” (CIC 2361); é preciso lembrar que todos os fiéis são chamados a levar uma vida casta segundo o seu específico estado de vida. Como a vivência correta da sexualidade, na ótica cristã, se dá no sacramento do matrimônio, todos aqueles que não querem ou não o podem receber, sem distinção, são chamados à castidade, segundo o seu estado de vida! Isso vale para todos, homens, mulheres, heterossexuais ou homossexuais, indistintamente. Não existe um estado de vida que por si só permita a pessoa de pecar contra a castidade. (CARMO, 2021)

Podemos inferir, pela fala do padre Jefferson Antunes Nicolau do Carmo, que o desígnio cristão, de que os sujeitos renunciem ao que a igreja denomina de promiscuidade, de prostituição, determinando, assim, que a sexualidade seja tida apenas na instituição matrimonial, condenando os excessos sexuais do corpo fora do casamento ou, antes mesmo, preferindo a castidade e a abstinência sexual, ainda predomina nos arredores das igrejas cristãs. Ainda que a resposta seja de um padre, não é difícil encontrar nas redes sociais, diversos pastores, de distintas denominações,

reverberando as mesmas falas, todos baseados em diversos textos bíblicos que apregoam a castidade ou o afastamento de vida sexual “promiscua”¹⁰⁷.

Como vimos, no supramencionado texto bíblico atribuído ao Apóstolo Paulo (1 Co 7), a defesa da castidade como objetivo primeiro do sujeito, antes de ceder aos desejos do corpo, inaugurada pelo Cristianismo, pós Judaísmo, desdobra-se para ceder que os desejos somente se aflorem no leito conjugal e para procriação de filhos. Percebe-se que a doutrina cristã, advinda de diversos textos bíblicos, desenvolve uma política sobre o corpo, ao longo da história, de controle e mortificação, em uma perseguição incansável para neutralização dos desejos fora do casamento, que somente se concebe entre o homem e mulher, que chancela um pensamento heterossexual das religiões monoteístas, que predomina ainda hoje.

Nesse sentido, importante documento católico, confirma que o matrimônio é o núcleo admitido para que ocorra a expressão da sexualidade, entre homem e mulher, vejamos:

Quão grande seja a dignidade da casta união conjugal podemos reconhecê-lo, veneráveis irmãos, principalmente no facto de Cristo, Nosso Senhor, Filho do Pai Eterno, tendo tomado a carne do homem decaído, não só ter incluído de uma forma particular, o matrimônio – princípio e fundamento da sociedade doméstica e mesmo de toda a sociedade humana – naquele desígnio de amor pelo qual realizou a universal restauração do gênero humano, mas também, depois de o ter reintegrado na pureza primitiva da sua divina instituição, tê-lo, além disso, elevado à dignidade de verdadeiro e «grande» sacramento da Nova Lei, confiando, por isso, toda a sua disciplina e cuidado à Igreja, Sua Esposa. Para que, todavia, esta renovação do matrimônio produza, em todos os povos do mundo inteiro e de todos os tempos, os seus desejados frutos, é preciso, primeiro, que as inteligências humanas se esclareçam acerca da verdadeira doutrina de Cristo a respeito do matrimônio. [...] Entre os benefícios do matrimônio ocupa, portanto, o primeiro lugar, a prole. Na verdade, o próprio Criador do gênero humano que, na sua bondade, quis servir-se dos homens como ministros seus para a propagação da vida, assim o ensinou quando, no paraíso terrestre, instituindo o matrimônio, disse aos nossos primeiros pais e, neles, a todos os futuros esposos: «crescei e multiplicai-vos e enchei a terra»[12]. Esta mesma verdade a deduz brilhantemente Santo Agostinho das palavras do Apóstolo S. Paulo a Timóteo [13], dizendo «que a procriação dos filhos seja a razão do matrimônio, o Apóstolo testemunha nestes termos: ‘ eu quero que as jovens se casem’. E como se lhe dissessem: ‘mas por quê?’, logo acrescenta: ‘para procriarem filhos, para serem mães de família’ (PAPA PIO XI)

¹⁰⁷ “Porque esta é a vontade de Deus, a vossa santificação; que vos abstenhais da fornicação; Que cada um de vós saiba possuir o seu vaso em santificação e honra; Não na paixão da concupiscência, como os gentios, que não conhecem a Deus.” (1 Ts 4: 3-5) “Venerado seja entre todos o matrimônio e o leito sem mácula; porém, aos que se dão à prostituição, e aos adúlteros, Deus os julgará. (Hb 13: 4); “Não sabeis vós que os vossos corpos são membros de Cristo? Tomarei, pois, os membros de Cristo, e os farei membros de uma meretriz? Não, por certo. Ou não sabeis que o que se ajunta com a meretriz, faz-se um corpo com ela? Porque serão, disse, dois numa só carne. Mas o que se ajunta com o Senhor é um mesmo espírito. Fugi da fornicação. Todo o pecado que o homem comete é fora do corpo; mas o que fornicar peca contra o seu próprio corpo. (1 Co 6 : 15-17); “Porque as obras da carne são manifestas, as quais são: adultério, fornicação, impureza, lascívia, [...] acerca das quais vos declaro, como já antes vos disse, que os que cometem tais coisas não herdarão o reino de Deus. [...] E os que são de Cristo crucificaram a carne com as suas paixões e concupiscências.” (Ga 5 : 19-21, 24); “O homem que ama a sabedoria alegre a seu pai, mas o companheiro de prostitutas desperdiça os bens.” (Pv 29: 3);” Andemos honestamente, como de dia; não em glutonarias, nem em bebedeiras, nem em desonestidades, nem em dissoluções, nem em contendas e inveja.” (Rm 13: 13)

Essa defesa da castidade fora do casamento e da vida sexual controlada dentro das relações sexuais matrimoniais entre homem e mulher, aflora na heterossexualidade. Na medida em que é melhor não exercer a sexualidade, mantendo a castidade, e a sexualidade só pode ser experimentada dentro do casamento, e este só pode se dar, de acordo com as leis cristãs, entre homem e mulher, podemos definir duas questões importantes: 1- os homossexuais não podem se casar pelas vias da Eclésia, o que define e naturaliza a heterossexualidade no centro da vontade de Deus; e 2- se homossexuais não podem se casar, eles devem guardar a castidade, já que, como vimos, o sexo não é admitido fora do matrimônio. Por isso, a importância dessa análise sobre a fixação da igreja cristã pela manutenção do casamento entre homem e mulher para o sexo autorizado e para reprodução de filhos o que culmina na manutenção do protótipo heterossexual.

Uma importante metáfora heterossexual contida nos textos bíblicos, muitas vezes, passada despercebida, denota um forte ideal matrimonial nas relações afetivas, como preceito cristão: a igreja como esposa de Cristo. Esse baluarte da igreja cristã, deferiu ao instituto do matrimônio heterossexual, uma tipificação ainda mais divinizada, elevado ao mais alto nível do sagrado. A igreja é chamada de “a noiva de Cristo” que aguarda sua vinda gloriosa, atribuindo a ela um conceito feminino e, por isso, devendo prestar-lhe obediência e fidelidade¹⁰⁸.

Nos versículos, essa imagem de Cristo como esposo e a igreja como esposa surge como um modelo a ser seguido, inclusive, na forma de exercer essa conjugalidade matrimonial: com amor, respeito, obediência e sujeição, denominando o homem, na sequência, o título de “cabeça” da mulher¹⁰⁹. O homem, então, cerne do patriarcado na forma como conhecemos hoje, tido como imagem e semelhança de Deus, ao qual se atribui um conceito masculino, passa a ser visto como o “cabeça” da família heterossexual, porque Cristo é o “cabeça” da igreja. No final dos tempos, na segunda vinda de Cristo, a igreja, esposa, se reunirá ao esposo em uma oficial "cerimônia de casamento", que será realizada. Com ela, a união eterna de Cristo e sua noiva será concretizada¹¹⁰.

Na concepção do filho de Deus em Maria, sem relação sexual, Maria e Jesus passam a formar a família divino-humana ideal, composta pelo sexo masculino sempre atribuído a Deus, ao sexo feminino de Maria (santa, impoluta, irrepreensível) e, por Jesus, o filho perfeito e obediente ao pai, da qual se originarão todas as outras famílias. Percebemos que assim como Maria, a igreja

¹⁰⁸ “Porque o marido é a cabeça da mulher, como também Cristo é a cabeça da igreja, sendo ele próprio o salvador do corpo. De sorte que, assim como a igreja está sujeita a Cristo, assim também as mulheres sejam em tudo sujeitas a seus maridos. Vós, maridos, amai vossas mulheres, como também Cristo amou a igreja, e a si mesmo se entregou por ela. Para a santificar, purificando-a com a lavagem da água, pela palavra. Para a apresentar a si mesmo igreja gloriosa, sem mácula, nem ruga, nem coisa semelhante, mas santa e irrepreensível. [...] Grand e é este mistério, mas eu me refiro a Cristo e à igreja.” (Ef 5: 23-27, 32) ¹⁰⁹ “Mas quero que saibais que Cristo é a cabeça de todo o homem, e o homem a cabeça da mulher; e Deus a cabeça de Cristo.” (1 Co 13: 3); “E ele é a cabeça do corpo, da igreja; é o princípio e o primogênito dentre os mortos, para que em tudo tenha a preeminência.” (Co 1: 18)

¹¹⁰ “Regozijemo-nos, e alegremo-nos, e demos-lhe glória; porque vindas são as bodas do Cordeiro, e já a sua esposa se aprontou. E foi-lhe dado que se vestisse de linho fino, puro e resplandecente; porque o linho fino são as justicas dos santos. E disse-me: Escreve: Bem-aventurados aqueles que são chamados à ceia das bodas do Cordeiro. E disse-me: Estas são as verdadeiras palavras de Deus.” (Ap 19: 7-9); “E eu, João, vi a santa cidade, a nova Jerusalém, que de Deus descia do céu, adereçada como uma esposa ataviada para o seu marido.” (Ap 21 : 2) (Destaque nosso.)

e a comunidade israelense, todas constituintes do polo feminino dessa relação com entidades divinas, devem ser santas, irrepreensíveis e a espera do marido, forte, provedor e a quem deve-se obediência por ser o instituidor do conhecimento.

Esse formato relacional-conjugal-matrimonial foi herdado pelo Cristianismo, dos textos testamentários da Antiguidade, no âmbito das comunidades judaicas. Nesse tempo, Deus era o marido do povo israelita, sua mulher, vista como uma comunidade formada por homens, mas coletivamente feminina. Eles tinham uma aliança marcada pela fidelidade (o povo de Israel não podia se “deitar” com deuses de outras tribos e a eles prestar culto)¹¹¹.

Essa aliança firmada entre Deus e o povo de Israel, difundida por inúmeros discursos proféticos nos textos bíblicos, mais precisamente no Antigo Testamento, demonstra a eleição de Israel como um povo santo, com quem Deus se relacionaria, de um modo especial, com uma função histórica de fundamental importância. Israel, povo eleito e escolhido por Deus¹¹², para a salvação, não deveria se misturar com os adoradores de outros deuses, tão pouco se casar com estrangeiros, devendo se manter distante das outras comunidades, que ali viviam e não adoravam ao Deus de Israel. E aqui se encontra um dos discursos teológicos mais segregadores que fundamenta, até hoje, o discurso cristão de pureza, originado na separação da comunidade santa de Israel até a distinção neotestamentária entre justo e injusto.

A sensação de pureza e santidade naquelas comunidades e de estar no centro da vontade de Deus, só poderia prevalecer através de discursos separatistas e, para isso, era preciso criar opositor, o não puro, o não santo. Esse discurso foi fortemente capitaneado pelo Apóstolo Paulo que indica comportamentos que afastam o crente da vontade de Deus e os tornam indignos de seu amor, entre eles, o relacionamento sexual fora da instituição matrimonial e as sexualidades fora do natural/normal homem e mulher. Ou seja, podemos afirmar que as sexualidades desviadas do casamento ou aquelas não heterossexuais, retira do sujeito, a qualidade de santo, puro e justo diante de Deus.

Tais conceitos, predominantes nas sociedades cristianizadas, bem como a sugestão dos textos sobre a forma relacional entre a entidade divina e a humana, não instituem apenas a heterossexualidade como normal, um modelo a ser adotado, mas também impõe o seu modo de ser, culminando no estilo de vida conjugal heteronormativo.

¹¹¹ “Não temas, porque não serás envergonhada (**comunidade de Israel**); e não te envergonhes, porque não serás humilhada; antes te esquecerás da vergonha da tua mocidade, e não te lembrarás mais do opróbrio da tua viuvez. **Porque o teu Criador é o teu marido**; o Senhor dos Exércitos é o seu nome; e o Santo de Israel é o teu Redentor; que é chamado o Deus de toda a terra. Porque o Senhor te chamou como a mulher desamparada e triste de espírito; como a mulher da mocidade, que fora desprezada, diz o teu Deus.” (Destaque nossos.)

¹¹² “Agora, pois, ouve, ó Jacó, servo meu, ó Israel, *a quem escolhi*. Assim diz o Senhor, *que te criou, e te formou desde o ventre*, e que te ajuda: Não temas, ó Jacó, servo meu, ó amado, *a quem escolhi*” (Is 44: 1-2); “Não vos teve o Senhor afeição, nem vos escolheu porque fôsseis mais numerosos do que qualquer povo, pois éreis o menor de todos os povos, *mas porque o Senhor vos amava e, para guardar o juramento que fizera a vossos pais*, o Senhor vos tirou com mão poderosa e vos resgatou da casa da servidão, do poder de Faraó, rei do Egito”. (Dt 7: 7-8 cf. 10:15; 14: 2; Ez 20: 5-6).

Monique Witting, em seu livro *O pensamento heterossexual*, também atribui a vitória da heterossexualidade na história à sua busca pela prevalência sobre os demais modos de vida:

Com efeito, a sociedade heterossexual está fundada sobre a necessidade de se ter um outro diferente em todos os níveis. Ela não pode funcionar sem esse conceito, nem econômica, nem simbólica, nem linguística e nem politicamente. Esta necessidade de um outro diferente é uma necessidade ontológica para todo o conglomerado de ciências e disciplinas que eu chamo de pensamento heterossexual. [...] Porque construir uma diferença e controlá-la é um ato de poder, uma vez que ele é um ato essencialmente normativo. Cada um tenta apresentar o outro como diferente, mas nem todos conseguem, é preciso ser socialmente dominante para lograr êxito. (WITTING, 1992, p. 53) (Tradução nossa.)

A ratificação do conceito de heterossexualidade, em que o sexo nas comunidades judaico-cristãs primitivas só era possível entre homem e mulher, para fins de reprodução e de consolidação do discurso de família no modelo originário de Adão e Eva, precisava ser legitimado de um modo quase irrevogável. Para isso, seria preciso descristianizar as sexualidades fora desse modelo e torná-las impuras e, isso foi feito gradualmente pelas igrejas cristãs, ao longo da história, que se apropriaram de alguns esparsos textos bíblicos, invocando essa hermenêutica discriminatória.

Fato é que, esse modelo de sexualidade, que hoje conhecemos como heterossexual, se consolida com mais avidez no Cristianismo, a partir dos textos paulinos e de sua fixação com a exaltação do espírito, para se ter uma vida santa, condenando a luxúria dos corpos desviados, autorizando, excepcionalmente, o alívio dos desejos sexuais, apenas no matrimônio entre homem e mulher. Assim, podemos pensar no Cristianismo como uma ideologia fortemente amparada pelo controle sexual e do prazer, que permite a manutenção do desejo heterossexual para a procriação de filhos. Ainda que já possamos repensar, de outro modo, a sexualidade hoje nos seios das igrejas cristãs, sua doutrina oficial e repetida nos púlpitos, além de dar manutenção ao formato heterossexual de família, pode incentivar atos discriminatórios e violência contra os não heterossexuais, legitimados por esse discurso segregador.

Durante a entrevista com o Padre Luís Corrêa Lima, perguntado sobre como essas premissas podem ter contribuído, em alguma medida, para a manutenção ao longo da história da igreja, do modelo heterossexual, ele me narra sua leitura sobre o livro *O desprezo do mundo*, de autoria do Papa Inocêncio III, texto muito difundido na Idade Média. Na obra, é dito que o homem é feito do pó, do barro, da cinza e do sêmen imundo. Numa concepção da época, o pecado original era uma espécie de mancha na alma, e para a teoria do Papa Inocêncio III. É através do esperma imundo que se transmite o pecado original, como um vaso que é imerso numa água suja. Não havia, na época, o conceito de união de gametas, espermatozoide e óvulo, este que só foi descoberto no século XIX. Acreditava-se que, na ejaculação masculina, estava presente o homem todo em miniatura, exercendo o homem, o papel do semente (por isso sêmen), e o corpo da mulher somente o papel da terra, onde a semente era depositada e lá ela crescia - por isso era preciso a figura feminina no sexo obrigatoriamente para que fosse possível a geração de filhos. Nesse sentido, não era viável conceber, nas comunidades judaicas, essencialmente agrárias, e, por

isso, valorizavam ter filhos em grande quantidade para garantir mão de obra. Desperdiçar o sêmen, sem uma terra fértil para procriar, sendo, naturalmente, portanto, uma blasfêmia ao plano de Deus, uma ideia familiar herdada pelo Cristianismo.

Prova de que esse tipo de comportamento, heterossexual, pertence à história judaico-cristã, é que documentos datados do ano 3.000 a.C., demonstram que, na Antiguidade, a homossexualidade não era vista de um modo repugnante pelas comunidades vizinhas de Israel. Era preciso demonizar a homossexualidade para que a heterossexualidade prevalecesse - uma prática que ainda não mudou. A homossexualidade era um componente aceito no Próximo Oriente com uma única preocupação: a forma em que se dava a penetração, se passiva ou ativa.

Na maioria das religiões anteriores ao aparecimento do monoteísmo do Médio Oriente, a homossexualidade não era somente naturalizada, mas os deuses idolatrados possuíam uma ambivalência sexual, ou seja, a bissexualidade era uma prática teológica. (NAPHY, 2006, p.133) Os atos homossexuais eram parte integrante de algumas regiões da Mesopotâmia, ressalvados alguns casos específicos. No seu contexto cultural mais amplo, não parece ter havido qualquer escândalo em relação à prática homossexual, mesmo fora dos cultos. No Egito, algumas inscrições egípcias são apresentadas como “hm”, que delimita alguém com traços de feminilidade, mas ao mesmo tempo do sexo masculino. Em outros termos, prescreve a sigla, um sexo ou um gênero neutro, o que é bastante significativo para a época. “Hm” também aparece num túmulo que foi recentemente descoberto, em 1964, onde estavam entrelaçados dois corpos masculinos, cuja inscrição era bem sugestiva: juntos na vida, juntos na morte. A forma como os corpos estavam expostos, a proximidade entre eles e a natureza singular da iconografia, sugere uma relação amorosa entre pessoas do mesmo sexo. (NAPHY, 2006, p. 134)

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

É a partir desse panorama vizinho, que o sexo e a homossexualidade devem ser entendidos: partindo da interpretação dos textos bíblicos, não como um direito natural do indivíduo, mas como óbice à permanência no contexto sociocultural judaico. É possível extrair, a partir de uma leitura mais atenta das escrituras bíblicas, que elas são extensas o bastante para provar tudo e o seu contrário. Há de se reconhecer que, nos últimos dois milênios, seus textos influenciaram grandes promotores da paz, como também guerras destruidoras e pessoas que se utilizaram da *Bíblia* para matar, oprimir, destruir e atualmente, negar os direitos humanos. (MALZONI, 2009, p. 43)

A mesma fonte de influência judaico-cristã, na formulação das primeiras impressões de Direitos Naturais, e na construção dos primeiros conceitos de solidariedade, fraternidade, igualdade e liberdade, foi a mesma que incentivou, no mesmo período, atos de crueldade, discriminação e banimento. Das mesmas circunstâncias, das quais se inferiu o conceito de autodeterminação dos povos, e o anelo de libertação dos hebreus da escravidão, inferiu-se também

o aniquilamento de uma nação considerada inferior a outra e, por conseguinte, a dominação, a colonização e o extermínio do povo originário. (Dt 20: 16-18)

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

A influência de alguns textos do Antigo Testamento, nos padrões comportamentais morais do ocidente, obviamente, também outorgou padrões sexuais, conjugais e matrimoniais às pessoas, reproduzindo as formas descritas em suas histórias bíblicas como se fosse a forma natural de ser humano. Algumas ordens impostas por Deus, dentre as quais destacamos, as que se referem exclusivamente à forma conjugal e sexual entre os seres humanos, influenciaram, ao longo das décadas seguintes, categorias determinantes de sexo e gênero, tornando-as formas fixadas da natureza humana. A história de Noé, que nos trouxe uma amostra da aliança de Deus com o Homem, nos oferece agora uma mostra da superstição da heterossexualidade, na medida em que Deus ordena a Noé a salvação (do dilúvio) de dois animais de cada espécie, priorizando que um fosse macho e outro fêmea (Gn 6). Um casal, formado por duas pessoas de sexos opostos, representava a certeza da perpetuação da espécie e, como a sociedade é formada por microcélulas familiares, e o mundo, após o dilúvio, representa um recomeço, cria-se o mito da família que só pode se constituir a partir da união entre o feminino e o masculino.

Ainda no Antigo Testamento, retomamos aqui, novamente, a história da criação do mundo, romanceada pela relação entre Adão e Eva, um macho e uma fêmea. A origem do mundo, contada a partir de uma relação conjugal entre um sujeito do sexo masculino e outro do sexo feminino, pode ter feito com que formulássemos, em nossa consciência cristianizada, um formato ideal de matrimônio, composto pela matriz homem-mulher. Não é diferente quando há a ruptura dessa relação mística entre o casal e Deus, pela desobediência da mulher, história bem conhecida.

Quando Adão e Eva são expulsos do Éden, ao homem é dado como castigo o trabalho árduo para a sobrevivência de sua família e à mulher é dada a dor do parto. Tais prescrições: trabalho, provisão, sustentação familiar, como funções originariamente dadas ao macho, e a maternidade à fêmea, ambas decretadas por Deus, são dissolvidas entre os dois sexos existentes, e acaba por estabelecer o gênero funcional que deve se atrelar a cada formato genital/sexual, a cada modelo corpóreo aparente e, por consequência, os papéis sociais são colocados a cada determinante categórico. Dessa forma, confere-se à mulher, à fêmea, a maternidade, o cuidado com as atividades domésticas e, logo, é conferida ao homem, a forma aguerrida de lidar com o mundo, como caçador e provedor, o que define os conceitos conhecidos hoje como feminilidade e masculinidade associadas ao gênero de cada indivíduo. (Gn 3) E, como corolário, é definido

o poder (sexual) controlador do homem sobre a mulher, o que se corrobora na seguinte passagem: “E à mulher disse: Multiplicarei grandemente a tua dor, e a tua conceição; com dor darás à luz filhos; e o **teu desejo será para o teu marido, e ele te dominará**”. (Gn 3: 16) (Destaque nosso.) Esse poder controlador não estaria somente sobre a vida da mulher, dentro da comunidade que se formava, e por via de consequência sobre a família, mas, também, sobre seu desejo sexual, sua corporeidade, sua sexualidade. A “sexualidade”, nesse sentido, foi infligida à mulher como punição e não para seu uso e gozo, como um direito nascido com a sua humanidade. Ao contrário, a sexualidade só poderia se prestar unicamente a favor do projeto inicial da criação do mundo: a reprodução humana e ao seu marido-homem. Assim, pode-se dizer que a sexualidade foi, simultaneamente, oferecida e retirada da mulher, como mais uma dinâmica que sustenta a heterossexualidade: o patriarcado.

Para tentar entender a constituição da natureza humana, pautada em um modelo determinado, novamente, tomar-se-á emprestada a doutrina da *Imago Dei*, atributo divino dado ao homem e do homem dado a Deus. Na verdade, a imagem e semelhança do divino com o ser humano foi, posteriormente, desenvolvida para um reflexo da imagem de Deus de frente ao homem, especificamente do sexo masculino, o que o coloca numa posição de vantagem e de respeito sobre a família: os textos teológicos tradicionais eram notoriamente manifestados por sentimentos sexuais masculinos, e as metáforas sobre a subjugação da mulher, e a superioridade do homem, eram tomados como ordem de Deus para a sociedade. (ALTHAUS-REID, 2008, p. 18)

Esse fator não foi só determinante na subjugação feminina ao longo da história, tema de notória importância mas que não é objeto de estudo deste trabalho, mas também e, principalmente, na formatação do modelo familiar heteronormativo: na tradição judaico-cristã a família heterossexual e o sexo procrítico entre um homem e uma mulher é um dom de Deus e o matrimônio foi elevado, pela igreja católica, a um sacramento.

A igreja católica, que persiste solitária na doutrinação religiosa cristã ocidental até a reforma protestante do século XVI, reproduziu diversas insígnias, símbolos e pressupostos para a manutenção da heterossexualidade e, ainda hoje, reforça seu discurso heteronormativo sacramental e matrimonial em diversos documentos, tidos como uma doutrina obrigatória a ser observada pelos fiéis católicos de todo o mundo. Considerando que essa teologia católica produz, desde o século III, a maior parte dos documentos cristãos doutrinários ocidentais, dotados de certa legitimidade em seu meio, reproduzidos, em certa medida, pelas doutrinas protestantes (pentecostais e neopentecostais), ainda que reformulados ou recontextualizados, importante se faz mencionar seus principais textos que formularam a conjugalidade em um modelo heterossexual e, ainda hoje, a mantém.

Em um de seus trabalhos, nesse contexto, Padre Luís Corrêa Lima nos apresenta um importante estudo sobre o caminho que o Papa Francisco tem percorrido dentro da cúpula católica,

diante da forte ingerência dos estudos sobre gênero na atualidade, denominado pelas tradições cristãs como “ideologia de gênero”. Nesse trabalho, ele nos relembra uma importante fala do Papa Francisco, que posiciona a igreja católica como importante protagonista na instituição da heterossexualidade, ainda que reposicionada pelo atual papado:

A diferença sexual está presente em várias formas de vida, mas somente no homem e na mulher esta diferença traz a imagem e a semelhança divina. A sua finalidade não é a oposição ou a subordinação, mas a comunhão e a geração. O ser humano precisa da reciprocidade entre homem e mulher para se conhecer bem e crescer harmonicamente. [...]

E completa que o Papa Francisco, para quem a remoção da diferença seria realmente o problema e não a solução, pergunta-se “[...] se a chamada teoria do gênero não seria a expressão de uma frustração e de uma resignação, que visa a cancelar a diferença sexual porque não sabe mais como lidar com ela”. (LIMA, 2015, p. 90)

A igreja católica, segundo Padre Luís Corrêa Lima, percebe a ideologia de gênero como um campo do saber que identifica a opressão masculina sobre a mulher como uma das responsáveis pela manutenção da família monogâmica institucionalizada, fundada da união heterossexual. Essa ideologia, portanto, precisa ser combatida, na medida em que sua difusão pode ser extremamente danosa à família formatada dentro de um modelo reprodutivo, pois ela fornece termos e categorias para reivindicar a equiparação das uniões de fato e as uniões homoafetivas ao matrimônio heterossexual. Isso porque a igreja católica, pensamento compartilhado pelo protestantismo e seus desdobramentos, possui um processo próprio de formação da consciência corporal e psicológica do sujeito cristão, que reflete em sua autonomia afetiva e social:

No ensinamento da igreja católica, a pessoa adquire progressivamente durante a infância e a adolescência a consciência de sua identidade, que é também consciência da diferença. Distingue-se a identidade sexual, que é biopsicológica do próprio sexo e da diferença em relação ao outro sexo; e a identidade de gênero, que é psicossocial e cultural do papel desempenhado pelas pessoas de um determinado sexo na sociedade. Em um processo de integração “correto e harmônico” a identidade sexual e de gênero “se complementam”. A integração da personalidade se realiza como um reconhecimento da plenitude da “verdade interior da pessoa”, unidade de corpo e alma. (Conselho Pontifício pela Família, 2000, nº 8 *apud* LIMA, 2015, p. 91)

Essas discussões andam intensas na alta hierarquia da igreja católica, alertando a sociedade cristã para os enfrentamentos acadêmicos e pastorais que devem emergir da teologia dogmática na missão de manter a família heterossexual. O discurso católico vê, na luta feminista pela igualdade de gênero, uma das maiores aliadas e precursora das lutas das diversidades sexuais, para o desmantelamento heterossexual. Esse discurso chama a atenção para duas tendências que estão fortemente introjetadas na raiz da crítica moderna à família heterossexual cristã (novamente a culpa é da mulher - um discurso sempre presente na tradição cristã):

A primeira sublinha fortemente sua subordinação (da mulher), procurando fomentar a contestação. A mulher é antagonista ao homem. Os abusos de poder se enfrentam com a busca do poder. Este processo leva à rivalidade entre os sexos, onde a identidade e o papel de um são assumidos em prejuízo do outro, introduzindo na antropologia uma confusão perniciosa, com revezes nefastos na estrutura da família. A segunda tendência é consequência da primeira. A fim de evitar qualquer supremacia de um sexo sobre o outro, tende-se a “eliminar suas diferenças”, considerando-as meros efeitos de um condicionamento histórico-cultural. A diferença corpórea, chamada sexo, é minimizada; a diferença cultural, chamada gênero, é maximizada e considerada primária. Tal antropologia, que obscurece a diferença da dualidade dos sexos em favor de perspectivas igualitárias para a mulher, questiona a natureza biparental da família, composta de pai e mãe, e compara a homossexualidade à heterossexualidade, num novo modelo de sexualidade polifórmica. [...] diante de tais correntes de pensamento, a igreja católica reage se inspirando da fé de Jesus Cristo. **Em lugar do antagonismo e da eliminação da diferença entre homem e mulher, propõe a colaboração ativa fundada no reconhecimento desta mesma diferença.** (Congregação para a Doutrina da Fé, 2004, n. 2 *apud* LIMA, 2015, p. 92) (Destaque nosso.)

A Santa Sé, jurisdição eclesiástica da Igreja Católica em Roma, manifestou-se na Organização das Nações Unidas (ONU) desfavoravelmente à proibição de discriminação de uniões não-heterossexuais sob o argumento de que o direito de discriminar relacionamentos afetivos, entre pessoas do mesmo sexo, deve ser garantido aos cristãos. (LIMA, 2015, p. 94) Sim, isso mesmo. A liberdade de se expressar dos cristãos, contrários às famílias homoafetivas, deve ser resguardado e protegido, sob o pálio da liberdade religiosa, direito previsto internacionalmente. Essa pode ser considerada uma postura que projeta no cenário mundial, a partir da enorme difusão de um discurso proferido no âmbito da ONU, a manutenção da família heterossexual como um pilar fundamental do Cristianismo, este representado, através deste ato confessional de repercussão mundial, pela máxima cúpula da igreja católica.

Segundo nos relata o Padre Luís Corrêa Lima, esse discurso pela mantença da heterossexualidade, emerge em 2008, num dos discursos papais que, ao se referir às teorias sobre gênero, enfatiza a perdição do homem que caminha nessa direção, se afastando da “verdade” criadora de Deus. Nele, o Papa apregoa que a mensagem aos cristãos não deve se limitar apenas à salvação, mas deve reforçar a ordem de Deus, ilustrada na cena da criação de Gênesis, cujo entendimento o protegeria das emergentes teorias de gênero, pois “Quando a igreja fala do ser humano como homem e mulher e pede que se respeite essa ordem da criação não expõe uma metafísica superada. Trata-se, de fato, de fé no criador e da escuta da linguagem da criação, cujo desprezo significaria uma “auto-destruição” e da própria ordem de Deus. (LIMA, 2015, p. 93)

Esse espírito criador, inaugurado em Gênesis, que deve ser obedecido pelos cristãos, se respalda na lei natural e na *Imago Dei* (imagem de Deus). A natureza do sexo entre homem e mulher, realizada no ato criador de Deus, reflete sua imagem, o que infere sua manutenção nas perpetuidades das igrejas cristãs. A lei da natureza, presente na articulação conjugal e vista em Gênesis, é a base teórica da maior parte das igrejas cristãs de um modo geral e constitui-se em seu principal argumento na defesa da fixação do gênero ao sexo biológico. Esse pensamento, não somente é presente nos documentos doutrinários católicos de importância e observância internacional, mas são vistos constantemente em materiais produzidos em pequenas paróquias e

nos discursos pastorais das igrejas protestantes e de seus desdobramentos (com exceções das críticas progressistas encontradas em todas elas que reformulam a história da criação).

Em todos esses discursos pastorais é possível ver a estreita relação feita entre a lei natural e a sexualidade, ou seja, é possível ver como ela condiciona e organiza as questões que envolvem bioética, matrimônio, reprodução, gênero, sexo, controle de natalidade, modelos de família, divórcio e outros. Para Padre Luís Corrêa Lima, ainda que o conceito de lei natural esteja sendo desafiado pelos estudos contemporâneos e seu abandono da metafísica, ele ainda persiste associado à compreensão cristã de corpo e sexo e à sua fórmula binária, pois, em muitos ensinamentos católicos, “[...] associada à lei natural está a criação. A igreja ensina que Deus, criando e conservando todas as coisas pelo Verbo, oferece aos homens um testemunho permanente de Si mesmo na criação.” (LIMA, 2015, p. 97)

Não à toa, a igreja católica, pioneira das instituições cristãs, em diversas teologias desde a era primitiva, formulou, doutrinariamente, o conceito de “trindade” (que não é bíblico)¹¹³ com projeções criativas que organizam o Deus Pai, Deus Filho e o Deus Espírito Santo num quadro tipicamente monogâmico, familiar e heterossexual. Após a ressurreição de Jesus e da constituição da figura do espírito santo, simbologia amparada pelo conceito da trindade, insígnia da religião cristã, é possível também inferir uma natureza heterossexual dessa relação, a partir da relação tríade heteronormativa da divindade, na qual Deus pode ser representado pela figura do pai, forte e provedor, Jesus é o filho submisso à vontade do Pai, e o Espírito Santo, que fica sempre à deriva de conceitos naturalmente femininos, é chamado de consolador, auxiliador, santo e puro. (Jo 14:16, 25; 15: 26; 16: 7)

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

Apesar do pensamento judaico não condenar diretamente a homossexualidade, mas apenas as relações sexuais que não incluíam a penetração do pênis na vagina, impedindo a procriação, as limitações impostas por esse reducionismo legitimado, surtiram efeitos drásticos para o sexo no judaísmo e após ele. O livro de Levítico, na seguinte passagem, foi um grande fomentador da visão heterossexual, ao definir como abominação, o sexo entre dois homens:

¹¹³ Segundo consta, o Concílio de Nicéia, em 325 d.C., foi o primeiro concílio a elaborar as premissas do conceito de trindade, sendo mais fundamentalmente formulado pelo Concílio de Constantinopla em 360 d.C. Os concílios posteriores apenas teriam consolidado e ratificado tais proposições, permanecendo hoje como um forte dogma católico e um importante fundamento do Cristianismo, não podendo mais ser reformulado. (ALBERIGO, 1997)

Não te deites com um homem como se fosse com uma mulher; é uma abominação. (Lv 18: 22)
E, ainda, com mais veemência, ressaltou que se um homem se deitar com outro homem, como se fosse com uma mulher, cometerão ambos um ato abominável e serão punidos com a morte (Lv 20: 13) - passagens bíblicas que serão mais desenvolvidas no próximo capítulo.

Ambas as passagens, sugerem, literalmente, a homossexualidade como uma abominação e de conotações impuras, o que era suficiente para afastar essas pessoas do povo de Deus. Em Levítico, a homossexualidade recebia o mesmo tratamento que o adultério (Lv 20: 10) e tipos extremos de incesto (Lv 20: 11-12). Diferentemente de seus vizinhos, qualquer atividade sexual não procriadora, assim como a homossexualidade, era condenada expressamente pela comunidade judaica. Todos sabiam que a pena de morte era aplicada aos que desobedecessem as leis de Deus, impostas por aqueles que se rogavam substitutos de Moisés, como guardiões da moralidade. Há uma menção também ao travestismo (masculino e feminino) como abominação e vergonha. (Dt 22: 5)

Na sequência, a conhecida história de Sodoma e Gomorra, aparece como o primeiro relato do que denominamos leis (Pentateuco) que se referenciam à homossexualidade como fator de destruição e de exclusão. A sodomização era um ato de dominação sobre o visitante que chegava à cidade de Sodoma (daí, o termo sodomia para identificar atos homossexuais como perversão). Note-se a seguinte passagem: “[...] o pecado da tua irmã Sodoma foi este: elas e as cidades dependentes estavam cheias de soberba, abundância e despreocupação, mas não estenderam a mão para socorrer o pobre e o indigente; faziam coisas abomináveis”. (Ez 16: 49-50) Segundo William Naphy, a partir do método literário hebraico, é possível inferir que a expressão “coisas abomináveis”, nessa passagem, refere-se não apenas à homossexualidade, mas a coloca no mesmo contexto que a falta de solidariedade aos pobres. Quando os pobres chegavam à cidade de Sodoma, antes de receberem qualquer ajuda solidária, precisavam passar primeiro pela sodomização masculina. (NAPHY, 2006, p. 134)

O que se percebe é que, tanto na história do dilúvio, quanto na história de Sodoma, Deus salva apenas uma família, justa e irrepreensível, para que recomecem a procriação e construam uma nova humanidade, pura e santa, associando o modelo de família heterossexual à pureza e à santidade, bem como, a legitimando como um projeto divino de salvação. Nas duas situações, frise-se, a falta de pureza sexual - a homossexualidade e prostituição - foi critério decisivo para que Deus destruísse a humanidade e, a justiça, começa a se entrelaçar com a sexualidade padronizada.

Os relatos de homossexualidade na Grécia ganharam mais força no período clássico, onde se tem a melhor descrição da naturalização dessa prática, que avaliava a abstinência (do sexo procriador) como benéfica e, portanto, precisava ser assegurada com o fim de reduzir a taxa de natalidade, mantendo os homens e as mulheres afastados uns dos outros, instituindo as relações sexuais entre homens. (NAPHY, 2006, p. 181)

Durante toda a história pré-cristã, o amor homossexual masculino constituiu um elemento manifesto e público da civilização grega. Inicialmente, os Romanos não eram adeptos às práticas sexuais gregas, mas por reconhecerem que os gregos eram notoriamente superiores, deixaram-se influenciar culturalmente por essas práticas, e, daí, o resultado de uma construção confusa e bastante grosseira sobre as relações sexuais em Roma, que começa a priorizar o prazer, mas também a procriação:

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

O critério que autoriza a homossexualidade muda de uma relação de expressão dos desejos corporais, independente da procriação (grega), para uma relação homossexual permitida, desde que destinada à subjugação e dominação. Esse comportamento em Roma segue seu ritmo, influenciado pelos gregos, até o surgimento da era cristã, mais precisamente, a partir dos textos paulinos. Paulo precisa combater a prostituição instalada nas comunidades, através da evangelização, que se estendeu à Chipre e à Ásia menor, onde concentrou a maior parte de sua força propulsora de seus ensinamentos cristãos, o que inclui o seu expresso favoritismo pelo modelo heterossexual. Toda a forma de lidar com a sexualidade romana fora desse modelo e, por onde ele passa, começa a ser vista como depravação moral.

O Cristianismo marcou a grande virada do politeísmo para o monoteísmo e, apesar de ser bem mais proselitista que sua origem judaica, continuou a priorizar a pureza, que depois dos quatro evangelhos, passou a ser mais espiritual que física, já que o público “infiel” também era um alvo a ser conquistado, sendo preciso, nesse sentido, tratar os problemas relacionados à sexualidade de forma mais abrangente. O Cristianismo e o paganismo greco-romano, coexistiram num mesmo contexto, no qual a ideia sobre sexo, corpo, desejo e natureza, se colidiam, mas conviviam. O Cristianismo passa a concordar com a razão judaica de que, qualquer relação sexual não procriadora, é “antinatural”, “imoral”, “ímpia” e “sodomítica”.

Após quase três séculos de vida, o Cristianismo passou de uma instituição comunitária em tons de igualdade, constituído por pessoas reunindo-se em suas casas, para uma instituição patriarcal, transformando a igreja numa “igreja patriarcal de Deus”. Assim, quando a igreja cristã se tornou pública, ela assumiu valores do mundo greco-romano e definiu sua estrutura através de um processo de institucionalização, patriarcalização, (hetero)sexualização e sacramentalização. (MUSSKOPF, 2004)

Essa ideia binária da sexualidade foi mais uma amostra da dicotomia como característica do mundo cristão, que não admite outras vias que superem o sistema - bem e mal, justo e injusto,

ou seja, novamente, a justiça passa a se relacionar com a sexualidade como mandamento divino. Um dos grandes pensadores teológicos, como São João Crisóstomo, citado por William Naphy alertava os cristãos sobre a forma em que as relações sexuais se davam e a atenção que deveriam ter em mudar essa situação:

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

Para a Teologia Cristã, foram quatro categorias que forneceram a base intelectual teológica para uma condenação cada vez mais violenta às relações não heterossexuais: a) o comportamento animalesco homossexual, cuja referência encontra-se na epistola apócrifa de Barnabé, através da proibição de consumo da carne de certos animais que praticavam sexo homossexual, sendo que aqueles que o fizessem, receberiam como pena, tornar-se como os animais consumidos; b) as associações culturais indecentes, alusão à reação dos cristãos contra a parcela pagã da sociedade, praticante de sexo homossexual com naturalidade - para os cristãos, não ter essas relações significava um fator a mais de diferenciação e pureza, que os destacava como povo santo; (é aqui que a homossexualidade aparece como sinônimo de promiscuidade, adultério e prostituição); c) o conceito de natural e antinatural, formulados pelos cristãos a partir da base filosófica do estoicismo e da filosofia pagã, seguindo à reafirmação óbvia, de que a procriação só poderia ser alcançada através da relação sexual entre um homem e uma mulher, logo, esse seria o relacionamento natural e não o contrário; e, d) regras de sexo/gênero que, segundo a teologia cristã, deveriam ser distribuídas apenas entre homem e mulher, reduzindo as diversidades fora do sistema binário. (NAPHY, 2006, p. 150-155)

A natureza era e é, em bases teológicas, muito fraca para sustentar premissas de costumes sexuais. O Cristianismo substitui, então, o argumento do que é “natural” pelo do que é “normal”, mas continua alimentando o conceito padronizador do exercício da sua fé, para identificar o pertencimento de indivíduos às suas crenças. Santo Agostinho passa a descrever a

homossexualidade como algo fora do normal, estranha aos costumes humanos¹¹⁴ ou seja, tudo que não se enquadrava na premissa bíblica cristã de normalidade, após sua conversão era, para ele, anormal: todas as partes físicas que não se adaptavam ao seu meio eram más por natureza e anormais. (NAPHY, 2006, p. 103)

Por isso, o Cristianismo passa a priorizar a alma do sujeito, acima da natureza, porque a sua natureza, na verdade, criada com ele, inerente a ele, é má e a ele cabe escolher fazer o bem. Isso, como vimos no primeiro capítulo, permeia o Estado, a política e o Direito, ou seja, o jeito de se fazer uma política estatal passa pela superação de uma sexualidade impura, injusta, que está intimamente ligada ao modo de se fazer o que é justo diante de Deus. Por consequência, isso produz legitimidade ao poder político, subjugado pela doutrina cristã, para produzir normas que fomentam a vida sexual e familiar heterossexual, constituindo o que vemos hoje no Brasil: um ordenamento jurídico voltado a regular a moral cristã através de normas, especialmente, a sexualidade. Esse pensamento heterossexual, jurisdicionado dentro de um Estado normativo, constitui uma premissa de vida voltada à manutenção da paz e da solidariedade heterossexual.

O desdobramento disso é quase invencível: um patriarcado machista, que subjuga mulheres, e homofóbicos, que direciona a política de controle dentro de um país, reproduzido por gerações, num aprendizado cultural que deve, e só pode, ser interrompido por uma nova Teologia cristã, mais aberta e pluralista, que consiga reproduzir modelos que mais se aproximam da verdadeira essência divina, sugerindo uma nova interpretação dos textos bíblicos sobre as homossexualidades, e sobre as variações de gênero, para fora do que nos foi posto.

São Tomás de Aquino, comentando o livro bíblico de Jó, aduz que, de duas maneiras pode ser pervertida a justiça: pela falsa prudência e pela violência dos poderosos. (AQUINO *apud* PIEPER, 1960, p. 87) Os poderosos se apropriam da sexualidade heteronormativa para subjugar as relações humanas a partir do dualismo sexual. A justiça, num breve e desprezioso resumo, requer apenas a busca pela igualdade de condições aos que, mesmo diferentes, mas iguais nessas diferenças, pretendam atingir um alvo particular, mesmo que não seja comum ao outro.

¹¹⁴ João Bereslavsky (João do Santo Graal), filósofo russo e místico, arauto da igreja cátara do século XXI, aponta (Santo) Agostinho, bispo de Hipona, como o criador da teoria do pecado original que moldou um catolicismo com os traços diabólicos de Elohim, o deus do Antigo Testamento. Agostinho foi seguidor de Mani, que postulava o dualismo original Luz-Trevas e não atribuía a origem do mundo corporal de matéria ao verdadeiro Deus como os católicos e os judeus. Depois, Agostinho retrocedeu na espiritualidade e aderiu ao catolicismo que fez inflectir num sentido sombrio, de pecado como lema primeiro. Bereslavsky defende que o traço principal de Santo Agostinho é a sua homossexualidade rematada, que atormentava este clássico romano durante toda a sua vida e que nunca superou. Acrescido a isso um "complexo de Édipo" profundo - a relação sodomica com a sua mãe bruxa. Não tivemos acesso à obra de João Bereslavsky em que descreve a relação de Santo Agostinho com a sua suposta homossexualidade reprimida, o que o teria levado a ser um exímio moralista e a combater a imoralidade sexual em seus textos com muita veemência, num comportamento sempre envergonhado de tudo que havia feito antes de se converter. Tivemos a chance apenas de ler algumas ilações à obra de Bereslavsky e que, em conjunto com as leituras de Santo Agostinho, especialmente "Confissões", nos fez perceber que ele poderia sim, ter sido o grande moralista visto em suas obras em decorrência de sua homossexualidade reprimida que, após sua conversão, com acesso aos textos bíblicos, podem ter lhe causado certo desconforto. Disponível em: <<https://filosofar.blogs.sapo.pt/joao-bereslavsky-a-homossexualidade-de-300548>>. Acesso em: 12 de fev. de 2021.

No mesmo sentido, para Monique Witting, são traçadas as artimanhas do poder controlador do Estado como fonte de opressão e divisão entre sexo feminino e masculino: ela descreve a heterossexualidade não como uma instituição, senão como um regime político, que se baseia na submissão e na apropriação das mulheres. A elaboração do formato heterossexual é uma opressão sobre o corpo, atribuindo-lhe suas formas, seus gestos, seus movimentos, suas habilidades, e tem sua origem no campo abstrato dos conceitos fixos cristãos que o formalizam. Os contornos do pensamento heterossexual são contornos dados, como um contrato social heterossexual, perpetuado pela história, nas formas padronizadas bem delineadas no império ocidental, por uma herança judaico-cristã. (WITTING, 2006, p. 60)

A partir do gênero sexual, a única distinção que se permite fazer é entre o sexo oprimido e outro que oprime. A partir da religião cristã, invenções culturais construíram a heterossexualidade como forma de dominação política e social. Todo aquele que se entende formado acima da matéria e, antes dela, necessita criar um Deus, um espírito ou uma alma para existir. Não é a sexualidade, feminina ou masculina, que oprime os gêneros, mas sim, a opressão que cria a distinção sexual. Dizer que a categoria sexual é que permite a opressão, seria afirmar sua natureza biológica, portanto natural e imposta pela criação do ser humano; uma preexistente divisão natural dos sexos, o que não pode ser admitido como verdade. (WITTING, 2006, p. 123) Com a primazia da diferença - feminino e masculino - constitutiva sexual, introjetada em nossa consciência no curso da história cristã ocidental, é difícil pensarmos em um modelo sexual não criado a partir dessa opressão religiosa.

A opressão inicia-se, justamente, a partir da oficialização do discurso cristão que gera uma heterossexualidade fixada: a geração de filhos e a incolumidade matrimonial para esse fim com o engessamento do sujeito que não reflete mais sobre si. Qualquer pensamento que se nega a pensar sobre si mesmo, que nunca põe em questão aquilo que o constituiu, em primeira instância, é um pensamento dominante. Como vimos, para Monique Witting (2006, p. 125), o pensamento que se baseia no predomínio da diferenciação, da segregação, da distinção, é o pensamento dominante.

O pensamento dominante heteronormativo, formatado basicamente pelo Cristianismo, recusa-se a pensar sobre suas categorias dominantes e fundacionais, porque isso seria repensar sobre os alicerces de sua crença e reformulá-los. A concepção heteronormativa se coloca como inerente à natureza humana, um modelo formado pelo Deus-criador, antes da fundação do mundo, como única forma capaz de coexistir no cenário secular.

Para Monique Witting (2006), um modelo heteronormativo de dominação ensina que o pensamento dominador é aquele que se autoinfere um surgimento antes de qualquer pensamento, de qualquer sociedade, como havendo apenas dois sexos, duas categorias inatas de indivíduos com uma diferença constitutiva, uma diferença que irá gerar consequências históricas que se perpetuam por gerações. Igualmente, esse pensamento dominador é aquele que incentiva a existência de dois sexos que são naturais, biológica, hormonal ou geneticamente

diferentes, antes de qualquer outra ordem biológica, e essas diferenças têm consequências sociológicas.

Sobre a questão acima, o Cristianismo apresenta-se ainda mais categórico: seja sob o enfoque biológico ou metafísico, a distinção sexual entre macho e fêmea são características humanas, biológicas, naturais, hormonais, inatas, uma diferença de constituição originária do ser humano, conferida a ele na gênese.

De fato, o principal argumento religioso cristão para a não admissão de formas distintas da heterossexualidade, de prática sexual, reside justamente na história da criação e, juntamente, o advento do Cristianismo constituem a heterossexualidade como uma sexualidade pensada por Deus para a humanidade. Para essa tese religiosa, não há que se falar em sexo e gêneros diversificados: a genital deve representar seu reconhecimento de gênero e vice-versa. Qualquer constituição que escape a essa fórmula é visto como uma fantasia pervertida desviada da noção de normalidade que pacifica a vivência em comunidades cristãs.

A heterossexualidade também é fomentada pela petrificação do gênero, feminino ou masculino, do sujeito. O segundo conceito legitima o primeiro, dá-lhe o modo de ser, atribui-lhe o papel social do sexo biológico, enquanto o primeiro se apropria do significado do segundo: o gênero se constitui sobre os corpos sexuados, ou seja, não é negada a biologia, mas enfatizada, deliberadamente, a construção social e histórica produzida sobre as características biológicas. (LOURO, 2008, p. 22) Os gêneros passam a ser construídos também binários a partir da imposição do sexo atribuído biologicamente a cada indivíduo.

Dentro desse contexto acima traçado, se as diversidades sexuais, não institucionalizadas em um governo estatal, legitimado por um contorno cristão de forte incidência, como é o caso do Brasil, forem marginalizadas, é fácil determiná-las como um elemento “mau/mal” ou “anormal” dentro das comunidades. Porque, de fato, a sexualidade heteronormativa - macho e fêmea - é baseada em uma dicotomia, assim, fundada também, pela noção moral dicotômica entre bem e mal: aqui vemos as relações sexuais e afetivas não heterossexuais serem customizadas como o mal e a heterossexualidade como o bem. As diversidades sexuais, a bem da institucionalização da heterossexualidade, se tornam as opositoras necessárias que requerem discursos bem elaborados que as mantenham em seus devidos lugares, sem revolução. O direito, com suas normatividades próprias, são um ótimo instrumento a esse projeto: tudo aquilo que é proibido por lei de ser feito é mau para o sujeito e para o Estado e, ao contrário, tudo aquilo que se é permitido fazer é bom para a comunidade ali instalada.

Como tudo é dicotômico no Cristianismo, esse modo binário de ver e perceber o mundo ao seu redor se alastrou, principalmente, no Ocidente. O conceito de bem e mal é constantemente utilizado para definir o que é permitido e aquilo que é proibido. Não se sabe a origem do bem e do mal. O que se sabe é que o mau/mal é dado a satanás, ao inferno, ao preto, perverso, àquilo que destrói, que é sempre o contrário de bom/bem, características atribuídas sempre a Deus, do céu, do branco, límpido, daquilo que constrói (o mundo e o homem), o dom da vida (sopro de vida).

Da mesma forma, as diversidades sexuais formatam-se, na sociedade cristã como algo do mal, satânica, e a heterossexualidade, do lado do bem, cumprimento de um mandamento divino. Quando se cria um mal abominável em torno de algo, todos passam a temê-lo e, esse temor, afasta a capacidade de reflexão e de enfrentamento.

Entendemos como os dogmas cristãos podem se perpetuar quando consideramos que cada contexto cultural é capaz de articular diferentes noções sobre a sexualidade. No Ocidente, foi se firmando uma sistematização crescente de um modelo único para a sexualidade, o que permitiu, ao longo da história, assegurar que havia uma sexualidade boa e outra má: um mito criado para manter a ordem cristã.

Os mitos, sejam do bem ou do mal, são sempre retratados de acordo com a necessidade de cada contexto social e com o que se pretende introduzir. Identifica-se, na lógica binária, um herói e a ele todos os atos de bondade serão atribuídos e um monstro a quem se imputará a autoria dos episódios de destruição. Os mitos, do mal e do bem, são utilizados como forma de controlar o comportamento humano dentro de uma determinada sociedade que precisa se manter intacta e em pleno funcionamento.

Em uma história fictícia retratada no filme “*A vila*”, de M. Night Shyamalan, podemos identificar como a força criacionista de um mito é capaz de conduzir as ações de indivíduos dentro de uma sociedade e criar uma relação de medo daquilo que é constituído discursivamente como mal/mau. Em um de seus momentos mais marcantes, um professor da única escola infantil da vila, se depara com um animal estilhaçado no campo e convida os alunos a refletirem sobre a cena, sobre o que poderia ter ocorrido a ele. O diálogo que se decorre, atribui a uma entidade maligna, da qual é proibido se mencionar o nome, nunca vista pela comunidade, a morte do animal. Todo o mal ocorrido nesta vila é atribuído a uma entidade maligna, jamais vista, mas que ostenta a autoria de todos os males que acometem a comunidade:

Aluna 1: “- Eu examinei. O pescoço dele foi arrancado e parte dos pelos arrancados;”

Aluno 2: “- Ele foi assassinado;”

Professor: “- Mas quem é o culpado? Quem teria cometido esse crime?”;

Aluna 1: “- Foram aqueles a quem não mencionamos o nome.”;

Professor: “- Muito bem! Mas por que essa ideia lhe veio à cabeça?”;

Aluna 3: “- Porque eles são carnívoros!”;

Aluno 4: “- E tem garras enormes”;

Professor: “- Crianças, aqueles a quem não mencionamos o nome não entram em nossos limites há muitos anos... Nós não entramos nas florestas deles e eles não entram em nossa vila, é um acordo, não os ameaçamos.” (*A VILA*, 2004)

Todas as pessoas da vila vivem cercadas pela ideia de dessa criatura maligna, “*aquele de quem não mencionamos o nome*”, e, por isso, todo o mal que surge dentro dessa comunidade é atribuído a este ser nunca visto. Toda a comunidade tinha um comportamento único, determinado pelos anciãos, em torno desse mal criado e imaginado para que a sociedade tivesse uma pulsão de vida e se mantivesse em ordem, sem sair dos muros da cidade por medo dessa criatura. Toda a memória da comunidade foi criada por suas lideranças originárias que ostentavam viver primitivamente, sem as ingerências da modernidade. Era uma forma de poder

e de controle sobre a comunidade para que ela se mantivesse unida e não projetasse ultrapassar os muros, já que a criatura maligna escondida na floresta não permitiria que a comunidade visse do outro lado do muro.

Cada vez que uma pessoa tentava descobrir o que havia para além dos muros ou sair dos contornos seguros impostos pelos anciãos, uma criatura monstruosa surgia e a fazia mudar de ideia. Ela circulava pela cidade, em períodos noturnos, reforçando a ideia de que sair dos limites da vila seria mortal. Era uma fantasia, criada pelos governantes para proibir a fuga dos moradores que viviam em uma vila, que mantinha seus costumes do século passado, cercada por muros, fugindo da modernidade que se instalara do lado de fora. Eu comparo, nessa história, as diversidades sexuais à criatura horrenda imaginada na consciência das comunidades cristãs e, a heterossexualidade, à essa estagnação da vida no século passado, imposta pela comunidade de “*A Vila*”. É assim que se dá um processo de naturalização cultural de alguns conceitos, que se estabelece, se fortalece e se perpetua por gerações, tornando difícil qualquer espécie de enfrentamento, que só pode se dar por uma desconstrução epistemológica.

Em épocas como a pós-modernidade, há uma pressão para que o homem dê justificativas para as mazelas da vida, para que entenda seu dilema. Às vezes isso contribui para a legitimação de grandes mentiras, que resolvem tensões e facilitam a ação de fazer avançar as racionalizações de que as pessoas precisam, mas, também, contribuem para a demorada desocultação de outras verdades, que podem ser conciliadas.

O sistema de mitos são verdades criadas que alimentam a memória, tornando-as absolutas ao longo do tempo. São fatos criados, a partir de premissas inexistentes, como a heterossexualidade, por exemplo, para formatar um quadro fictício comportamental, com o objetivo de criar verdades incontestáveis. O bem só pode existir a partir da criação do mal. Para sustentar a normalidade do sexo heterossexual era preciso determinar que atos sexuais distintos, constituem-se como uma depravação moral, um desvio do sujeito. Foi assim que dogmas, como a heterossexualidade, foram criados e mantidos pela religião cristã, através de discursos bem elaborados, e difundidos como um dos requisitos para a salvação humana. É pelo temor daquilo que é constituído como mal que os dogmas prevalecem. No filme “*A Vila*”, novamente o citamos, toda a fantasia de entidades malignas (eram emitidos sons noturnos assustadores), mitologicamente criadas, era amplamente difundida nas escolas, praças e igrejas, para que em ninguém nascesse o desejo de conhecer o “outro lado”, fora da vila, onde se afirmava havia sofrimento e angústia.

“*A Vila*” é o protótipo do que vemos hoje nas igrejas cristãs, uma espécie de lugar de proteção e salvação, onde não há saída para o “mundo” mau. É pela fé e pela crença, através da criação de regras comuns de convivência, que se gera o bem-estar social e que se é possível determinar o que se deve e o que não se deve fazer.

Essa noção de proteção comunitária, que vimos ser forte nas comunidades judaicas da Antiguidade, fortalecida por princípios religiosos escritos, foi bem incorporada pelas comunidades

cristãs primitivas. Os fariseus, por exemplo, enfatizavam a pureza em suas vidas cotidianas para se destacar dos ímpios: “As leis de pureza dos fariseus proporcionavam uma estrutura social para a seita e orientavam a vida de seus membros, no sentido de que ofereciam um meio de definição de grupo e regulamentavam a vida interna da comunidade”. (OVERMAN, 1997, p. 46) A comunidade de Mateus, originada do judaísmo formativo, ainda em 70 d.C., também adota esse conceito segregacionista e se defende uma sociedade cujo modelo é determinante de sua moral onde qualquer desvio a esses padrões estabelecidos era motivo de expulsão. Essas comunidades ainda acreditavam que constituíam os poucos justos, com a exclusão dos muitos iníquos:

É certo afirmar, porém, que um estágio decisivo no processo de definição comunitária é atingido quando uma comunidade define critérios para a exclusão. A possibilidade de excluir indica que aqueles que excluem possuem um grau de autoridade no ambiente em que o banimento é aplicado. O grupo que pratica a exclusão também precisa ter uma identidade suficientemente bem definida para poder entrar em um acordo quanto ao que constitui uma violação grave a ponto de merecer uma exclusão. Quando o banimento é praticado, a comunidade, de uma forma ou de outra, atingiu um consenso, em geral subconsciente. A prática do banimento definia o grupo. (OVERMAN, 1997, p. 57)

Em Coríntios, o apóstolo Paulo defende a expulsão de um membro, culpado de *pornéia* (imoralidade), com fins de salvação individual e de purificação da comunidade, dentro da qual ele expressa sua consternação com a desobediência dos membros que ainda não haviam expulsado os “pecadores” de seu meio (Cor 5: 2). A moral era a lei e a lei a moral. O justo era aquele que cumpria as leis de Deus e injusto aquele que as descumpria, por isso ele deveria ser expulso. E, se uma das leis de ordem comunitária de Deus, intransponível, é *cresecei e multiplicai* (Gn 1: 28), e, sendo essa multiplicação somente possível pela relação entre homem e mulher, a heterossexualidade se constitui como norma fundamental do Cristianismo, forma justa de se dar as relações sexuais. Qualquer outra forma sexual de se manter relações afetivas dentro das comunidades primitivas restaram estigmatizadas como abominação diante de Deus.

Apesar de todas as reações das igrejas judaico-cristãs ao longo de sua curta existência contra as diversidades sexuais, elas sempre reconheceram sua existência como uma prática recorrente desde a Antiguidade, especialmente em povos vizinhos. Essa prática sexual era apenas um dos elementos da sexualidade pagã greco-romana que a igreja passou a contestar e a condenar.

Contudo, reiteramos, a ideia mais forte que nasce no Judaísmo, atravessa a igreja primitiva e evolui com o Cristianismo, após sua vitória sobre o Império Romano pagão, dispõe que a finalidade do sexo era a procriação e não o prazer. O objetivo era, de fato, o extermínio das relações homossexuais dentro do corpo cristão, padronizando as relações sexuais e determinando o que é bom e mau, o que é lícito e ilícito, puro e impuro, dentro do campo do prazer e do desejo, criando todas as superstições que ainda circulam as relações afetivas na atualidade.

A fusão do pensamento judaico às novas asserções comunitárias do Cristianismo foi crucial para que, mesmo com a condescendência de povos que tratavam a homossexualidade com naturalidade, essa percepção da sexualidade se tornasse ambígua. Era uma mistura de povos e tradições que circulavam a moral e a ética em torno do sexo nos primeiros séculos do Cristianismo. A história da homossexualidade no Ocidente e, por consequência, a construção da heteronormatividade, foi marcada por inúmeras mudanças. Até a idade média, as nações foram muito hostis e desinteressadas na prática. Considerando a tradição de tolerância da sociedade greco-romana, recuperada após o Renascimento, era de se esperar que após as tendências dos séculos XVII e XVIII, houvesse uma maior abertura ao tema dentro das igrejas cristãs, o que não ocorreu.

O que reveste até hoje o pensamento heterossexual, e o torna preocupante, determinante do modelo afetivo ideal, é a sua tendência à universalização, mais forte ainda do que já está posto. A universalização de todos os conceitos sobre a sexualidade, a pretensão de se formular leis gerais que se aplicam à todas as sociedades, em todas as épocas e a todos os indivíduos pode fortalecer cada vez mais os discursos que se desdobram a partir do pensamento heterossexual. (WITTING, 2006, p. 66) Essa tendência à universalização, moldada pela concepção judaico-cristã de exclusividade, santidade e sacralidade, deixa de herança a todos um modelo heterossexual que é incapaz de conceber uma cultura e uma sociedade não ordenada pelos padrões heteronormativos, cujos processos de interiorização são inscientes e dinâmicos.

Esses processos, por sua vez, tornaram-se cada vez mais imperativos dentro da Retórica Cristã que os expressam, revestindo-nos de mitos, de enigmas, metáforas, cujo poder de sedução não pode ser subestimado, que têm a função de poetizar o caráter obrigatório da moldura única - ou tu serás heterossexual ou não serás. (WITTING, 2006, p. 67) Esse caráter opressivo da heterossexualidade foi construído como uma subjetividade progressiva, por um processo de cristianização dos desejos do corpo, das vontades da carne, numa busca pelo enaltecimento da alma, que só poderia se dar através da sujeição dos excessos ao Deus Todo Poderoso, mais poderoso que o sujeito.

Com a internalização desses conceitos cristãos sobre a sexualidade e sobre os excessos da carne, que precisam ser amortecidos, há uma consciência quase universal de que a constituição sexual afetiva só pode se dar entre homem e mulher, deve ser, de fato, a natural ou normal, dada ao sujeito em sua constituição do barro, desde Adão.

A construção da heteronormatividade se outorgou, com a marca restritamente dualista na história, na supremacia de coordenar todas as relações afetivas e familiares, ainda que se constituam de modo distinto da família heterossexual. A heteronormatividade, mais elaborada no pensamento judaico-cristão, não só formula a vida dos cristãos, mas também daqueles sujeitos submetidos à sua ingerência cultural.

Por fim, importante ressaltar, que ainda que diante de modernas técnicas de fertilização, ainda mais utilizadas por mulheres estéreis¹¹⁵, que substituem as técnicas reprodutivas naturais, através da concepção sexual, a igreja mantém sua doutrina inalterada. Nas teologias morais mais conhecidas, ainda vemos a defesa do casamento para reprodução de filhos, contrariamente às técnicas de reprodução assistida, sendo tratadas como contrariedade aos desígnios de Deus, vejamos:

Problema maior é que de uma técnica terapêutica, o procedimento se alarga para a definição do filho a ser gerado. Ao proceder assim, insere-se no conceito da biotecnologia como produção. É preciso deixar claro que produzir ou fabricar é diferente de procriar. Não se pode perder o significado antropológico da procriação humana. (HOEPERS, 2015, p. 222)

Contudo, desde sempre, a infertilidade no casamento, surgia como uma “pedra no sapato” das igrejas e foi, por muito tempo, vista como uma maldição. Nas comunidades judaicas, quando havia mulheres estéreis, os maridos eram convidados a se deitar com suas servas ou a ter duas ou mais mulheres para garantir a sua descendência. (Gn 16: 19). Da mesma forma, nos textos neotestamentários, vemos as mulheres estéreis clamar a Deus para que lhe dessem filhos, para que não fossem envergonhadas e humilhadas diante de suas comunidades: a fertilidade era sinal de benção e prosperidade. (Lc 1: 5-66)

Fato é que, seja o casamento para procriação de filhos, decorrente da espinha dorsal do Judaísmo, numa busca incessante por descendência, como benção e aliança divinas, seja o casamento para controle dos desejos, como insiste o apóstolo Paulo, em seu combate à concupiscência da carne, ele só é possível entre pessoas de sexo oposto, projetando o que conhecemos hoje como heterossexualidade, o que acaba por deslegitimar as relações não heterossexuais em comunidades permeadas pelo pensamento cristão.

Mesmo que afirmemos que outras instituições de poder, como a política e a economia, se apoderaram do conceito de heterossexualidade para ampliar as suas tecnologias do corpo, de si, como afirma Michel Foucault, pode-se acreditar numa ingerência fortemente cristã dentro dessas instituições, sendo capazes de formular, a partir de uma moral dada, um modo de viver típicos de sociedades cristianizadas. As escolas, as famílias, as empresas (públicas e privadas), as comunidades, reproduzem esse modelo ideal de sexualidade em suas práticas e discursos diários, inserindo um constrangimento sobre as vivências não heterossexuais ao seu redor, limitando suas liberdades e suas ingerências. A isso denominamos, hoje, discriminação.

Marcella Althaus-Reid, sobre o tema, possui um pequeno texto que nos permite pensar fora desse modelo procriatório, propondo-nos novas possibilidades de se pensar o amor bíblico e a afetividade cristã não apenas reprodutiva e não heterossexual a partir do que ela chama de

¹¹⁵ Casais homoafetivos ainda recorrem muito pouco às técnicas de fertilidade, em decorrência da ausência de regulamentação legal no Brasil.

“amores ilegais de Deus”. Em seu texto¹¹⁶, ela reflete sobre a Teologia Cristã no gerenciamento do corpo feminino, onde suas experimentações ficam sujeitas aos discursos das igrejas e de seus líderes, o que reflete potencialmente sobre questões como o aborto, por exemplo, como vimos no primeiro capítulo.

Ela reconfigura o tema da reprodução humana para além do conceito que temos ainda hoje: é algo mais do que parir, do que gerar filhos. Deve ser algo intrinsecamente relacionado ao prazer, ao desejo, à dignidade, ao bem-estar, e ao direito de homens e mulheres construir relações de justiça, e, dentro desse pensamento, fala-se melhor, segundo a autora, quando se fala de direitos também sexuais, além dos reprodutivos. Marcella Althaus-Reid, nesse sentido, desafia todas essas premissas reprodutivas, condicionadas pela tradição judaico-cristã, o que nos leva a questionar as nossas vivências sobre os nossos corpos, sobre o que pensamos sobre eles e, principalmente, sobre como vemos os corpos dos outros. (ALTHAUS-REID, 2007)

Quando ela desnuda Deus, tornando indecente¹¹⁷ todas as suas categorias deixadas estanques pelo Cristianismo, como o corpo condicionado da mulher à maternidade e uma afetividade conjugal rigidamente posta para a heterossexualidade, percebemos que existe um arcabouço moral construído sobre textos bíblicos que nasceram para ser indecentes e não decentes, segundo Marcella Althaus-Reid. Para ela, deve-se sempre se permitir desconstruir o pensamento teológico do pecado, da existência do mal, da desordem e do descumprimento de normas morais bíblicas sobre o sexo e sobre o corpo, o que ela transporta, nesse texto, com leveza, para a discussão da não produtividade de filhos, um amor mais liberal, menos reprodutivo. O descumprir bíblico para Althaus-Reid é um cumprir, na verdade.

Quando pensamos na espinha dorsal trazida pela plataforma judaico-cristã sobre os nossos corpos ocidentais cristianizados, especialmente no Brasil, pensamos, em uma perspectiva quase universalizante, em uma estrutura familiar e afetiva formatada por um homem e uma mulher, normalmente programados para a reprodução e geração de filhos. Contudo, Marcella Althaus-Reid busca desfazer esses inúmeros conceitos cristãos. A partir de sua ótica indecente, é possível vislumbrar, especialmente para nós cristãos, que podemos ter uma imagem distorcida sobre Deus. Não sobre apenas sua existência, até porque sobre isso, não é uma prioridade para Marcella

¹¹⁶ No último semestre do doutorado, participamos da disciplina “Temas da Religião II”, ministrada por André Musskopf, professor da Universidade Federal de Juiz de Fora/MG. A proposta principal da disciplina foi estudar e discutir uma “TEOLOGIA INDECENTE”, a partir da leitura de seus capítulos, uma das principais obras de Marcella Althaus-Reid, que será também trabalhada no último capítulo desta tese. Marcella Althaus-Reid é considerada uma expoente na difusão da proposta teológica *Queer* na América. Como material auxiliar à leitura da referida obra, foi proposto leituras de textos esparsos da autora, como forma de complementar e enriquecer o debate, dentre eles, o referido texto “Living la vida loca: reflexiones sobre los amores ilegales de dios e la defensa de la vida”, que integra uma obra organizada pela *Revista de Interpretación Bíblica Latino-americana-RIBLA*, coletânea produzida em 2007, publicada em Quito/Equador. A RIBLA surge (vem daí a inevitável associação com o seriado *The handmaid's Tale*) da necessidade de se dar uma resposta através de produções de biblistas e teólogos, a todas as mulheres que sofrem em decorrência das prescrições bíblicas no que concerne à reprodução humana e sobre todas as polêmicas que circulam o tema decorrentes das fortes ingerências eclesiais.

¹¹⁷ A lógica teológica indecente de Marcella Althaus-Reid, nome de uma de suas principais obras, refere-se, em suma, à uma ressignificação de ideias teológicas cristãs que tornam “decentes” certos formatos de vida, sugerindo uma desconstrução de seus símbolos a partir da própria Teologia Cristã.

Althaus-Reid, mas sobre as possibilidades de pensar um Deus bem mais aberto, menos exigente, menos impaciente, menos preocupado com as descobertas de nossos corpos, menos engajado em moldurar a nossa afetividade. Uma reflexão profunda sobre os textos bíblicos, nessa temática, ainda tem sido bastante cerceada pela carga ideológica patriarcal e pelo androcentrismo presentes no discurso teológico cristãos, bem como em suas práticas eclesiais, o que tem inferido ao sistema reprodutivo humano, especialmente sobre as mulheres, uma obrigação de gerar filhos para a legítima constituição desse modelo afetivo familiar, que somos programados a reproduzir.

Nesse sentido, percebe-se que, é nesse contexto, que se dá a escrita de Marcella Althaus-Reid, em seu texto sobre os amores ilegais de Deus, sobre a defesa da vida e sua relação com a igreja: é o que ela chama de a criação e a manutenção do capital simbólico da igreja, que é patriarcal e violento, e que se encontra fundado em um sistema judicial que regula a produção eclesial do amor na Teologia Cristã.

Marcella Althaus-Reid propõe, basicamente, uma leitura subversiva da vida amorosa cristã, uma vez que os mesmos textos bíblicos que embasam determinadas condutas rígidas sobre o amor e sobre suas produções, podem ser reescritos e relidos para determinar amores e sexualidades diversas, como bem o fez a teologia feminista e a luta teológica contra o racismo. A partir dos discursos cristãos que, em determinada época, legitimaram condutas machistas ou racistas, utilizados para oprimir, agora são reivindicados a partir dos próprios textos bíblicos utilizados, para restabelecer as condições de igualdade.

Assim, a autora propõe que repensemos a constituição da heterossexualidade pela tradição judaica-cristã: a partir de suas próprias bases. Por essa possibilidade hermenêutica, que pode ser vista em diversos textos testamentários, ela nos sugere que, metaforicamente, na *Bíblia*, podem existir revelações contrapostas que nos sugerem outro grande *apartheid*, ou seja, é possível ver um sistema de separação fundamental entre a doutrina da igreja e a Teologia, bem como deve ocorrer entre o sistema judicial, a política e a regulação eclesiástica do amor na história do Cristianismo. (ALTHAUS-REID, 2007, p. 66)

Essa leitura subversiva da vida do corpo, nos leva à necessidade de ler a presença de Deus fora da burocratização eclesiástica do amor, feita através das estruturas culturais ocidentais de matrimônio, da monogamia e da heterossexualidade. Assim, o que Marcella Althaus-Reid chama de amores ilegais de Deus¹¹⁸, presente no título de seu trabalho, são os amores também encontrados em textos bíblicos, lidos de uma forma descristianizada, onde a afirmação sobre a vida e o amor seja visto e sentido como um princípio radical fora da lei. Para isso, ela sugere que devemos recuperar as verdadeiras revelações do amor de Deus na própria *Bíblia*, que é um amor gratuito e um amor que não pode ser legislado. O amor louco, ilegal e descontrolado de Deus, a que Marcella Althaus-Reid se refere em seu texto, como requisito ético, é o que pode nos fazer

¹¹⁸ Aqui, utilizamos conforme Marcella Althaus-Reid no título de seu texto: Deus com letra maiúscula, o que ela mantém em seus textos (aos que tivemos acesso). Mantemos na pesquisa da mesma forma, mas sigamos repensando.

compreender qual é a vida, qual é a fé e quais são os amores que nos interessam defender como mulheres cristãs, fora da sexualidade binária, a única que nos é permitida pela igreja e por sua doutrina. Isso pode desembocar, inevitavelmente, em seu resultado mais “natural” de amor “legal” e “legitimado” pela igreja: na obrigatoriedade cristã de gerar filhos e na forte luta doutrinária contra o aborto e numa demonização da infertilidade. Ressalte-se que, a luta cristã contra o aborto também é uma luta a favor da família tradicional¹¹⁹, pois para o Cristianismo, somente ela é ou deveria ser capaz de produzir filhos.

O amor louco e ilegal de Deus não pode ser este normativo, padronizado ou prefixado, somente monogâmico, capaz de produzir filhos e formatar a família tradicional compreendida como aquela constituída entre um homem e uma mulher. O amor louco de Deus deve contrariar esse jeito de amar decadente, que sempre leva a mulher a uma busca incansável pela maternidade, ainda que não desejada, abdicando ao verdadeiro prazer daquilo que nos foi dado por Deus, através do sexo e movimentar-se de acordo com o desejo de cada uma de nós mulheres.

Marcella Althaus-Reid defende uma espécie de resistência externa, no sentido de usar a *Bíblia* em contraposição às opressões por ela mesma criadas, sugerindo a concepção bíblica como espaço de resistência interna. Ela reconhece a necessidade de uma desconstrução do fundamento hegemônico sexual, que é violento por eleger uma única via de amor possível, que fundamenta uma infraestrutura bíblica estanque. Mas, ao mesmo tempo, ela afirma que existem formas subversivas capazes de trazer novas revelações e sentidos, não somente às leituras bíblicas, mas também à nossa fé, através de uma ressignificação dos símbolos, da linguagem e dos discursos cristãos. É na revelação desses amores loucos e subversivos de Deus, numa releitura que reescreve o modo de amar e falar sobre o sexo bíblico, onde reside a verdadeira espiritualidade de Deus.

Em *Cânticos dos Cânticos*, a autora cita o Papa Bento XVI em um discurso canonizante, que regulou a paixão trazida pelo texto, através da ideia cristã de amor, ou seja, o amor Eros só pode existir se for controlado e regulamentado pelo amor *ágape*, que purifica e cristaliza a “chamada menina má” de *Cânticos*. O Papa apregoa, na ocasião, que Deus é apaixonado e que não devemos retirar a paixão de nossas vidas, mas controlá-la e reorganizá-la através do amor *ágape*. (ALTHAUS-REID, 2007, p. 67)¹²⁰ Aqui, vê-se um triste exemplo de manipulação metafórica sobre o amor, sobre os corpos cristianizados, sobre os desejos cristãos, imergidos no fundo do espírito, que deve prevalecer sobre os fulgores da carne. (Gl 5: 17) Para Marcella Althaus-Reid, o amor *ágape* foi construído pelo vaticano como um amor canônico organizado por certas concepções de família afetividade e concepção reprodutiva, ou seja, a equação que ela traz - amor - matrimônio = reprodutivo ou amor = ideologia heterossexual de mercado, não se enquadra no amor totalmente subversivo de cantares (ALTHAUS-REID, 2007, p. 68), isso pode nos dar

¹¹⁹ Quando referenciamos “família tradicional”, queremos indicar um sinônimo de família patriarcal, heterossexual, aquela constituída de modo padronizado, entre homem e mulher, sem indicações para quaisquer descaminhos.

¹²⁰ Marcella Althaus-Reid referencia: Benedicto XVI, *Carta Encíclica Deus Caritas Est*. Disponível em: <Http://www/uscc b.org /pope /CARITAS-06-eng.pdf, página 6.>. Acesso em: 10 jun. 2021.

uma boa aritmética do produto cristão sobre o amor. Ela equipara o amor ilegal e louco de Deus, referenciando novamente o texto de Cânticos, ao amor louco de Jesus pelo seu povo, gratuito, genuíno, subversivo à ordem judaica da época, e demonstrado de maneiras inusitadas, como a loucura da crucificação e da consequente ressurreição, a maior prova, segundo a doutrina cristã, do amor de Cristo¹²¹. Para Marcella Althaus-Reid, esse amor revelado na paixão de cristo por seu povo, louco e cheio de desejo, de entrega do corpo, foi sendo, ao longo da história, copiado, regulado e codificado pelos interesses institucionais da igreja.

Marcella Althaus-Reid indica que o vaticano defende a vida com base em uma legislação de produção, ignorando que o amor é por definição não produtivo: o amor deve ser apenas um “porque sim” e nada mais. Ao tratar sobre o tema do aborto em seu texto, ela indica que abortos e homossexuais ameaçam o sistema em sua produtividade e, mais profundamente, é o pilar da hermenêutica do desamor para as mulheres, das jurisprudências das afetividades e de todas as decisões relacionadas a elas. (ALTHAUS-REID, 2007, p. 67) O insurgimento da igreja católica, dentro do contexto apontado pela autora, contra a desnaturalização de tais temáticas - afetividade livre e não restritivamente reprodutiva - visa à manutenção do sistema que conhecemos hoje: famílias hegemônicas, padronizadas, monogâmicas formadas pelo núcleo homem e mulher, voltadas à geração de filhos.

Definitivamente, para Marcella Althaus-Reid, a proibição do aborto pelo vaticano, não constitui uma defesa das vidas das crianças¹²², mas é parte de um capital simbólico que representa um controle violento sobre a liberdade das mulheres em viver um amor não produtivo ou improdutivo; pois elas representam a possibilidade latente de negar-se os valores de controle de produção onde se sustenta a igreja em concepções heréticas de um Deus calculista e legislativo - tais mulheres, e aqui vai nossa percepção, insurgem contra a ideia de um Deus que somente avaliza a sexualidade feminina a partir da procriação, como se o sexo praticado só devesse produzir filhos e não prazer. Esse prazer, também foi proibido não somente para relações que não desejassem produzir filhos, ou que não desejasse pari-los depois de concebidos (casos em que se decidem pelo aborto), mas, também, para as mulheres estéreis, vistas como uma maldição para suas famílias e

¹²¹ As mulheres estéreis na *Bíblia* são sempre mulheres que sofrem e se martirizam diante de Deus para que não sejam humilhadas e nem envergonhadas diante do povo por não terem filhos (Isaias 54: 1,5). Filhos eram sinais de bênção e assim o é, dentro da maior parte das comunidades cristãs, especialmente, protestantes. É sempre dito que a mulher estéril possui algum pecado não resolvido, não perdoado, não confessado, ou que ela possui alguma maldição hereditária, ou, ainda, como pessoalmente ouvimos, diversas vezes, que a esterilidade vem para as mulheres muito feministas, independentes, que se preocupam muito com a carreira etc. e, por isso, Deus não as abençoa por “não terem tempo” ou “por não ser prioridade os filhos”. Esse discurso foi bem reproduzido no seriado “*The handmaid’s tale*”.

¹²² Como prova dessa falsa preocupação, Marcella Althaus-Reid cita a permissividade de abuso sexual de crianças dentro da igreja pelo clero e durante as guerras. (ALTHAUS-REID, 2007, p. 69)

comunidades, na tradição judaica¹²³, concepção herdada pelo Cristianismo.

Todos os modos de se operar o pecado sobre a não produtividade, sobre o qual se fundamenta o principal pressuposto cristão de se constituir a afetividade cristã, a que se dá legitimidade orgânica dentro das comunidades e que se relacionam intrinsecamente com o sistema reprodutivo que permeia o Cristianismo, é abalada pelos casos de infertilidade, pela não maternidade e pelo direito ao aborto, que chega a passos curtos no Direito brasileiro.

A desconstituição do fundamento basilar do Cristianismo, o amor produtivo e, por isso, heterossexual, através dos amores ilegais a que Marcella Althaus-Reid se refere, pode nos levar a experimentar uma fé descristianizada, ainda que sobre os fundamentos cristãos sobre os quais se baseia a constituição da mulher crente. É poder desfazer a ideia de que somos predestinadas à produção de filhos, mas que podemos ter uma escolha sobre o nosso próprio corpo e sobre como vamos produzir o prazer, como vamos realizar nossos desejos e sobre como vamos nos relacionar através do amor de Deus na prática cristã, onde espírito e carne não precisam andar separados. A prevalência do espírito só pode ser possível, assim, com a realização mais profunda dos desejos da carne, que nos foram concedidos pelo próprio Deus e a Ele o honram com suas diversidades afetivas.

O Papa Bento XVI, em 2008, ecoa uma célebre frase: “[...] salvar a humanidade do comportamento homossexual ou transexual é tão importante quanto salvar as florestas do desmatamento”. (LIMA, 2015, p. 94) Salvar a humanidade, significa garantir a sua ordenada existência e continuidade, através da reprodução que, no pensamento católico, respingado sobre o protestantismo, somente percebe a legítima concepção pela união/sexo entre homem e mulher.

Recentemente, no curso da escrita desta tese, assistimos à entrevista do ex-deputado federal e atual Presidente Nacional do Partido Trabalhista Brasileiro, Roberto Jefferson, no programa “Direto ao Ponto”, da Jovem Pan, por intermédio do *YouTube*. Na entrevista, entre outras respostas consideradas reacionárias, o que mais trouxe perplexidade foi o que ele afirmou sobre alguns temas bíblicos aplicados ao atual cenário político brasileiro. Ele afirma ter se convertido na prisão, graças às pregações da igreja pentecostal “Assembleia de Deus” e que, o discurso trazido pela instituição religiosa aos presos, em sua evangelização, trazia, dentre outros temas, o repúdio aos males da sociedade brasileira, os quais se veem associados ao Partido dos Trabalhadores-PT e, como a liberdade homossexual, constitui-se em uma ameaça à família tradicional cristã brasileira. Ele afirma, literalmente, que a luta entre o PT e o atual presidente do

¹²³ “E sucedeu que no dia em que Elcana sacrificava, dava ele porções a Penina, sua mulher, e a todos os seus filhos, e a todas as suas filhas. Porém a Ana dava uma parte excelente; porque amava a Ana, embora o Senhor lhe tivesse cerrado a madre. E a sua rival excessivamente a provocava, para a irritar; porque o Senhor lhe tinha cerrado a madre. E assim fazia ele de ano em ano. Sempre que Ana subia à casa do Senhor, a outra a irritava; por isso chorava, e não comia. [...] E Eli abençoava a Elcana e a sua mulher, e dizia: O Senhor te dê descendência desta mulher, pela petição que fez ao Senhor. E voltavam para o seu lugar. Visitou, pois, o Senhor a Ana, que concebeu, e deu à luz três filhos e duas filhas; e o jovem Samuel crescia diante do Senhor.” (1 Sm 1)

Brasil, é uma luta espiritual, uma luta entre o bem e o mal, referindo-se aos princípios bíblicos aprendidos durante seu encarceramento. Vejamos a transcrição dos principais tópicos:

Entrevistador: Na sua avaliação, nesse cenário de polarização, entre Bolsonaro e Lula, o senhor acha que, imaginando que devem ir para o segundo turno os dois, o senhor acha que Lula é fácil de ser abatido [...]?

Roberto Jefferson: Eu penso biblicamente. Essa luta é espiritual, ela se trava num campo superior, é o mal (Lula) contra o bem (Bolsonaro). Porque você repare: quem é que está com o Lula? **LGBT**, drogado, traficante, assaltante de banco, esse é o povo do Lula.

Entrevistador: Mas você coloca **LGBT** ao lado de traficante? Isso não é homofobia?

Roberto Jefferson: Sim, coloco, pois é a demolição moral da família. Não tem homofobia nenhuma. Eles (**LGBT**) querem demolir estruturalmente a família. Querem (a esquerda) colocar a mulher numa posição de “capacho”. Hoje, a agenda da esquerda não é uma agenda de trabalhismo, é identitária. Ela quer jogar a mulher contra o homem. Quer apassivar o homem e quer virilizar a mulher. Quer dizer que a criança não tem mais nome. Faz ultrassom e não é Maria e nem João, é um gênero. [...] e isso é o que? É a desconstrução da família cristã. E não é só a família cristã, porque Aristóteles já defendia essa família organizada para a construção de um crescimento humano. A bomba demográfica é conhecida por todo estadista. Sem demografia seus territórios se esvaziam. O que está havendo no mundo hoje é uma tentativa de esvaziar demograficamente o mundo. E o mundo vazio, a terra vazia, é terra de ninguém.

Entrevistador: Essa sua postura tem a ver com o seu período na prisão?

Roberto Jefferson: Não, mas com a minha mulher, que é evangélica. Eu sempre fui um evangélico enrustido. Na prisão eu estudei mais, pude fazer esse ato de construção, essa leitura e, curioso, quem estava presente era a Igreja Universal e a Assembleia de Deus. [...] eu comecei a estudar a *Bíblia*. (Entrevista concedida em 26 de julho de 2021. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=QuX-K37vmGc>>. Acesso em: 26 jul. 2021)

Segundo Roberto Jefferson, o ex-presidente Lula representa o mal que, por sua vez, constitui um eleitorado formado pelas diversidades sexuais, relacionadas, no discurso da entrevista, entre práticas consideradas ilícitas para o Direito Penal Brasileiro. Ou seja, mais uma tentativa de criminalizar e tornar maléfica a sexualidade, a posicionando ao lado de práticas subversivas da ordem jurídica em uma sociedade - o que dá manutenção ao comportamento heterossexual.

O que se entende pela sua fala, salvo melhor interpretação, é que a luta feminista, quer inverter os papéis do homem e da mulher na sociedade, desconstituindo a ordem divina da criação em Gênesis. Do mesmo modo, a luta das diversidades sexuais, que questiona a heteronormatividade das relações afetivas como o único caminho sexual possível, vem para destruir a família cristã brasileira. Essa destruição não se dá, segundo ele, somente pela despadronização heterossexual das relações afetivas, mas, também, pelo “esvaziamento” demográfico do mundo, ou seja, pela ausência de geração de filhos, o que seria, propositadamente, difundido pelas diversidades sexuais. Roberto Jefferson é um político influente no cenário brasileiro e disse apoiar a reeleição do presidente Bolsonaro. Isso implica, coordenando os discursos políticos atuais e o discurso visto na entrevista, a política brasileira amparada no discurso cristão e na família heterossexual cristã como modelo a ser seguido, influenciando na contínua e atual produção de normas jurídicas que violem as liberdades sexuais no país.

Podemos entender que o discurso do casamento heterossexual cristão, especialmente para a reprodução, para alguns, possa soar como um discurso ultrapassado, mas não é. Para aqueles

que vivem sob a crença cristã, diariamente, fica mais acessível o entendimento de que esse mandamento, esse sacramento, é mais insistente do que parece. E, mais gravemente, eles percebem como essa doutrina do controle da sexualidade, posta num formato naturalizado, afeta, diretamente e inclusive, os discursos de pessoas não cristãs. Pensar, desse modo, no amor ilegal de Deus, de Marcella Althaus-Reid, pode nos dar um caminho hermenêutico que pluraliza as relações afetivas impregnadas pelo argumento da legalidade cristã, nos permitindo explorar o amor sexual não heterossexual e não reprodutivo.

O maior desafio das sociologias, filosofias e antropologias que buscam desconstruir a heterossexualidade, é que esse pensamento heterossexual transcende o sujeito e suas comunidades cristãs, sendo capaz não só de controlar os desejos sexuais fora da heterossexualidade, que seria um menor prejuízo ao sujeito, mas de torná-los impuros, consignados como abominação diante de Deus, ao nível de se permitir que violências sejam perpetradas no combate às sexualidades não heterossexuais, legitimadas pelo Estado.

O que se conclui, é que um possível método de desconstrução da heterossexualidade poderia ressignificar os discursos da Teologia Cristã Tradicional sobre a homossexualidade, o que exigiria um nível exegético que poucos cristãos teriam coragem de realizar, e só por eles poderia ser feito. Seria difícil a eles esse processo, não porque a doutrina cristã da igreja não permitiria, ou porque não possuam instrumentos suficientes para esse propósito, mas porque, ainda, dentro deles, isso também não foi desconstruído.

CAPÍTULO 3 - UMA BREVE ANÁLISE SOBRE A HOMOSSEXUALIDADE NOS TEXTOS BÍBLICOS E SUAS POSSÍVEIS RELEITURAS

3.1 Moisés e seu “desprentensioso” Código de Santidade: Um estudo de Levítico 18: 22 e 20:13 a partir das teses de Steven Greenberg e Robert Di Vito

Moisés tentou ser sorrateiro, mas foi pêgo por Deus ainda solteiro, e por isso foi obrigado a casar-se e a deitar-se com uma mulher na velhice, mas preferia um homem e por isso se guardou, para que ninguém lhe descobrisse a sua vigarice; seu rancor de privar-se de um gozo de verdade, foi despejado num código cruel de santidade; irei vingar-me, disse ele, dessa missão de desejar apenas mulher, irei pôr sobre vós, meu povo, a vergonha do pecado de outro homem querer; por uma missão de Deus, e só vou a Ele culpar, para que eu possa me safar, de condenar o mundo ao eterno temor de amar.

Neste tópico, pretendemos propor, em conjunto, uma leitura mais contextualizada de textos do Antigo Testamento que condenaram práticas que conhecemos hoje como homossexualidade, dentro de suas comunidades, bem como uma releitura do que possa ter pretendido o apóstolo Paulo, em seus textos que tratam sobre o tema, e como esses textos reforçam o discurso da heterossexualidade dentro das comunidades cristãs, católicas e protestantes, até os dias atuais.

Sobre os textos do Antigo Testamento, vistos apenas no Livro de Levítico e em dois únicos versículos, traremos as importantes contribuições de dois grandes teóricos que já discorreram sobre o tema, sem esgotá-lo: Robert Di Vito, em sua pesquisa intitulada de “*Interrogações sobre a construção da (homo)sexualidade: relações entre pessoas do mesmo sexo na bíblia hebraica*”; e Steven Greenberg, em sua obra “*Wrestling with God and Men: Homosexuality in the Jewish Tradition*”¹²⁴. Em seus estudos, os autores elencam, cada um a seu modo, quatro hipóteses que veremos mais adiante, para se (re)pensar os textos vistos em Levítico 18 e 20, que poderemos novamente transcrever para contextualizar as discussões:

“Com homem não te deitarás, como se fosse mulher; abominação é.” (Lv 18: 22)

“Quando também um homem se deitar com outro homem, como com mulher, ambos fizeram abominação; certamente morrerão; o seu sangue será sobre eles.” (Lv 20: 13)

Como vimos no tópico anterior, a espinha dorsal da heterossexualidade, proposta neste trabalho, é a surgida e mantida pela cultura judaico-cristã, iniciada na forte ideia de que Deus cria homem e mulher (Adão e Eva) para juntos se multiplicarem e gerarem filhos. Nesse contexto, qualquer ato ou conduta que impedisse a descendência, que representava a

¹²⁴ José Flávio Nogueira Guimarães, mestre em Estudos Literários pela Universidade Federal de Minas Gerais e doutorando em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, pesquisa a mesma temática e através do mesmo marco teórico referenciado (Steven Greenberg). José Flávio Nogueira Guimarães, com quem compartilhamos algumas ideias e materiais, vem desenvolvendo um trabalho de doutorado de grande importância no estudo da homossexualidade e o Judaísmo, projeto inicialmente denominado como: “Judaísmo e Homossexualidade: estudo sobre o senso religioso de homens *gays* não afiliados”, ainda não publicado e não defendido, em fase de desenvolvimento. (Orientador: Professor Flávio Augusto Senra Ribeiro)

prosperidade e aliança entre Deus e seu povo, era vista como mau aos olhos do Senhor e a pessoa era punida com a morte. (Gn 38)

No Antigo Testamento, em Levítico, famoso texto que embasa muitos discursos cristãos contrários às formas não heterossexuais de afetividade e sexualidade, podemos ver na literalidade da tradução para o português, a condenação do “homem que se deita com outro homem como se fosse mulher”, como sinônimo de abominação e exclusão do povo de Israel, assim transcrito:

Com homem não te deitarás, como se fosse mulher; abominação é; Nem te deitarás com um animal, para te contaminares com ele; nem a mulher se porá perante um animal, para ajuntar-se com ele; confusão é. Com nenhuma destas coisas vos contamineis; porque com todas estas coisas se contaminaram as nações que eu expulso diante de vós. Por isso a terra está contaminada; e eu visito a sua iniquidade, e a terra vomita os seus moradores. Porém vós guardareis os meus estatutos e os meus juízos, e nenhuma destas abominações fareis, nem o natural, nem o estrangeiro que peregrina entre vós; Porque todas estas abominações fizeram os homens desta terra, que nela estavam antes de vós; e a terra foi contaminada. Para que a terra não vos vomite, havendo-a contaminado, como vomitou a nação que nela estava antes de vós. Porém, qualquer que fizer alguma destas abominações, sim, aqueles que as fizerem serão extirpados do seu povo. Portanto guardareis o meu mandamento, não fazendo nenhuma das práticas abomináveis que se fizeram antes de vós, e não vos contamineis com elas. Eu sou o Senhor vosso Deus. (Lv 18: 22-30) (Destaque nosso.)

Veja que o deitar de um homem com outro homem se compara a se deitar com um animal. Ambos são considerados abominação diante de Deus. Do mesmo modo, no mesmo Livro, vemos uma repetição dessa prescrição: “Quando também um homem se deitar com outro homem, como com mulher, **ambos fizeram abominação**; certamente morrerão; o seu sangue será sobre eles.” (Lv 20: 13). Podemos ver, ao ler o Livro de Levítico, integralmente, contextualizando essas prescrições contrárias ao sexo entre dois homens (perceba que não se diz nada sobre o sexo entre duas mulheres), que ele reflete a visão de mundo que nos foi ensinada através da história da criação em Gênesis.

Levítico é o terceiro livro da coletânea do Antigo Testamento e seus textos são atribuídos a Moisés¹²⁵ que repetia ao povo de Israel as ordens de Deus a seu povo. É um texto extremamente doutrinário e com orientações morais de comportamento e de postura, para os membros daquela comunidade, sendo pressuposto o seu cumprimento, para a integrarem e serem justificados diante de Deus. Em Levítico existe um contexto de uma promessa feita por Deus, de viver entre os homens e que, para isso, eles deveriam se santificar, abdicando de práticas sexuais como, por exemplo, o sexo fora da união conjugal entre homem e mulher para procriação.

O Livro de Levítico é considerado um estatuto de leis civis e religiosas, relatando a caminhada, a forma de adoração e o serviço ministerial de Deus, onde cada um possuía uma função dentro do grupo comunitário. No livro anterior, Exôdo, vemos a saída do povo de Israel

¹²⁵ Ainda que hajam divergências sobre a autoria dos livros que compõem o Pentateuco, uma prova considerada ideona da titularidade estaria no Livro de Exôdo 17,14.

do Egito para uma vida plena de salvação e redenção, libertando Deus o seu povo da escravidão, com a entrega dos Dez Mandamentos, leis gerais de convivência¹²⁶. Na sequência, em Levítico, temos a entrega das leis referentes aos sacrifícios e às ofertas a Deus, como expiação dos pecados, a consagração do sacerdócio e, principalmente, como vemos na maior parte de seus textos, uma intensificação da necessidade de se modular um quadro de santificação do povo de Israel, em seu corpo, alma e espírito, para sua separação dos demais povos. E isso é crucial para que se estabeleça a aliança entre eles e Deus, para um relacionamento puro entre Israel e Jeová. (*BÍBLIA*, 2013, p. 172)

O texto descrito de Levítico (18: 22), que torna uma abominação o sexo entre homens, é considerado como estatuto de leis civis e religiosas para o povo de Israel que devem ser obedecidas. (*BÍBLIA*, 2013, p. 194) Levítico traz um longo arcabouço de prescrições morais para um ritual de santificação do povo de Israel que precisava se “separar” dos demais povos que viviam ao seu redor. Para que ocorresse essa separação necessária, era preciso que suas práticas representassem uma mudança no *status quo*, uma radical ressignificação dos valores das comunidades com quem Israel iria disputar terras e bens.

O sexo entre homens é relatado como uma prática natural em meio a essas comunidades, consideradas pagãs, que viviam em torno de Israel. (NAPHY, 2006) Dito isso, é possível imaginar uma tentativa de Moisés, codificada, de manter uma ordem inalterada, por intermédio de normas de controle sobre os membros da comunidade de Israel para que não se misturassem às outras comunidades. Para isso, seria preciso que houvesse uma separação tornando impuras suas práticas em contraposição à pureza das práticas israelitas. Como essas comunidades não se sujeitaram ao Deus de Israel, apesar de forte insistência por parte das lideranças, a mistura com os chamados estrangeiros que adorassem outros deuses, nesse sentido, era impraticável e inadmissível, pois essa mistura poderia levar os israelitas à profanação e a não sujeição ao Deus que Moisés pregava¹²⁷. Tais comunidades adoravam o Deus Baal, tido como o Deus que enaltecia a carne e cultuava a experimentação de todos os seus prazeres.

Nesse contexto, podemos pensar que os textos de Levítico podem se referir a uma predisposição de Moisés em garantir a sobrevivência da comunidade de Israel, distanciando seus membros das comunidades que viviam ao seu redor, atribuindo o sucesso dessa separação, às práticas diferenciadas dentro de sua comunidade, o que seria capaz de torná-las purificadas e santificadas. Feita essa pequena exposição, seria possível pensar em uma releitura dos textos de Levítico 18: 22 e 20: 13 para que as igrejas cristãs não condenassem, na atualidade, as

¹²⁶ Como vimos no Capítulo 1, foi possível ver alguns desses dez mandamentos reproduzidos, ainda hoje, no Direito brasileiro e permeando diversos contextos culturais, onde vemos tais prescrições mosaicas gerenciando diversas vivências comunitárias.

¹²⁷ Um bom exemplo que temos de um casamento de um israelita com um estrangeiro é a história do Rei Acabe com a rainha Jezabel, mulher perseguida pelas igrejas cristãs até hoje, tida como uma das mulheres mais macabras da *Bíblia*. Sua história é contada em 1 Reis, no Antigo Testamento, e nos conta a história de uma mulher fenícia, vista como feiticeira, que se casa com um homem “fraco”, rei de Israel que sucumbiu aos desejos da carne ao se deitar com uma mulher estrangeira, que não se submetia ao seu Deus. Essa história possui vários desdobramentos, indicando que a perda de guerras por Israel e a morte de seus profetas era responsabilidade da rainha Jezabel. Contudo, o que nos importa é vermos a forte resistência que a comunidade de Israel possuía em relação às demais comunidades que viviam ao seu redor, proibindo casamentos e qualquer tipo de relacionamento com seus vizinhos. (1 Rs)

sexualidades entre pessoas do mesmo sexo? Sim, é possível. Por mais que possamos tentar buscar na língua original - grego ou hebraico - a tradução dessas expressões, sempre vamos nos deparar com algum tipo descrito que se relacione com sexo não feito entre homem e mulher, dentro de uma conjugalidade permitida (não monogâmica).

Em Israel, a poluição sexual era vista como escárnio e perigo de morte. A poluição era a alteração da norma sexual e corporal daquilo que conhecemos hoje como heterossexualidade, cuja contaminação se dava pelo sexo não feito entre pessoas de sexo opostos. Existem diversas teorias católicas, filosóficas e antropológicas, que buscam entender, através de um processo de valorização cultural da época, as razões que levaram Moisés a condenar o sexo entre dois homens em Levítico 18: 22 e 20: 13, insígnia que traz dor e sofrimento aos adeptos da fé cristã não heterossexuais ainda hoje. São apenas dois versículos, dentre os 23.146 (vinte e três mil cento e quarenta e seis versículos) que constituem o Antigo Testamento, de um arcabouço doutrinário vasto de vivência comunitária que foi capaz de constituir uma doutrina cristã voltada à perseguição dos sujeitos não heterossexuais e que vigora com paixão religiosa até os dias atuais.

Naturalmente, esse discurso cristão de hoje, que cita e recita nas igrejas a proibição de sexo entre dois homens narrada em Levítico, também é corroborado pelas passagens bíblicas do Novo Testamento, atribuídas ao Apóstolo Paulo, que veremos mais adiante. Alguns autores nos dão algumas teorias que podem nos ajudar a compreender essa rápida alusão mosaica ao sexo entre dois homens, como algo impuro, indigno dos indivíduos pertencentes à comunidade de Israel e como abominação diante de Deus. Steven Greenberg, primeiro rabino ortodoxo norte-americano a se declarar publicamente *gay*, no seu livro *Wrestling with God and Men: Homosexuality in the Jewish Tradition* (*Lutando contra Deus e os Homens: Homossexualidade na Tradição Judaica*), apresenta quatro justificativas que poderiam corroborar essa proibição de Levítico 18: 22:

1 – A justificativa da reprodução. A lei proíbe essa forma de expressão sexual pois o casal não pode gerar filhos. 2 – A justificativa do rompimento social. A lei tenta impedir que maridos abandonem suas esposas por uma aventura com outros homens. 3 – A justificativa da confusão entre categorias. A lei proíbe uma forma de relacionamento sexual que confunde as categorias do feminino e do masculino. 4 – A justificativa da humilhação e violência. A lei proíbe uma forma de expressão sexual que é, por definição, guiada pelo poder, controle, e dominação. (GREENBERG, 2004, p. 144-145) (Tradução nossa.)

A reprodução foi uma das justificativas identificadas, a partir dos textos bíblicos estudados, invocada pela Teologia Crítica, ao longo da história da homossexualidade cristã, para justificar a manutenção da heterossexualidade e, no mesmo compasso, desestruturá-la.

No capítulo 2, vimos, através de algumas intercessões dos textos judaicos, uma possível configuração da união significativa e fixada entre homem e mulher para a constituição de uma descendência, de certa forma, imposta pela cultura perpetrada no Antigo Testamento. É plausível, nesse sentido, que uma normativa voltada à percepção da época

sobre a indispensabilidade da geração de filhos, pudesse interferir, de forma contundente, sobre as ideologias mosaicas, massivamente difundidas nas comunidades judaicas da Antiguidade.

A questão da descendência era um objetivo doutrinário de reconhecida importância na tradição judaica-cristã e ainda o é hoje. Quando em Mateus é retomada uma ordem mosaica, vemos a continuidade prescritiva dessa ordem e podemos ver a sua elevação a um nível doutrinário praticamente irreversível, quando os familiares daquele que falece sem deixar filhos é obrigado a se casar com a viúva e a gerar uma descendência: “Dizendo: Mestre, Moisés disse: Se morrer alguém, não tendo filhos, casará o seu irmão com a mulher dele, e suscitará descendência a seu irmão.” (Mt 22: 24)

A situação descrita no item 2 - o impedimento de um rompimento social - nos remete também a textos do Novo Testamento, onde o apóstolo Paulo não somente insere a proibição de homens se relacionarem com homens ao lado de diversas condutas proibitivas, vistas como pecaminosas, que também colaboravam para a desconstituição familiar, como a bebedeira e a proibição do divórcio. De fato, na época era comum os maridos “devolverem” suas esposas às famílias por quaisquer motivos: idade avançada, não terem filhos, desobedecerem seus maridos, por falta de recursos financeiros etc. Paulo pretende, nesse sentido, ao proibir o divórcio, evitar o sofrimento dessas mulheres devolvidas e não, necessariamente, impor um casamento a qualquer custo aos membros das novas comunidades cristãs da época.

O casamento foi feito, de acordo com o que lemos nos textos bíblicos, para durar uma vida inteira, cuja vontade de Deus foi manifestada no Éden e permanece inalterada até o surgimento dos evangelhos. Jesus revela esse propósito para o casamento a partir de Gênesis 2: 24 e prescreve que o homem deixará sua casa e se unirá à sua mulher e ninguém os separará:

Porém, desde o princípio da criação, Deus os fez macho e fêmea. Por isso deixará o homem a seu pai e a sua mãe, e unirá-se à sua mulher, e serão os dois uma só carne; e assim já não serão dois, mas uma só carne. Portanto, o que Deus ajuntou não o separe o homem. (Mc 10: 6-9)

Percebemos o reconhecimento de que esse casamento somente pode se dar entre macho e fêmea, numa tentativa, ao que parece, de novamente evidenciar o propósito do casamento e de sua manutenção voltado à constituição de uma descendência. Quando lemos o indicativo de que o casamento só pode se dar entre homem e mulher, no mesmo contexto em que se determina uma proibição do divórcio, infere-se que, para além da proteção social das famílias e a busca pela manutenção da ordem social, essa ordem deveria ser mantida para além da organização e pacificação social, para o bem-estar comunitário. Mas um princípio está atrelado ao outro: a ruptura da ordem social instalada, por uma possível permissão de sexo fora do casamento, especialmente entre dois homens, também afetaria incisivamente a ordem procriatória, princípio constitucional da estrutura dorsal cristã.

O apóstolo Paulo também seguiu o mesmo princípio traçado nos discursos de Jesus e prescreveu, em duas ocasiões, que:

Porque a mulher que está sujeita ao marido, enquanto ele viver, está-lhe ligada pela lei; mas, morto o marido, está livre da lei do marido. De sorte que, vivendo o marido, será chamada adúltera se for de outro marido; mas, morto o marido, livre está da lei, e assim não será adúltera, se for de outro marido. (Rm 7: 2-3)

Todavia, aos casados mando, não eu mas o Senhor, que a mulher não se aparte do marido. Se, porém, se apartar, que fique sem casar, ou que se reconcilie com o marido; e que o marido não deixe a mulher. (1 Co 7: 10-11)

Em Coríntios 7 e Romanos, acima transcritos, o pânico do divórcio¹²⁸ é colocado justamente na proibição de novo casamento e na ameaça de que se tornariam adúlteros aqueles que se divorciassem e se casassem novamente. Essa culpa era posta para se evitar o desmembramento comunitário através das desconstituições familiares, o que era previsível se fosse permitido uma relação extraconjugal. O divórcio era causa de diversos outros pecados, desencadeando diversas outras situações proibidas por Deus, como o novo casamento ser considerado adultério, por exemplo.

O Apóstolo Paulo, em sua carta à comunidade de Hebreus, assevera novamente sobre a santidade que deve permear o leito conjugal e a necessária proteção ao casamento, reafirmando o medo e o pânico do julgamento divino daqueles que se deleitam fora da união conjugal: “Venerado seja entre todos o matrimônio e o leito sem mácula; porém, aos que se dão à prostituição, e aos adúlteros, Deus os julgará.” (Hb 13: 4)

A proibição do adultério não era somente direcionada ao sexo entre homens, mas, também, em relação ao sexo oposto:

Não sabeis vós que os vossos corpos são membros de Cristo? Tomarei, pois, os membros de Cristo, e os farei membros de uma meretriz? Não, por certo. Ou não sabeis que o que se ajunta com a meretriz, faz-se um corpo com ela? Porque serão, disse, dois numa só carne. Mas o que se ajunta com o Senhor é um mesmo espírito. Fugi da fornicção. Todo o pecado que o homem comete é fora do corpo; mas o que fornicca peca contra o seu próprio corpo. (1 Co 6: 15-18)

O afastamento do propósito da fidelidade no casamento, através do adultério, seja entre homens, seja entre pessoas de sexo oposto, era visto como uma imoralidade sexual e era ardentemente combatido nos textos bíblicos. A exigência da manutenção do casamento, coibindo qualquer imoralidade sexual fora dessa relação, era legalizada dentro da comunidade cristã.

¹²⁸ O divórcio era autorizado apenas em dois casos: adultério e em caso de conversão de apenas uma das partes do casal e o outro não assentir na convivência: "Eu, porém, vos digo: qualquer que repudiar sua mulher, **exceto em caso de relações sexuais ilícitas**, a expõe a tornar-se adúltera; e aquele que casar com a repudiada comete adultério." (Mt 5: 32) “Mas, se o descrente quiser apartar-se, que se aparte; em tais casos, não fica sujeito à servidão nem o irmão, nem a irmã; Deus vos tem chamado à paz.” (1 Coríntios 7: 15) (Destaque nossos.)

Pode-se constatar, a partir de uma leitura sobre os textos bíblicos, utilizados numa exegese que distingue a proibição do sexo não heterossexual com a proibição do divórcio e da condenação do adultério, que essa interpretação, na verdade, pode estar distorcida. O que se vê é que uma hermenêutica feita sobre tais proibições sugere uma relação intrínseca e interdependente entre elas, todas visando, num só ato, à manutenção do casamento e, por via de consequência, à ordem social.

Esse traço de manutenção da ordem é típico da vida religiosa que pode tanto organizar a vida como desorganizá-la. A religião organiza e desorganiza o mundo e o sujeito que o integra possui a prerrogativa de escolha sobre qual contexto pretende ingressar. Normalmente, o sujeito deseja uma sociedade formulada por uma estrutura que torne sua vida programada, organizada e premeditada, onde ele consiga construir uma vida previsível e ordenada a um fim específico.

Interessante cenário que podemos trazer para ilustrar essa ideia é a história descrita no filme “O show de Truman - O show da vida”, onde um homem vive por toda sua vida, uma história criada e planejada pelo “criador”, o diretor do programa, em um cenário idealizado, para que ele viva num mundo programado e inventado por todos os personagens ao seu redor. Ao final, ele finalmente descobre que sua vida foi direcionada, desde seu nascimento, num ritmo e numa direção sem que ele tivesse tido qualquer interferência real, uma vida muito organizada onde tudo corria bem, com normas próprias, todas voltadas para seu conforto. Na última cena, após descobrir a verdade de que seu mundo era de mentira, ele precisa decidir se permanece naquele conforto programado ou se sai pela porta e descobre o mundo real, desordenado e sem previsibilidade.¹²⁹

Essa busca do sujeito por uma vida programada e previsível é o que torna possível a instituição de um código moral religioso com regras e princípios que ordenam a convivência no seio de uma comunidade. O Cristianismo Primitivo, influenciado pelo Judaísmo, ordenou e prescreveu diversos modos operantes que constituíam uma seleção de dogmas, aos quais os cristãos deveriam se sujeitar, para que garantissem sua salvação e fossem aprazíveis diante de Deus. A instituição do casamento, desde o Éden, como fim último da vida humana e o pânico criado em caso de descumprimento dos deveres conjugais foi fundamental para a claustrofobia de todo o comportamento que pudesse alterar essa ordem.

A grande perseguição bíblica sobre o controle da sexualidade está associada fortemente a esse desejo de controle, pois um corpo descontrolado, sem regras, desestrutura e transborda as fronteiras comunitárias, gerando um pânico e um *stress* social que só a igreja pode resolver.

¹²⁹ O show de Truman, filme lançado em 2004 e dirigido por Peter Weir, produzido nos EUA, nos transmite a ideia do que conhecemos hoje como o Big Brother Brasil. Um homem, escolhido desde seu nascimento, torna-se o personagem principal de um programa televisivo, onde o país acompanhava sua trajetória de vida amorosa, profissional e pessoal, direcionada pela produção do programa.

A terceira justificativa apresentada por Greenberg, como mais uma hipótese que explicaria a proibição de homens se deitarem com outros homens, vista em Levítico 18 e 20 que, segundo ele, se revela em uma tentativa de não causar uma “confusão” entre as categorias femininas e masculinas, pode explicar o discurso que permeia todo o texto de Levítico sobre separação e santificação.

Quando a lei proíbe uma forma de relacionamento sexual que confunde as categorias do feminino e do masculino, que se revela no sexo entre dois homens, onde o sujeito passivo da relação se revela em uma posição sexual tipicamente feminina, de receptor, isso pode ter criado um desvio de compreensão dentro das comunidades que pode ter abalado a estrutura familiar mosaica. Havia em Levítico e em toda a comunidade de Israel uma busca pela separação adequada entre todas as categorias: entre o Deus de Baal e o Deus de Israel, entre homem e mulher, entre os serviços dados a um e os serviços dados a outros, entre o estrangeiro e o israelita.

Nos parece que essa categorização era fundamental para a instituição da vida comunitária em Levítico. Se levarmos em consideração o pensamento cartesiano que parece nortear a administração do povo por Moisés, seria possível compreendermos a dificuldade que os sacerdotes e as lideranças judaicas possuíam em imaginar o sexo entre dois homens. Fato é que esse pensamento separatista permeava toda a sociedade judaica e era determinante em diversos espaços da comunidade, o que era visto, já na lei de que os judeus não deveriam, em hipótese alguma, se misturar às comunidades vizinhas, que adoravam outros deuses e blasfemavam contra o Deus de Israel.

Para que houvesse, de fato, uma separação entre essas comunidades, foi preciso a construção do conceito de pureza e impureza, ou seja, o que era puro e impuro no contexto das comunidades israelitas era o que te diferenciava ou não dos demais povos que adoravam Baal. Mary Douglas, em sua célebre obra sobre pureza e perigo, preleciona “[...] não apenas que as leis mosaicas são uma boa disciplina que impede os judeus de se entregarem a ações irrefletidas ou injustas, mas também que elas coincidem com aquilo que prescreve a razão natural para que se possa levar uma vida moral.” (DOUGLAS, 2010, p. 37)¹³⁰

Sobre a ideia de separação do povo de Israel, como fim último da experimentação da benção de Deus, Mary Douglas concorda:

A santidade é o atributo de Deus. A sua raiz significa: separar (*set apart*). Esta palavra terá outros sentidos? Qualquer pesquisa sobre a cosmologia deveria começar pelo estudo das noções de poder e de perigo. No Velho Testamento, a benção é a fonte de todos os bens e a recusa da benção é a fonte de todos os perigos. A graça divina torna a terra fértil e, portanto, a vida dos homens possível. Que mais significa? Deveremos iniciar qualquer pesquisa cosmológica buscando os princípios do poder e do perigo. **Por meio da benção, a obra de Deus é essencialmente criar a ordem graças à qual prosperam os assuntos humanos. Deus promete que as mulheres, o**

¹³⁰ Mary Douglas ao desenvolver a noção de santidade da comunidade judaica, em sua obra “Pureza e Perigo” nos remete às prescrições mosaicas em relação à comida (não podiam comer carne de porco) como uma das diretrizes que levaria os judeus à autodisciplina e, por consequência, à santidade e à separação. (DOUGLAS, 2010, p. 37)

gado e os campos serão férteis para aqueles que respeitem a sua aliança e observem todos os preceitos e todas as cerimônias. (DOUGLAS, 2010, p. 41) (Destaques nossos)

Moisés desenvolve uma comunidade na qual a santidade e a pureza levam à separação e esta, no sentido contrário, leva à santidade a qual Deus determina que seu povo viva para que prosperem e, ao revés, qualquer desobediência pode levar ao perigo e à morte. Essa noção de pertencimento cria, até hoje, um sentimento de segurança e acolhimento dentro das comunidades. Um código moral de conduta a ser observado dentro dessas comunidades cria um laço forte de integralidade e uniformidade, um atributo fortemente presente nas religiões de um modo geral.

Os israelitas constituíam-se em um povo escolhido por Deus e, por isso, precisavam se separar dos demais povos, especialmente, se comportando de maneira diametralmente oposta às suas culturas, ordenando Deus que as abominassem e com eles não se misturassem:

O SENHOR entregará esses povos nas suas mãos, e vocês os atacam e os destruirão completamente. Não façam nenhum acordo de paz com eles, nem tenham pena deles. Não casem com essa gente, nem vocês, nem os seus filhos ou as suas filhas, **pois esses povos farão com que os seus filhos rejeitem a Deus e adorem outros deuses.** Aí o SENHOR Deus ficará irado com vocês e os destruirá de uma vez. Portanto, derrubem os altares desses povos, quebrem as colunas do deus Baal, cortem os postes da deusa Aserá e queimem todas as imagens. Pois vocês são o povo escolhido pelo SENHOR, nosso Deus; entre todos os povos da terra ele escolheu vocês para serem somente dele. (Dt 7: 2-6)

Essa dedicação de Moisés em afastar o povo de Israel das comunidades vizinhas se refere tão somente ao fato de que estas adoravam a outros deuses que não o Deus de Israel. Para que os judeus não fossem contaminados e mudassem de crença ou se envolvessem com outros povos, correndo sérios riscos de se sujeitarem a outros deuses e para que fossem mantidas a ordem e a economia na comunidade israelita, foi preciso que Moisés instituisse normas codificadas, dadas por Deus, para que fossem seguidas. E mais: era preciso que fosse construído um terror e um pânico (medo) da morte, pelo pecado, que se constituía pelo descumprimento dessas normas. Essa normatividade judaica criou o senso de comunidade, de pertencimento e de santidade, necessários à manutenção do estado de ordem e paz social, para que as comunidades vizinhas fossem dominadas e escravizadas por Israel.

Em Levítico, Moisés não se refere apenas à sexualidade humana, mas, também, a diversas outras prescrições proibitivas que pudessem atribuir o sentimento de separação entre o povo de Israel e as comunidades vizinhas. As proibições alimentares da época, como a proibição de se comer carne de porco, não eram simbólicas como muitos defendem, tão pouco por questões de higiene. Eram sim, morais, como forma de estigmatizar um comportamento que fosse sujo, como os porcos eram vistos: “A principal razão por que a Lei proíbe a carne de porco encontra-se no facto de este ser impuro e repugnante nos seus hábitos e na sua alimentação [...]” (DOUGLAS, 2010, p. 27)

O que se pode ver é que, a postura do porco (Lv 11), que se compara muito à postura dos chamados estrangeiros, pertencentes às comunidades vizinhas, era repugnante, suja e de maus hábitos, o que pode ter sido uma propositura mosaica como marcador de pureza e santidade em relação às outras comunidades. Mais uma vez vemos essa noção se relacionar ao corpo e ao modo de sua expressividade.

Todas as abominações de Levítico são um contrário negativo da ordem das coisas que se aprovam. Sobre essa ideia de separação e contrariedade, para constituição de uma santidade esperada do povo de Israel, Mary Douglas nos resume que Levítico se refere a todo um cenário separatista tornando puro todos os indivíduos que não se sujeitam a tais práticas:

Sabendo-se que a raiz desta palavra significa estado de separação, a ideia de santidade compreende também a de totalidade, de plenitude (*completeness*). O Levítico faz muitas alusões à perfeição física. A Lei exige-a a todas as coisas apresentadas ao Templo e a todas as pessoas que dele se aproximam. Os animais oferecidos em sacrifícios não podem ter deformidades, as mulheres têm de ser purificadas após o parto, os leprosos devem estar separados dos outros homens e, uma vez curados, ser ritualmente lavados antes de entrarem no Templo. Todas as secreções corporais são consideradas poluentes e interditam o acesso ao templo. Os padres só podem entrar em contato com a morte quando um de seus parentes próximos morreu. Mas o sumo-sacerdote não poderá nunca ter contacto com a morte. (DOUGLAS, 2010, p. 41)

Todos os preceitos vistos de separação que criam a sensação de santidade e pertencimento se referem à perfeição do corpo. É o corpo a obra mais sublime de Deus e a maior mostra de sua aliança com o seu povo. O empreendimento em tornar o corpo puro e santo são as metáforas através das quais se pode ordenar todo um *múnus* normativo válido. Sobre a manutenção do corpo numa ordem posta, como vimos, um formato constituído entre um homem e uma mulher, numa relação conjugal (que poderia ser poligâmica), para procriação de filhos, o fiel trabalho no campo e a irrenunciável adoração ao Deus de Israel constituíam a ordem ideal.

Todo o mandamento em Levítico girava em torno de purificar a carne e, assim, os híbridos e outros desalinados eram abominações. Às classes diferentes não era permitido se misturar os gêneros sob pena de transgredir essa ordem posta, cuja manutenção era bastante funcionalista dentro da comunidade israelita. Era preciso que os grupos se conformassem com as classes às quais pertenciam e que não houvesse confusão entre os diversos grupos de diferentes espécies, o que vemos em Levítico 18 e 19:

Nem te deitarás com um animal, para te contaminares com ele; nem a mulher se porá perante um animal, para ajuntar-se com ele; **confusão é.** (Lv 18: 23) [...] Não juntarás animais de espécies diferentes. Não semearás no teu campo grãos de espécies diferentes. Não usarás roupas de tecidos de duas espécies de fios. (Lv 19: 19) (Destaquenosso.)

Esse mandamento de que dentro das comunidades não deveria haver misturas e confusão, é justamente a proposta para que Israel conseguisse se separar e, através de

condutas contrárias à cultura das comunidades vizinhas, pudesse se destacar como um povo escolhido e santificado, pois obediente às normas:

O SENHOR Deus os amou e escolheu, não porque vocês são mais numerosos do que outros povos; de fato, vocês são menos numerosos do que qualquer outro povo. Lembrem que o SENHOR, nosso Deus, é o único Deus. Ele é fiel e mantém a sua aliança. Ele continua a amar, por mil gerações, aqueles que o amam e obedecem aos seus mandamentos, porém castiga de uma vez os que o rejeitam. Ele não demora em castigá-los e destruí-los. Obedeçam, pois, às leis e aos mandamentos que hoje eu estou dando a vocês e façam tudo o que eu mando. (Dt 7: 7, 9-11)

Na verdade, sob uma perspectiva religiosa, era notável a quantidade de comunidades não monoteístas que existiam na época, cujos deuses e deusas praticavam atos homossexuais (de várias maneiras) na mitologia dos cultos. Eram religiões que já existiam antes do aparecimento do monoteísmo no Oriente Médio onde, em sua maioria, os deuses idolatrados, imitados e adorados, apresentavam uma imagem de ambivalência sexual que, na prática, instaurava a bissexualidade como norma teológica. (NAPHY, 2006, p. 20)

Diante da possibilidade de uma interação entre a comunidade que vivia em Levítico e essas populações não monoteístas, não porque adoravam deuses sexualmente criativos, mas porque, simplesmente, adoravam outros deuses, desconhecidos, pode ter feito com que Moisés instituisse normas que contrariassem todas as suas práticas, inclusive, práticas sexuais, fora do binômio homem e mulher. As comunidades monoteístas e não monoteístas, que se contrapunham eram, por assim dizer, categorias diferentes, cuja mistura poderia gerar contaminação e impureza¹³¹.

Santificado em Levítico, assim, era quando se podia distinguir cuidadosamente as categorias da criação. Era posicionar as definições justas e categorizadas por seus gêneros e espécies, sem que se misturassem de forma a ser possível discriminar e ordenar a estrutura da sociedade judaica. E assim se constituía também, para além da separação de gêneros, as regras relativas à moral sexual como exemplos de santidade e separação. O incesto e o adultério (Lv 18: 6-20), por exemplo, eram sistemas sexuais contrários à santidade porque se opunham à ordem posta. A moral não entrava em conflito com a santidade, mas a santidade consistia no árduo trabalho de separar aquilo que deveria estar separado, do que necessariamente em proteger os direitos dos maridos e dos irmãos. (DOUGLAS, 2010, p. 43)

¹³¹ E, na verdade, essa mistura, como se pode ver nos próximos textos, após Levítico, acaba por acontecer. A mistura entre essas comunidades foi tão problemática (gerando desordem pela mistura de crenças e práticas religiosas, rebeldias etc.), mesmo no seio da Israel monoteísta, que mais tarde o Rei Josias (como parte de sua tentativa de restaurar a lei mosaica) teve de expurgar o país de vários cultos (Asherah e Baal) em que o sexo representava um componente fundamental. (II Crônicas 34: 3-8) Isso porque, até mesmo na Israel bíblica, houve várias tentativas para reintroduzir a prostituição nos templos, repelidas, no entanto (com violência e massacres), pelos devotos reis de Israel. A *Bíblia* nos conta a história do Rei Asa que expulsa de Israel os “prostitutos sagrados”. (1 Reis 22: 47) - Willian Naphy, em sua obra “*Born to be Gay*”, também nos conta essas histórias (2006).

Nesse sistema prescritivo normativo, tendente à separação e à santificação do povo de Israel, onde também vemos a proibição, por Moisés, do sexo entre dois homens, nos parece constituir uma lista que visa a separação de categorias que, se misturadas, pode ocasionar uma descaracterização, pela contaminação, da humanidade pensada por Deus desde a criação. E, é nesse contexto, que se dá a escrita de Levítico, voltada às ingerências na vida social para a purificação ou, não contaminação, que se desenrola, inclusive, sobre a necessidade de não se misturar categorias como feminino e masculino, o que poderia gerar certa confusão sobre os papéis já estabelecidos.

Greenberg, por fim, nos apresenta uma última hipótese para o texto de Levítico 18 e 20: a justificativa da humilhação e da violência, simbolizadas, tradicionalmente, pela relação sexual entre um homem e uma mulher. A lei passa a proibir uma forma de expressão sexual entre dois homens, quando um deles representa o sexo feminino que é, por definição, guiada pelo poder, controle, e dominação. Aqui vemos, talvez, uma vergonha gerada no seio comunitário de Israel por um comportamento de um homem que se põe em uma posição subalterna, humilhante, de sujeição, atribuída ao feminino, no quadro fático de uma relação sexual com outro homem.

Alguns textos bíblicos nos sugerem que essa posição de supremacia masculina foi dogmatizada no seio da comunidade e seguiu-se à sua introdução por alguns autores do Novo Testamento, valorizando a posição do homem como mandatário do conhecimento de Deus e reduzindo a mulher a uma posição de subalternidade:

E à mulher disse: Multiplicarei grandemente a tua dor, e a tua conceição; com dor darás à luz filhos; e **o teu desejo será para o teu marido, e ele te dominará.** (Gn 3: 16)

As mulheres idosas, semelhantemente, que sejam sérias no seu viver, como convém a santas, não caluniadoras, não dadas a muito vinho, mestras no bem; Para que ensinem as mulheres novas a serem prudentes, **a amarem seus maridos**, a amarem seus filhos, a serem moderadas, castas, boas donas de casa, **sujeitas a seus maridos, a fim de que a palavra de Deus não seja blasfemada.** (Tt 2: 3-5)

Vós, mulheres, **sujeitai-vos a vossos maridos**, como ao Senhor; **Porque o marido é a cabeça da mulher**, como também Cristo é a cabeça da igreja, sendo ele próprio o salvador do corpo. De sorte que, assim como a igreja está sujeita a Cristo, assim também **as mulheres sejam em tudo sujeitas a seus maridos.** (Ef 2: 22-24)

Semelhantemente, vós, mulheres, **sede sujeitas aos vossos próprios** maridos; para que também, se alguns não obedecem à palavra, pelo porte de suas mulheres sejam ganhos sem palavra; **Considerando a vossa vida casta, em temor.** (1 Pe 3: 1-2) (Destaques nossos.)

Todavia, nem sempre a mulher teve um papel subalterno na história do povo de Israel. Antes do período monárquico era possível ver enorme participação das mulheres dentro da comunidade. Ocorre que, ao longo da história, surgiu uma necessidade de se formular essa separação entre a importância dos sexos feminino e masculino, se transformando,

ontologicamente, em uma história de desigualdade naturalizada. E não apenas os papéis se tornam notoriamente desiguais, mas o ser mulher será considerado inferior ao homem¹³².

Para Greenberg isso pode ter levado Moisés, influenciado pela cultura da supremacia masculina sobre as mulheres dentro da comunidade, a proibir que um homem se comportasse como uma mulher. Nessa linha, o que seria proibido era o sexo subjugado e opressor entre dois homens, onde um fosse mais afeminado e fosse tratado como mulher, e não propriamente o sexo entre dois homens. Seria uma preocupação mosaica com a confusão de gêneros, onde o homem era um representante de Deus e, como tal, não poderia ser dominado por outro homem. Não seria uma preocupação com o sexo não procriativo, tão somente, mas com a inversão de papéis de gênero, que inseria o homem passivo, que recebia o falo, na investidura atribuída a Deus à mulher.

Sobre o tema, Willian Naphy nos confirma, com base em suas pesquisas sobre a história da homossexualidade, que o que realmente importava na antiguidade era quem fazia o quê e a quem, ou seja, não era a identidade ou o sexo desse “quem” que preocupava, mas qual a sua posição nesse cenário sexual. Referenciando o historiador Nussbaum, que resume bem essa ideia:

As categorias de experiências sexuais da antiguidade diferiam consideravelmente das nossas [...] A distinção fundamental para a moralidade sexual era a distinção entre os papéis ativo e passivo. O sexo do objeto não era, em si, moralmente problemático. Os rapazes e as mulheres eram muitas vezes tratados alternadamente como objetos do desejo masculino. O que era importante socialmente era penetrar ao invés de ser penetrado. A relação sexual era entendida, essencialmente, não como uma interação, mas como um fazer alguma coisa a alguém. (NUSSBAUM *apud* NAPHY, 2006, p. 22)

Os símbolos religiosos que atribuem a Deus a masculinidade, tratado sempre como pai nos textos bíblicos da Antiguidade, foram propulsores de dezenas de textos feministas que trataram a problemática dessa concepção de masculinidade de Deus e o modo pelo qual as imagens de divindades masculinizadas justificaram e justificam a dominação masculina da ordem social. Ou seja, um ser divino do sexo masculino, ao mesmo tempo, justifica uma supremacia da autoridade masculina e diviniza a masculinidade. O monoteísmo judaico justificou de diversas formas, como a imagem de uma divindade masculina sustenta uma ordem patriarcal pautada na submissão feminina. (SCHWARTZ, 1995, p. 16)

O contexto da história que nos é contada através dos textos de Gênesis 19: 1-11 (Sodoma) e em Juízes 19: 22-30 (Gibeá), nos dá um respaldo para se pensar nessa possibilidade: de que o comportamento masculino durante a relação sexual com outro homem é ofensivo não porque ele é tido entre pessoas do mesmo sexo, mas sim porque, nesse cenário, um dos homens irá se assimilar ao papel feminino, um tanto depreciado naquelas sociedades. Ainda que haja um debate

¹³² Um bom estudo desenvolvido sobre o tema, está em: “As mulheres no Antigo Testamento”. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/12136/12136_4.PDF>. Acesso em: 02 mar. de 2021.

sobre a forte ingerência nos discursos sobre homossexualidade na igreja atual, como se fossem proibitivos de prática sexual entre homens, esses textos já foram inutilizados como fonte de estudo contra a homossexualidade pelas igrejas cristãs.

Em ambos os textos são contadas histórias, em que os moradores de determinada cidade (Sodoma e Gibeá), ao terem notícia de que havia um visitante na casa de algum de seus vizinhos, iam à porta e pediam autorização ao anfitrião para “conhecer” o hóspede. O termo “conhecer” no grego “yāda” já foi interpretado por John Boswell, como apenas uma tentativa de se apresentar aos hóspedes e saber quem eram os visitantes de suas tribos. Contudo, essa linha teórica foi considerada uma interpretação equivocada por diversos teólogos. Também já forçaram, em alguns textos teológicos sobre o tema e, também, em diversos discursos nas igrejas, que buscavam mais um fundamento para condenação da homossexualidade, que Deus condenava tais práticas contra os hóspedes, porque se tratava de sexo entre homens - isso também não é mais tido como alicerce contra o sexo entre homens e nem reforçam os discursos encontrados em Levítico.

Na verdade, ao estudar os textos completos de Juízes e Gênesis 19 e, especialmente, os anteriores e os posteriores próximos, percebe-se que a prática que foi condenada pelo povo de Israel e castigada por Deus era o estupro dos visitantes masculinos e não o sexo entre homens. A condenação recaiu sobre o estupro coletivo de visitantes estrangeiros e não sobre a tentativa de uma relação ou um desejo entre pessoas do mesmo sexo - é o crime de estupro dos sodomitas e dos gabaaitas que é a provocação imediata para a sua destruição e abominável pelo total desprezo à hospitalidade. Na verdade, o fato de os homens da cidade exigirem “conhecer” os visitantes masculinos de Lot e dos gabaaitas, preferindo o levita em vez da mulher que foi oferecida, acentua o ultraje, na medida em que o estupro grupal de um homem representaria o recurso último de ataque à honra masculina da vítima, privando-a de sua dignidade.

No tocante a isso, nada tem a ver com a condição de sexo entre homens, nem com a legitimidade de relacionamentos entre pessoas do mesmo sexo. Se se supõe que Gênesis 19 pode ser usado como a base da condenação da homossexualidade em nossos dias, é provável que se devesse concluir que os resultados da história em Juízes 19 (a concubina é entregue aos homens da cidade em lugar do levita) implica, por sua vez, condenação, na mesma medida, das relações heterossexuais. (DI VITO, 2005, p. 141) Assim, o que se condenou em ambos os textos foi o estupro que era perpetrado pelos moradores na tentativa de humilhar e subordinar os visitantes masculinos (o estupro também era praticado contra as mulheres, como ocorreu em Juízes 19, mas como compensação caso não fosse possível com os homens).

Poderíamos propor, nesse sentido, considerando as quatro teses de Greenberg, e a partir de suas hipóteses para o real significado da proibição da prática de sexo entre dois homens, contida em Levítico, uma releitura contextualizada com a época, suas tradições e suas práticas culturais.

A continuidade dessa análise nos permite avançar para um estudo sob a perspectiva de outro grande teólogo que atravessa seus estudos sobre a homossexualidade não permitida em

Levítico, denominado como Código de Santidade, por Robert Di Vito (2005), teólogo e professor da Universidade Loyola de Chicago. Ele nos alerta sobre o caminho essencial à uma interpretação responsável de qualquer texto bíblico, que deve perpassar sobre: *i*) as limitações dos textos bíblicos em sua incidência sobre a discussão contemporânea da homossexualidade; *ii*) a legislação bíblica sobre os relacionamentos entre pessoas do mesmo sexo antes de sua incorporação em Levítico; *iii*) a inclusão dessa legislação no Código de Santidade de Levítico; e *iv*) as implicações dessa contextualização para a perspectiva do Antigo Testamento sobre o relacionamento entre pessoas do mesmo sexo.

As limitações de dados bíblicos sobre o relacionamento entre pessoas do mesmo sexo, ou seja, sua quase ausência, impõem certas restrições à forma de sua compreensão nas discussões contemporâneas sobre a questão da homossexualidade e sobre a moral que circula em torno dela, especialmente quanto ao seu uso como ensino doutrinal pela igreja. Existe uma notável inexistência explícita de textos bíblicos que versam sobre relacionamento entre pessoas do mesmo sexo, havendo forte consenso de que o tratamento dado pelo Antigo Testamento se restringe a Levítico 18: 22 e 20: 13. Um importante símbolo da linguagem original das escrituras do Antigo Testamento, nas passagens de Levítico sobre o tema, é mais precisamente o excerto em hebraico “*miskêbê issá*” (deitar-se com uma mulher) expressão limitada a Levítico 18: 22 quanto em 20: 13, o que reduz ainda mais a tentativa de análise exegética sobre o conteúdo original da proibição e transgressão específica que se tem em vista.

Di Vito localiza, nos textos do Antigo Testamento, importante cenário fático de época para se pensar numa possível proibição estratégica do sexo entre os homens que se materializa na noção do “eu” comunitário do homem masculino em Israel, que somente era reconhecido a partir de suas relações públicas e sociais, sendo apenas reconhecido sob esse prisma comunitário e respeitado a partir de suas ingerências dentro do grupo: o homem dotado de masculinidade vivida a partir de suas relações reprodutivas com as mulheres. Assim:

O israelita individual, desengajado de membro da família e da comunidade, não é um “eu” acerca do qual se possa falar significativamente e cujas ações se possam avaliar significativamente. A única realidade é o “eu” socialmente incorporado; a única moralidade é aquela dada pelos papéis sociais e pelas práticas do grupo, que tanto definem quem se é como determinam o pleno alcance das obrigações e deveres que se têm. No Antigo Testamento a nossa linguagem tem de ser a de uma pessoa moral. [...] a construção da identidade pessoal no Antigo Testamento precisa ser enfatizada não havendo nela o sentido de interioridade do ocidente. (...) A sexualidade no Antigo Testamento não se revela e não é objeto de uma busca pessoal. (...) No Antigo Testamento, de um modo bem desconhecido da modernidade, se é o papel social que se tem, e não se “desempenha” pura e simplesmente um papel distinto daquilo que se é de fato por dentro. Pelo contrário, o “eu” real da pessoa é seu “eu” público, dado com o papel e a posição social dela; e afora o lugar que se ocupa na sociedade, não há marcador de identidade pessoal. (DI VITO, 2005, p. 144-145)

Sob esse prisma da sexualidade veterotestamentária, mais voltada à reprodução como resposta ao seu papel social esperado e não ao descobrimento de uma sexualidade interior (vislumbrada num campo mais de descoberta individual), é possível localizar a ideia mosaica

em “jogar” as proibições sexuais em meio a tantas outras de distintas naturezas: a intenção, talvez, não fosse de se dedicar ao trabalho de inadmitir o sexo entre homens, mas, sim, listar proibições que fossem agressivas à uma determinada ordem do corpo natural (uma *imago dei* perfeita), apta a identificar um povo santo e separado, como o pretendia ser o povo de Israel.

No seio desse contexto, a valorização que se dava ao corpo perfeito, sem mácula, no Antigo Testamento era evidente. O corpo também era um ser coletivo e suas práticas comunitárias, devendo gerar produções para a comunidade. O corpo com imperfeições físicas (coxo, cego, leproso) era retirado do seio comunitário de Israel, pelo escárnio e vergonha que ele representava por desconfigurar o formato natural do corpo. Nesse sentido, podemos pensar na possibilidade do mesmo desvirtuamento visto no sexo entre homens, como uma espécie também de anomalia corporal, pois, ainda que representasse desejos internos, o vislumbamento do sexo entre homens poderia ser visto, dentro da comunidade, como uma espécie de imperfeição física, ou seja, visto com o mesmo desprezo que deformidades físicas, por sua incompatibilidade com a “natureza”, assim como um corpo desfigurado¹³³. Mas, diante da escassez de textos no Velho Testamento sobre as possíveis variações de sexualidades existentes na época, torna-se difícil também analisarmos a proibição mosaica vista em Levítico 18 e 20 como uma perseguição à deformidade do corpo, vista no sexo entre homens, e não como uma perseguição, *per si*, do sexo com outro homem.

Di Vito, dentro desse seu primeiro argumento (as limitações do texto bíblico para se analisar a questão da sexualidade no Antigo Testamento), evidencia dois tópicos: 1- a ausência normativa sobre sexualidade entre pessoas do mesmo sexo; e 2- a supremacia do “eu” comunitário, com a valorização do senso de coletividade que prevalecia em Israel, materializado nas práticas perfeitas do corpo: isso pode nos conduzir a pensar que a preocupação com a sexualidade (ou homossexualidade) não poderia ser o objetivo primordial de Levítico, tão pouco do Antigo Testamento.

Di Vito (2005, p.145) refletindo sobre essa escassez temática, nos informa, contudo, sem se aprofundar, que alguns tópicos sobre o relacionamento entre pessoas do mesmo sexo podem ser vistos em leis média-assírias, antes mesmo dos primeiros textos bíblicos, o que pode ter influenciado as leis mosaicas sobre o tema, sugerindo uma certa aferição de Levítico refletida a partir dos textos encontrados na Mesopotâmia. Se isso procede, o que Di Vito não conseguiu ratificar, seria mais uma indicação de que a proibição sexual de Levítico, aqui

¹³³ Falou mais o Senhor a Moisés, dizendo: Fala a Arão, dizendo: Ninguém da tua descendência, nas suas gerações, em que houver algum defeito, se chegará a oferecer o pão do seu Deus. Pois nenhum homem em quem houver alguma deformidade se chegará; como homem cego, ou coxo, ou de nariz chato, ou de membros demasiadamente compridos, ou homem que tiver quebrado o pé, ou a mão quebrada, ou corcunda, ou anão, ou que tiver defeito no olho, ou sarna, ou impigem, ou que tiver testículo mutilado. Nenhum homem da descendência de Arão, o sacerdote, em quem houver alguma deformidade, se chegará para oferecer as ofertas queimadas do Senhor; defeito nele há; não se chegará para oferecer o pão do seu Deus. Ele comerá do pão do seu Deus, tanto do santíssimo como do santo. Porém até ao véu não entrará, nem se chegará ao altar, porquanto defeito há nele, para que não profane os meus santuários; porque eu sou o Senhor que os santifico. (Lv 21: 16-24)

tratada, representaria mais uma natureza narrativa expositiva do que, propriamente, uma legislação baseada na experiência de israel - e isso poderia alterar a perspectiva posta sobre os referidos textos e explicaria a deficiência de mais textos indicativos sobre relacionamento entre pessoas do mesmo sexo no Antigo Testamento.

Percebe-se que o autor buscou, de várias formas, tentar explicar a escassez textual vista no Antigo Testamento, sobre o relacionamento entre pessoas do mesmo sexo, sem encontrar um caminho teórico que lhe permitisse concluir que: a ausência de maior normatividade infere o descaso dos sacerdotes e líderes sobre o tema da sexualidade, mais precisamente, sobre a sexualidade entre pessoas do mesmo sexo dentro da comunidade de Israel, tratando as esparsas descrições sexuais proibitivas de Levítico 18 e 20 apenas como parte integrante de um “Código de Santidade” ou “Fonte de Santidade”. Assim ele finaliza, destacando que nem antes e nem depois dos textos de Levítico sobre o tema, curtos e objetivos, ou seja, não podemos ver contexto nem antes de Levítico 18 e nem após Levítico 20, que possa afirmar que Moisés pretendia proibir, especificamente, o relacionamento entre pessoas do mesmo sexo categoricamente. (DI VITO, 2005, p. 141-142)

Na sequência, o autor sugere, seguindo a enumeração de teses propostas por ele, que a expressão vista nos dois textos de Levítico “*miskebe issa*” ou “deitar-se com uma mulher” deve ser vista sob uma perspectiva histórica. O fato de não se mencionar o sexo entre duas mulheres, mas se restringir a referenciar apenas a relação sexual entre homens, comparando-a ao sexo entre homem e mulher ou ao seu desvirtuamento, os textos, de fato, parecem se referir, na origem, ao intercurso sexual mediante penetração. Esse significado é muito questionado para desqualificar a proibição de Levítico o que, para Di Vito, não procede. De fato, o verbo hebraico se refere a uma espécie de intercurso sexual e, no contexto, uma proibição a que ele se dê entre dois homens. (DI VITO, 2005, p. 147)

O verbo hebraico “*sākab*” (literalmente deitar-se) visto em ambos os textos de Levítico possui as mesmas referências em textos testamentários que tratam sobre o sexo heterossexual, ou seja, trata-se do mesmo significado para os dois contextos, significando “deitar-se” com a finalidade apenas de experimentar um “intercurso sexual”, que seria neutro. O que as disposições textuais têm em comum, seja quando se referem ao sexo entre homem e mulher ou ao sexo entre homens, é a intenção de se referir à disposição adequada e essencial do sêmen masculino na receptividade vaginal feminina e não, para Di Vito, à ideia de passivo/ativo como indicativos de subjugação ou subordinação a que se refere Greenberg em uma de suas teses. Segundo ele, essa resposta de Greenberg, à proibição de Levítico, não merece prosperar, visto que a condenação, a partir da tradução de “*sākab*” e “*miskebe issa*”, pressupõe a condenação do polo ativo “que deita-se com um homem como se deita com uma mulher” e não do polo passivo da relação, que insere o homem numa posição de inferioridade, como defende Greenberg. Ambos os autores buscam justificar a proibição de Levítico, com o fim de retirar-lhe o significado que possui hoje, mas com argumentos um pouco diferentes, como vimos. Para

Di Vito, é a inversão dos papéis de gênero que constitui uma possível compreensão da proibição de Levítico (e aqui podemos sugerir que sua ideia se conforma à de Greenberg):

Se a estrutura ativo-passivo/domínio-subordinação não oferece um indício acerca do que motiva a proibição, a expressão que está em Lv 18: 22 e Lv 20:13, oferece de fato ao leitor uma indicação. Não parece demasiado arriscado supor que o que, em última análise, está em jogo, é uma violação das expectativas com relação aos papéis e, nessa medida, uma violação de fronteiras entre os sexos, aparentemente a assunção voluntária ou involuntária da receptividade vaginal por um homem. Em outras palavras, não é a qualidade nem o tipo de conduta sexual que está em questão, mas violação dos papéis em si. Porque mesmo que não seja hierárquica a terminologia para intercurso que examino, ela é atribuída exclusivamente a homens e mulheres (cf. 18: 23). Com efeito, o próprio caráter absoluto da proibição acentua as expectativas de gênero para o intercurso - ou seja, um homem e uma mulher - , ainda mais porquênão faz outras considerações, incluindo as de *status*. (Em consequência, em Levítico20: 13, em que estipulada a punição para a falta, ambos os participantes acabam por ser considerados responsáveis sem que se faça uma distinção entre o parceiro receptivo e o parceiro insertivo.) Isso não nega que o *status* entre na concepção do gênero do Antigo Israel, nem nega a jurisdição do macho sobre a capacidade reprodutiva e a função sexual da mulher, implícita na designação levítica do parceirofêmea, “a nudez de” (um macho específico) [...] a violação de gênero torna o ato infame, uma abominação. Em suma, o intercurso sexual aqui, embora estabelecido em termos de gênero, não inclui nesse estabelecimento uma diferença de *status* entre homens e mulheres. (DI VITO, 2005, p. 149-150)

Como as qualificações de *status*, de idade e sobre mútuo consentimento, segundo Di Vito, não podem ser vistas nos textos proibitivos bíblicos, não teremos uma justificativa, nem uma explicação para essas proibições. Isso, comparado ao grave castigo de Levítico 20 (morte), não sugere a instauração de um princípio legal dotado de definitividade perante o Deus da comunidade israelita. Ao contrário, Levítico 18: 22 e 20: 13 sugerem mais uma espécie de sermão ético comportamental, passível de descumprimento que, no contexto de uma comunidade originariamente confessional, possui apenas a ideia de advertir. Contudo, ainda que essas proibições tenham origem desconhecida (ou jamais conhecidas, ainda que por uma profunda exegese), a catequização com instruções para demarcação e consolidação da comunidade de Israel é, hoje, uma das principais responsáveis pelo formato contemporâneo cristão sobre sexualidade.

Esse pensamento que visualiza tais proibições, como uma instrução catequética e não como uma jurisprudência, nos remete à terceira possibilidade levantada por Di Vito em que ele analisa a inserção dos textos que parece condenar o sexo entre homens no *corpus* do código de santidade visto em todo o livro de Levítico. Não é possível, inicialmente, ver a relação dessas proibições com as demais proibições sexuais de Levítico como o adultério (Lv 18: 20; Lv 20: 10), como a bestialidade (Lv 18: 23; Lv 20: 15-16) e como o sacrifício de crianças (Lv 18:21; Lv 20: 1-15), por exemplo, tão pouco uma relação com as proibições de ordens distintas. Todas essas outras proibições encontram, em outros textos espessos pelo Antigo Testamento, uma certa correspondência - o que não acontece com os textos de Levítico 18: 22 e 20: 13, que constam de forma isolada, sem nenhum panorama de equiparação no Antigo Testamento.

Ainda que diversos teóricos tenham tentado buscar um macroprincípio único que justifique a reunião dessas proibições em Levítico, o que faz com que ele seja visto como uma compilação moral, ainda não surgiu um consenso sobre o tema. Em outras palavras: inexistente um motivo explícito para a proibição e para a condenação do sexo macho-macho nos textos de Levítico. (DI VITO, 2005, p. 152) A noção de impureza que atravessa as prescrições levíticas contaminava não somente os “infratores” mas todo o povo de Israel e, por isso, precisava ser estirpada¹³⁴.

Essa noção de pureza e impureza do corpo, encontrada nos rituais levíticos, que se relaciona intrinsecamente com a ordem dada por *Yahweh* (Deus) ao povo de Israel para que se apartasse das outras comunidades que o cercavam e que cultuavam outros deuses, parece ser um forte princípio que norteia o catálogo de prescrições morais de Levítico. Di Vito, referenciando Boswell, nos informa que o autor de Levítico não relaciona o relacionamento homossexual entre aqueles intrinsecamente maus, mas **ritualmente impuro** para os judeus, como comer carne de porco ou ter relações sexuais durante a menstruação. Quando Lv 18: 22 utiliza a expressão “*tôebâ*” ou “abominação” para se referir às relações entre homens, na verdade ele tenta advertir os judeus sobre o que é considerado “contaminação étnica ou idolatria”. (BOSWELL *apud* DI VITO, 2005, p. 153)

Mas, Di Vito rechaça essa tese de Boswell. Sob o manto de que os defensores da pureza ritual, para justificar Levítico 18 e 20, não a distinguiram do que ele chama de pureza moral. Di Vito defende que as proibições levíticas sobre o relacionamento sexual entre homens estão mais associadas à pureza moral do que à pureza ritualística.

A pureza ritual seria algo que se relaciona com a inerência da condição humana (lepra) que se expande e contamina toda a comunidade ao seu redor, e não às suas práticas, entre elas as transgressões sexuais, como ocorre na pureza moral que, por sua vez, atinge apenas o transgressor (aqui, o derredor sofreria apenas “uma defratação não-contagiosa”). O ritualmente impuro não seria necessariamente pecaminoso (mais associado à impureza moral) e vice-versa. Na impureza moral (pecado propriamente dito), haveria uma espécie de expiação, restauração e reconciliação do pecador com a sua conseqüente purificação através de um ritual. (DI VITO, 2005, p. 154) Ele tenta buscar, nesse terceiro ponto, os motivos determinantes para que as proibições sexuais entre homens fossem incluídas em Levítico, considerado um código de santidade, por excelência, a partir da análise de toda a sua extensão e não somente dos textos lidos nos capítulos 18 e 20.

¹³⁴ Importante texto bíblico que podemos destacar é aquele que nos conta a história do pecado de Acã que se apossa de bens do espólio de guerra contra uma nação estrangeira, apesar da ordem de Deus para que não o fizesse. Devia o povo de Israel vencer a guerra, mas não podiam se contaminar com seus bens, mais uma vez afirmando que o povo de Israel devia se manter puro e separado. Acã, em desobediência, se apropria de alguns dos bens, tendo Deus lançado maldição sobre toda a comunidade. Como punição por sua desobediência, ele e sua família foram apedrejados como exemplo do que não deve ser feito. (JOSUÉ, 6 e 7)

A nosso ver, Di Vito, nesse momento, ainda que apresente alguns teóricos¹³⁵ para embasar seu posicionamento, ousa-se dizer, se equivoca e tenta distinguir conceito, como “ritual” e “moral” que são, na verdade, interdependentes, decorrendo, o que defendemos, a moral de uma prática ritual recorrente, determinada por um discurso hegemônico. Nesse tom, o ritual serviria não somente como um meio de aprendizado de determinada moral, mas, também, o instrumento legítimo de sua restauração.

Contudo, ainda que ele faça esse percurso um pouco distorcido, ao final, na busca por conduzir-nos a pensar sobre os motivos da inserção dos textos 18: 22 e 20: 13, no cômputo geral do livro de Levítico, ele faz a seguinte *performance* com os dois conceitos, que achamos, de certa forma interessante e, corrige, para nós, o equívoco inicial: como a impureza moral representa uma mudança na condição do próprio pecador, de tal modo, que atinge toda a comunidade a seu redor (o que seria uma prerrogativa apenas da impureza ritual), o intercurso sexual entre homens incluído na lista de transgressões punidas em Levítico visa à proteção de toda a sociedade, porque a sua violação a atinge diretamente. Essa transgressão não é apenas uma impureza ritual (como disse Boswell), mas, igualmente, uma impureza moral ou um crime público e que atingia inteiramente a comunidade de Israel e, nesse ponto, concordamos finalmente.

Ao finalizarmos com o último ponto de reflexão de Di Vito, quando ele indica uma hermenêutica admissível dos textos vistos em Levítico 18: 22 e 20: 13, realocada para a atual discussão acerca da homossexualidade e, considerando as cautelas analisadas anteriormente aqui, em cada um dos pontos analisados por ele, verifica-se a possível leitura de que os textos veterotestamentários não sugerem uma aplicação atemporal ou acultural - ao contrário, ela é determinada pelo tempo e pelo contexto em que de se deu sua prescrição. Ou seja, a nossa análise, até aqui, através das contribuições de Greenberg e Di Vito, indica que as proibições de Levítico às relações entre pessoas do mesmo sexo não podem conduzir a uma norma proibitiva da homossexualidade na modernidade cristã ocidental, até porque, proibições do mesmo livro bíblico e, em outros veterotestamentários, não foram incorporadas ao novo testamento, tão pouco à doutrina cristã da atualidade.¹³⁶

Di Vito, assim como Greenberg, foi crucial ao afirmar que a contextualização dos textos de Levítico, pode se referir, dentre outros fatores relevantes, à busca incessante por distinção entre a nação israelita e as demais comunidades pagãs:

[...] a retórica do Código de Santidade Levítico destina-se a consolidar a comunidade judaica pós-exílica por meio de uma estratégia de separação e exclusão. Aquilo que

¹³⁵ Di Vito cita que essa diferenciação tem sido revisitada, dentre outros, por Jonathan Klawans em “*The Impurity of Immorality in Ancient Judaism*”, publicada em 1997.

¹³⁶ São exemplos de textos veterotestamentários não replicados ao novo testamento e na doutrina cristã: a proibição de ter relações com mulheres menstruadas (Lv 18: 19); a exterminação de outros povos, como os Cananeus, por exemplo (Dt 7: 1-5); não trabalhar aos sábados (somente a tradição das testemunhas de Jeová ainda cumprem esse mandamento) (Ex 20: 1-17); ao homem israelita era permitido ter concubina (Gn 21) e a poligamia era natural (2 Samuel 12: 8 e 1 Reis 11: 1-11); os rituais sacrificiais eram permitidos (Lv 1-7).

os modernos consideram a coisa mais íntima e pessoal (comportamentos de purificação do corpo) torna-se para os israelitas uma questão de autodefinição nacional. (DI VITO, 2005, p. 156)

Várias dessas ordenanças de purificação e identidade judaicas foram previstas no texto de Levítico, e citamos uma: “não sigam os costumes das nações que irei expulsar diante de vocês [...]” (Lv 20: 23) e em tantos outros, denotando, de fato, a preocupação incessante com a separação israelita de outros povos, como instrumento de purificação, separação, santificação e superioridade (Lv 18: 1-5; 20: 7-8; 23: 24-26). Ademais, Di Vito chama a atenção para algo importante que pode nos permitir supor que a proibição de Levítico não se aplica hoje: a proibição da prática do sexo entre homens, como impureza ao corpo, é notoriamente uma “concepção arcaica de falta”, concebida como uma mancha moral física. (DI VITO, 2005, p. 157)

A sexualidade na Antiguidade judaica não era uma questão do “eu” interior ou de afirmação e realização subjetivas como vemos hoje, mas sim, pública e socialmente politizada. Os atos sexuais, para o Antigo Testamento, eram representações sociais, em outras palavras, manifestações públicas de comprometimento religioso e a preocupação não era com os desejos mais íntimos do sujeito como o é hoje e, por isso, precisava ser regulamentado pela própria comunidade que dele se servia.

Envolvia, nesse sentido, a representação de papéis, estes determinados pelo lugar que se ocupa na sociedade que, em Israel, se constituía, essencialmente, na taxonomia, de base fisiológica, em macho e fêmea. E Di Vito reforça que a diferenciação de gêneros é uma realidade estrutural da criação, sendo, portanto, determinante da vida em sociedade naquela época e agora e, apesar de afirmar que, hoje, é impossível compreender o real significado do tabu instaurado em Levítico sobre a proibição do sexo entre homens, assinala:

Tudo o que está claro é que o “disparador” da impureza ocasionada pelas relações entre pessoas do mesmo sexo é alguma transgressão da estrutura de gêneros fisiologicamente determinada que insiste em reservar as relações sexuais a um homem e uma mulher. Os papéis dos homens e das mulheres são claros e distintos e as proibições de Levítico 18:22 e 20:13 eliminam a possibilidade de um deslizamento da assunção por um homem do papel de uma mulher ou de sua submissão a esse papel. Essencialmente elas põem em vigor um relacionamento isofórmico entre a identidade da pessoa como homem ou mulher e papéis de gênero (sendo estes últimos construções culturais dos primeiros), sem “espaço” para a sexualidade específica de um indivíduo competir com ou completar a construção resultante. (DI VITO, 2005, p. 158)

A proibição do intercursos sexual entre homens, segundo Di Vito (sem se aprofundar no tema), não pode ter sido arquitetada somente para alavancar e manter a estrutura patriarcal, justamente, por ser, naquela época, em diversas comunidades vizinhas, uma forma eficaz de interação social. (DI VITO, 2005, p. 158) E, nesse ponto, nossa tese se converge com Di Vito, com as ressalvas já feitas, e também considera as possibilidades em teses apresentadas por Greenberg.

A interdição do intercuro sexual entre homens de Levítico comprometia, mais precisamente, a descendência de um povo marcado pela posse territorial, como ascensão de poder sobre os demais povos, através de batalhas fervorosas para a tomada de terras, promessa de Deus. Para isso, era essencial resguardar e garantir a geração de filhos que fossem proprietários, herdeiros, trabalhadores e guerreiros dessas terras, também promessa de Deus. Para Di Vito, ele conclui:

[...] a insistência em atos sexuais entre gêneros distintos representa mais simplesmente uma estratégia - dentre muitas outras - para subordinar claramente as metas e aspirações daquele que pratica o ato sexual aos objetivos da comunidade a que ele/ela pertence, bem como a promoção de solidariedade conjugal. (DI VITO, 2005, p. 159)

Além dessa obediência ao comando divino “crescei e multiplicai” de Gênesis, para gerar descendência, a inversão de papéis de gênero com a subjugação de um outro homem no lugar de uma mulher, que recebe e é fecundada, também pode ter sido uma das principais preocupações para proibir o intercuro masculino em Israel. Contudo, David Halperín citado por Di Vito, nos chama a atenção para uma importante insígnia sobre a sexualidade entre os membros da comunidade de Israel, de forma que não devemos compreender as vivências sobre os corpos dos sujeitos israelitas como vemos hoje, ou seja, através do olhar burguês da modernidade, onde a sexualidade é parte integrante da subjetividade do ser na descoberta de sua individualidade. Ao contrário, para Israel essa experiência é não-sexual, coletiva e socialmente solidária entre seus membros, numa estrutura sexual dada pelas relações de poder dentro da comunidade. Halperín convoca os “[...] modernos burgueses ocidentais que têm enorme obsessão por sua sexualidade” a inverter sua chave hermenêutica sobre Levítico. (HALPERÍN *apud* DI VITO, 2005, p. 159)

Levítico é um livro da caminhada para a consagração e santificação do povo de Israel, adoração e serviço do povo redimido de Deus que agora precisa se reestruturar após o êxodo do Egito e de todas as provações a que foram submetidos no deserto para se constituírem como nação.

No livro de Êxodo, com a fuga dos egípcios, temos a entrega da lei (10 mandamentos), o estabelecimento do sacerdócio (lideranças) e a construção do tabernáculo (lugar de culto e adoração). Já em Levítico, temos a entrega das leis sobre sacrifícios e ofertas, a consagração (definitiva) do sacerdócio, as regras para o pleno estabelecimento dos cultos nos tabernáculos, a determinação de santidade do povo através de seus corpos, almas e espíritos, a condução do verdadeiro relacionamento entre Deus e seu povo, o formato permitido das festas, o registro de Deus habitando o tabernáculo e o significado correto do verdadeiro relacionamento, comunhão e proximidade entre Israel e Deus¹³⁷. Esses dados são importantes na medida em que nos dão

¹³⁷ Todas essas prescrições encontram-se dispersas em todo o livro de Levítico formado por seus extensos 27 capítulos. (BÍBLIA, 2013, p. 172-213)

um panorama do contexto social e político em que viviam os israelitas, e de suas aspirações éticas, que inspiraram Moisés na elaboração de um código ético (Código de Santidade) dessa envergadura.

Durante sua passagem pelo deserto, após a fuga egípcia, os hebreus, indignados com o suposto abandono de Deus (após 40 anos de caminhada sem encontrar a terra prometida), passaram a adorar outros deuses, influenciados pelas nações vizinhas. Nesse processo de adoração visto em Êxodo, em que podemos verificar a existência de mais de 33 deuses diferentes de *Yavéh*, os Israelitas passaram a adotar todas as práticas ritualísticas a esses deuses, dentre elas as sexuais.

Nesse sentido, quando as pessoas perderam Deus de vista e começaram a consagrar altares e sacrifícios a astros, demônios e outros deuses heróis, praticavam todos os mesmos atos das comunidades vizinhas que os adoravam, incluindo certas condutas que consideradas hoje como cruéis, pervertidas e obscenas, através do corpo, incluindo, inclusive, sacrifícios humanos. (2 Rs 3: 26-27; 16: 3; 17: 17 e 31; 21: 6; 23: 10-11; 2 Cr 28: 3; 33: 6)¹³⁸. Interessante que, para se destacar sobre esses deuses, *Yavéh* se impôs como o “*eu sou*” em inúmeras passagens bíblicas, lembrando a Israel de que somente ele era o Deus de verdade, pois Ele tudo via e tudo podia. (Ex 6: 3; 3: 14; 8: 29; Is 47: 8-10; 41: 4; 43: 12; 45: 3; 41: 10; Gn 26: 24; 28:13; 46: 3; 31: 13; Mt 22: 32; Mc 12: 26; Lv 11: 44; 18: 2-4; 20: 26; 19: 2; Dt 5: 9; 32:39; Sl 50: 7; 81: 10; Jr 23: 23; 32: 27; Ez 34: 31)

Levítico 20, de onde se estrai o versículo 13, que proíbe o intercuro sexual entre homens, é um capítulo inteiramente voltado a impedir que os israelitas continuassem adorando outros deuses, que não *Yavéh*, como estavam fazendo em Êxodo. Para esse fim, Moisés precisava impedir toda e qualquer prática, sexual ou não, que identificasse práticas recorrentes a esses outros deuses. Era uma diferenciação necessária e útil à ideia de separação e santificação do povo de Israel, que precisava ser fiel ao seu Deus, ao Deus de Israel, que os socorreu da escravidão do Egito. O Código de Santidade mosaico é realmente binário e, para o intento que possuía, o precisava ser: se os amonitas fazem “x”, então faremos o “não x”. Dito de outra forma: se os amonitas adoram ao seu deus fazendo sexo de diversas formas, não reprodutivas, nós adoraremos ao nosso deus não fazendo sexo de várias formas, preservando apenas o sexo reprodutivo.

Se o prazer era o objetivo dos deuses das comunidades vizinhas como objeto de adoração, ou seja, se o serviço dado ao corpo através de seus prazeres agradavam aos deuses não israelitas, haveria de se proibir o prazer na adoração do Deus de Israel: a diferenciação das

¹³⁸ Muitas nações antigas sacrificavam crianças queimadas vivas diante de seus deuses como, por exemplo, a Moloque - o principal deus dos Amonitas. Moloque era adorado no Egito como Amon ou Amon-rá, como o rei dos deuses. O que se supunha ser dele era uma estátua de bronze em forma de bezerro com os braços abertos para receber as ofertas, inclusive humanas. Para se receber o favor de Moloque, sua estátua era aquecida pelo fogo até o metal ficar incandescente, onde as crianças eram queimadas vivas ou passadas por eles, mantendo-se vivas, mas consagradas. (*BÍBLIA*, 2013, p. 194 - Estudo teológico)

condutas era necessária para a santificação do povo de Israel e prova de sua fidelidade, e não necessariamente o sexo entre homens. Isso é apenas uma das insígneas de diferenciação. O sexo não reprodutivo, com o qual os outros deuses não se preocupavam, era visto como idolatria/culto ao prazer e como um descumprimento mandamental de Deus em “crescei e multiplicai”. Ou seja, uma “traição” a um Deus que salvou a nação das mãos dos egípcios: a traição, a deslealdade e a infelicidade, não somente a Deus mas, também, ao corpo social (pois todos eram atingidos diante da infidelidade de alguns) foram as grandes motivações para que as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo fossem proibidas e não o sexo não-heterossexual.

E isso, para nós, é a motivação mais acertada que leva Moisés a proibir o intercuro sexual entre dois homens em meio a um rol de prescrições de purificação e de um retorno ao Deus de Israel e aos seus principais mandamentos. Pensar fora disso seria emaranhar num estudo sobre a história da sexualidade na Antiguidade e provar que apenas as sexualidades fora do intercuro macho-fêmea, eram invocadas e queridas pelas divindades da época, como determinantes para a sua adoração, o que acreditamos não proceder. As divindades da Antiguidade eram adoradas com todas as espécies de intercursos sexuais, inclusive, o intercuro sexual entre homens e mulheres dentro do matrimônio, reprodutivos ou não, pois esta (ter filhos) não era uma questão fundamental aos outros deuses como era para *Yavéh*.

Israel e o Ocidente contemporâneo parecem caminhar em direções opostas no que concerne às suas experiências sexuais. Enquanto o primeiro vê a sexualidade como um cumprimento de comando divino, por solidariedade ao seu corpo social, valorizando a descendência e a publicidade desses atos (inclusive, admitindo todas as formas de garantir a descendência como a possibilidade dos líderes possuírem concubinas e várias esposas); no segundo, a sexualidade é a valorização do prazer e do enaltecimento do indivíduo, dono de si. A sexualidade torna-se aqui uma espécie de espelho daquilo que se pode depreender de uma determinada comunidade e, como tal, Levítico deve ser visto em seu contexto social e político.

Essa dimensão social e comunitária do Antigo Testamento, também foi, de certa forma, incorporada pela contemporaneidade, especialmente nas comunidades religiosas. A sexualidade não é apenas do sujeito, mas de toda a comunidade que o cerca, sejam homossexuais ou heterossexuais, inclusive, celibatários ou assexuados. A igreja católica durante séculos e, após, as comunidades protestantes, vivenciam o controle sobre os corpos dentro de suas ingerências comunitárias cristãs sugerindo que a procriação é, ainda hoje, sinal de benção de Deus e santidade. A geração de filhos foi sustentada pela igreja católica como o único fim da relação sexual e, por isso, admitida apenas entre homem e mulher, conceito que tem sido reformulado nas igrejas pentecostais e neopentecostais. Tais denominações têm discursado a favor da vida sexual ativa experimentada na conjugalidade, após o crescente número de divórcios entre pastores e líderes, bem como denúncias de traições e abusos sexuais

dentro das igrejas (tema para outro trabalho). Mas, ainda sustentam o discurso contrário às diversidades sexuais, invocando, especialmente, o Novo Testamento e não mais o Antigo.

Ainda que Di Vito tenha se atentado a distintas teses para explicar a proibição do intercurso sexual entre homens visto em Levítico 18: 22 e 20: 13, às quais nos conformamos com algumas pequeninas ressalvas, ajusta-mo-nos mais às evidências exploradas por Greenberg, que consideramos mais assertivas. Ambos os textos possuem quase duas décadas e isso precisa ser considerado.

As quatro teses de Greenberg, apresentadas no início deste capítulo, podem nos permitir uma especulação sobre a constituição da proibição levítica de um intercurso sexual entre homens na Antiga Israel, dita de modo passageiro no livro bíblico e sem contextualidade moral, mas inserida num rol que parece desprentensioso de comportamentos éticos (Código de Santidade): 1- é possível que houvesse um empenho na evitação da inversão de papéis de gênero gerada pela prática anal entre dois homens (e, também, pelo sexo oral entre eles, posição de submissão e de joelhos) naquela sociedade? 2- é possível, no nosso sentir, mais apropriado, que tenha havido um desespero na remota possibilidade de que as relações não heterossexuais da época impedissem a geração de filhos e, portanto, de descendência israelita, funcional a diversas propostas comunitárias da época? 3- é possível que o código moral de Moisés visasse ainda impedir o rompimento social, deixando o homem sua família por aventuras sexuais com outros homens, desestabilizando o sistema social organizado de Israel? 4- ou seria possível Levítico 18 e 20 buscar apenas evitar a confusão entre categorias distintas (feminino e masculino)? Essas respostas não nos parece ser possível acessar, definitivamente.

Num compasso que parece convergir com Greenberg, Di Vito sustenta que é possível, a partir de seus 4 tópicos de análise, um estudo antropológico do Antigo Testamento, como uma grade prescritiva moral, de modo a afetar as aplicações das proibições levíticas ao discurso sobre as diversidades sexuais na Teologia Moral de hoje. A sua conclusão é para que se pense a Teologia Moral, especialmente sobre os textos de Levítico, que implicam potenciais redes discriminatórias ainda na atualidade, fora da literalidade. Para ele:

Equiparar a potencial contribuição da Bíblia para a presente discussão (sexualidades) apenas à viabilidade de seus pronunciamentos explícitos evoca um fundamentalismo proposicional de um tipo há muito rejeitado por Agostinho em *De doctrina Christiana*, quando ele insistiu numa interpretação da Bíblia que não consistisse simplesmente na reênunção do sentido literal de suas passagens, mas fosse vinculada a uma ordem da caridade¹³⁹, mesmo quando isso implicasse uma interpretação que se opusesse ao sentido literal da Escritura. (DI VITO, 2005, p. 146)

Apesar de também não responder, com definitividade a questão vista em Levítico, Di Vito (antes é preciso considerar que essas premissas já progrediram muito desde sua escrita), parece concluir sua pesquisa sugerindo que as diversidades sexuais cristãs entendam e aceitem

¹³⁹ Essa questão da caridade na teológica católica, que se desdobra na “consciência” do cristão será abordada um pouco mais adiante.

o contexto bíblico de Levítico e “perdoem” a má hermenêutica feita até hoje. De fato, todo esse trabalho que os teóricos buscam fazer, ao propor uma releitura dos textos bíblicos que condenam a homossexualidade, se dirige não somente às lideranças religiosas cristãs mais ortodoxas, mas, especialmente, à população LGBTQIA+ cristã ou que busca esse caminho de fé. Não obstante, o conselho de Di Vito não parece ser razoável, ao passo que a comunidade LGBTQIA+ não deve compreender e se “enturmar”, mas, ao contrário, deve compreender e avançar. Compreender sim, que a hermenêutica foi feita, durante milênios, de forma equivocada e que muitos cristãos necessitarão de sua solidariedade e amor. Mas que, ainda mais, eles, as diversidades sexuais emergidas de um complexo de discriminação e violência precisam, ainda mais, do amor de Deus e de um pedido de perdão da sociedade cristianizada, como sujeitos de direito a integrar, se quiserem, a proposta salvífica de Jesus, e essa resposta precisa da definitividade, que não podemos dar após o estudo de Levítico.

3.2 Uma carta do soldado convertido aos romanos: Revisitando o capítulo 1: 25-27 a partir da ótica do Apóstolo Paulo

Me deste um espinho na carne e me disseste que ali ele ficaria até minha morte; e que dali não o tiraria, que dessa não me livraria, mas de outras que viesse a te pedir, dessas sim, me livrarias; Mas desse espinho, por mais que pediste a ti, desse não me livraria, não adiantava insistir, me disseste; por que dali, aquele espinho não era pra sair, pra que queres que o tires daí, me dizias o Senhor; quem sabe o que espinhava Paulo, quem sabe; Ninguém sabia ao certo, só ele e Deus; mas diziam por lá, que era uma paixão; não a paixão de Cristo, o redentor, este espinho ele superou; mas outra paixão, uma paixão de Paulo, o pecador, por Barnabé, o tangedor; Barnabé que vivia sempre ali, fiel na obra e no amor; ao lado de Paulo caminhava; no refrigério e na dor; e de tanto amor, tiveram temor, e se separaram para ficar livre da dor, a dor de não saber se podiam viver daquele amor; do velho amor, que se faz novo em Cristo, o redentor.

A compreensão das homossexualidades como pecado, na forma como as igrejas cristãs a compreendem hoje, passa fortemente pelos textos de Levítico que estudamos no tópico anterior, encontrados no Antigo Testamento, e pelo texto de Romanos, neotestamentário que veremos a seguir. Ainda que sejam textos com um interregno temporal de quase 1.800 anos¹⁴⁰ entre eles, os discursos eclesiais referenciam a ambos os textos em um sistema de continuísmo que pode não ser historicamente correto, para se legitimarem. Eis o texto visto em Romanos:

Pois mudaram a verdade de Deus em mentira, e honraram e serviram mais a criatura do que o Criador, que é bendito eternamente. Amém. Por isso Deus os abandonou às paixões infames. Porque até as suas mulheres mudaram o uso natural, no contrário à natureza. E, semelhantemente, também os homens, deixando o uso natural da mulher, se inflamaram em sua sensualidade uns para com os outros, homens com homens, cometendo torpeza e recebendo em si mesmos a recompensa que convinha ao seu erro. (Rm 25-27)

¹⁴⁰ O texto Levítico tem sua escrita historicamente catalogada em 1.686 a.C. e a Carta enviada aos Romanos está registrada como confeccionada em 58-60 d.C. (*BÍBLIA*, 2013)

O que o Apóstolo Paulo gostaria de dizer com essa fala é algo que muitos teólogos que estudaram a temática da homossexualidade já tentaram responder. Para Leland White, teólogo biblista estadunidense, que se dedicou a pesquisar a intrínseca relação entre religião e cultura, teórico que utilizamos como uma fonte de possível releitura neste tópico, qualquer tentativa de resposta definitiva a essa pergunta será sempre “suspeita”, até mesmo uma resposta do próprio Paulo, caso disponível, deveria gerar certa dose de indagação. (WHITE, 2005, p.165) Para tentar entender esse contexto, em que Paulo estava inserido, onde se dá o seu percurso de escrita em Romanos 1: 26-27, recorreremos a um texto específico de Leland vez que ele nos remete a uma releitura cultural de Romanos.

A carta enviada pelo Apóstolo Paulo aos Romanos se dá, podemos dizer, em um contexto histórico parecido com o momento vivido em Levítico. A epístola de Romanos é a primeira das epístolas, em ordem cronológica e doutrinária, em que podemos ver o surgimento da doutrina de fé cristã. Muitos teólogos padres a consideram um verdadeiro bojo de legislações morais principiantes da fé cristã, advertindo que a sua compreensão é a base para o entendimento dos próximos textos do Novo Testamento. O seu macro tema é a revelação da ira de Deus contra o pecado e a injustiça, demonstrando que todos já nascem culpados, cuja expiação somente se dá pela morte e ressurreição de Jesus.

A característica predominante de Romanos é o seu longo trecho doutrinário, determinante na salvação da alma do novo cristão romano. É sob esse diagrama, que Paulo escreve aos gentios de Roma, convertidos à fé cristã, e que precisam abandonar suas práticas anteriores, que cultuavam a outros deuses. Na mesma medida, se dá um novo Código de Santidade (usurpando, provisoriamente, a insígnia de Levítico) voltado à separação, à santificação, à lealdade e à pureza do corpo, com grandes marcadores de diferenciação entre um povo que serve a Deus, agora que recebe a Jesus, seu filho e o “último profeta”, e os demais povos habitantes de Roma.

Ainda que o apóstolo Paulo não tenha se referido, diretamente, em seus textos, à instituição do sexo e do casamento, como determinante apenas entre homem e mulher, especificamente para procriação, como é vívido em alguns textos do Antigo Testamento, através da fixação pela fertilidade como atributo de santidade e prosperidade, ele sugere, como vimos, que não sendo possível a castidade, que se casem para que não vivam “abrasados”. (1 Co 7: 9) A igreja, é certo, constituiu o sacramento do matrimônio, entre homem e mulher, para fins de procriação, reafirmando os princípios dos textos testamentários da Antiguidade. Mas isso, pode não ter sido, por si só, a base fundante dos discursos paulinos na era cristã, mas que prevalece ainda, na atual doutrina católica, reproduzida pela ideologia protestante.

Na verdade, Paulo, embebecido pelos ensinamentos estoicos e com valores helenísticos, desenvolve sua doutrina mais baseada numa ascese cristã, de controle da carne e supremacia do espírito, do que propriamente sobre a obrigatoriedade do casamento e de gerar filhos, como vemos nas comunidades judaicas. A sua busca é mais centrada na amortização dos desejos

infames do corpo que afastam o sujeito da verdadeira relação com Deus: os excessos super valorizam a carne e fazem com que o sujeito priorize a sua satisfação em detrimento de uma busca dos frutos do espírito que o aproxima de Deus.

Quando Paulo relaciona as sexualidades não heterossexuais ao lado dessas condutas que ele considera como perversões e pecados, que não são admitidos ao cristão, por ordem de Deus, podemos dizer que há um aprofundamento ainda maior do conceito imperativo da heterossexualidade, desde a Antiguidade até a Modernidade, que se constitui, ainda hoje, enquanto dogma, no consciente coletivo cristão.

Vimos no capítulo sobre a ingerência cristã no Direito Brasileiro, que diversas normas penais e civis brasileiras, foram elaboradas a partir do que se entende por pecado ainda hoje, e que isso se deve, em grande medida, ao Cristianismo implantado no Brasil. Seguindo esse pensamento, podemos dizer que a lista de abominações paulinas de Romanos, quando inclui a ideia de que o relacionamento entre pessoas do mesmo sexo também seria uma abominação, ao lado do adultério e do homicídio, por exemplo, se desenvolve no pensamento cristão uma moral cognitiva retaliativa a qualquer sexualidade dentro desse modelo abominado. Cria-se, desse modo, uma moral cristã sobre a sexualidade, uma cultura proibitiva de determinados comportamentos sexuais, sendo possível até proibir o comportamento homossexual através de leis estatais (Islã) ou apenas deixar de regulamentá-lo e de lhe resguardar direitos (Brasil).

Esse gerenciamento da sexualidade foi sustentado durante toda a vida do apóstolo, em suas peregrinações, de modo que, obrigava as comunidades por onde passava a manter relações afetivas oficializadas (o que excluía o adultério e a prostituição, a prevaricação e a luxúria - sexo pelo simples prazer e fora do casamento, trocando constantemente de parceiros) e heterossexuais (firmadas unicamente pela união entre homem e mulher) para que cumprissem a vontade de Deus. Essa marca do apóstolo, registrada e reconhecida, ainda é muito presente na doutrina cristã atual, especialmente nas protestantes (neo)pentecostais mais conservadoras, que consideram os não heterossexuais possuídos pelo demônio.

Essa verdade foi criada e sustentada pelo Cristianismo, ao longo dos últimos dois milênios, posicionando a não-heterossexualidade como desvio sexual e originado no mal. Nota-se que Paulo compara, como dito, a homossexualidade à iniquidade, à fornicação, à malícia, à avareza, à maldade, à inveja e ao homicídio, tornando-a sinônimo de uma iniquidade passível de reprovação divina. Isso se solidifica, após a ruptura do Judaísmo, não havendo dúvida quanto à indumentária espiritual de Paulo para falar em nome de Deus. Ele fazia parte da primeira geração de evangelistas, que surge após os doze apóstolos, e que deram continuidade à mensagem cristã, especialmente para as novas comunidades surgidas ao longo dos primeiros séculos da mensagem cristã.

A noção de puro e impuro, como vemos em Levítico, encontra um campo fértil de continuísmo, após o surgimento da figura de Jesus. A pureza e impureza que separa os membros da comunidade descrita pelo livro de Mateus, por exemplo, inserida no contexto

neotestamentário (OVERMAN, 1997), se consolida fortemente nos discursos paulinos e na sua moral.

Nesse sentido, Para Leland White, a contextualização cultural na análise de determinado texto bíblico é fundamental. Para ele, uma mensagem, quando difundida, diz mais sobre o seu público alvo do que propriamente sobre o seu mensageiro. O alcance do conteúdo de um texto é medido mais pelos valores de quem o recebe e pelo contexto do sujeito destinatário de sua mensagem, do que pelo que acredita aquele que a envia:

O orador habilidoso está sempre conspirando com o seu alvo. Porém, mesmo o orador mais habilidoso e ponderado fracassa de alvos remotos e não antecipados. [...] a Bíblia e fontes mediterrâneas tradicionais anteriores não foram produzidas por escritores ponderados, porque o discurso mediterrâneo tradicional tem natureza altamente contextual, o que significa que os autores esperavam que os leitores a quem se dirigiam partilhassem seu contexto. Os escritores bíblicos não anteciparam norte-americanos do século XX que desconhecem o contexto mediterrâneo tradicional, em que dominavam protocolos¹⁴¹ sociais correspondentes a protocolos textuais. (WHITE, 2005, p. 164)

Ao analisar Romanos 1, alguns biblistas seguiram a ideia, inicialmente, de que se tratava apenas de uma análise sobre a linguagem utilizada e suas ramificações linguísticas. Seguiu-se, hoje, para uma exegese sobre o contexto social para onde a mensagem era direcionada - o seu mundo alvo -, bem como sobre o seu real objetivo, porque “[...] as palavras, de acordo com eles (os sociolinguistas), não se referem a ideias e, menos ainda, a ideias partilhadas por todos os seres humanos. Elas se referem a realidades e a interações entre realidades no âmbito do sistema social daqueles que as usam.” (WHITE, 2005, p. 166)

Podemos visualizar contextos culturais “macrossociais” como, por exemplo, um país, e, ao mesmo tempo, identificar pequenos sistemas culturais espalhados dentro dele, os “universos microssociais”. (WHITE, 2005, p. 166) Diante de um estudo mais apurado dos textos bíblicos, pode ser possível verificar as diferenças culturais que se interrelacionavam na época e fazer uma reconstrução da linha do tempo em que se deram suas mensagens. Apurar esses microssistemas culturais, como o que vemos em Romanos 1, entendendo os objetivos do direcionamento de sua mensagem àquela comunidade, é crucial para a sua compreensão; compreensão esta, que não pode mais se restringir à uma reconstrução dos verbos que compõem a mensagem.

As palavras, ainda que desconstruídas e reconstruídas, na busca por seu real significado, voltam a gerar dissidências se o meio social a que se destinam não for corretamente identificado. White se refere, em seu texto, às ciências sociais como um campo fértil para o estudo de Romanos 1, sem, contudo, se aprofundar nelas. Aos universos sociais, segundo ele,

¹⁴¹ Por protocolos, Leland White os define, referenciando Winkler (1990), como um código fixo, que prescreve procedimentos considerados próprios e corretos. Um protocolo é considerado um arranjo não-negociável, mas mesmo assim, profundamente convencional e não uma ordem natural. (WHITE, 2005, p. 164)

de onde se inferem os textos bíblicos, se aplicam modelos já testados por antropólogos e sociólogos. Assim, para ele, a pergunta que se faz é:

O que era costumeiramente pressuposto pelos habitantes do mundo social mediterrâneo tradicional de Paulo de maneira tão penetrante que nem ele e nem outros mediterrâneos tinham para exprimi-lo, se é que, de fato, dele tinham consciência? Pressupostos sobre o corpo, a hierarquia social e os gêneros são elementos relevantes do universo macrossocial que, por vezes consciente, porém, o mais das vezes, subconscientemente, podem ter moldado o sentido de “natureza” e “natural”, não só para Paulo, como também para mediterrâneos tradicionais que partilhavam de sua cultura. (WHITE, 2005, p. 167)

Nos parece que, somente aquele que se encontra fora dessa cultura mediterrânea paulina ou que possui o adequado distanciamento cultural e temporal dela, se questiona sobre as suas recorrentes prescrições morais, vistas em todas as suas cartas. A *performance* pastoral de Paulo, que distingue bem os gêneros femininos e masculinos (com a insistente colocação de papéis sociais nas comunidades) e acaba por proibir a relação sexual entre pessoas do mesmo sexo, somente pode ser compreendida pelo corpo social a que eram direcionadas essas prescrições ou, por quem, ainda hoje, partilha de sua fé neotestamentária.

Uma das maiores preocupações de Paulo, nas comunidades primitivas por onde difundida sua mensagem evangélica, era a manutenção da ordem nas comunidades. Isso se dava, principalmente, com a sustentação da união entre homem e mulher e da formação dos núcleos familiares constituídos através dela. Para que essa ordem social fosse mantida e não “confundida”, era necessário reforçar os papéis sociais de cada gênero dentro das comunidades, representando o homem a Jesus, o salvador, e a mulher como insígnia da igreja, pura, submissa e pastoreada:

Marido, ame a sua esposa, assim como Cristo amou a Igreja e deu a sua vida por ela. Ele fez isso para dedicar a Igreja a Deus, lavando-a com água e purificando-a com a sua palavra. E fez isso para também poder trazer para perto de si a Igreja em toda a sua beleza, pura e perfeita, sem manchas, ou rugas, ou qualquer outro defeito. O homem deve amar a sua esposa assim como ama o seu próprio corpo. O homem que ama a sua esposa ama a si mesmo. Porque ninguém odeia o seu próprio corpo. Pelo contrário, cada um alimenta e cuida do seu corpo, como Cristo faz com a Igreja, pois nós somos membros do corpo de Cristo. Como dizem as Escrituras Sagradas: “É por isso que o homem deixa o seu pai e a sua mãe para se unir com a sua esposa, e os dois se tornam uma só pessoa.” As mulheres sejam submissas ao seu próprio marido, como ao Senhor; porque o marido é o cabeça da mulher, como também Cristo é o cabeça da igreja, sendo este mesmo o salvador do corpo. Como, porém, a igreja está sujeita a Cristo, assim também as mulheres sejam em tudo submissas ao seu marido. Maridos, amai vossa mulher, como também Cristo amou a igreja e a si mesmo se entregou por ela, para que a santificasse, tendo-a purificado por meio da lavagem de água pela palavra, para a apresentar a si mesmo igreja gloriosa, sem mácula, nem ruga, nem coisa semelhante, porém santa e sem defeito. Assim também os maridos devem amar a sua mulher como ao próprio corpo. Quem ama a esposa a si mesmo se ama. Porque ninguém jamais odiou a própria carne; antes, a alimenta e dela cuida, como também Cristo o faz com a igreja; porque somos membros do seu corpo. Eis por que deixará o homem a seu pai e a sua mãe e se unirá à sua mulher, e se tornarão os dois uma só carne. Grande é este mistério, mas eu me refiro a Cristo e à igreja. Não obstante, vós, cada um de per si também ame a própria esposa como a si mesmo, e a esposa respeite ao marido. (Ef 5: 22-33; 25: 31)

É possível perceber a dinâmica paulina a respeito do casamento, especialmente neste texto de Efésios que deixa claro a comparação de Cristo-homem e Igreja-mulher, delineando bem os seus papéis para o bom funcionamento da vida social e política que leva à salvação e a ida ao Reino de Deus, após a morte, de toda a comunidade pela sua obediência à ordem divina da criação. White trabalha em seu texto, o contexto “mediterrâneo tradicional”, ao qual pertencia e para onde escrevia o Apóstolo Paulo, como uma ordem social de onde devemos tirar nossas conclusões sobre Romanos 1. Os mediterrâneos possuíam uma linha distintiva bem clara sobre os papéis de macho e fêmea e, distingui-los categoricamente, mantinha a política social da comunidade romana sob controle, ou seja, “[...] as linhas de pureza entre os gêneros são sempre claras porque derivam da identidade social e não sexual”. (WHITE, 2005, p. 168)

Leland White discorre sobre possíveis compreensões de Romanos 1: 26-27 e sobre o contexto sociocultural a que subjaz o texto bíblico como importante fonte de análise de um significado mais próximo do que esperava seu público do que o que damos hoje em dia. Ele dispõe sobre a dinâmica hierárquica social da população mediterrânea da época e como a ordem social se estabelecia pelo respeito a essa estrutura.

White nos traz o que ele denomina por “Protocolo” de uma determinada sociedade, que se define como a reprodução de padrões culturais ao longo de uma ampla gama de atividades e relacionamentos. Na comunidade mediterrânea, segundo White, esse Protocolo se dividiria em coletivo paralelo e linear. O primeiro possui a ideia de coletividade que caminha paralelamente a outra, não coercitiva e não integrativa. O segundo, linear, nos remete ao campo da hierarquia e da verticalidade ou, melhor, ao *status* social que se percebe dentro de uma determinada comunidade, e é onde podemos ver o *locus operandi* dos indivíduos Romanos, cristãos e não cristãos. (WHITE, 2005, p. 170)

Com o avanço da missão paulina, pelos arredores mediterrâneos na esteira do império romano, onde se valorizava, altamente, a estrutura hierárquica política pelas classes sociais, com o seu arranjo Constantino, verifica-se o coletivismo linear de império. Houve uma conformação do discurso paulino com as expectativas da alta classe romana mediterrânea. Esse corpo social formatado por classes foi capaz de modular, entre outras categorias, os corpos físicos de seus membros e isso perpassava, inevitavelmente, pelas margens do desejo e da espécie de prazer admitidas ao sujeito. O corpo físico se constitui como um microssistema de valores expostos a partir do macrossistema cultural onde ele está inserido. Ele reproduz e, até exige, um aparato normativo que indique o seu correto funcionamento e como deve se dar o seu relacionamento com os demais indivíduos, de dentro e de fora, de sua comunidade. (WHITE, 2005)

Retomando uma leitura semelhante à uma das possíveis leituras feitas em Levítico, no tópico anterior, percebe-se, em alguns estudos sobre o texto de Romanos 1: 26-27 (BÉJIN; ARIÉS, 1985; ALISON, 2010), uma perspectiva sobre a sexualidade da era cristã primitiva

mais voltada às desigualdades entre os sexos e amparadas na submissão e no domínio masculino sobre a categoria feminina. Ou seja, um homem que se posiciona sexualmente como uma mulher, sendo penetrado por outro homem enfraquece a categoria masculina na sociedade fortemente hierárquica mediterrânea e o desonra perante sua comunidade. Também em Romanos 1, podemos ver uma preocupação neotestamentária paulina sobre a inversão de papéis sexuais que, se reproduzido numa inversão de papéis também dentro da sociedade poderá acarretar uma desorganização que afeta a ordem “natural” e o curso do avanço comunitário: “Submeter um homem à penetração sexual é algo que pode envergonhar aquele que é submetido, se não lhe retirar o seu *status* de homem, ao mesmo tempo em que o explora em benefício do penetrador”. (WHITE, 2005, p. 172)

O *status* social na ordem hierárquica da época é o fator preponderante para o desenvolvimento de uma ordem sobre o corpo do indivíduo que deseja usufruir dos benefícios daquela coletividade. Esse *status* social, dentro do corpo coletivo, só pode ser mantido, segundo as regras mediterrâneas, pela manutenção das relações sexuais entre macho e fêmea, onde o *status* masculino hierarquicamente superior ao da mulher, concede prerrogativas sociais, econômicas e políticas ao homem.

Qualquer modificação dessa ordem destitui o homem de tais prerrogativas, o que não interessava nem a ele e nem à sua própria mulher, cuja relação somente era respeitada acaso o homem mantivesse sua honra impoluta. Ou seja, a manutenção da ordem sexual entre homem e mulher, apenas, mantinha a família devida e ordenadamente protegida dentro da sociedade romana.

Sêneca, cuja formação fora feita a partir de ensinamentos estoicos¹⁴², base principiológica de Paulo, ao falar sobre o sexo entre homens, condenava homens que se vestiam ou se comportavam como mulheres ou os homens que buscavam se parecer mais jovens (geralmente sodomizados pelos mais velhos) - os homens afeminados: “[...] é contrário à natureza, de acordo com Sêneca, em seu ataque à luxúria aquilo que faz a pessoa se afastar de seu lugar na hierarquia social.” Díon Crisóstomo, filósofo grego que viveu sob a dominação romana, no mesmo período paulino, discursava que “[...] o sexo não-proditivo é antinatural, não por violar a ordem cósmica, mas por ser voltado à satisfação pessoal luxuosa e extremamente atrativa”. (WHITE, 2005, p. 172)

O discurso de que o sexo que era destinado apenas à satisfação do prazer e não reprodutivo, ou seja, não coletivo e não voltado ao bem comum e à manutenção da ordem social da comunidade cristã, em que o discurso paulino estava inserido, era abominável aos olhos de Deus, se comparando ao homicídio e a bebedices, pode ter sido a motivação mais acertada da mensagem de Paulo e não a condenação da relação sexual entre pessoas do mesmo sexo. Para

¹⁴² O estoicismo, em suma, é uma filosofia com início historicamente percebido em 300 a.C., fundada na Grécia, e baseia-se no controle das paixões carnis e na higidez dos preceitos morais, indispensáveis à vida saudável e feliz do sujeito.

White, a preocupação dos mensageiros mediterrâneos da era cristã, dentre eles o Apóstolo Paulo, especialmente quando se tratava sobre prescrições de cunho moral, mais precisamente sexual, era “[...] a prostituição urbana, que oferece um mercado de luxúria formado por garotos e mulheres, que estimula os homens a procurar formas cada vez mais sofisticadas de satisfação.” (WHITE, 2005, p. 173) O sexo nas comunidades cristãs mediterrâneas, ao contrário disso, deveria possuir um senso coletivo e visar o bem público: a geração de filhos, a manutenção do *status* social masculino e a ordem familiar formada entre homem e mulher.

Esse comportamento, de satisfação pessoal e de tratar futuros líderes da comunidade como escravos de seus próprios desejos, era contrário à natureza e deveria ser combatido, ainda que por uma nova religião no império, mas que trazia um discurso de “salvação dos pecados da carne”. A “falta”, não era o sexo em si, mas a displicência em ignorar a hierarquia social, que o homem que penetrava e não era penetrado, trazia consigo: a falta não era o sexo, mas a ofensa à sua classe social e hierárquica dentro daquela sociedade que o sexo não reprodutivo, por puro prazer, impigia aos que dele se beneficiava.

Ao falar sobre gênero, White discorre sobre um dado emblemático que se via na era cristã: ambos os gêneros eram vistos nas duas sexualidades, feminina e masculina. Os indivíduos, ora se se viam em comportamentos dados como femininos à época, ora masculinos. Para ele:

O padrão que consiste em perceber o indivíduo como microcosmo do universo, incluindo, cada um deles, os mesmos elementos presentes em todos, é reproduzido na perspectiva mediterrânea com relação ao gênero, que não é tanto uma questão de machos e fêmeas, nem de elementos masculinos e femininos, mais uma vez, ao longo de um espectro; ambos os elementos são encontrados tanto em pessoas masculinas como em pessoas femininas. (WHITE, 2005, p. 174)¹⁴³

Paulo se refere, em seu texto, que “Porque até suas mulheres mudaram o uso natural, contrário à natureza. [...] os homens, deixando o uso natural da mulher, se inflamaram em sua sensualidade, uns para com os outros [...]” (Rm 1: 26-27) destacando, num passo mais largo do que vemos em Levítico, que não somente homens estavam se deitando com outros homens, mas, igualmente, mulheres estavam mantendo relações sexuais com outras mulheres. Assim, com a concepção, nessa comunidade, de que o gênero masculino se sobressai ao feminino, dominando-o e sendo-lhe social e hierarquicamente superior, ao homem não era dada a opção de aparentar feminilidade sendo penetrado e, nem à mulher, aparentar certa dose de masculinidade ao “penetrar” outra mulher, o que ficava visível com o sexo. Nesse quadro de referências dado pelo contexto paulino em Romanos 1, o gênero era determinante da honradez

¹⁴³ O livro de Macabeus, não incluído no Canón bíblico, por ter sido escrito em grego, também faz várias alusões aos comportamentos vistos nas comunidades cristãs que confundiam os gêneros masculinos e femininos considerando a conformidade de papéis de gênero tidos há época, com mulheres e homens em seus papéis bem definidos. É denominado como um livro deuterocanônico e relata a história de um grupo de judeus rebeldes que lutavam pela liberdade política do povo judeu.

masculina e de seu papel social desempenhado, que foi constituído para dominar e liderar a comunidade. Quando a mulher mantém relação sexual com outra mulher, ela usurpa esse papel. Mas, quando o homem se relaciona sexualmente com outro homem, ele perde a importância comunitária que lhe foi dada no nascimento e, essa perda significava, noutro modo, a flexibilização de sua honradez pública e coletiva perante sua comunidade.

Essa honradez do homem mediterrâneo, para aquela comunidade e, principalmente para Paulo, possuía um significado ético e um comportamento de acordo com o Protocolo cultural de seu contexto. Nesse sistema, White também nos remete a uma interessante incoerência vista na ideologia mediterrânea: mesmo sob o manto do discurso que “o homem nasce biológica e psicologicamente homem”, devendo manter seu *status* social, havia muito empenho dos pais, desde o nascimento de seus filhos homens, em masculinizá-los durante a juventude. Essa era uma tentativa de harmonizar o filho com o *locus* cultural em que se desenvolveria, estabelecendo uma relação favorável entre seu corpo e o ambiente que o esperava, devendo ele ser um homem honrado. Portanto, a honradez de um homem se dava no interesse da coletividade a que servia e isso incluía um controle corporal, especialmente de seus desejos sexuais:

Homens honrados controlavam a si mesmos, assim como controlam outros homens, de modo que o patrimônio que guardam para os filhos, os bens que guardam para o Estado, não devem ser utilizados apenas para obter um objeto de desejo pessoal. Essa prostituição é desonrosa porque pode representar a perda do controle necessário à ação livre, típica de um homem honrado, e não por causa de atos sexuais com outros homens ou com outras mulheres.” (WHITE, 2005, p. 175)

Reforçamos:

A identidade sexual, o elemento vital da moderna categoria ocidental sobre a homossexualidade, parece nunca ser reconhecida nas discussões mediterrâneas tradicionais sobre a atividade sexual, concentradas como estavam em questões de *status* social. A identidade de gênero é perversiva, mas bem pouco fixada. Tanto as pessoas masculinas como as femininas possuíam elementos de masculinidade e feminilidade, que se acentuavam ou perdiam relevo no curso da vida de cada um, e eram suficientemente flexíveis para poderem e serem cultivados deliberadamente. A cultura mediterrânea tradicional não dispunha, portanto, de base para julgar no abstrato, atos sexuais entre pessoas do mesmo sexo. (WHITE, 2005, p. 176)

Somente o Apóstolo Paulo se refere, no Novo Testamento, brevemente, às práticas homossexuais numa lista de abominações, que parece indicar um “degradê” de malignidade e intensidade de subversões escalonadas pelo grau de reprovabilidade. Nenhum dos quatro evangelhos, que reproduzem os discursos proferidos por Jesus em sua curta passagem pelo mediterrâneo, tão pouco as outras cartas paulinas, suscitam a discussão sobre a homossexualidade que, certeza, era comum nos entornos daquelas comunidades.

Leland White, ao final de seu texto, nos suscita a uma reflexão interessante, ponto de vista que nos instiga à investigação, mas não neste trabalho: o fato de Jesus não se referir, em seus discursos, à prática homossexual da época, não significa, o que muitos estudiosos norte-

americanos defendem, que ele era indiferente às práticas sexuais entre pessoas do mesmo sexo, não sendo uma questão importante para a salvação do sujeito. Mas, ao contrário, o seu silêncio sobre o tema, poderia nos indicar que, de fato, para o contexto social da época, Jesus considerasse tais práticas tão abomináveis, que se recusava a tratá-las em suas pregações éticas que dispomos no livro da *Bíblia*. (WHITE, 2005, p. 170) Uma Teologia cristã tendenciosa, que seguisse esse caminho, sem bifurcar, poderia ser perigosa e traiçoeira. Entretanto, se ela se dispor a analisar a ausência de discurso por parte de Jesus, sobre a homossexualidade, como uma forte resistência a essas relações, por questões culturais e sócio-hierárquicas da época, como pensamos ser o intento de Paulo, poderia trilhar um percurso interessante.

Leland White, referenciando Jonh Boswell, nos indica que ele (Boswell) traça um bom panorama do que a igreja faz, atualmente, com os referenciais encontrados em Romanos 1 sobre a sexualidade, confirmando nossas sugestões iniciais nesta tese:

A crença, segundo a qual, a hostilidade das Escrituras cristãs à homossexualidade, fez com que a sociedade ocidental, se voltasse contra ela, não deveria requerer nenhuma refutação elaborada. Os mesmíssimos livros que se julga que condenam os atos sexuais, condenam a hipocrisia nos termos mais estridentes; mas a sociedade ocidental não criou *tabus* sociais contra a hipocrisia, nem alegou que os hipócritas são “antinaturais”, nem os segregou como minoria oprimida, não promulgou leis que punissem seu pecado com a castração ou com a morte. Com efeito, nenhum estado cristão aprovou leis contra a hipocrisia *per se*, apesar de sua contínua e explícita condenação por Jesus e pela igreja. Na mesmíssima lista que se alega excluir do reino dos céus os culpados de práticas homossexuais, os usurários (que faz empréstimo a juros altos) também são excluídos. Mas nenhum Estado medieval queimou usurários na estaca. Obviamente, alguns fatores, além do precedente bíblico, estiveram agindo nos Estados do fim da Idade Média que licenciavam prostitutas... mas queimavam os *gays*: por um parâmetro objetivo, há muito mais abjuração da prostituição no novo testamento do que da homossexualidade. Os rigores bíblicos têm sido aplicados com grande seletividade por todos os Estados cristãos e, num contexto histórico, o que determina a seleção é claramente a questão crucial. (BOSWELL *apud* WHITE, 2005, p. 163)

Contudo, ainda que possa parecer que, Boswell, assim como nossa sugestão neste trabalho, falem o óbvio - ou seja, que a cristianização ocidental trouxe grande e notória influência nos ditames da sexualidade - e, mesmo que ele afirme que nossas conclusões não mereçam uma “refutação elaborada”, nisso, discordamos dele. Esse percurso que parece fácil ou de conclusão imediata, invoca uma exegese bíblica tão profunda que concluímos não ser possível fazê-la, mesmo diante de todos os recursos científicos disponíveis à Teologia e à Ciência da Religião, ou mesmo, a outras ciências que se proponham a trilhar esse caminho.

Nesse sentido, também se posiciona White, que termina seu texto, sem concluir, naturalmente, o que, de fato, Paulo quis dizer, quando incluiu a relação sexual entre pessoas do mesmo sexo, em uma lista de pecados abomináveis que retiram do sujeito não heterossexual a salvação. Percorrido esse caminho com Leland White, ao pensarmos juntos sobre o percurso intelectual que pode ter precedido o discurso de Paulo em Romanos 1: 26-27, ele conclui que, para se pensar, moderna e minimamente o texto paulino sobre homossexualidade na atualidade, é preciso perpassar por quatro caminhos, que resumimos: 1- devemos considerar que a categoria

“natural” e “natureza” no mundo mediterrâneo é orgânica, ou seja, é pressuposto básico da organização daquela sociedade; 2-distinções no âmbito da natureza eram feitas com base na hierarquia e, a própria hierarquia, tinha como fundamento o *status* social; 3- homens e mulheres se diferem em termos de identidade social e não sexual-biológica; e 4- o intérprete deve buscar o objetivo de Paulo ao proferir suas acusações.

Considerando que era possível que Paulo assumisse uma postura de ver pessoas fora de seu núcleo religioso como perniciosas, ao construir sua lista de condutas inadmissíveis, assim como Moisés em Levítico, White termina nos dizendo que “as prescrições (bíblicas) podem ser ficções públicas, semelhantes a legislações que servem a propósitos, antes simbólicos, do que práticos. E como seriam essas prescrições vistas e obedecidas - uma reflexão que todo legislador sério deve fazer: como a proibição do homicídio, quase universal? Como uma lei de trânsito, obedecida somente quando o guarda está olhando? Ou como pronunciamentos do Vaticano, válidos somente em um determinado contexto cultural e geográfico?” A isso White não responde e tão pouco nós.

Não podemos, enquanto cientistas, determinar com dose de definitividade o que um texto histórico, direcionado a uma comunidade de época específica, queria dizer a nós atualmente. Isso seria manter a mesma postura que se busca combater. Até porque, reformular uma exegese milenar, que interfere diretamente na experiência religiosa, portanto, transcendental, de milhões de pessoas, pode ser pretensioso pois, no campo da experiência coletiva e individual que a religião proporciona, não nos cabe determinar os desígnios de uma divindade.

3.3 Uma proposta para revisitar a homossexualidade nos textos bíblicos apresentada pelos discursos das igrejas na atualidade

*“O primeiro de todos os vigários de Cristo
é a consciência.”*
Cardenal John Henry Newman

A partir do que estudamos, é possível propor também uma releitura dos textos bíblicos sobre homossexualidade, contextualizando para fora das comunidades da época em que foram escritos e a que eram direcionados, com o fim de tornar hoje, a igreja cristã, mais promissora na elaboração teológica de determinados preceitos bíblicos, mais próxima do sujeito, inserido em diversos contextos culturais. E aqui, neste tópico, recorreremos aos textos do Padre Luís Corrêa Lima, historiador e padre estudioso sobre o tema, que busca dar novo significado ao papel da igreja, na recontextualização dos textos bíblicos sobre a homossexualidade na contemporaneidade.

Ele nos indica que, a partir desse redirecionamento cultural, talvez seja possível, aos católicos, que detêm um pensamento teológico mais elaborado dentro do Cristianismo, reformularem suas bases doutrinárias a respeito das diversidades sexuais e, por consequência, influenciar o Protestantismo a trilhar o mesmo caminho. E, exatamente por isso, considerando que a maior parte das igrejas protestantes discursam sobre o tema da homossexualidade apenas a partir de seus púlpitos, não confeccionando documentos religiosos tão universais quanto os que a igreja católica produz, iremos nos ater, brevemente, ao estudo que o Padre Luís Corrêa Lima faz de documentos católicos que circulam sobre essa temática.

Como dito, a igreja católica, o braço mais forte do Cristianismo, possui o maior arcabouço teórico teológico bíblico e a maior elaboração doutrinária cristã que conhecemos hoje, pensamento este, em sua maior parte, documentado. Vimos, no capítulo sobre a construção da heterossexualidade, que a igreja católica tem feito, nos últimos anos, fortes discursos contra a chamada “ideologia de gênero”.

Segundo a igreja, essa ideologia, em síntese, implica a tentativa de desorganizar a ordem criativa, vista em Gênesis, que estabelece a família como a união entre homem (macho) e mulher (fêmea) com o fim último de procriação, distinguindo bem as categorias feminino e masculino, seja em relação ao gênero ou ao sexo biológico. Pudemos perceber, em diversos discursos proferidos, que há um interesse na manutenção dessa heterossexualidade, formulada por tantos séculos, não somente para a geração de filhos, o que reduziria muito o seu discurso diante das novas técnicas reprodutivas, mas para manter uma ordem religiosa e social que parece garantir seu equilíbrio resguardando, a todo custo, esse formato familiar.

Mas, ainda assim, a igreja católica e alguns seguimentos evangélicos têm buscado se reposicionar na sociedade brasileira (a igreja católica em âmbito mundial) de modo a integrar as diversidades sexuais no contexto salvífico trazido pelo nascimento de Jesus e em sua proposta de alcançar o reino dos céus. Mas esse setor mais progressista da igreja tem encontrado vozes mais conservadoras dentro da intelectualidade católica, como Arlene Bacarji, que reduz a luta das homossexualidades na igreja a dissidências pervertidas da pós-modernidade e desorganizadoras do discurso católico. Para ela:

A cultura pós-moderna estabelece alguns dogmas. Dentre os mais populares está a libertação das pessoas em relação às instituições, a Deus, à moral, e de todo qualquer tipo de normas, regras e tradição. E outro dogma pós-moderno é a aceitação de tudo como normal, lícito e moralmente correto. Na pós-modernidade, não existe mais certo ou errado, porque não se têm referenciais seguros e acreditáveis. Todos os referenciais (família, religião, Estado, leis) se tornaram verdades elaboradas para dominações e formas de poder (Foucault) e, por isso, podem ser desconstruídas (Derrida) [...]. Nesse turbilhão de novidades “libertadoras”, nada mais é pecado ou imoral. Tudo deve ser permitido e compreendido à luz da diluição e desconstrução, e a igreja também deve aderir a esse movimento, deve aceitar a união homossexual como “casamento”, a ordenação de *gays* e tantas outras situações estranhas à consciência coletiva dos cristãos. Esta cultura atual pode ser boa para as pessoas se assumirem e se aceitarem como são e viverem em seus guetos de “iguais”, mas não para a igreja. (BACARJI, 2011, p. 112)

Vemos que, ainda existe, dentro da igreja católica, forte posicionamento teológico contrário ao *modus vivendi* das diversidades sexuais, especialmente se integrados na vivência cristã e comunitária da igreja. Essa inflexibilidade da cúpula católica em relação às sexualidades não-heterossexuais, se dá muito em razão de que “aceitá-las”, significaria, também, permitir o presbitério exercido por *gays*, o que, para Bacarji, afetaria, sobremaneira, a consciência do povo cristão e distorceria a ideal composição de família trazida pela *Bíblia*:

A igreja é uma instituição social que possui suas normas, regras e tradição. Seus dirigentes têm a responsabilidade de oferecer ao povo de Deus pastores que possam ser compatíveis e coerentes com a doutrina e com o evangelho e com a consciência dos cristãos. Caso contrário, a plausibilidade dessa instituição, começará a ruir e, com isto, sua credibilidade vai aos poucos se diluindo em meio a um mundo sociopático onde tudo é relativo [...] onde a ditadura das minorias cala o direito de expressão das pessoas religiosas com o apoio da lei, mediante o sofisma de que isso é democracia. [...] Mas porque há impedimento em ordenar sacerdotes *gays*? Se nós fôssemos olhar para a consciência coletiva do povo de Deus, isso teria respostas óbvias e nem se deveria questionar. Mas a cultura pós-moderna liquidificou os sólidos, de tal forma, que temos que gastar tempo e neurônios para legitimar coisas óbvias em todos os lugares, na família, com os filhos, na igreja, na política, na escola [...]. (BACARJI, 2011, p. 114)

Mas, ao que tudo indica, pensadores como Arlene Bacarji, dentro da igreja católica, têm influenciado muito pouco a mais alta corte da igreja católica, na atualidade, pós-Papa Francisco. Ele tem se destacado por discursos mais progressistas e inovadores do pensamento moral católico e sugerindo novas compreensões sobre os textos bíblicos que versam sobre a homossexualidade. Ele não destituiu o dogma do matrimônio heterossexual, tão pouco relativizou as premissas cristãs de afetividade e amor sexual. Mas, os seus discursos têm estreitado fronteiras entre as diversidades sexuais e igreja, se estendendo a sua flexibilidade às igrejas protestantes, que ainda se pautam muito, ainda que disfarçadamente e sob o manto de uma suposta rivalidade, no que a igreja católica institui como pecado ou como imoral.

Padre Luís Corrêa Lima, ao sintetizar alguns documentos e ao se referir a esses inúmeros discursos, proferidos nos últimos anos, nos indica que, ainda que haja forte resistência ao que a igreja reconhece hoje como ideologia de gênero, especialmente em discursos acadêmicos como o de Arlene Bacarji, a igreja católica, sob a liderança de Papa Francisco, tem se posicionado de modo mais acolhedor em relação às diversidades sexuais e buscado dar nova “roupagem” aos discursos sobre homossexualidade. Para o Padre, o grande fundamento da crítica que o Papa Bento XVI fazia aos estudos da ideologia de gênero, se baseava na ordem da criação e da lei natural, cujo conceito já se via presente na Antiguidade greco-romana e foi fortemente assimilado pela tradição judaico-cristã. Haveria uma certa racionalidade no discurso da criação que pode ser conhecida do homem e orientar toda sua vida, ou seja, a lei natural ainda possui um forte peso na teologia católica, como referência teórica imprescindível. (LIMA, 2015, p. 95)

Esse discurso foi amplamente incorporado pelas igrejas protestantes, não tanto em documentos oficiais, como ocorre na igreja católica, mas em seus púlpitos e ensinamentos doutrinários no interior das igrejas evangélicas. Sabemos que, no Brasil, existe uma multiplicidade de denominações, que se dividem em protestantes clássicas, pentecostais e neopentecostais que, em maior ou menor medida, difundem suas ideias sobre a homossexualidade, nos mesmos moldes que a igreja católica: referenciando o texto da criação humana e na lei natural, descritas em Gênesis, que separa essa criação entre homem e mulher criados para “crescer e multiplicar”, corroborando a mensagem procriatória¹⁴⁴.

Padre Luís Corrêa Lima, compatibilizando alguns discursos papais, nos alerta para a necessidade emergente de se estudar o conceito que temos hoje sobre “lei natural”, a partir de outras premissas “[...] em busca das bases para individualizar-se responsabilidades comuns [...]”, reconhecendo a crise instaurada sobre o seu conceito e propondo caminhos para a sua superação. Ao explicitar sobre um discurso de Bento XVI, ele nos chama atenção para o que começa ocorrer na trajetória católica, desde então, sobre o tema e, sobre como está sendo esse intercuro:

Bento XVI lamenta o fato de que o progresso científico, permitindo conhecer cada vez mais profundamente as estruturas racionais da matéria, torna o homem cada vez menos capaz de ver a fonte dessa racionalidade, a razão criadora. A capacidade de ver as leis do ser material tenderia a tornar o homem incapaz de ver a mensagem ética contida no ser, que a tradição denomina *lex naturalis*, lei moral natural. Trata-se de uma palavra que para muitos hoje é incompreensível, por causa de um conceito de natureza já não metafísico ou filosófico, mas somente empírico. O fato de que a natureza e o próprio ser já não seriam transparentes para uma mensagem moral, geraria uma desorientação que torna precárias e incertas as opções da vida cotidiana. O respeito pela vida humana, o dever de buscar-se a verdade, a exigência da liberdade e da justiça, a expectativa da solidariedade, são valores que expressariam normas inderrogáveis e inadiáveis, independentemente da vontade do legislador e do consenso que os Estados podem lhe conferir. Com efeito, trata-se de normas que precedem qualquer lei humana. Para ele (Papa Bento XVI) a lei natural é a nascente dos direitos humanos e fundamentais e os imperativos éticos. (LIMA, 2015, p. 96)

Seguindo esse caminho dialético entre a própria ideia contida na criação e uma possibilidade de sua inclusão na fé cristã individual, de modo mais aberto a novas criaturas sexuais, fora da heterossexualidade, Padre Luís Corrêa Lima, sem desconsiderar a doutrina católica, compreendida nesse discurso, mas reposicionando-a, preleciona que dentre os dons recebidos do Deus criador encontram-se, também, a liberdade e a consciência do sujeito. Ou seja, sobre a consciência individual de cada ser crente se fundaria o que ele compreende como

¹⁴⁴ Não é a proposta deste trabalho trazer aprofundamento sobre os discursos dentro das mais variadas igrejas evangélicas existentes no Brasil, até porque, exigiria um denso trabalho de campo em tais igrejas. Todavia, com o avanço das redes sociais, é possível, a qualquer pessoa, ter acesso a esses discursos evangélicos com muita facilidade, pois inúmeros cultos e pregações sobre o tema da homossexualidade encontram-se disponíveis no *Youtube* e *Instagram*, por exemplo. Ver: <<https://www.youtube.com/watch?v=U6uEGwM2iaw> (Igreja Presbiteriana do Brasil)>; <<https://www.youtube.com/watch?v=M9rxeuomhb4> (Ana Paula Valadão, Igreja Batista da Lagoinha)>; <<https://www.youtube.com/watch?v=giwd5ohFEuc> (Igreja Universal do Reino de Deus)>; <https://www.youtube.com/watch?v=VuWmwX_rk8o>, <<https://www.youtube.com/watch?v=Od6TMVYQLwI>> (Igreja Assembleia de Deus-Pastor Silas Malafaia).

bem e mal e é onde se instala o que se conhece como lei natural. Essa consciência, que inscreve no coração as compreensões sobre a “Palavra de Deus”, se renova nos evangelhos de Jesus Cristo, o *logos* encarnado, que renovam a lei natural: “[...] os conteúdos da lei natural, portanto, têm que ser compatíveis com a revelação divina, pois ambas provém do mesmo Deus criador e redentor.” (LIMA, 2015, p. 98) Para o Padre Luís Corrêa Lima, a lei natural ainda é fonte de variados mal entendidos e, por isso, permite certos determinismos biológicos que, muitas vezes, dominam e orientam para fins contrários ao que realmente se espera dos preceitos de Deus sobre o corpo, o amor e a família.

Podemos compreender, assim, a partir dessa fala de Padre Luís Corrêa Lima, que Deus não deixa de ser criador e nem redentor ou cheio de amor. Ao contrário, é exatamente a incorporação de suas características principais, inscritas no coração do sujeito, levando-o à consciência ética sobre o bem e o mal, que pode ser capaz de fazê-lo caminhar rumo a uma nova elaboração hermenêutica sobre os textos bíblicos que tratam sobre a homossexualidade.

Segundo um documento da Comissão Teológica Internacional do Vaticano, a que Padre Luís Corrêa Lima se refere em seu texto, a lei natural, muitas vezes, é posta do lado de fora da consciência do sujeito, não se aferindo o que é elaborado em sua subjetividade. Em um trabalho de ressignificação de seu conceito feito pelo Vaticano II, a lei natural, prossegue o referido documento:

É suspeita de introduzir uma forma de heteronomia insuportável à dignidade da pessoa humana livre e, por isso, hoje convém propor a doutrina da lei natural em termos que manifestem melhor a dimensão pessoal e existencial da vida moral. Considerando uma sociedade pluralista como a nossa [...] a ciência moral não pode fornecer ao sujeito uma norma que se aplique de forma adequada e automática às situações concretas. Só a consciência do sujeito, o juízo de sua razão prática, pode formular a norma imediata da ação. Mas, ao mesmo tempo, não se deve deixar a consciência entregue à pura subjetividade. É preciso saber fazê-la adquirir as disposições intelectuais e afetivas que lhe abrem à verdade moral, para que seu juízo seja adequado. A lei natural não deve ser apresentada como um uma lista de preceitos definitivos e imutáveis, ou como um conjunto de regras já constituído que se impõe previamente ao sujeito. Ela é o fundamento de uma ética universal, uma fonte de inspiração objetiva para o processo de tomada de decisão do sujeito, que é eminentemente pessoal e esse trabalho de ressignificação da lei natural está no espírito do Concílio Vaticano II. (LIMA, 2015, p. 99)

Padre Luís Corrêa Lima nos alerta que, é preciso saber ouvir os sinais de todos os tempos, povos e culturas para uma interpretação iluminada dos textos bíblicos, pois a correta escuta da Palavra de Deus, supõe o diálogo com diversos saberes legítimos, sendo o melhor remédio contra o obscurantismo religioso. Os recentes estudos da igreja sobre o que se pode compreender sobre lei natural pode, livremente, ser aplicado aos estudos de gênero na atualidade, permitindo um novo movimento de leitura sobre a linguagem da criação, o livro da natureza e da razão criadora. (LIMA, 2015)

Algumas mudanças na atualidade estão acontecendo, simultaneamente ao embate à ideologia de gênero, dentro da igreja católica. Por exemplo, mesmo com as restrições aos

estudos de gênero e sexualidade, o papado de Francisco traz uma abertura pastoral à Igreja Católica bem mais receptiva. O papa Francisco tem difundido seus discursos alertando para uma moral bem mais matizada, aberta e crítica. A partir desses discursos, dispersos pelas paróquias católicas mundiais, tem-se visto uma abertura maior a novas configurações familiares que, por sua vez, abrem maiores possibilidades às diversidades sexuais e aos formatos não heteronormativos.

Ainda sobre o papado de Francisco, tem-se percebido a flexibilização de certos rigorismos nos discursos católicos, especialmente no tratamento de constituições familiares distintas da heterossexual ou biparental. Segundo nos conta o texto de Padre Luís Corrêa Lima, o Papa Francisco vem alertando que uma visão sobre a doutrina da Igreja vista como um bloco monolítico a ser defendido, sem matizes, é errada e a torna descontextualizada. É preciso, assim, evitar-se uma teologia que se esgote em disputas acadêmicas ou que contemple a humanidade a partir de um “castelo de cristal”; mas, ao contrário, ela deve acompanhar os processos culturais e sociais, especialmente as transições difíceis, assumindo os conflitos que afetam a todos: “Os bonsteólogos, como os bons pastores, devem ter “cheiro de povo e de rua”, e com sua reflexão derramar óleo e vinho nas feridas dos homens”. (LIMA, 2015, p. 104)

Padre Luís Corrêa Lima nos alerta e, em seguida, nos propõe que todos aqueles que são atravessados por uma cultura cristã devem se permitir novas reflexões sobre proposições biológicas fixadas:

A correta linguagem da criação exige os cuidados indicados a respeito da lei natural. É preciso evitar resignações fisicistas, heteronomias insuportáveis e naturalizações indevidas de posições antropológicas. Em vista disso, convém reconsiderar alguns julgamentos sobre os estudos de gênero e abrir caminhos para novas reflexões. [...] há uma perspectiva cristã de gênero. Ela propõe não renunciar à diferença entre homem e mulher e à sua importância fundamental, que tem raiz no sexo biológico e constitui o arquétipo do qual se origina a humanidade. Que não se pense nos processos culturais e sociais prescindindo inteiramente do componente biológico, da estrutura genética e neuronal do sujeito humano. Mas também que se evidencie o papel da cultura e das estruturas sociais, reconhecendo-se o mérito dos estudos de gênero em captar a relevância das vivências pessoais na definição das identidades de gênero. Isso contribui para a superação de preconceitos causadores de graves discriminações que levaram e ainda levam à marginalização dos LGBTs. (LIMA, 2015, p. 104-106)

É certo que, em sua fala, Padre Luís Corrêa Lima faz uma pequena ponderação entre a manutenção biológica que forma o sujeito e os estudos de gênero que buscam desconstituir essa natureza fixada. Contudo, o seu discurso, que nos remete com bastante fidelidade, ao pensamento católico representado pela figura do Papa atual, pode ser capaz de produzir uma possibilidade para a Teologia Cristã Ocidental, especialmente no Brasil.

É o Cristianismo que organiza, no Ocidente, as relações familiares heterossexuais e cria determinismos biológicos insuperáveis com o seu discurso da procriação. Isso impede que novas formulações familiares e afetivas fora da conjugalidade possam surgir entre os lugares privativos ao homem e à mulher que subjazem sobre o conceito de sexo feminino e masculino. A Teologia

Católica vem tecendo alguns apontamentos sobre as diversidades sexuais a partir de novas leituras possíveis sobre os textos bíblicos que tratam sobre a homossexualidade.

Recentemente, os textos bíblicos que condenam a homossexualidade foram relidos sob uma perspectiva não condenatória, formulando, o magistério católico, um documento oficial nos ofertando essa nova proposta literária. Já dissemos neste trabalho que, em diversas passagens bíblicas, é possível perceber uma acolhida expressa da união heterossexual, interpretadas de tal modo que excluiu a possibilidade, ao longo da história, de quaisquer considerações a outras formulações afetivas, postura amplamente difundida pelo Catolicismo e por seus desdobramentos cristãos. Todavia, esse importante documento, visto somente em seu original em italiano, foi traduzido por Padre Luís Corrêa Lima, que nos apresenta um pequeno artigo sobre seus aspectos mais relevantes.

Basicamente, esse documento nos remete à uma reflexão sobre a imperatividade do que se compreende hoje, sobre os textos bíblicos, através de uma doutrina teológica imutável. Esse comportamento cristão, que reforça um posicionamento teológico inalterável da doutrina cristã, consolidando uma moral violenta e excludente, pode trazer graves prejuízos à igreja e não somente à população LGBTQIA+. Esse esforço em tornar a doutrina mais maleável não é trair a mensagem de Jesus, mas consolidá-la em campos culturais e geracionais distintos:

Tudo isto faz parte da evolução da doutrina, que é legítima e salutar. Quando o Catecismo completou 25 anos, o papa afirmou: *“Não se pode conservar a doutrina sem fazê-la progredir, nem se pode prendê-la a uma leitura rígida e imutável, sem humilhar a ação do Espírito Santo”*. Não deve haver lugar para o ídolo da doutrina imutável. Ele impede que se conheça o rosto amoroso de Deus Pai, bem como o jugo leve e o fardo suave oferecidos por Jesus. (LIMA, 2020)

Dizer que essa postura católica, mesmo com o que se tem entendido sobre a consciência do indivíduo e, mesmo com as novas possibilidades que se tem visto sobre os textos bíblicos, como o apresentado sobre a relativização de uma doutrina teológica imutável, a igreja católica, bem como a maior parte das igrejas protestantes ainda encontram-se no campo eclesial do que se conceitua hoje como “Igreja Receptiva”, ou seja, ainda eivada por um discurso teológico que não atende à maior parte das diversidades sexuais, que não desejam renunciar à sua espiritualidade cristã e, ainda mais: querem expandi-la para fora dos muros da igreja.

Para uma conclusão sobre esse papel da igreja na atualidade, no tratamento para com as diversidades sexuais, trazemos, brevemente, recente estudo sobre os modelos eclesiais que se pode ver hoje no Brasil e em alguns lugares que possuem uma estratégia biopolítica formatada pelo Cristianismo. O conceito de “Igreja Receptiva”, acima referenciado, se desenvolveu ao lado dos conceitos de “Igreja inclusiva”, “Igreja Afirmativa” e “Igreja Expansiva”, conceitos contemporâneos e por nós escutados, pela primeira vez, em uma pregação da Reverenda e professora Ana Ester Freire, em um vídeo publicado através da plataforma do *YouTube* e, reforçados também, em uma aula, como professora convidada, na Universidade Federal de Juiz

de Fora em 10/08/2021, intitulado como “*Reflexão sobre as Igrejas Afirmativas das Diferenças a partir da parábola do Bom Samaritano*”.¹⁴⁵

Tais conceitos se desenvolveram a partir de sua reflexão sobre a forma de acolhida das diversidades sexuais pelas igrejas cristãs sob o prisma metafórico visto na história bíblica do Bom Samaritano, encontrada no Evangelho de Lucas (Lc 10: 25-37). Segundo ela, a “Igreja Receptiva” seria aquela igreja em que as diversidades sexuais são vistas, mas não afetam a dinâmica eclesial, devendo aderir às normas cristãs de afetividade e aplacar seus desejos não heterossexuais. As diversidades sexuais, nesse contexto, integram o corpo da igreja, mas não se manifestam publicamente a respeito de suas sexualidades. Essas denominações cristãs, ditas receptivas, não permitem, por exemplo, que essas pessoas liderem, ocupem espaços de destaque etc. Elas “[...] se abrem às realidades subalternas, mas no quesito sexualidade, ainda têm muito que avançar [...]; ainda existe uma barreira teológica, marcada pela ideia de pecado, fundamentada sobre o patriarcado, que as impede de avançar em discussões que realmente as afete [...] geralmente os discursos aqui são: Deus odeia o pecado, mas ama o pecador”. (FREIRE, 2020)

Ana Ester Freire também nos apresenta o conceito de “Igreja Inclusiva” que, segundo ela, essas igrejas “[...] conseguiram avançar nas discussões sobre heterossexualidade compulsória, afinal incluem no cenário da experiência cristã a diversidade sexual, considerando que existem outros tipos de sexualidades, que definem os corpos, ainda que dissidentes.” Destaca-se, ainda, que essas igrejas inclusivas não são apenas aquelas que se constituem por um corpo de fiéis formado pela população LGBTQIA+, mas, também, por muitas igrejas que se dizem “progressistas”, que acolhem os *gays*, mas esperam um comportamento moral adequado à heteronormatividade.

Temos ainda o conceito que ela nos apresenta sobre a “Igreja afirmativa”, que difunde os direitos civis dessas subalternidades, promove políticas públicas e sociais em prol dos grupos vulneráveis, vistos como sujeitos de direitos e dignos de solidariedade, “[...] percebendo o outro na sua singularidade [...] rompendo com a heteronormatividade”. (FREIRE, 2020)

Ana Ester Freire conclui com sua proposta sobre um quarto modelo de igreja que precisa emergir e ser configurado: a “Igreja Expansiva”. Ainda que haja hoje um espaço seguro para a vivência da espiritualidade cristã pelas diversidades sexuais, inaugurado pelas igrejas inclusivas, é preciso que o discurso da “inclusão” seja ultrapassado. Segundo ela, as

¹⁴⁵ Na parábola contada por Jesus, relatada no Evangelho de São Lucas, capítulo 10, um doutor da lei pergunta a Jesus o que deveria fazer para herdar a vida eterna. Jesus responde que era preciso amar a Deus e amar ao próximo. Ao questionar quem era o “próximo”, Jesus responde dando o exemplo do comportamento de três homens que passaram por um outro que fora espancado. Dois homens (com cargos de sacerdotes) passaram pela vítima sem prestar socorro, mas o terceiro, um samaritano, cuidou dele, levou-o para um local próprio para ser auxiliado e pagou todas as despesas. Esse homem benevolente ficou conhecido como “bom samaritano”. A conclusão a que chegou o doutor da lei foi que o “próximo” foi aquele que teve misericórdia do homem necessitado, mesmo sendo um estranho. (Lc 10: 25-37)

diversidades sexuais não precisam de inclusão, mas de expansão sendo preciso abrir as portas de suas igrejas, permitindo que as suas experiências religiosas saiam dos templos e vá às ruas experimentar as vidas subalternizadas e os corpos “semimortos” (samaritanos). É preciso expandir a ideia de Deus, permitindo que as diversidades sexuais não mais se relacionem com as imagens opressoras de Deus, mas, sim, com as imagens de um Deus que celebra a vida com todas as diversidades encontradas na humanidade. Para Ana Ester Freire, essa celebração deve se dar “[...] não com discípulos amputados, mas com corpos inteiros que afirmam que toda a corporeidade é sagrada”. (FREIRE, 2020)

É nesse contexto de ruptura e, de alguma forma, de um caminho para uma confraternização, em que se dá o pequeno avanço das doutrinas católicas, corroborando os passos curtos dados pelas denominações cristãs no Brasil, em contraposição aos discursos de lideranças eclesiais que representam as diversidades sexuais e insistem em uma “Igreja Expansiva”. Esse caminho de encontro, entre essas duas pontas que se aproximam, cada dia mais, de um diálogo mais amigável, pode ser facilitado por estudos teológicos e pelo trabalho de força de teólogos que possam estabelecer esse “*link*” e revisitar a teologia tradicional.

Assim, para que possamos passar ao próximo tópico, onde faremos breves considerações de uma proposta teológica *Queer*, importante concluir com a imprescindível missão que se dá ao teólogo cristão, nesse caminho de reconfiguração hermenêutica bíblica sobre a sexualidade - sem, contudo, desmerecer as possibilidades dadas a outros campos científicos sobre o tema -, onde a heterogeneidade ocidental é culturalmente presente em nossa percepção de mundo e performativa de nossa integração nele e através dele. Novamente, recorreremos a Padre Luís Corrêa Lima que, interpretando os distintos posicionamentos públicos de Papa Francisco, defende que o teólogo pode ser, nesse campo, o grande fundador de uma nova perspectiva teológica sobre as diversas sexualidades existentes no entrecampo binário corporal cristão:

O teólogo deve enfrentar o trabalho árduo de distinguir a mensagem de Vida da sua forma de transmissão, de seus elementos culturais nos quais em um determinado tempo ela foi codificada. Não fazer esse exercício de discernimento leva, inevitavelmente, a trair o conteúdo da mensagem (cristã). Faz com que a Boa Nova, o verdadeiro sentido do Evangelho, deixe de ser nova e deixe de ser boa, tornando-se uma palavra estéril, vazia de toda sua força criadora, curadora e ressuscitadora. Assim, se coloca em perigo a fé das pessoas em nosso tempo. A doutrina cristã não deve ser um sistema fechado, privado de dinâmicas capazes de gerar interrogações, dúvidas e questionamentos. Pelo contrário, ela tem rosto, corpo e carne, que se chama Jesus Cristo. É a sua vida que é oferecida de geração em geração a todos os seres humanos e em todas as partes do mundo. (LIMA, 2015, p. 105)

Finalizamos com um dos textos que mais apreciamos na evangelização cristã, mas que parece ter se perdido no discurso de púlpito e ter visto sua interpretação distorcida desde a era primitiva: “Todos vós que fostes batizados em Cristo, vos revestistes de Cristo. Já não há judeu nem grego, nem escravo nem livre, nem homem nem mulher, pois todos vós sois um em Cristo Jesus.” (Gl 11: 27-28) Sim, na Antiguidade, era preciso o destacamento das comunidades

de Israel; era preciso separar, definir papéis sociais precisos e funcionais; era preciso estabelecer gêneros, vidas comunitárias e práticas religiosas como sinônimo de fidelidade e que distinguissem os sujeitos de bem e de mal. Mas Jesus surge para “rasgar” esse véu que separa; esse véu que distingue, que cria lugares de subalternidade e subjugação. A separação não é mais necessária, a distinção que agride e que decompõe o sujeito, tornando-o imperfeito e indigno não é mais aceita diante da figura de Jesus. A imperfeição não é mais causa de exclusão diante de Deus, mas é, ao contrário, essa humanidade imperfeita que fez com que o Verbo se tornasse carne e viesse ao encontro do sujeito, de todos eles.

CAPÍTULO 4 - *QUEERIZANDO A TEOLOGIA: UM CAMINHO ENTRE O DEUS CRISTÃO E O SUJEITO SEXUAL*

*“O amor sem fim, não esconde o medo de ser completo e imperfeito.”
Meus bons amigos- Barão vermelho*

*“Dá-nos, Senhor, amplamente
Teu grande gozo e poder
Fonte de amor permanente
Põe dentro de nosso ser”*

(Hino da Graça, Hino 1, Hinário da Assembleia de Deus)

4.1 Um breve relato sobre o surgimento do termo “*Queer*”

Com a prevalência do modelo heteronormativo de vida no mundo ocidental, elemento criativo do Cristianismo e o principal pilar de sua manutenção, produto e, igualmente, parte constitutiva de suas premissas, e considerando sua maciça ingerência na vida humana, regulamentando as relações afetivas dos indivíduos, uma força propulsora começa a insurgir nos campos não integrados pela heterossexualidade. O binarismo sexual, refletido em outras esferas de vida, tem sua sustentação desmistificada pelo surgimento de novos sujeitos sexuais, ainda que, lute fortemente, com custeio empenhado da igreja, para se manter inalterado.

O termo *Queer*, associado às diversidades sexuais e de gênero, que dá ensejo à Teoria *Queer*, como se sabe, não surge no estudo da ciência da religião, tão pouco da seara teológica ou religiosa cristã, nem encontra, pelo menos a princípio, uma possível intersetorialidade entre o estudo aberto da sexualidade, da espiritualidade e da religiosidade cristã. Ao contrário, o *Queer* não se dá bem, ainda hoje, com a fé, com a crença e com a espiritualidade cristãs¹⁴⁶, cujo caminho de pacificação depende de uma reviravolta ontológica sobre o Cristianismo e em suas bases fundantes.

Nesse sentido, um breve relato histórico sobre a trajetória do vocábulo “*Queer*” é importante para a proposta de tese deste trabalho. Mesmo diante de tanta complexidade e de nenhum conceito ter sido patenteadado definitivamente, o caminho percorrido pelo sujeito *Queer* na reconstrução de seu significado até ser consagrado pela Teoria *Queer*, ainda que de forma suscinta, pode dar certa dose de legitimidade às ideias que se desencadeiam para outras teorias, que serão aqui defendidas.

¹⁴⁶ Os conceitos utilizados neste trabalho sobre fé, crença, espiritualidade e religiosidade são tratados pelo senso comum do Catolicismo e o Protestantismo: Fé pressupõe um dado revelado, especialmente sobre a figura de Cristo, como plenitude dessa revelação. Se baseia no invisível de algo do qual se tem certeza e se espera: [...] “*a fé é o firme fundamento das coisas que se esperam, e a prova das coisas que se não veem.*” (Hebreus 11:1) A crença é o fato de acreditar e aderir a algo sem prova, é dar crédito algo inimaginável, sem pressupostos de materialidade, confiando apenas em um dado dito. A espiritualidade é busca pela conexão com o lado transcendental da vida, a troca com o “mundo espiritual” que pode se representar por diversas manobras mitológicas; é o caminho percorrido por aquele que tem fé ou que crê para se relacionar com o objeto de sua fé ou de sua crença. Já a religiosidade é a prática da fé, da crença e da espiritualidade, no mundo real. É a comunhão eclesiástica, entre irmãos e líderes religiosos, com o exercício da religião em seu sentido amplo e proselitista no meio não religioso que circula a vida de determinada comunidade religiosa. Pode ser exercida por meio de ações sociais, amparo, cuidado, assistência, com o fim de difundir a fé e a crença cristãs.

Quando nos deparamos com a palavra *Queer*, seu significado e de como ela dá ensejo à Teoria *Queer*, pelo método de reapropriação e de ressignificação, podemos perceber, nas obras mais lidas sobre o tema, que não encontramos alusão à origem, cruel, da consciência de legitimação para a utilização, pela sociedade patriarcal, ocidental e machista do século XX, branca, heterossexual e cristã, do vocábulo *Queer* para objetificar o outro. Não apenas utilizado para discriminar e violentar os chamados *Queers*, mas para deslocar-se para um lugar de poder e superioridade sexista, inaugurando um lugar compartilhado de subjugação entre a mulher e o *gay*, classes hermeneuticamente desclassificadas pela literatura bíblica cristã.

Como determinada comunidade pode ter se fundado na crença legítima de que suas ideias sobre gênero e sexualidade eram a verdade sobre o corpo humano. Como a possibilidade de dizer que alguém que deseja diferente do modo imposto pode ser considerado um “*Queer*” e como pode ter se legitimado a dizer sobre o outro dessa forma, sem que isso ferisse a moral, é a prova de que essa era a moral naquele dado momento. E como essa moral foi aceita sem ressalvas é o que deveria ter sido questionado e posto em debate.

O surgimento da legitimidade para se referir ao outro como *Queer*, em um momento histórico em que a expressão se referia a uma aberração, a um indivíduo descaracterizado e despadronizado remete, de novo, à interferência engendradora do Cristianismo, que inundava a Europa do século XVI de conceitos doutrinários de regulação social, dentre eles e, mais precisamente, sobre a sexualidade nas comunidades. Ou seja, qualquer transgressão de ordem sexual, por mais aleatória que fosse, precisava ser cerceada em sua origem e, para isso, a comunidade precisava estar em sintonia sobre certo panorama de padrões permitidos.

Historicamente, ainda que nenhuma remissão tenha sido feita expressa e diretamente às igrejas cristãs da época, registra-se, segundo Alfonso Ceballos Muños (2005, p. 167), que o conceito dado pela palavra *Queer* foi cunhado pela língua inglesa em meados do século XVI, uma época de grande crise de poder das igrejas católicas, culminando no movimento conhecido

como Iluminismo¹⁴⁷. Nessa mesma época, a pluralidade religiosa, acirrada pós-reforma protestante¹⁴⁸ no século XVI, e o assentamento dos poderes temporais resultaram em diversas guerras em toda a Europa, cujas disputas pelo poder eram sustentadas ideologicamente pela disputa religiosa entre distintas frentes de crença. Ainda com a desestruturação da igreja católica como vetor religioso dominante, e a secularização cristã que se segue, a multirreligiosidade cristã nascida da pluralidade religiosa, assegurava, mais do que nunca, a prevalência cultural da moral cristã e das normativas religiosas, de certo, agora, compartilhado.

A partir desse cenário de fragilização, a igreja necessitava, para se manter no poder, que estava sendo questionado pela monarquia, pelas intelectualidades, pela medicina, e pela psicanálise, de restabelecer e fortalecer alguns dogmas de organização e pacificação social, dentre eles, naturalmente, a heterossexualidade. O controle sexual, de liberdades sexuais, de demonstrações de desejo e de prazer, do corpo, realizado pelas instituições cristãs, desde a Idade Média, teve sempre objetivos políticos de dominação de classes. A dessexualização dos corpos e das relações afetivas e sociais para, posteriormente, seguirem à heterossexualização das famílias, incidindo sobre os demais campos de saber e conhecimento, foi um dos instrumentos mais acessíveis ao Cristianismo para controle dos corpos e da sexualidade dos sujeitos.

Nesse escopo, de rupturas institucionais com as igrejas cristãs, que insurgem na época, surge o *Queer*, quase sempre denotando coisas ou pessoas estranhas ao normal, desajustadas e insubmissas ao normal. É que, como já visto no capítulo sobre a construção da heterossexualidade, desde sempre, o bem criado prevalece desde que ele tenha um opositor, um mal contraposto. A

¹⁴⁷ A secularização é um processo político que acompanha a formação da modernidade ocidental. Ela provocou o deslocamento do discurso religioso do centro de sentido simbólico e normativo da sociedade para ser um dentre vários quadros de sentido possíveis, disputando espaço com discursos científicos, culturais, filosóficos, éticos, políticos e jurídicos. A secularização levou à emancipação da política e do direito frente à religião, cada qual formando sistemas normativos distintos, que, mesmo que se influenciem, guardam certa autonomia. Uma das principais consequências do paradigma secular é a ruptura com a ideia teocrática de que o poder político é transcendental, ou seja, emana de uma entidade sacra, superior, onipotente, que organiza o mundo por meio da revelação enviada a seus representantes na terra (geralmente reis, sacerdotes ou outras figuras que assumem o papel de Messias). A política secular é vista como algo imanente, uma ordem social criada e administrada pelos seres humanos, movida pela disputa e/ou partilha do poder por pessoas localizadas no tempo histórico, no século. As contradições teológicas que a dominação política trazia para a religião foram se acumulando, e se tornaram os argumentos predominantes para o declínio da hierocracia e o início da secularização. A deslegitimação do poder temporal do papado deu maior fôlego para que os príncipes aumentassem seu poder político, o que foi favorecido pelas condições socioeconômicas relacionadas à transição do feudalismo para o capitalismo, bem como à ascensão do absolutismo monárquico e do Renascimento. A estabilização do sistema feudal viabilizou o desenvolvimento do comércio e a expansão da atividade mercantil nos séculos XIV e XV. O renascimento comercial levou ao retorno da população às cidades e à urbanização. As trocas comerciais e a expansão da exploração mercantil para o oriente contribuíram para o renascimento das artes, o desenvolvimento da ciência, o resgate da cultura helenista e o desenvolvimento do humanismo e do antropocentrismo. Todas essas mudanças refletiram diretamente no poder da Igreja Católica. Não só seu poder temporal foi contestado, mas também seu monopólio do poder espiritual sobre a cristandade ocidental.

¹⁴⁸ Reforma Protestante foi um movimento reformista cristão do século XVI, liderado por Martinho Lutero, simbolizado pela publicação de suas 95 Teses, em 31 de outubro de 1517, na porta da Igreja do Castelo de Wittenberg. Tendo por ponto de partida as críticas às vendas de indulgências, o movimento de Lutero tornou-se conhecido como um *protesto* contra os abusos do clero, evoluindo para uma proposta de reforma no Catolicismo romano a partir da mudança em diversos pontos da doutrina da Igreja Católica Romana, com base no que Lutero entendia como um retorno às escrituras sagradas. Os princípios fundamentais extraídos da Reforma Protestante são conhecidos como os Cinco Solas. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Reforma_Protestante#:~:text=Reforma%20Protestante%20foi%20um%20movimento,Igreja%20do%20Castelo%20de%20Wittenberg>. Acesso em: 03 de jan. 2020.

difusão do que deve ser considerado um bem natural, essencial e até desejado por determinada comunidade, somente permanece quando seu opositor é, conjuntamente, criado.

O *Queer* foi esse mal criado. É claro que a heterossexualidade é antiga, vem desde a era cristã, e que, a homossexualidade, também foi demonizada nessa mesma época. Contudo, a igreja nunca foi tão contestada como nos últimos tempos, berço dos primeiros indícios do termo *Queer* para “chamar” aqueles que se encontravam fora da sexualidade dada pela igreja. Foi mais um instrumento de controle da igreja cristã: demonizar o não heterossexual que volta a surgir em um contexto de grandes novas reflexões sobre o papel da igreja na sociedade e na política moderna.

Não se sabe, de fato, sobre a origem da palavra *Queer* e o sentido de sua inauguração no meio das variantes sexuais da época. Mas, considerando que o vocábulo *Queer* surge para denotar perversidade a qualquer comportamento sexual diferente do modelo homem e mulher, dos não cristãos, para separar grupos de fé de não fé e, considerando, que era necessário pecaminizar aqueles que iniciavam certa dose de questionamento dentro dos próprios grupos de cristãos, consideramos, por indução¹⁴⁹, que a denominação *Queer* pode ter sido criada nos arredores eclesiásticos e apropriado pela sociedade condescendente.

A expressão já nasce complexa, sem tradução legítima e fidedigna. É uma expressão inventada, um apelido, uma criação da língua, o que lhe dava ainda maior conotação negativa. O seu conteúdo podia ser preenchido de forma a amparar qualquer tese, de autoria desconhecida o que também permitiu o seu desenvolvimento na forma de escárnio. O debate acadêmico continua e é justamente sobre seu significado que se instaura um dos maiores conflitos acadêmicos sobre o tema: é realmente possível às diversidades sexuais se reapropriarem da palavra *Queer* para a colocar em lugar de reconhecimento?

Muñoz, sobre a constante complexidade em definir o vocábulo *Queer* e suas derivações, alega que é precisamente pelo fato de ainda hoje não se ter uma função gramatical fixa para a palavra é que ela é utilizada de forma polivalente, movendo-se fluidamente através de distintas categorias gramaticais, o que já denota, em sua própria linguagem, o seu caráter instável e errante. (MUÑOZ, 2005, p. 168) Ele complementa com uma axiologia do termo bem interessante e que irá servir bem à tese: dentre as mais amplas especulações sobre sua origem, a palavra *Queer* significa *acroos*, e procede da raiz indo-europeia, que deriva do latim *Torquere*, que denota torcer, retorcer, serpentear. *Torquere*, em alemão, por exemplo, significa *Twist*, ou seja, torcido/torcer e que se revela na condição transversal, atravessado. Já em inglês, pode ter como sinônimo o advérbio *athwart*, que significa de lado a lado/paralelado. Do mesmo modo, no final do século

¹⁴⁹ Assim como no panorama dado como uma hipótese de construção da heterossexualidade, o método indutivo de Francis Bacon foi utilizado para a conclusão sobre a igreja cristã ter dose fundamental de importância na criação e na difusão da palavra *Queer* para a luta pela manutenção da relação afetiva entre homem e mulher como a única possível dentro do universo cristão que foi duramente contestado a partir do século XIV ao século XVII, momento em que a igreja católica buscou reforçar diversos dogmas para se manter como uma instituição de poder como, por exemplo, a sacralidade da família, a pecaminação do sexo fora do casamento, o desmerecimento da mulher estéril, entre outros temas discorridos no corpo da presente tese.

XVI e nas primeiras décadas do século XVII, significava o antônimo de *respectable* (respeitável) ou *straight* (em linha reta) no submundo delincente de Londres. (MUÑOZ, 2005, p. 169-170)

Consta também, posteriormente, já no século XVIII, que a palavra *Queer* anunciava questões ou situações desagradáveis de modo pejorativo, nas quais se reconhecem expressões como *Queer-ken* (prisão), *Queer-booze* (bebida danificada), *to cut queer bids* (usar uma linguagem suja), *Queer-bird* (homem liberado recentemente da prisão) e *Queer cull* (fresco ou palhaço).

Já George Chauncey, historiador renomado, constata a colocação da palavra *Queer* num campo menos pejorativo, estabelecida como um código de coletivos de pessoas com comportamento homossexual que se autodenominavam *Queer* no complexo e invisível mundo *gay* novaiorquino nos primeiros anos da primeira Guerra Mundial (na década de 1920 e 1930, os homens que se identificavam diferente de outros homens, especialmente baseados em seus interesses sexuais e por serem percebidos bastante afeminados, se autoidentificavam como *Queers*). (MUÑOZ, 2005, p. 173)

Interessante a posição de Chauncey que já percebe o *Queer* como expressão autodenominativa da própria comunidade LGBTQIA+ o que pode nos levar a duas possíveis conclusões: 1) de que, possivelmente, a população heterossexual pode ter se apropriado indevidamente de um vocábulo próprio da comunidade *gay* para dar significado desprezível àquilo que não o tinha; ou 2) a própria comunidade *gay* se apropriou da palavra de desprezibilidade com a qual a sociedade os denominava para fazer dela uma aposta de confronto, denotando o estouro *Queer* da década de 1970. De toda forma, é importante reconhecer o trânsito da linguagem no processo histórico da humanidade e a imprescindibilidade da apuração de seus significantes e significados no curso da história cultural do sujeito.¹⁵⁰

Ficáramos laudas a correr sobre a origem da palavra *Queer* e suas ramificações por ser uma trilha que nos leva à compreensão antecipada da estrutura da Teoria *Queer*, mas o importante é reconhecer suas principais fontes de surgimento e apropriação. Nesse fio, Figari, também um autor curioso sobre a temática *Queer* que se emaranha em pesquisas sobre a origem do vocábulo, conclui bem: falar sobre o *Queer* na América Latina remete, em primeiro lugar, à diferença semântica do termo, não havendo uma tradução fidedigna para *Queer* em outros idiomas, já que carecem de terminologias com essa conotação pejorativa, ou não, permanecendo a utilização em qualquer cultura ou contexto da expressão originalmente dimensionada *Queer* como relacionada a diversidades sexuais e de gênero. (FIGARI, 2014, p. 64)

Nessa pequena esteira histórica e nos apropriando da breve história etimológica da palavra *Queer* que nos foi apresentada, já é possível perceber os motivos que permitem a inserção do vocábulo, antes utilizado para denegrir as diversidades sexuais, nos discursos da militância LGBTQIA+ para dar nova feição ao nome “*Queer*”. De novo: antes indicava que os

¹⁵⁰ A tese não pretende entrar na seara da ciência da linguagem e de seus desdobramentos científicos na formação do processo histórico do indivíduo, justamente por dissociar de seu principal objetivo de pesquisa.

despadronizados eram abjetos sociais, marginalizados, passando, então, a denominar a luta das diversidades por direitos iguais e reconhecimento jurídico, político e social. Os *Queers*, antes abjetos, passaram a ser um grupo forte de luta pelo reconhecimento e um grupo identificado pela sua pluralidade de corpos, de ideias, de gêneros e de desejos. O movimento se apropria da expressão justamente para marcar sua posição de contestação e oposição às imposições normativistas da época e hoje para que os normatizadores não intentem enquadrá-los novamente, procedimento quase mecânico.

Antes, debaixo dos “panos”, e mais ainda, hoje, por cima de seus “panos”, o *Queer* desmantela as tradições relacionais colonizadoras da vida humana. Mesmo diante das fortes críticas hermenêuticas, especialmente por ter se originado em um contexto norte-americano, o que vem depois do *Queer*, só poderá ser melhor do que o *Queer*. Considerado uma nova enquadração, o termo *Queer* ainda é rejeitado por boa parte das diversidades sexuais que lutam pela desestigmatização da sexualidade, em que sempre tentam subordiná-la. É que, para eles, o *Queer* é novamente uma submissão de determinado padrão sexual ao lado das letras LGBTQIA+. Encaixar o “Q” na chamada “sopa de letrinhas” é deslibertá-los e retirar-lhes, novamente, a autonomia pela qual lutam incessantemente. É como se o enquadramento servisse, de novo, ao normativismo conservador que tenta enquadrar para controlar e, para estes grupos, a sexualidade não pode e não deve ser controlada.

Como dito, o termo *Queer* representava pejorativamente aquilo ou algo que a sociedade não queria assimilar, não queria vê-se constituída juntamente com “eles”, era algo que não se encaixava. A reapropriação do termo foi bem mais justa, mas ainda se utilizando de suas premissas conceituais: eles ainda não se encaixam, em lado nenhum, e/ou não querem se encaixar, não precisam se encaixar, não precisam dizer quem são. Os seus desejos são redistribuídos a quem quiser deles usufruir e a quem quiser com eles compartilhá-los.

Para os *Queers*, a definição é justamente a indefinição e isso ainda incomoda parte da categoria LGBTQIA+, tanto acadêmica quanto militante. Ao contrário das críticas ao novo enquadramento, a definição da expressão passou a ser uma exigência de uma parcela significativa do mercado *gay*, vez que, a incorporação de um conceito, cujo conteúdo é indefinido, o não conceito, é um campo escuro onde muitos não conseguem caminhar - e é compreensível, já que a identificação, diante de uma sociedade discriminatória na década de 1970, havia sido a libertação e a conquista de muitos e, ainda hoje, num contexto cada vez mais notório e faladamente preconceituoso, a identificação diante da normatização é uma posição de vitória.

Para Richard Miskolci, os *Queers* nascem a partir de uma luta interna contra valores conservadores e contra alguns grupos tradicionais que surgiam dentro do próprio movimento LGBTQIA+, que mantinham ideologias patriarcais e comportamentos que remetiam ao quadro binário heteronormativo. (MISKOLCI, 2013, p. 43) Dentro do próprio movimento havia espaço para neoconservadores, ou seja, aqueles que lutaram contra o conservadorismo heterossexual agora se impõem como hegemonia do padrão normativo *gay*, onde os chamados “bichas”,

“trichas”, muito afeminados, e aqueles que transitavam entre os diversos gêneros e os diversos corpos, os não definitivamente performatizados, sem estanquização, eram perseguidos e pressionados a se posicionar.

O primeiro ativismo *Queer*, que surge como movimento social a partir da criação de grupos como *Outrage*¹⁵¹ e o *Queer Nation*¹⁵², imprimiu um caráter muito definido a um determinado setor da Teoria *Queer*. Com providência, Miskolci (2013) alerta que

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

Como se percebe, o advento da epidemia da Aids, considerada um catalizador político nos Estados Unidos, que vulgariza as relações homossexuais marginalizando-as ainda mais, deixa o movimento *gay* ainda mais radical que o anterior, numa crítica violenta às bases políticas que deram origem à sua própria luta. A palavra *Queer*, apesar de emergir cunhada de valor pejorativo, logo após, passa a ser utilizada como contrarresposta, afirmando a intenção de mostrar orgulho diante da homofobia. Ou seja, a ofensa passa a ser uma “bandeira” de protesto e se desenvolve como uma das teorias mais importantes da pós-modernidade.

O *Queer* nasce e vive na fronteira, entre lados opostos reconhecidos. Uma fronteira quase sempre violenta que os relega ao anonimato e à invisibilidade. A fronteira, como conhecemos, é um lugar onde não se pertence a nenhum lugar. É a passagem de um Estado a outro, de um país a outro. Nela não há nacionalidade e os lugares se cruzam em uma linha fronteira sem dono e sem titularidade, onde é difícil de se dizer que “se está” em algum estado ou país. A fronteira dada pela sexualidade é arbitrária e define territorialidades e identidades que não podem ser ultrapassadas

¹⁵¹ O *Outrage*, cujo significado em inglês é “Ultraje”, foi um grupo britânico ativista e militante das diversidades sexuais, criado em 1990 e extinto em 2011, contando com 21 anos de luta e reconhecimento. Denominava-se como um amplo grupo de *Queers* comprometido com uma ação direta e radical, sem violência, de desobediência civil. Foi formado para defender toda a diversidade sexual e de gênero e lutar pelos mesmos direitos a que os heterossexuais gozavam como, por exemplo, adoção, casamento civil, partilha de bens, direito sucessório em caso de morte de um cônjuge *gay*, direito a pensão alimentícia, direito a benefício por morte etc., assim como ocorre no Brasil. Lutavam contra a homofobia crescente na época, contra as violências de gênero e amparavam pessoas abandonadas pela família, bem como pela independência dos *Queers* e pelo seu direito de autonomia, liberdade sexual, escolha e autodeterminação. (PENEDO, 2008)

¹⁵² *Queer Nation* é uma organização ativista LGBT fundada na cidade de Nova York em março de 1990 por ativistas que surgem durante a epidemia da Aids da ACT UP New York (AIDS Coalition to Unleash Power). Os quatro fundadores - Tom Blewitt, Alan Klein, Michelangelo Signorile e Karl Soehnlein - ficaram indignados com a escalada de violência contra as pessoas LGBT nas ruas de Nova York e a existência contínua de discriminação contra *gays* na cultura em geral. A missão do grupo, ao longo da história, tem sido eliminar a homofobia e aumentar a visibilidade LGBT. O grupo se desenvolveu ampliando sua mensagem por diversos estados dos EUA. Um cântico utilizado pelo grupo em suas manifestações tornou-se um grito de guerra popular: “Chegamos, nós somos *Queer*, acostume-se”. Diversos movimentos e manifestações isoladas se seguiram após o *Queer Nation* e dentro dele como, por exemplo, Gay and Lesbian Community Services Center, atualmente Lesbian, Gay, Bisexual & Transgender Community Center. Disponível em: <<https://queernationny.org/history>>. Acesso em: 03 de dez. 2019.

nem confundidas, salvo prévia autorização dada por lei. Percebam a complexidade das sexualidades fronteiriças, sem identidades e nem territorialidades, que dependem de autorização do outro lado para ultrapassar.

Originalmente o termo “fronteira” é utilizado para identificar uma divisória entre territórios e faixas, identificando regiões subordinadas a diferentes autoridades administrativas e culturas, regidas por leis específicas que a coordenam e a controlam. As fronteiras determinam tributos sobre exportações e importações de produtos, incentivando o comércio e o turismo entre diferentes localidades. As fronteiras definem a soberania, as leis, e os poderes de cada território, impedindo a interferência não autorizada de valores diferentes dos seus. Deslocando-se de seu sentido óbvio e primitivo, o conceito de “fronteira” alcança um campo metafórico utilizado em diversas ciências para tentar suprir os distintos processos sociais. Especificamente, utilizamos em relação ao *Queer*, a fronteira como lugar de permanência e não de transição, o que pode ser ainda mais doloroso para alguns e, para outros, resultado de uma busca incessante, pois a linha fronteiriça é imaginária: ela é metade de um território e metade de outro território, ou seja, ficar sobre a linha fronteiriça é não pertencer a lugar algum, e isso, é inimaginável para a maior parte das pessoas, imagine para quem sempre foi legado a esse lugar forçadamente e foi impelido a tomá-lo como destino e depois lutar por ele. É paradoxal e parece ser perturbador, mas esse funcionamento torna o *Queer* quem ele quiser ser e isso também pode ser libertador.

Para nos dar um bom registro desse lugar *Queer*, podemos nos apropriar da metáfora daquilo que denominamos a fronteira *Queer*, de Glória Anzaldúa, ao referenciar os fugitivos presos nos lugares fronteiriços, em sua obra *A nova mestiça*:

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

O *Queer*, nessa proposta, se personaliza a partir da individualização daqueles que se desenquadraram por sofrerem a violência que deu origem à própria expressão, que nasce, de modo pejorativo excludente, para depois incluí-los. Desenvolve-se a partir do sujeito que buscava o gozo e o fluir de sua vida, ainda que instalado nesse campo marginalizado, se desenvolve para o sujeito que almeja direitos e persegue sua indexação na vida comunitária. Em nosso recorte geográfico, quando se trata do que se pode traduzir por *Queer*, no contexto interamericano, tornaram-se desnecessárias as divagações teóricas, bem como todas as críticas sobre a hermenêutica terminológica ou sobre a melhor forma de se utilizar o termo fora dos arredores da América, principalmente, por ter sido no berço americano onde a expressão ganha maior força e notoriedade.

O norte-americano é quem patenteia o vocábulo *Queer*, o que torna a aplicação decodificada de sua origem pelos demais Estados americanos ainda mais difícil. Toda essa alteração em torno

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

Para Figari, é impossível desconsiderar os duzentos anos da Doutrina Monroe¹⁵³, cuja política exterior marcou simbólica e materialmente o território latino-americano como seu e mandou um recado à Europa para que enviasse seu “colonialismo depravado” a outras terras. Assim como também é impossível não ver o criolismo, o indigenismo, o vanguardismo, o regionalismo, o pós-colonialismo, que tentam de diversas maneiras contestar a política neocolonialista estadunidense. Essa dialética criou uma articulação latino-americana como anticolonial, em distintos níveis e frequências dentro da complexa história do continente. (FIGARI, 2014, p. 63)

De toda forma, o vocábulo *Queer*, antes designado para identificar o sujeito bizarro, excêntrico e estranho, foi reivindicado pela comunidade LGBTQIA+ num processo de ressignificação para dar o merecido e demorado valor à diversidade sexual e não o contrário. O termo foi ainda mais ampliado a partir da década de 1990 para representar a integração da comunidade *gay*, composta ainda por movimentos segregados, mesmo dentro de sua estrutura global, e o seu enfrentamento dos padrões existentes e abertamente tidos como verdades absolutas. Essa onda contestatória começa a avançar para a América Latina e pela Europa insurgindo e por todos os lados se vislumbrava, em largo alcance, a vontade e o desejo da diversidade sexual de se mostrar e se integrar à vida natural em comunidade, com sede de pertencimento, respeito e dignidade.

A partir dessa ressignificação, o termo *Queer* deu alicerce à conhecida Teoria *Queer*, muito desenvolvida nos Estados Unidos, por diversos estudiosos do tema, atualmente difundida em distintos setores acadêmicos ao redor do mundo. Houve a ruptura do silêncio da comunidade *gay* frente à sociedade, à família e a todo o patriarcado, ainda otimista de seu domínio e poder. A saída do “armário” foi oportunizada num contexto histórico de insurgência dos direitos humanos e da prevalência da dignidade da pessoa humana em todas as constituições democráticas, um cenário

¹⁵³ A Doutrina Monroe foi proferida pelo presidente James Monroe no dia 02 de dezembro de 1823, no Congresso norte-americano. Em seu pronunciamento, James Monroe deixou claro que o continente não deveria aceitar nenhum tipo de intromissão europeia sobre quaisquer aspectos, isto é, “América para os americanos”. A ideologia da doutrina estava baseada em três princípios básicos: a impossibilidade de criação de novas colônias ao longo do continente, intolerância à interferência de nações europeias em questões internas e a não participação norte-americana em conflitos envolvendo países europeus. A doutrina se colocava contra o colonialismo em terras do continente americano, isso é tão verdade que os Estados Unidos foram os primeiros a reconhecer a independência dos países anteriormente colonizados pela Espanha. Disponível em: <<https://brasilecola.uol.com.br/geografia/doutrina-monroe.htm>>. Acesso em: 10 de abril de 2020.

de liberdade e alteridade jamais visto, especialmente no Brasil.¹⁵⁴

Em que pese toda essa lucubração, todos os estudos em torno da origem do *Queer* e suas mais variadas leituras têm colaborado para o surgimento de outros paradigmas de análise para a literatura que versa sobre o tema, para a história, para a sociologia e para a antropologia. São lentes de observação que, unidas, são capazes de tentar desconstruir a relação entre sexo e gênero, das políticas identitárias e uma visão essencialista da homossexualidade. Fato é que, o termo ainda, no mundo e na América, se desenrola quase que exclusivamente no campo teórico-acadêmico, com poucas vertentes militantes.

Beatriz Preciato, uma das grandes estudiosas do tema, ao discorrer sobre a construção do significado *Queer*, identifica que a repulsa às diversidades sexuais, associando-as ao conceito originário da palavra *Queer*, pode estar conexas ao que as diversidades sexuais, na verdade, representam no imaginário binário - algo sujo e colocado em um lugar não frequentado (ânus)¹⁵⁵.

O ânus, como centro de produção de prazer [...], não tem gênero, não é masculino e nem feminino, produz um curto circuito na divisão sexual, é um centro de passividade primordial, lugar abjeto por excelência próximo dos detritos e da merda, buraco negro universal pelo qual se misturam os gêneros, os sexos, as identidades, o capital. (PRECIATO, 2008, p. 60)

O *Queer* se formata originalmente nesse cenário de “lugar escuro”, “sujo”, aquele lugar onde ninguém quer ir e ninguém quer estar: um lugar inabitável de onde, como dizem por aí, só sai, nada entra, frase bastante popular utilizada pelos heterossexuais masculinos.

¹⁵⁴ Após a segunda guerra mundial o mundo passou por um processo de redemocratização com as formulações de constituições dos países fundamentalmente alicerçadas na dignidade da pessoa humana. No Brasil, a Constituição Federal de 1988 foi um marco histórico de proteção aos direitos humanos e de fomento ao respeito à dignidade humana como regra fundamental imposta a todos os entes da federação, mais contundentemente voltada ao governo federal do Brasil. Ademais, o país ratificou diversos tratados internacionais de direitos humanos do Sistema Interamericano de Direitos Humanos, bem como perante a Organização das Nações Unidas, firmando seu compromisso perante a comunidade internacional de prevenir, combater e reparar quaisquer violações de direitos humanos ocorridos no Brasil, com observância pelos três poderes da federação (Legislativo, Judiciário e Executivo) de resguardar e proteger os direitos fundamentais de seus cidadãos, entre eles o compromisso de combate à homofobia e a proteção dos direitos das pessoas LGBTQIA+. Ver tratados de direitos humanos aprovados no Brasil, disponível em: <<http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/bibliotecavirtual/instrumentos/sumario.htm>>. Acesso em: 10 abril de 2020.

¹⁵⁵ Importante essa associação que Beatriz Preciato faz do *Queer* com o ânus, popularmente conhecido como “cú”, porque se pensarmos bem, nós todos temos certa repulsa com ânus, com o nosso e, principalmente, com o do outro. Ele é tido como o lugar de saída de dejetos mau cheirosos e deformados dos restos que nosso corpo expulsa do organismo por não servirem a mais nada. É o lugar de exílio daquilo que não se enquadra no corpo humano padrão. Cada órgão se alimenta do que comemos, já pré-determinado biologicamente, descartando o restante que, originalmente, não faz bem ao organismo ou a ele não acrescenta nada. Sobre o tema “cú”, como metáfora política e social, Javier Saez (autor de outras obras utilizadas nesta tese), conhecido por suas teorias anais, autor do audacioso livro “*Por el culo: políticas anales*”, originalmente em espanhol, faz alusão ao cú - o grande lugar da injúria, do insulto. Como vemos em muitas expressões cotidianas, a penetração anal, como sujeito passivo, por exemplo, está no centro do discurso social como o horrível, o ruim, o pior. Mas Javier Saez propõe a reapropriação daquele lugar abjeto para transformá-lo em um lugar produtivo e positivo. Nesse livro, os autores fazem uma viagem ampla e divertida em torno da bunda e do sexo anal: sua história, seus valores, como o anal organiza gêneros e sexualidades, e como é atravessado por critérios de raça, classe e poder. Da complexa sexualidade anal na Grécia Antiga à crise da AIDS, passando pelas prisões, o *bareback*, Freud, as lésbicas carniceiras, os sodomitas, Luís Aragonés, os punhos ou os ursos. Esse livro traça a genealogia de um dos espaços menos explorados pela Teoria *Queer*, mas mais percorridos pela prática: o espaço anal. Para Javier Saez, o cú, é o órgão mais democrático do corpo, aquele que todos (homens e mulheres) temos e pouco defrutamos. (SAEZ, Javier; CARRASCOSA, Sejo. *Por el culo: políticas anales*. Barcelona: Editora Egalés, 2011.

O *Queer* é assim: a antítese da universalidade. É o não universalizável. Diante do *Queer*, o que é universal cai como dejetos, esse sistema universal falido onibarcador, e o seu resto, o resto inassimilável, ineducável e inescolarizável, indecente, indiscente, indocente é o *Queer*. (VIDARTE *apud* CÓRDOBA, 2005) E, assim, surge o indivíduo *Queer*, sujeito esquisito, despadronizado, abjeto, nojento, sujo, ou a palavra *Queer*, utilizada social e correntemente para defraudar a humanidade do indivíduo pela sua prática sexual e esquizofrenizar essas relações. Guardá-las no campo da obscenidade, vulgaridade e eroticidade, tidas como características negativas da sexualidade humana. O lugar de onde surgem os *Queers*, esse lugar subterrâneo, esse friso, essa rachadura que se dá entre as diversidades sexuais, a estudiosa considera assim as fronteiras.

O *Queer* é, assim, objeto de uma teoria que surge para confrontar, academicamente, a colonização patriarcal ocidental da sexualidade. Uma teoria que estabelece princípios universais absolutos de verdade sobre as sexualidades e os corpos dos sujeitos, debatida e escrutada por inúmeras ciências, e, ao mesmo tempo, a espada da militância *gay*, que viola, sim viola, o padrão heteronormativo da sexualidade, não mais com a homossexualidade, mas, também, com a decomposição das sexualidades vigentes, com a decodificação dos gêneros binários, de encontro a um lugar aberto, como o ânus, escuro, úmido e fluído, aberto às possibilidades, e, mais severamente, com a desmistificação do corpo biológico natural como determinante do sexo.

É difícil trazer uma compreensão clara do que é ser *Queer*; não é fácil nem para o próprio *Queer* que, muitas vezes, se perde entre os estudos acadêmicos e a militância (até esse espaço é conflituoso e, em alguns momentos, oponente). “O *queer* é um movimento, um momento, um motivo contínuo, recorrente, vertiginoso, *troublant* (perturbador)”, indefinível, instável, indistinguível. (BUTLER, 2014, p. 147)

O *Queer* nascido da seara acadêmica, desabrocha na militância dos gritos, do suor de uma passeata *gay* e dos socos no peito por reconhecimento. Tudo isso atormentou muito o conservadorismo, também no Brasil, especialmente aquele mais aguerrido, influenciado pelas igrejas cristãs que hoje lutam constantemente contra o movimento LGBTQIA+.

4.2 O desenvolvimento da Teoria *Queer*

Mesmo diante de tanta complexidade e de nenhum conceito ter sido patenteados definitivamente, nem mesmo os campos de atuação de ideias, os conceitos abertos de *Queer* desembocam na Teoria *Queer*, cuja proposta também era aberta e buscava trazer fluidez à sexualidade.

A proposta da Teoria *Queer*, que personaliza os novos movimentos surgidos nas últimas décadas como, por exemplo, o movimento feminista, surgido e fortalecido no contexto cultural das décadas de 60 e 70, incita o questionamento dos lugares e papéis de gênero e à discutir a ideia

de que o feminino e o masculino não são categorias de gênero rígidas que indicam papéis pré-estabelecidos. Esses papéis, originariamente binários, refletidos entre o sexo biológico masculino e feminino, são construídos social e culturalmente para subjugar a mulher, permitindo que ela fique nesse papel subalterno, ideia do sistema patriarcal de poder e controle, bem fortalecida pelo Cristianismo no mundo ocidental¹⁵⁶. Os debates acadêmicos feministas indicam novas leituras das narrativas culturais de gênero e novas probabilidades para o fortalecimento da crítica aos modelos estruturais de gênero, sexualidade e sexo, afinal, o machismo exige a homofobia, vez que a desestruturação de gênero, seja qual for, contesta o falo e o poderio masculinizado patriarcal.

O conceito de gênero menos arraigado pela Teoria Naturalística, pensado de modo pós-estrutural, não indicado pelo sexo biológico, dá vazão às (re)discussões sobre o papel da mulher na sociedade contemporânea e, de modo intercalado, ao papel do homem nessa dinâmica social, onde a distinção de gênero reforça as relações pautadas no patriarcado. A epistemologia feminista em interdependência com os diversos campos do saber científico (ciências humanas e humanidades, ciências biológicas, físicas e sociais) elaborou espaços de intervenção feminina,

¹⁵⁶ Passagens bíblicas demonstram, ao menos vistos na literalidade, um papel preestabelecido para as mulheres desde o seu nascimento como condição do favorecimento de Deus aos homens. Eram papéis a elas destinados por Deus para fazerem cumprir o seu grande propósito: a família e a procriação. A mulher era sempre a “ajudadora e a “auxiliadora”, jamais a protagonista, salvo raríssimas exceções. A exemplo temos, a começar pela passagem da criação, a mulher que chega para fazer companhia ao único homem do paraíso, solitário: “Disse o Senhor Deus: não é bom que o homem esteja só; farei para ele uma ajudadora que esteja como diante dele” [...] “Da costela que o SENHOR Deus tomou do homem, formou uma mulher e trouxe-a a Adão.” “E disse a Adão: Esta é agora osso dos meus ossos e carne da minha carne, será chamada mulher, porque do homem foi tomada”; (Gênesis 2: 18-23). Em outra passagem, vemos que ser mulher era apenas para servir ao marido e a submissão a ele era como uma obrigação natural inerente à condição de ser mulher dada por Deus (importante falarmos que o castigo divino de ter “dores de parto” dado à mulher e o “trabalho” dado ao homem por cometerem pecado contra Deus, foi ressignificado ao longo dos textos bíblicos para atribuir dignidade à maternidade (a mulher estéril era tida como não abençoada por Deus) e, portanto, sofre dores de parto, e o trabalho foi dignificado para determinar a multiplicação e a bênção de Deus sobre aqueles que trabalham e plantam (Colossenses 3:23; Efésios 6:7-8; Filipenses 2:14-15 etc.): “À mulher disse: multiplicarei a dor de seu parto, com dor dará a luz a teus filhos, teu desejo será para teu marido e ele te dominará”. Temos também a história da rainha Vasti que recusa o pedido do marido para desfilar sua beleza diante de um grupo de homens bêbados, seu marido Xerxes se ofende. Então ele faz um decreto que é enviado para todas as províncias em seu vasto reino. O decreto declara: “Cada homem deve governar sua própria casa.” (Ester 1: 22) Temos também os conhecidos trechos que sugerem a submissão da mulher ao marido e um comportamento idôneo para conquistar o marido: “Mulheres, sede vós, igualmente, submissas a vosso próprio marido, para que, se ele ainda não obedece à palavra, seja ganho, sem palavra alguma, por meio do procedimento de sua esposa”. (1 Pedro 3: 1) “De sorte que, assim como a igreja está sujeita a Cristo, assim também as mulheres sejam em tudo sujeitas a seus maridos.” (Efésios, 5: 24). Existem algumas releituras sobre os mencionados textos que dão novo significado à sua utilização padrão pelas igrejas cristãs, mais forçadamente, pelas igrejas evangélicas batistas, pentecostais e neopentecostais. Ver: (GEBARA, Ivone. *Teologia em ritmo de Mulher*. Coleção mulher: tema atual. São Paulo: Paulinas, 1994.) E (GEBARA, Ivone. *Teologia Ecofeminista: Ensaio para repensar o Conhecimento e a Religião*. São Paulo: Olho d’Água, 1997.)

os espaços “gendrados”¹⁵⁷, feitos somente para atuação e socialização feminina.

Ana Luiza Gouvêa Neto, estudiosa sobre o feminismo nas igrejas neopentecostais na contemporaneidade, em um trabalho que abriu uma investigação científica sobre o feminismo nas igrejas assembleianas em Juiz de Fora, a partir de ideias butlerianas, nos apresenta que:

Pensar em gênero enquanto categoria analítica pós-estrutural significa entender gênero enquanto algo fluido e nunca definitivo, o que permite enxergar as mulheres assembleianas como sujeitos plurais, dotadas de ação política e agência. Relegando a pré-estrutura para escanteio, o ‘eu’ seria inúmeras possibilidades, um ideal nunca completo, pois estaria em constante transformação de acordo com as relações de poder nas quais o ‘eu’ estivesse inserido. [...] Uma das questões preponderantes do pós-estruturalismo é a noção de desconstrução de conceitos que operam de forma a parecerem naturais e universais. Ora, a historicidade é trazida para a equação como há muito não se via. Refletir contextualmente significa que até mesmo o poder opera em contextos distintos de formas distintas e que, provavelmente, sofrerá alterações em uma história de longa duração, tendo em vista que os intentos são transformados, que as pessoas são transformadas, os contextos são transformados etc. (GOUVÊA NETO, 2019, p. 58-59)

O objetivo não é, a partir dessa propositura, recomendar uma nova forma de gênero, que mais tarde servisse de modelo, mas, também, abrir as probabilidades para o gênero sem precisar definir que tipos novos de caminhos teríamos. Crítica essa compartilhada por Teresa de Lauretis (1987) que identifica no movimento feminista a manutenção das distinções de gênero atreladas à diferença de sexo biológico, permanecendo ainda atada ao ideal do patriarcado.

Ainda com todas as críticas ao feminismo e às suas bases e conclusões, o caminho traçado por ele oportunizou o surgimento de diversas teorias sobre gênero e sexualidade, que rediscutiram não somente as premissas feministas, mas, na mesma medida, indicaram novas interseções de gênero que deram notoriedade. Deram notoriedade a outros modos de existência do gênero, não engendrados, que não eram desconhecidos, apenas não reconhecidos, e deram coragem a essas diversidades sexuais para que se insurgissem, na esteira do feminismo, contra as práticas patriarcais e dominação masculina que demonizava as homossexualidades. Nesse sentido, o feminismo teve grande importância na formulação de um movimento mais organizado das diversidades sexuais, cujo discurso foi legitimado, e na consolidação de uma nova teoria

¹⁵⁷ Espaços “gendrados” é dito pela teoria feminista como aqueles espaços marcados pela presença unicamente feminina, marcados pela exclusividade de gênero, voltados ao estudo, atuação, produção, elaboração feminina muito utilizado por Teresa de Lauretis juntamente ao termo “engendrado” (LAURETIS, 1987): um assistencialismo feminista que, de acordo com Butler, como uma de suas críticas ao feminismo originário e àqueles que mantêm essa dogmática, só massificou e categorizou ainda mais as mulheres. As diferenças conceituais que tendem a opor o feminino ao masculino reforçam o lugar da mulher que tende a incentivar a manutenção do patriarcado e o feminismo tende a reproduzir e a retextualizar os velhos hábitos de dominação masculina (oposição universal ao sexo oposto). Lauretis (1987) acredita que para que ocorra o avanço do movimento feminista na desocupação da “casa patriarcal” é preciso alcançar um conceito de gênero que não se baseie apenas na diferença de sexo biológico ultrapassando as limitações sociais e culturais atribuídas ao corpo. Na mesma linha, Butler diz que o feminismo acabou idealizando algumas expressões de gênero que fortaleceram ainda mais a ideia de distinção, hierarquia e exclusão. (BUTLER, 2014) Assim, o conceito de gênero como diferença sexual, no contexto feminista, como se critica, acabou por engessar novamente a categorização de gêneros em feminino e masculino, evidenciando ainda mais a distinção perturbadora de gênero que tanto amparava os discursos feministas que eclodiram no mundo afora em meados do século XX.

acadêmica que questionou as suposições culturais de gênero e sexualidade: a Teoria *Queer*, que pretendeu a desconstrução dos modelos binários de gênero e sexualidade.

Nesse apogeu da luta das diversidades sexuais, ainda que com fortes ressalvas dentro do movimento, os *Queers* se erguem ainda mais fortes, bebendo da fonte da Teoria *Queer* e, reversamente, a ela dando suporte teórico. É dito que existem controvérsias sociológicas no construto do que é *Queer*. Muitas críticas são ofertadas à teoria por inviabilizar as questões que devem permear a queeridade: raça, religião e cultura dos sujeitos *Queers*.

Mas não somente pela reapropriação de um nome que antes denegria as diversidades sexuais, mas por tantos outros motivos, a Teoria *Queer* foi amplamente criticada e diversas outras questões em torno da temática foram arguidas e debatidas ao longo das décadas.

Como dito, desde o princípio e até hoje a definição por natureza da Teoria *Queer* foi dificultada pela origem, pelas proporções alcançadas e pela diversidade de campos táticos, dentre eles o político, o filosófico e o acadêmico.

A Teoria *Queer* surge precisamente como resultado de dinâmicas internas de crítica ao movimento *gay* e lésbica, à época denominações mais evidentes. A Teoria nasce para novas possibilidades para o desenvolvimento estruturado dos movimentos sociais, suas limitações e suas linhas internas que afetariam os movimentos tradicionais do novo Movimento *Queer* que aparecia para reestruturar o modelo até então colocado. A temática *Queer* aborda necessidade de mudanças estruturais e busca reorganizar o peso da imposição cultural /religiosa/política das práticas sexuais heterônomas.

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

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

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

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

A Teoria *Queer* se reveste e se utiliza muito de bases feministas, psicanalíticas e pós-estruturalistas. A cultura patriarcal e a moralidade dela deduzida regem as relações humanas de poder, dentre as quais a sexualidade se destaca como a raiz para a manutenção desse conceito. A hibridação proposta pela Teoria é tida como a única forma de resistência contra as ideologias homogeneizadoras. Essa hibridação é um processo manejável e se utiliza, sobretudo, da faculdade de transgredir os limites, que se traduz pela fusão, a cada dia mais explorada pela militância política. Para Susana L. Penedo, o gênero, a raça e a classe não fazem parte da unidade essencial do humano, mas alcançadas e construídas a partir de uma experiência histórica de realidades sociais contraditórias como o patriarcado, o colonialismo, o racismo e o capitalismo. (PENEDO, 2008, p. 52)

Segundo consta, Teresa de Lauretis, feminista italiana, foi a primeira a dar contornos científicos aos conceitos que determinaram o surgimento da chamada “Teoria *Queer*” (SAFLATE, 2015, p. 178), teoria mais disseminada por Judith- Butler, uma das pensadoras mais provocantes sobre as diversidades de gênero e sexualidade da pós-modernidade, através de suas provocantes obras mais conhecidas, lidas em espanhol para a presente pesquisa: *Deshacer o género* (Desfazendo o gênero) e *El género in disputa* (Problemas de gênero)¹⁵⁸.

Butler sempre instigou as nossas memórias sobre o que é, de fato, a formação do nosso corpo como o conhecemos e lidamos com ele no dia a dia e sobre como nossa ideia de sexualidade, corpo, desejo e gênero é deturpada pelas inúmeras ingerências culturais, sociais e políticas que, propositadamente, nos levam a *performances* programadas para manter a paz social. Butler em “desfazendo o gênero” valoriza estilos estigmatizados do travestismo, valorizando a imagem performática do sujeito, considerando que ela desnaturaliza o gênero nos dizendo que ele pode ser inventado, reinventado e imitado, não sendo, portanto, natural e sim social. (BUTLER, 2012)

Ao nos depararmos mais profundamente com os textos de Butler, nota-se, rapidamente, que seu estilo preferido de escrita se dá através de questionamentos sem, contudo, dar respostas - e é proposital. Essa tendência de sequenciar as perguntas ao longo de seu texto pode trazer certo desconforto, mas não se trata, como comumente é tratado esse perfil acadêmico, de um erro estilístico. A renúncia a dar respostas não pode ser visto como ausência de empatia com o leitor ou, como já foi dito, uma certa dose de prepotência. Ao contrário, Butler traz à linguagem sua própria tese:

¹⁵⁸ As referidas obras foram utilizadas em espanhol para este trabalho por terem sido adquiridas antes da tradução para o Português: *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad* e *Deshacer o género*. Constam ambas nas notas de referências bibliográficas por constituir leitura primária para a ideia lançada neste capítulo sobre a Teoria *Queer*. Mas importante ressaltar que o trabalho não se presta a tratar sobre as obras de Butler, nem se ater especificamente sobre o seu trabalho, mas apenas trazer sua ideia principal sobre a Teoria *Queer*.

[...] tal como os sujeitos sobre os quais fala, os trabalhos de Butler são, eles próprios, parte de um processo ou de um devir que não tem origem nem fim; na verdade, de um processo no qual a origem são rejeitados como sendo opressivamente - e talvez mesmo violentamente - lineares ou “teleológicos” (isto é movendo-se em direção a um fim ou a um resultado final). [...] No modelo dialético¹⁵⁹ de Butler, o conhecimento avança através da oposição e da negação, nunca alcançando uma certeza “absoluta” ou final, mas simplesmente propondo ideias que não podem ser fixadas como verdades. (SALID, 2019, p. 11-12)

A lógica do processo como um “devir” é de suma importância para se perceber a leitura de Butler sobre o sujeito. É um sempre vir e revir do sujeito e sobre o sujeito sem que ele seja formulado por uma verdade incontestável. Ela propõe asserções alternativas às certezas que são em uma sequência infinita refutadas por outras propostas. A perspectiva butleriana da dialética (Hegel) entende a resolutividade, a conclusão, como um desfavor à pluralidade de ideias, “antidemocrática”, pois as premissas tidas como verdades notoriamente absolutas, já intrínsecas ao real, ao sujeito, à identidade, podem se tornar pressupostos ideológicos de opressão irreversíveis, especialmente sobre grupos minoritários já marginalizados como, por exemplo, sobre os não heterossexuais. A história de Butler na pesquisa gira em torno da desestabilização do sujeito e da releitura das categorias de gênero (BUTLER, 2012) - o que trouxe o seu reconhecimento como “Teórica *Queer* por excelência” (SALIH, 2019, p.17)

Para Butler, a heterossexualidade é um vestígio sentido ainda na contemporaneidade, uma hipótese vendida como se fosse o verdadeiro estado da natureza do sujeito, uma fábula fundacionista inventada e assentada nas bases das estruturas jurídicas do liberalismo clássico com o fim de regular o convívio social:

A inovação performativa de um antes não-histórico torna-se a premissa fundacional que garante uma ontologia pré-social de indivíduos que aceitam livremente serem governados e, com isso, formam a legitimidade do contrato social. O conceito de gênero não é exaustivo, não porque uma pessoa com um gênero predeterminado supere os atributos específicos do seu gênero, mas porque gênero sempre se constitui de forma coerente ou consistente em diferentes contextos históricos e porque se cruza com modalidades raciais, de identidades de classe, étnicas, sexuais e regionais discursivamente constituídas. Assim, é impossível separar gênero das interseções políticas e culturais em que é constantemente produzido e mantido. (BUTLER, 2014, p. 48-49)

A partir dessas premissas, Butler traz ainda a chamada “heterossexualidade compulsória”, que chamamos de “fictícia” ou também o que podemos chamar (mais popular) de “padrão heteronormativo”, que dá molde ao comportamento social do indivíduo, muitas vezes, sem que

¹⁵⁹ A dialética é, em sentido bastante genérico, oposição, conflito originado pela contradição entre princípios teóricos ou fenômenos empíricos. É um método de diálogo representado em diversos contextos filosóficos, como em Platão que trabalha a dialética como troca de ideias, um diálogo, uma interação constante entre dois ou mais sujeitos, comprometidos com a busca da verdade. Também o vimos em Aristóteles que vê na dialética um processo de raciocínio lógico que, embora coerente, se baseia em ideias prováveis, já permitindo, por isso, ser refutado. Mas Butler quando fala de dialética, ela faz referência ao processo dialético de Hegel: propõe-se uma tese, uma antítese e uma síntese que se torna, novamente, uma tese que seguirá por uma antítese e uma nova síntese, caminho sem fim. Ver Georg Wilhelm Friedrich Hegel, em a *Fenomenologia do espírito*, de 1807.

ele tenha consciência do que reproduz. O padrão heteronormativo é uma espécie de “*Photoshop*” do desejo, do corpo, da sexualidade e do gênero. Assim como o *photoshop* da estética, esse padrão edita a sua imagem e a dos outros para si, regula as imperfeições do desejo, corrige as sugestões de um gênero distinto do corpo, e dá à aparência de si e do outro a imagem perfeita normativa de sexo e gênero que se quer para a vida em sociedade: a heterossexualidade, com padrões de imagem e jeito, sentimento e sentido, *performance* e instintos, amor e sexo, política e economia, família e negócio, todos formatados para disseminar o comportamento heterossexual, em que cada um ocupa o seu lugar devido.

Butler, entre outras grandes pensadoras sobre o tema, ancoradas nas teorias de Michael Foucault, entende o corpo, não como categoria naturalmente dada no nascimento. O sexobiológico não é determinado pelo nascimento, sendo binariamente fracionado em masculino e feminino, mas construído, discursivamente, assim como a sexualidade, socialmente através das ingerências culturais de determinada sociedade. (BUTLER, 2012; BUTLER, 2014; SALIH, 2019; SEDGWICK, 1998)

Bulter se apropriou de algumas bases teóricas de Michael Foucault para dar maiores contornos ao que se entende por Teoria *Queer*. O método genealógico¹⁶⁰ que Foucault utiliza para tratar do percurso histórico da sexualidade foi essencial ao fortalecimento da Teoria *Queer*. Foucault, assim como Butler, percorre a sexualidade como uma demonstração apenas superficial do que o sujeito poderia apresentar e, para ele, a manutenção da sexualidade tal qual como ela nos é apresentada interessa apenas ao que já vimos como biopoder que se espreita na construção da heterossexualidade.

A Teoria *Queer* coloca o sujeito e a sua *performance* totalmente sob suspeita. O sexo, a sexualidade e o gênero são contestados categoricamente e o que se propõe são discursos desestruturantes do indivíduo e de seu modo de sentir e desejar. A Teoria *Queer* se atenta para uma investigação e uma desconstrução dessas categorias afirmando a indeterminação e a instabilidade do sujeito, permitindo que ele se apropria de sua sentida e ressentida instabilidade e indeterminação presentes em todas as identidades “generificadas” e sexuadas de modo esterilizante.

Outros espaços, fora dos textos escritos, ao nosso redor, são capazes de nos dar algumas imagens do que pretende e pretendeu a Teoria *Queer*. Essa inconstância seria como uma “Costela de Adão”, uma planta das famílias das aráceas, onde de apenas um caule, podem surgir diversos braços, para lados distintos, e cada novo nascimento, novo caule dá sustentação a ele e permitir

¹⁶⁰ Michael Foucault, filósofo francês, foi um dos grandes teóricos pós-estruturalistas da pós-modernidade a desenvolver teorias desconstrutivistas sobre a sexualidade. Em suas obras mais conhecidas - *História da sexualidade* 1, 2 e 3 -, ele busca a compreensão das formações da sexualidade e do corpo e empreende uma pesquisa histórica, estabelecendo uma antropologia e uma análise dos discursos acerca desse tema tão fundamental para a condição humana. Apesar de ser de extrema importância ao estudo das sexualidades não estabilizadas, não se pretende desenvolver aqui as teses de Foucault, que já serviram à base da Teoria *Queer* apresentada por Bulter, como um de seus inúmeros fundamentos teóricos. Foi trabalhado, em parte, no capítulo 2 em “A construção da heterossexualidade” para tentar explicar os mecanismos de controle da sexualidade na manutenção da heteronormatividade.

novos nascimentos. Ela é intensa, atrevida, desrespeita os espaços dados, se espalha por todos os caminhos permitidos e ainda, não contente, busca sempre a luz, estar à mostra e não se contenta na escuridão, apesar de crescer também dentro dela. Assim como a Teoria *Queer*, identifica o sujeito objeto de seu estudo:

Figura 2: “Costela de Adão”¹⁶¹

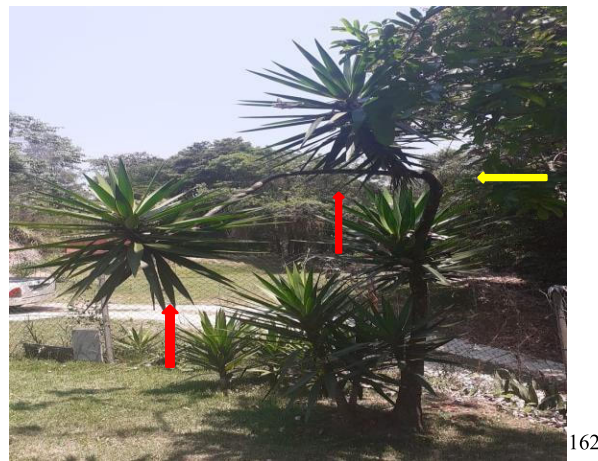


Se compararmos a imagem acima com o que a Teoria *Queer* pretendeu dar ao sujeito decodificado, e entendermos os diversos e inúmeros caules e raízes que saem de um mesmo tronco e, após, a ramificação múltipla em suas folhas, como a proposta sobre o gênero, sexo e sexualidade, em todos os sentidos, conseguimos perceber o objetivo da Teoria *Queer*. Assim como a “Costela de Adão”, o sujeito *Queer* também cresce na escuridão, para encontrar um galho onde subir e depois encontrar a luz e ser visto. Nada pode ser mais *Queer* do que isso.

Percorrendo ainda a flora brasileira e, principalmente meu pequeno jardim caseiro, identifiquei uma planta que, originalmente, não possui a mesma proposta da “Costela de Adão”. Mas da forma como foi plantada (embaixo de outra árvore maior) ficou com uma espécie de “teto” que delimitou seu espaço de crescimento. Mas o que ela fez foi crescer para onde havia espaço e ressurgir desviando do “teto” imposto. E surgiu ainda mais bela e brilhante:

¹⁶¹ Eu, particularmente, possuo várias “Costelas de Adão” no pequeno jardim que tenho em casa e nada mais me surpreende do que esta planta guerreira. Ela cresce na sombra em busca da luz e, por isso, ela não para nunca. Ela se espalha por todos os lados e jamais morre e todas essas características sempre me fizeram pensar no sujeito *Queer*. Disponível em: <<https://br.pinterest.com/pin/778419116822710050/>>. Acesso em: 22 de fevereiro de 2020.

Figura 3: Yucca - Jardim da Marcela:

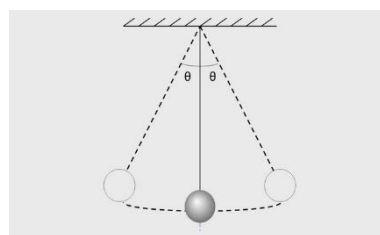


162

Percebe-se a dobra que a “Yucca” faz para a esquerda para desviar do teto dado pelo padrão de outra árvore. Assim, a Teoria *Queer* identifica o seu indivíduo: aquele que se desvia do teto imposto pela sociedade ao seu redor. Ele cresce para onde houver espaço, ele surge e se espalha ainda que digam ser contra a natureza de sua origem, dita como real. Não importa se a “Yucca” sempre cresceu para cima, ereta e imponente, como é possível se ver em todos os lugares. O importante mesmo é o que percebemos na foto acima: é possível se reinventar ou deixar a sua natureza dar-lhe novos e possíveis caminhos, comprovando que, como as plantas, não fomos feitos de uma natureza rígida e acabada.

Seguindo a mesma proposta metafórica das plantas, passemos a outra metáfora muito utilizada por Marcella Althaus-Reid: o pêndulo, que a cada trajeto não encontra mais a mesma atmosfera anterior (ALTHAUS-REID, 2019):

Figura 4: Pêndulo simples¹⁶³



No mesmo sentido, temos o pêndulo de Foucault como um bom representante do que seja o sujeito *Queer* tratado pela Teoria *Queer*. A originalidade dessa espécie de pêndulo reside no fato de ter a liberdade de oscilar em qualquer direção - não ser fixado para uma única direção e circular por diversos espaços que a cada volta são novos espaços:

¹⁶² Arbusto perene do gênero *Yucca*, com cerca de 40 espécies, nativa da América Central e do sul dos Estados Unidos. As folhas sempre verdes, em forma de espada, nascidas em verticilos terminais, são resistentes, macias e geralmente têm um espinho agudo em seu topo, como seus parentes da família *Agavaceae*, o sisal e a pita. As flores brancas, em forma de sino, que formam espigas densas que chegam a 2m de comprimento, têm associações simbióticas notáveis com um tipo de inseto (*Tegeticula maculata*). Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Yucca>>. Acesso em: 22 de fevereiro de 2020.

¹⁶³ Disponível em: <<https://www.todamateria.com.br/pendulo-simples/>>. Acesso em: 22 de fevereiro de 2020.

Figura 5: Pêndulo de Foucault



Os pêndulos são feitos para se mover e não para ficarem estáticos, apesar de permanecerem imóveis em alguns momentos. Mas, sob pressão, se movem constantemente percorrendo diversos espaços em branco. A Teoria *Queer*, do mesmo modo, permite ao sujeito que dela se apropria e com ela se identifica circular por espaços abertos sem, contudo, permanecer neles.

É nessa seara que a Teoria *Queer* se desenvolve, ou seja, em metáforas, onde podemos identificar com mais clareza a ideia do *Queer* ou o que ele nos apresenta e como representa as diversidades sexuais não heterossexuais que sempre se distinguiram por suas não igualdades.

Butler, com os contornos que dá à Teoria *Queer*, nos concede a oportunidade de uma reviravolta sobre esses conceitos e nos leva a questionar as coisas que nos foram dadas sempre prontas, às quais estávamos acostumados a ter, e mais, a gostar. É! De fato, uma vida heterossexual é mais pacífica e harmônica e, frise-se, é sempre importante lembrar que quando nos referimos a uma vida heterossexual, não falamos somente de sexo e gênero, mas de toda a seara da vida. O sujeito *Queer*, destacado pela Teoria *Queer*, passa a ser o sujeito que rompe com os padrões heteronormativos, que se desvia deles e que os contradiz. Ele prova que a heterossexualidade não pode ser compulsória, ele não quer ser integrado ou tolerado: ele assume, na verdade, o “desconforto da ambiguidade”, nas palavras de Guacira Lopes Louro (2016, p. 6-7).

Como vimos, uma das grandes influências de Butler na construção da Teoria *Queer* foi a “heterossexualidade melancólica” desenvolvida na psicanálise por Freud, baseada numa perda (renúncia) originária, no início da vida, do desejo homossexual, inerente à natureza humana. Butler irá falar de gênero e identidade sexual melancólicas.

Em suas teorizações sobre a heterossexualidade e Teoria *Queer*, Sedwick formulou a noção de “pânico homossexual” (já referenciado anteriormente) evidenciando o terror da cultura heterossexual diante das sexualidades cambiantes e múltiplas que geram esse “*stress*” no modelo heteronormativo de vida, já estabilizado e controlado pelo Estado. Sedwick deu importantes passos na desconstrução da heterossexualidade como um pensamento fundante de vida determinado pela cultura e isso foi também fundamental para a estabilização das Teorias *Queers*. (SEDWICK, 1998)

A curto passo, pode-se dizer que a Teoria *Queer* pode ser vista sob duas perspectivas: uma é uma atitude de irrupção do sujeito sexualizado, tomado por sua parte mais densa e profunda, que pretende transgredir através do corpo e da *performance* e que dá “uma banana” para a puta heterossexualidade. De outro lado, tem-se uma teoria, um conceito acadêmico com princípios,

tese, antítese e síntese, cujos dispositivos possuem competência de levar a uma ressignificação do conjunto de juízos já elaborados pela sociedade a partir de um dado momento histórico e internalizados sobre a sexualidade.

Butler desenvolve o conceito de *performance*¹⁶⁴ e performatividade (BUTLER, 1993; 1997) e nos dá a ideia de como pensar o gênero construído discursivamente diante da matriz heterossexual. O corpo, o gênero e a sexualidade são todos constituídos através do discurso e são capazes de formatar a identidade do sujeito em um núcleo de poder difuso que confunde e faz crer na estabilidade das instituições e do modo de ser: essa é a margem impressionista que dá a sensação de que “verdade” é aquela feita do modo como está posto.

Para Butler, gênero e sexualidade se constituem materialmente através de atos performativos, ou seja, são atos de linguagem que não descrevem, mas constituem os sujeitos dentro de campos discursivos de saber e poder:

A construção não apenas ocorre no tempo, mas é, ela própria, um processo temporal que atua através da reiteração de normas; o sexo é produzido e, ao mesmo tempo, desestabilizado no curso dessa reiteração. Como um efeito sedimentado de uma prática reiterativa ou ritual, o sexo adquire seu efeito naturalizado e, contudo, é também, em virtude dessa reiteração, que fossos e fissuras são abertos, fossos e fissuras que podem ser vistos como as instabilidades constitutivas dessas construções, como aquilo que escapa ou excede a norma como aquilo que não pode ser totalmente definido ou fixado pelo trabalho repetitivo daquela norma. (BUTLER, 1993, p. 9-10) (Tradução nossa.)

Sobre atos do que considera uma *performance*, no entanto, Butler com as suas possibilidades desconstrutivistas das *performances* heterossexuais e, considerando, a defesa da Teoria *Queer* sobre a existência de “fossos e fissuras”, referenciando as *drags*, nos dá uma amostragem da *performance* de gênero:

A *performance* do *Drag* brinca com a distinção entre a anatomia do performista e o gênero que está sendo performado. Mas, estamos, na verdade, diante de três dimensões contingentes da corporeidade significante: sexo anatômico, identidade de gênero e *performance* de gênero. Se a anatomia do performista já é distinta de seu gênero, e se os dois se distinguem do gênero da *performance*, então a *performance* sugere uma dissonância não só entre sexo e *performance*, mas entre sexo e gênero e entre gênero e *performance*. Por mais que crie uma imagem unificada da “mulher” (ao que seus críticos se opõem frequentemente), o travesti (*sic*) também revela a distinção dos aspectos da experiência do gênero que são falsamente naturalizados como uma unidade através da ficção reguladora da coerência heterossexual. Ao imitar o gênero, a *Drag* revela implicitamente a estrutura imitativa do próprio gênero – assim como sua contingência. Aliás, parte do prazer, da vertigem da *performance*, está no reconhecimento da contingência radical da relação entre sexo e gênero diante das configurações culturais de unidades causais que normalmente são supostas naturais e necessárias. No lugar da lei da coerência heterossexual, vemos o sexo e o gênero desnaturalizados por meio de uma *performance* que confessa sua distinção e dramatiza o mecanismo cultural de sua unidade fabricada. (BUTLER, 2003, p. 196)

¹⁶⁴ Para expandirmos as origens antropológicas do conceito de “*performance*”, é interessante observar a posição de Bauman: *Performance*, na seara antropológica, é vista como “evento de tipo especial e marcado” e aborda como as “*performances* culturais são ocasiões nas quais os significados mais profundos de uma sociedade recebem forma simbólica” - o que permitiu que conceitos que consideram a vida social como “dramatúrgica” ou “drama social” se desenvolvessem. (BAUMAN, 2008, p. 3)

Ainda com toda a desconstituição do pensamento heterossexual trazida pela Teoria *Queer*, e por suas contribuições para a liberdade sexual, com seu avanço, surgiram sérias críticas ao seu objeto e a como este se desenvolve como, por exemplo, a quem são de fato os seus destinatários e o que de fato se pretende com os seus postulados.

Uma crítica que se faz, mais comumente, à Teoria *Queer*, é que ela é inerentemente defeituosa porque não há espaço nela, real, para as margens da sociedade. Dentre os grupos que insurgem como críticos da teoria, tem-se como dois de seus principais destinatários: as travestis e os/as transexuais. A ativista e teórica travesti Lohana Berkins alerta não vir de nenhuma “travestilândia”, para ironizar a imagem de um mundo excessivamente codificado, criado em boa medida pelos investigadores da Teoria *Queer*. Para ela, essa teoria acaba generalizando e reificando o fenômeno da performatização, que também se configura como uma *performance* reproduzida pela Teoria *Queer* que imagina o *Queer* como um “palhaço” fantasiado de qualquer coisa, como um personagem de teatro. (BERKINS, 2009, p.147)

Na mesma linha advoga Diego Falconi, que concebe a Teoria *Queer* como construção anglo-saxã/estadunidense, que tem sido posta em dúvida por diversos e distintos teóricos sobre o tema, especialmente na América Latina, onde se percebem suas críticas em diferentes níveis de intensidade, mais precisamente sobre a performatividade imaginada do *Queer*, o que, de certo modo, também é uma maneira de enquadrá-lo novamente, além da gravidade em não abordar ramificações como raça nos contextos da sexualidade e sobre a sexualidade em sentido estrito. Contudo, ainda assim, para ele, vale a pena lutar por uma teoria tão aberta e inovadora. (TRAVÉZ, 2014, p. 101)

De forma mais acentuada, María Lugones (*apud* ANZALDÚA, 1987, p. 53) em um discurso bastante colérico, público, em rechaço acadêmico expresso e honesto à Teoria *Queer*, com um argumento descolonizador, recusou-se a admitir como parte de suas pesquisas, este novo projeto que, segundo sua ótica, é uma nova concepção colonial de apropriação das sexualidades. Denotou, sem ressalvas, sua aversão à palavra *Queer* e à sua falsa proposta emancipadora. Com isso, Lugones faz uma “denúncia” acadêmica a um novo construto ideológico, que, a seu ver, é neoimperialista. É em torno dessa perspectiva apresentada por ela, num breve relato, que circundam os posicionamentos contrários a essa nova forma de ver o outro, sob o viés dos gêneros e das sexualidades transeuntes, fluídas e não binárias. São discursos que veem a Teoria *Queer* como uma nova forma de colonização e dominação, ou como uma nova espécie de perda da identidade subjetiva. Tais acadêmicos investigam como a não-codificação sexual/social, o quanto a questão *Queer* é, de fato, libertadora, inclusiva e desestruturante.

O cerne do problema que nasce com o que é *Queer* é justamente identificá-lo como *Queer*. Dar um novo nome de destaque para um grupo determinado, reapropriado, que já era revestido de nomes que os definiam, e já eram destaque, consiste na maior problemática enfrentada pelos objetos de estudos *Queer*: os próprios *Queers*. Mudar o significado do termo *Queer*, para passá-

lo da significação primitiva para o que é hoje, ou seja, uma modalidade de ser sexualmente livre ou de simplesmente não ser pré-determinado, sem alterar os significantes, pode não permitir, como os críticos argumentam, inclusão e sim pode significar uma nova modalidade de exclusão.

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

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

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

Na verdade, a temática *Queer*, em todas as propostas de estudo ao longo das décadas, pressupõe, num olhar resumido, a necessidade de mudanças estruturais na sociedade de forma integral. Busca reorganizar o peso da imposição cultural/religiosa/política sobre as práticas sexuais heterônomas e desmistificar a ideia que temos do corpo e da sexualidade, suas estruturas biológicas de formatação em feminino e masculino. Nessa medida, a Teoria *Queer* surge, precisamente, como resultado de dinâmicas internas de crítica ao movimento *gay*, apresentando novas possibilidades para o desenvolvimento mais estruturado dos movimentos sociais da diversidade sexual.

A partir dos conceitos de *performance* e performatividade, Butler nos propôs, pela Teoria *Queer*, a ideia de gênero como performativo, o que oferece uma perspectiva para se pensar para além dos conceitos canônicos que constituem binarismos tais como sexo e gênero, corpo e mente, natureza e cultura, bem e mal, bonito e feio, mulher e homem, feminino e masculino, o que tem sido um grande desafio para as desconstruções de gênero da atualidade. Ou seja, se considerarmos que gênero e sexualidade se constituem performativamente, que não se constituem naturalmente com o nascimento, não são inerentes ao sexo biológico aparentemente apresentado, efetivados por atos discursivos que são constitutivos das identidades, é possível realmente pensar no discurso religioso cristão como propulsor da heterossexualidade aderente.

4.3 A Teoria *Queer* na Teologia Cristã: passeando pelos seios de Marcella Althaus-Reid

Deus me serve pra tudo, pra tudo mesmo.

(Adriano Pereira, seminarista do curso de Teologia durante uma aula de exegese ministrada pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais)

O messias vem para os nossos desejos. Ele os separa das imagens para realizá-los. Ou, então, para mostrá-los já realizados. O que imaginamos, já o obtivemos. Sobram - irrealizáveis - as imagens do que foi realizado. Com os desejos realizados, ele constrói o inferno; com as imagens irrealizáveis, o limbo. E com o desejo imaginado, com a pura palavra, a bem-aventurança do paraíso.

(AGAMBEN, 1942, p. 49)

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

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

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

Uma vez examinado o contexto de possibilidades de surgimento da heterossexualidade, mais precisamente defendido como instrumento de poder do Cristianismo, bem como visto as

bases teóricas *Queer*, nota-se, naturalmente, a existência de um princípio universal que rege a sexualidade do indivíduo, capaz de determinar suas relações de afetividade, de poder, política, religiosa, de família, de trabalho etc.

Pode-se dizer que, a heterossexualidade, tida como o marco inicial ocidental da vida sexual do sujeito, possui duas vertentes que se cruzam e se confundem: 1) ela é um produto da colonização e da apropriação pela cultura cristã para respaldar ideias de dominação ocidental, como também é 2) um instrumento colonizador de corpos, muito utilizado pela igreja cristianizada para controlar, gerir e determinar a vida em sociedade.

O “*Queer*” visto como um termo criado e mais desenvolvido pelas ciências sociológicas e filosóficas, é aplicado em contraposição à sexualidade e ao gênero binário, pré-estabelecido em feminino e masculino, para criar um caminho de liberdade entre eles e, ao mesmo tempo, questionar o que conhecemos hoje como “heterossexualidade”¹⁶⁵ e como esse modelo reproduz normas comportamentais em toda a sociedade, em seu modo de ser e de agir - o que se denomina “heteronormatividade”¹⁶⁶.

A persistência da heterossexualidade no tempo é produto de atos de repetição estilizada, performativos, socialmente estabelecidos, que formam e categorizam nossos gêneros e corpos, reforçando-os, continuamente, em feminino e masculino. Para Butler, esse processo de repetição reproduz um conjunto de significados pré-existentes ao sujeito. (BUTLER, 2003, p. 242) Nesse sentido, entendemos, como visto, o *Queer* como um adjetivo que atua como performativo e que tem a força de um verbo, um horizonte de possibilidades e, no compasso, temos o sujeito *Queer* como um ocupante de um setor excêntrico, que se contrapõe ao normal, ao legítimo e ao dominante, e que empreende atos particulares performativos de autopercepção experimental e afiliação. (SPARGO, 2017, p. 48)

Mas, como a ideia heteronormativa de mundo e a religião cristã se relacionam? Como debatido em capítulos anteriores, pudemos perceber a potência das igrejas cristãs na construção e na manutenção da heterossexualidade, que se defende alegando submissão às prescrições bíblicas. Mesmo diante de um cenário de pluralismo político, ideológico e principalmente religioso, com a intensa e maior necessidade de efetivação dos direitos humanos, a religião cristã, na qualidade de

¹⁶⁵ O termo “heterossexualidade” é recente e foi cunhado no século XIX pelo jornalista húngaro Karl Maria Kertbeny em 1860, tendo sua primeira publicação oficial em 1869 em WILSON, G. and RAHMAN, Q. (2005). *BornGay*. Chapter 5. London: Peter Owen Publishers. A expressão passou por várias conceitualizações ao longo do tempo, tendo como última atualização sua definição como “manifestação de paixão sexual por alguém do sexo oposto” em 1934. (AMBROSINO, 2017) A saber, Eve Sedgwick, em sua obra “*Epistemología del armário*” discorre sobre a temática da heterossexualidade e como esse conceito é um enorme privilégio contido em uma variedade de discursos institucionais e sugere que esses discursos constituem e dão espaço para a promoção de uma heterossexualidade normativa (heteronormatividade). Para Tasmin Spargo, a heterossexualidade é uma categoria cultural específica que naturaliza e torna indiscutível que os desejos, as relações sexuais sejam realizações apenas entre sexos opostos, necessita ser profundamente estudada e desvendada. (SPARGO, 2017, p. 36)

¹⁶⁶ A expressão “heteronormatividade” foi difundida entre pesquisadores e estudiosos de sexualidade e gênero para designar todo comportamento padronizado a partir do que se entende por “heterossexualidade”. Ou seja, vê-se o mundo através de um olhar “hétero” esperando que o indivíduo se comporte e pense como tal. É a normatização do comportamento animal e da forma de organização das relações e do mundo de acordo com os padrões heterossexuais, conforme um pensamento binário visto e pensado somente a partir do sexo e do gênero masculino e feminino. (MELLO, 2012)

linguagem e de discurso, ainda se outorga a normatizar padrões de comportamento e condutas sociais, permanecendo, até hoje, como agência influenciadora, perpetuando sua ação, por vezes, em conjunto à normatização legal do estado, definindo relações sexuais, amorosas, conjugais e matrimônios, que ficam sujeitas à essa ingerência subliminar.

Nos países ocidentais de maior incidência da moral cristã, a (in)consciência a respeito da gênese religiosa de certas noções, que cotidianamente operam sobre as condutas sociais, é acionada com frequência para naturalizar relações hierárquicas e de poder que indicam lugares e funções específicas para homens e mulheres, tendo em vista paradigmas de certo e errado, bem e mal, dentre outros marcadores.

Vimos como o Cristianismo pode ser um arcabouço de normativas governamentais de corpos e como ele bem se utiliza dessas técnicas para dominar o sujeito e implantar no seu (in)consciente seu modo de perceber o *habitat* religioso e político a seu redor. Logo, considerando que o Cristianismo pode ser visto como um forte discurso ratificador da heterossexualidade e, considerando, que o sujeito *Queer* é um sujeito sexual em trânsito, não-binário, que existe no “limbo” entre o feminino e o masculino, como poderá um sujeito cristão não-heterossexual, se apropriar do significado *Queer* para exercer sua fé e sua sexualidade com igual liberdade e compreensão?

Para tentar responder a essa questão, diante da necessidade de rever essa teologia tradicional, busca-se, com o presente trabalho, identificar a possibilidade de acostar a Teoria *Queer* à Teologia através da análise de duas grandes obras sobre o tema: “*The queer god*” e “*La teologia indecente*”, de Marcella Althaus-Reid, teóloga que dedicou sua carreira acadêmica ao estudo da possibilidade dessa fusão para desenvolver uma “Teologia *Queer*”. É a partir dessa união (entre Teologia e Teoria *Queer*) que ela irá discutir a diversidade sexual, considerando as premissas judaico-cristãs, resignificando-as de forma a conceber a diversidade sexual e de gênero como uma via possível à crença e à fé cristã.

Se dedicar ao estudo da teologia de Marcella Althaus-Reid requer certa perda de pudor, especialmente sobre uma de suas obras mais polêmicas: *A teologia indecente*. Como bem expressa o Prof. André Musskopf, que já percorreu este caminho, transitar pela teologia indecente de Marcella Althaus-Reid

[...] pode dar a impressão de se estar no meio de um romance sadeano¹⁶⁷ – e de fato, às vezes, se está. A linguagem sexual expressa através de metáforas dos recônditos escuros e escusos de uma sexualidade livre faz corar a pessoa menos pudica num desfile de

¹⁶⁷ Referenciado por André Musskopf em nota de rodapé sobre Sade (p. 203): “O diálogo com os escritos e conceitos de Marques de Sade aparece especialmente em ALTHAUS-REID, Marcella. *The Queer God*. London: Routledge, 2003. No desenvolvimento de uma epistemologia libertina ou um círculo hermenêutico da libertinagem (p. 23-45). O conceito de *libertinaje* como transgressão sexual e política nos tempos da ditadura Argentina (p. 24-25) é relacionado com a epistemologia libertina que emerge da obra de Sade e “[...] conecta pobreza e sexualidade e homologa ou pelo menos combina algumas hermenêuticas de sexo excessivo com justiça excessiva”(p. 32).

conceitos pervertidos e obscenos que formam um círculo hermenêutico de suspeita sexual. (MUSSKOPF, 2008, p. 203)¹⁶⁸

A obra “*La teología indecente*”, uma das principais obras, senão a principal, de Marcella Althaus-Reid, com sua primeira edição no ano 2000, já é provocativa no título, característica peculiar da autora, sempre subversiva das linguagens e dos conceitos postos. Quando pensamos em indecência, sempre remetemos o nosso imaginário a algo sexual, pois estamos programados a associar a sexualidade a não-puro e a algo não-decente, contrário aos bons costumes, independentemente do modo como esta sexualidade é exercida. Foi considerada uma obra de altíssimo teor revolucionário, pois tratava, de modo interativo, duas ideologias¹⁶⁹ que muito se confrontam: a Teologia Cristã e a sexualidade.

Esta obra causou *frisson* tanto dentro quanto fora dos ambientes teológicos e acadêmicos - e principalmente eclesiásticos. Para a autora, decente era o senso comum, aquilo que as ditaduras definem como tal - sejam elas políticas ou religiosas, aquilo que a ideologia dominante considera como normal. Assim, revelar essas ideologias e promover uma ruptura com o senso comum é a sua proposta indecente contida no livro, pois ela era, como ela sempre dizia em suas palestras e aulas, indecente, graças a Deus.

Também em sua obra *The Queer God*, com sua primeira publicação em 2003, podemos verificar uma boa dose de subversão no título: é anunciado que a obra irá desorganizar as ideias que possuímos sobre o Deus cristão, e, mais provocativamente, esse caminho será percorrido utilizando-se de uma teoria nascida do contexto da abjetificação da diversidade sexual. Neste livro provocativo, Marcella Althaus-Reid irá refletir sobre as tradições espirituais na América Latina e

¹⁶⁸ André Musskopf é professor do Departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora/MG e reconhecido pesquisador sobre o tema, contribuiu bastante para a apresentação e para a leitura das obras de Marcella Althaus-Reid, entre elas, *A teologia indecente*. Em sua tese de doutorado intitulada “Via (da) gens teológicas: itinerários para uma teologia *queer* no Brasil”, ele delinea as principais ideias de Marcella Althaus-Reid e sobre o que ela considera uma teologia indecente. Ele descreve, por exemplo, algumas das diversas metáforas utilizadas pela autora: “Vanilla sex” onde ela se refere a certo grupo de teólogas feministas um pouco mais contidas: “[...] As teólogas feministas da América Latina são majoritariamente do tipo vanilla não-aventuroso; elas não querem a desaprovação de suas igrejas e instituições; elas são mulheres heterossexuais ortodoxas (ou pretendem ser) com uma penetração minimalista em diferença sexual e pouca fome por posições teológicas mais prazerosas [...]”; e ele cita a metáfora que Marcella Althaus-Reid utiliza para a “teóloga indecente” como a experiência das “vendedoras de limão sem calcinha” das ruas de Buenos Aires, que “pode sentir seu sexo; seu cheiro úmido pode ser confundido com o de seu cesto de limões, numa metáfora que une sexualidade e economia”. Ver: MUSSKOPF, André. “*Via(da)gens teológicas: itinerários para uma teologia *queer* no Brasil*”. São Leopoldo: Fonte Editorial, 2012.

¹⁶⁹ Marcella Althaus-Reid não trabalha um conceito próprio de ideologia em suas obras, portanto, no curso deste trabalho utilizaremos o conceito de Slavoj Žižec a partir de suas considerações sobre ideologia em “Um mapa da ideologia”. Para ele, um dos estratagemas fundamentais da ideologia é a referência a alguma evidência. Mas, como as evidências nos traem, aquilo que vemos não é de fato o que vemos na realidade. Nós somos sempre levados a falar por uma rede de mecanismos discursivos, ou seja, vemos através de uma estrutura do nosso espaço simbólico para que ele possa perceber os fatos a nós expostos. Em outras palavras, Žižec cita Lacan que defende que no real não falta nada: toda percepção de uma falta ou de um excesso implica um universo simbólico. Esse universo simbólico é inerente ao homem, constitutivo do homem, específico do homem. Regula, em última instância, a relação entre o imaginável e o inimaginável, o possível e o impossível. Naturalmente, como é de seu feitio, Žižec não concluiu por nenhum conceito fixo de ideologia, deixando a expressão ainda em construção, pois como ele mesmo diz, difícil deduzir o que se constitui primeiro: o homem ou a ideologia, difícil saber como elas se consolidam na esfera da consciência humana. Vale ressaltar que esta abertura conceitual, típica de Žižec, é também um dos métodos de trabalho adotado por Marcella Althaus-Reid. E, talvez por isso, seja possível verificar o cruzamento desses dois teóricos em alguns trabalhos acadêmicos. (cf. ŽIŽEC, Slavoj. *Um mapa da ideologia*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.)

a necessidade de se criar um conceito espiritual *Queer* e uma teologia da graça fora dos parâmetros coloniais. Como dito, será a partir de uma visita a estas duas obras, que o presente trabalho pretende apresentar um esboço do pensamento de Marcella Althaus-Reid em consonância com as bases teóricas *Queer*.

Para aqueles que já experimentaram o mistério que se chama Deus, sabe-se que Ele não proporciona apenas um caminho de ascensão ao seu encontro, tudo é caminho e cada ser se faz sacramento para se dignar a esse encontro. A teoria do único caminho é a ilusão ocidental, particularmente das igrejas cristãs, com sua pretensão de monopolizar a revelação divina dos meios de salvação e reafirmar a segregação religiosa. Na verdade, sempre quando falamos do misticismo bíblico e tudo que se refere a ele, como a Ciência Teológica, nos deparamos com distintas reações, atualmente mais contrárias do que a favor.

Por ser a *Bíblia* vista como uma forma de manipulação e poder que insere valores morais rígidos e inflexíveis através das instituições eclesiásticas, posicionamento equivocado e reducionista que desperta sentimentos relutantes e negativos, é o que faz surgir sentimentos de oposição entre *Bíblia* e Ciência, que herdamos de nossa sociedade culturalmente voltada à racionalidade.

É nesse contorno que a importância de se ter uma ciência teológica que apesar de se prender ao estudo de religiões cristãs, se presta ao importante papel de tentar tornar científica algumas premissas bíblicas, interpretá-las e significá-las de modo a compreender melhor as suas bases culturais, a relação do homem com o mundo ao seu redor a partir de seu paradigma espiritual, uma espécie de “antropologia sobrenatural”.

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

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

Cientes de que o gênero, a raça e a consciência homogênea foram alcançados através do processo histórico permeado pelas experiências religiosas cristãs, especialmente no que concerne a sexualidade humana, a Teoria *Queer* surge como uma hipótese de hibridação do sexo e do gênero contra as ideologias homogeneizadoras, que transgridem e desestabilizam os limites que dividem

o normal do que é considerado desviado, mau, pecaminoso. Ela se organizou como um pensamento desconstrutivo da heteronormatividade, fruto da base cultural judaico-cristã.

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

É preciso dar máxima importância ao fato de que vida sobrenatural se insere necessariamente em uma consciência humana pessoal, a qual conserva relações profundas com o ambiente social, cultural e histórico em que se move toda pessoa que busca crescer segundo os diversos níveis da própria existência concreta. A vida espiritual do homem é sempre vida de um homem concreto com sua história, suas capacidades, seus limites, e cuja formação depende de inúmeros fatores. (SESBOÛÉ, 2002, p. 91)

Estamos inseridos, atualmente, num momento histórico permeado por ressignificações de velhos conceitos e, por isso, de enfrentamento de velhas ideologias que não mais são admitidas como fundadoras da moral e da ordem social imposta. Uma delas é a liberdade religiosa que encontra na pós-modernidade uma força propulsora que a obriga a se remodelar e a repensar suas rígidas doutrinas, especialmente no que diz respeito à sexualidade humana e à inevitável diversidade de tendências sexuais dela decorrentes.

É nesse atual contexto, que surge o conflito entre a liberdade de consciência religiosa, utilizada de forma equivocada pelas religiões cristãs, e a liberdade de orientação sexual e de gênero, que após sofrerem décadas de exclusão social e jurídica, ainda precisam enfrentar a ingerência cristã na perpetuação dessa marginalização fruto de seus dogmas e princípios irrevogáveis. Ambas as liberdades foram construídas sobre muita perseguição, discriminação, como resultado de grandes revoluções políticas e sociais, e se estabeleceram como um direito humano irrevogável. Mas, mesmo considerando seus pontos de congruência e a similitude entre as bases de suas conquistas históricas, não conseguem encontrar uma forma de conviver pacificamente.

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

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

Quando se permite um entendimento maior dos significados religiosos em nossa enculturação ocidental, é possível combatê-los de dentro da própria religião. Com a passagem bíblica onde Jesus, diante da legalidade dos judeus sobre o adultério, prescreve que adulterar é mais do que o ato de fazer, mas é também o ato de pensar, demonstra a tentativa de rompimento do Cristianismo com círculo vicioso da proibição que gera o desejo de transgredi-la, o mesmo círculo descrito em Romanos 7:7: *“Que diremos, pois? É a lei pecado? De modo nenhum. Mas eu não conheci o pecado senão pela lei; porque eu não conheceria a concupiscência, se a lei não dissesse: Não cobiçarás.”* (Rm 7: 7). Jesus rompe, na verdade, com o padrão de controle institucional sobre os instintos e outorga liberdade ao indivíduo de tomar conta da sua própria liberdade e decidir sobre ela, e não reforça, ao contrário, a força legalista e controladora judaica sobre a sexualidade. “A suspensão superegóica das proibições morais é a característica crucial do nacionalismo “pós-moderno” de hoje,” [...] “onde o fundamentalismo nacionalista serve, antes, como operador de um “você pode” secreto e mal dissimulado.” (ZIZEC, 2015, p. 95)

Quando o Outro, por motivo de gênero, raça, classe ou sexualidade, surge na sua alteridade, não apenas traz uma crítica à atual teologia, mas também, personifica uma crítica viva à ortodoxia religiosa, ou seja, “[...] os historicamente insignificantes - os que não são dignos de significar social, política ou teologicamente -, constituem o horizonte revelatório da igreja e a Revelação é uma questão epistemológica”. (ALTHAUS-REID, 2008, p. 107)

O reconhecimento no Outro sob uma perspectiva sexual como uma pessoa com igual dignidade e direito ao respeito e consideração leva à necessidade de construção de novos paradigmas religiosos cristãos, com vislumbre no acolhimento integral de todos que desejem expressar sua fé, para uma nova constituição originária de formas sexuais diversas, distintas da heteronormatividade, de se relacionar, cujos comportamentos afetivos não venham condicionar sua relação com Deus. Para Zizec, o princípio cristão do amor é o condicionamento razoável para o verdadeiro exercício do Cristianismo, subvertido pelos fundamentalistas:

Em termos lacanianos, a diferença entre idealização e sublimação é a mesma: a falsa idolatria idealiza, fecha os olhos para as fraquezas do outro - ou melhor, fecha os olhos para o outro como tal, usando o ser amado como uma tela branca sobre a qual ela projeta suas próprias construções fantasmagóricas; já o verdadeiro amor aceita o ser amado como ele é, simplesmente colocando-o no lugar da Coisa, do Objeto incondicional. Como sabe todo verdadeiro cristão, o amor é o trabalho do amor - o trabalho árduo e difícil do repetido “desacoplamento”, em que, o tempo inteiro, temos de nos desprender da inércia que nos obriga a nos identificarmos com a ordem particular em que nascemos. Pelo trabalho cristão do amor compassivo é que percebemos naquilo que era até então um corpo estranho e importuno, tolerado e até moderadamente suportado, de modo que não nos importunava muito, um sujeito com sonhos e desejos destrocados - é essa a herança cristã do desacoplamento que é ameaçada pelos fundamentalistas atuais, sobretudo quando se proclamam cristãos. (ZIZEC, 2015, p. 115)

É o fundamentalismo cristão que se apropria de conceitos equivocados para gerar discriminação e expurgação, que subverte o sexo enquanto desejo e realização corporal e espiritual como condenação. Mesmo na condição heterossexual performática da *Bíblia* o sexo era somente admitido para a reprodução ou para alguma satisfação masculina. Mas o que não se sabe é que o

prazer sexual, seja aposto a quem quer que seja, encontra no gozo pleno da espiritualidade a sua maior expressão e, é na sexualidade experimentada integralmente que se tem o maior êxtase espiritual entre o terreno limitado e o divino ilimitado. A pulsão espiritual é também sexual, pois a realização plena do indivíduo na sua espiritualidade só pode se dar se houver o esgotamento sexual. A busca pela continuidade da vida humana para além do mundo imediato designa uma maneira de proceder essencialmente religiosa; dentro da forma familiar ocidental, o erotismo sagrado se confunde com a busca pelo amor de Deus.

A pulsão sexual nada mais é que a pulsão pela espiritualidade, pelo mistério de Deus, ambos andam de comum acordo e fazem parte da maior aspiração do homem: a sua integralidade e sua continuidade. A pecaminização do prazer sexual dentro dos padrões heteronormativos e, principalmente, desse prazer fora do padrão cristão imposto para além da conjugalidade adâmica, subverte o objetivo da formação humana na sua origem: sexualmente espiritualizada. A humanidade da criação só pode ser humana se for sexual mais do que categorizada por arquétipos de sexo e gênero. A igreja sempre se ergueu como expressão dessa violência religiosa que ainda emoldura de malignidade a diversidade sexual, por não conseguir compreendê-la define as pessoas de acordo com a sua teologia do pecado e redefine o lugar solitário daqueles que contrariam suas regras.

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

O sujeito sexual sempre foi insignificante para a igreja que nunca pensou em se desenvolver numa perspectiva sexual. Por isso, a igreja nunca se prendeu a uma reflexão séria sobre o tema por medo de que ter que levar a sério os sujeitos sexuais na história e o controle do comportamento heterossexual e a atribuição dos papéis de gênero foram desenvolvidos durante muito tempo na igreja que se serviu bem a esse propósito. (ALTHAUS-REID, 2008, p. 107.) A heterossexualidade foi a forma encontrada de significação da sexualidade dentro do Cristianismo mais legitimada e disfarçada para excluir os “diferentes”, os “estranhos” e todos aqueles que não conseguiam se enquadrar nesse formato: o que atualmente conhecemos como *Queers*.

Marcella Althaus-Reid já nos lança a um novo campo de descobertas com seus títulos provocativos (*A teologia indecente* e *o Deus Queer*): eles já se constituem numa subversão de linguagem e significados. Tentar buscar um caminho de pacificação e socialização entre teologia cristã, um conceito recheado de significados ligados à pureza, à castidade, à família tradicional, à monogamia, e sexualidades não tradicionais, já é bastante indecente e escandaloso. Na verdade, ambas as liberdades, a liberdade sexual e a liberdade religiosa, direitos fundamentais de todo indivíduo, poderiam viver em paz, sem, contudo, se relacionarem. Cada liberdade poderia

respeitar o ângulo de liberdade da outra e seguirem resguardando a livre manifestação do sujeito em seus respectivos espaços.

Mas, não é isso que ocorre. Uma liberdade passou a ser afrontosa e a interferir diretamente na livre manifestação da outra, demandando que novos posicionamentos teóricos fossem desenvolvidos para aplacar a batalha iminente que se anunciava entre as diversidades sexuais e o Cristianismo fervoroso. Marcella Althaus-Reid, integrante ávida dos dois sistemas, propõe, então, uma revisitação às premissas cristãs para desconfigurar nossas concepções rígidas sobre alguns elementos da Teologia Tradicional que levou a América Latina cristianizada a trilhar um caminho de discriminação e preconceito em relação às diversidades sexuais e de gênero.

Os *Queers*, como visto, antes assim marcados como expurgos da sociedade, estranhos (à normalidade), decidiram se reapropriar desse significado e torná-lo um símbolo de resistência, dando origem a uma das mais modernas teorias que pretendem desmistificar o sexo e o gênero, a Teoria *Queer*, responsável pela superação do enquadramento heterossexista e criação de um pensamento político voltado para a crítica da ordem social e da ordem sexual.

A criação de uma nova identidade religiosa para a diversidade de gênero e sexo tornou-se emergente para alargar a compreensão da sexualidade e do gênero, suas articulações, de modo a ser enfrentada pela Teologia como um paradigma sexual. Essa Teologia não poderia ser voltada somente para questões sexuais, mas a própria desconstrução da heterossexualidade invoca também o olhar sobre questões políticas e sociais sustentadas pela religião e combatidas pela Teoria *Queer*, que analisa não somente a construção do gênero, mas também da sexualidade como produções ideológicas. Logo, se a heterossexualidade revela-se como uma produção ideológica e histórica construída culturalmente, a Teologia, como parte da história cultural cristã ocidental, tem o dever de enfrentar as suas significações, percorrer e reler o caminho da sexualidade humana construído por ela.

O problema é que a Teologia não está acostumada a lidar com um sujeito instável, ao contrário, comporta-se como uma ciência jurídica, onde as exceções não são viáveis. Isoladamente não seria capaz de compreender a diversidade sexual, colocar a complexa sexualidade humana de volta na pauta da religião cristã e de confrontar as premissas da heterossexualidade, principalmente, nas definições de gênero, pois “[...] gênero requer crença: não causa surpresa que a descrença no gênero esteja na base de muitos pecados.” (ALTHAUS-REID, 2008, p. 106) Mas, a Teoria *Queer* se permitiu esse confronto. Ao se apropriar dessa instabilidade, ela rompe com as barreiras das leis escritas que modulavam as identidades sexuais e se recusa a admitir quaisquer identidades homogêneas à opções sexuais diferentes e com os gêneros ensaiados.

É por isso que Marcella Althaus-Reid sexualiza a Teologia e o próprio Deus cristão, retirando esses conceitos do sistema pudico onde eles habitaram por séculos e séculos, especialmente, quando se pretende endossá-los na cama quente da diversidade sexual. Para ela, uma Teologia verdadeira e honesta se propõe a ser indecente, revolucionária e libertadora, e não o contrário, expressando, no curso de sua obra, críticas contundentes à Teologia Feminista e à

Teologia da Libertação¹⁷⁰, as quais considera reducionistas e menos transformadoras do que pretendiam ser em suas origens.

Assim como se posicionam essas teologias, a Teologia Indecente também é ancorada como uma teologia política de resistência e revolucionária que se contrapõe à Teologia Tradicional e ao sistema capitalista que insiste em se acasalar com a heterossexualidade.¹⁷¹ Era preciso, então, desenhar uma teologia não fosse somente uma resistência de algum grupo minoritário, que se encerraria nele próprio, mas que fosse um campo aberto a novas significações: uma teologia que fosse *Queer*, sexual, indecente.¹⁷²

Para falar de Teologia e sexo, Marcella Althaus-Reid o faz através de histórias sobre o fetichismo, sadomasoquismo, travestismo, *voyeurismo*, e como todos esses conceitos se relacionam com a Teologia. Ela demonstra, no curso de sua obra, como tais espécies de desejos ressignificam as pré-concepções que temos sobre o Deus cristão e sobre a nossa sexualidade. Como as ideias que temos sobre a nossa (hetero) sexualidade pode estar equivocada e rigidamente posta por mecanismos invisíveis que se relacionam com a cultura, com a política, com a economia etc., que agem incansavelmente para formatar um modelo sexual único, capaz de manter a estabilidade social e perpetuar o poder das instituições que recorrem a este formato para organizar uma sociedade funcional e sem “desvios” ou “extravios”.

¹⁷⁰ A Teologia da Libertação é uma corrente teológica cristã nascida na América Latina, depois do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín, que parte da premissa de que o Evangelho exige a opção preferencial pelos pobres e especifica que a Teologia, para concretar essa opção, deve usar também as ciências humanas e sociais. Para Leonardo Boff, a Teologia da Libertação “[...] não é outra coisa que a reflexão de uma Igreja que tomou a sério a opção preferencial e solidária para com os pobres e os oprimidos.” Ver Leonardo Boff em “*E a igreja se fez povo*”, de 1986. Já a Teologia Feminista é um campo de conhecimento fundado na crítica da razão religiosa patriarcal, com uma revolução cultural que busca a igualdade de gênero através de uma hermenêutica bíblica, recolocando a mulher como sujeito de direitos e de voz. Ela busca combater a construção teológica patriarcal, dentro da qual, nós ocidentais, estamos inseridos, fundada em estruturas de obediência dogmática, que impõe doutrinas como verdades absolutas, cujas bases são utilizadas para excluir, matar e continuar privilegiando elites e estigmatizando a diferença de gêneros. Buscando combater essa violência de gênero surgida de dentro da religião cristã, a Teologia Feminista não foi um caminho de dissolução da Teologia Tradicional, mas o da transformação e do ajustamento das formas de nossas crenças àquilo que estamos vivendo. Ela entra como uma das múltiplas interpretações da tradição religiosa cristã. Ver em Ivone Gebara, “*O que é Teologia Feminista*”, de 2007. Mesmo dispensando suas críticas à Teologia da Libertação e à Teologia Feminista, para Marcella Althaus-Reid, opondo-se a uma ética cristã da paciência, da tolerância e do apaziguamento, as Teologias da Libertação e a Feminista, de algum modo, representam um viés da ética cristã da paixão, que representa uma reflexão teológica feita pelo amor da imediação, da velocidade e da urgência de dar voz ao choro das pessoas que vem do fluxo de desejo por justiça e amor. Nesse escopo, a Teologia da Libertação e a Teologia Feminista teriam sido criadas na matriz da urgência de revoluções, frequentemente quebrando a decência, o decoro e a serenidade dos discursos teológicos esperados, por introduzir corpos turbulentos e fazendo isso com amor e paciência. (ALTHAUS-REID, 2008, p. 47)

¹⁷¹ Ver o texto “*Sem heterossexualidade compulsória não há capitalismo*”, de Patrícia Karina Vergara. Disponível em: <<https://we.riseup.net/sapafem/sem-heterossexualidade-compuls%C3%B3ria-n%C3%A3o-h%C3%A1>>. Acesso em: 20 dez. 2020. No texto, Patrícia Vergara descreve como e porque o capitalismo precisa construir um modelo heterossexual para se perpetuar. Ela observa que nas sociedades capitalistas contemporâneas se constrói como destino a vida heterossexual das pessoas e que esse mandato ideológico de casal implica também na criação de futuras gerações de trabalhadores e trabalhadoras. Uma construção significativa útil para sustentar os alicerces da macroestrutura. Ela defende que a família é uma criação do capital para o capital, uma estrutura organizada para garantir a quantidade e a qualidade da força de trabalho.

¹⁷² Para Marcella Althaus-Reid toda teologia pode ser sexual, onde sexual não seria somente o “coito”, uma conjunção carnal entre duas ou mais genitálias. Mas toda e qualquer manifestação livre de sexualidades e experiências transcendentais e orgásticas, que ultrapassem a mera expectativa da carne, mas alcance um ápice, uma transposição espiritual que unisse o humano e o divino em uma viagem interdimensional.

Marcella Althaus-Reid se apoia nos textos bíblicos e também na filosofia para buscar respostas que dão curvas no modelo heterossexual. Segundo ela, a *Bíblia* está cheia de metáforas sexuais, tendo o Cristianismo, inclusive, nascido de uma que nos conta a história de um Deus que se relaciona com uma mulher e daí nasce um filho - Jesus. Essas e tantas outras histórias bíblicas, sob sua análise, foram decisivas na manutenção do discurso heterossexual.

Nasce, então, como hipótese de rejeição às formas naturalmente impostas de (hetero)sexualidade, a fusão entre a reflexão teológica, por se considerar a fixação do sexo e do gênero fruto da religião judaico-cristã, e a perspectiva desconstrutiva *Queer*, tão abrangente quanto as formas de desejo e sexo. A Teologia *Queer* pode ser considerada como um “[...] complexo resultado de uma reflexão teológica que considera aquilo que as diferentes construções da sexualidade e do gênero têm a dizer sobre nossa compreensão de Deus, do amor e da comunidade.” (ALTHAUS-REID, 2008, p. 110) Nesse escopo, a Teoria *Queer* fornece dados importantes à Teologia como a reflexão sobre o pressuposto da heterossexualidade como uma identidade sexual universal e estável, “parte de uma ordem (sacralizada) natural” e de que a “[...] percepção hegemônica da identidade sexual contribuiu, ao longo da história, para consolidar estruturas opressoras de relações de poder na igreja e nas teologias cristãs”. (ALTHAUS-REID, 2008, p. 110)

Outras perspectivas de fé, como a Teologia *Queer*, têm-se mostrado um caminho de confronto e, ao mesmo tempo, de harmonização entre a sexualidade diversificada e o exercício da fé, mediante um projeto de superação da heteronormatividade (condição sexual fictícia), há muito imposta pelas muralhas sexuais da religião cristã, com a tentativa de ressignificar a sexualidade e o gênero. É o direito a ser *Queer* e professar a fé com liberdade, incondicionada à orientação sexual e ao gênero do indivíduo. É a ressignificação da sexualidade e do gênero, com vistas a permitir o usufruto da liberdade religiosa, cuja proposta só pode se dar pela Teologia *Queer*.

A princípio, tudo o que é *Queer*/indecente atentaria contra a ordem cristã imposta, que se ancora, muitas vezes, em dois pilares heteronormativos fundamentais¹⁷³: 1) a obrigatoriedade de reprodução (gerar filhos) para a manutenção da família e 2) na figura do Deus cristão como pai, logo, masculina e heterossexual, numa relação de cuidado paternal com a igreja e com seus filhos. Assim, torna-se urgente que “[...] a Teologia passe a confrontar hermeneuticamente com a irrupção do sujeito sexual na história da mesma forma como os liberacionistas se confrontaram com a irrupção da igreja dos pobres ou dos desgraçados da história”. (ALTHAUS-REID, 2008, p.107)

Toda essa alteração se insere em uma perspectiva que busca interagir a religiosidade e a sexualidade ressignificando a fé cristã numa fusão sexual *Queer* para deixarem a ambiguidade, onde um termo invariavelmente exclui o outro. Nesse sentido, a proposta *Queer* em campo

¹⁷³ Naturalmente, o modo de ser heteronormativo, visto como um arcabouço de ideias e comportamentos, se recorre a diversas premissas para se consolidar como um método regulatório de condução social, política e econômica. Contudo, estes dois pilares podem ser vistos como propulsores do método heteronormativo.

teológico aparece como uma espécie de instrumento de paz em uma era histórica da religiosidade em contraponto aos direitos humanos e que, portanto, os tornam indissociáveis.

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

Nesse sentido, a proposta *Queer*, em campo teológico, aparece como uma espécie de instrumento de paz em uma era histórica de contraposição entre religiosidade e direitos humanos, mostrando que esses dois discursos, em sua natureza, são indissociáveis. A Teologia poderá permitir a discussão de questões que envolvem a introjeção da heteronormatividade originária da religião cristã, bem como a sua contribuição para o engessamento da heterossexualidade, numa tentativa de ressignificar a sexualidade e o gênero, a partir de suas próprias bases exegéticas.

A irrupção do sujeito sexual passou a ser afrontoso à igreja. A irrupção desse Outro sexualmente diverso complica a vida de todos: da Teologia, dos teólogos, dos ministros eclesiais. O sistema que antes o excluiu não se sente confortável em representá-lo e, na mesma medida, em ser representado por ele. Trazer para dentro da igreja a alteridade, significa muito mais do que incluir discursivamente o subversivo, mas implica, assumir também os desafios hermenêuticos e eclesiais apresentados por um sujeito anteriormente silenciado. Isso significa que não nos deparamos apenas com uma mudança temática, mas com uma crítica radical das metodologias teológicas existentes, que são abortivas por excluírem do meio cristão as potencialidades vivas do Outro. (ALTHAUS-REID, 2005)

Quando o Outro, por motivo de gênero, raça, classe ou sexualidade, surge na sua alteridade diante da igreja, não apenas traz uma crítica subliminar à atual Teologia, mas também, personifica uma crítica viva à ortodoxia religiosa, ou seja, “[...] os historicamente insignificantes - os que não são dignos de possuir algum significado, seja social, política ou teologicamente -, constituem o horizonte revelatório da igreja e a Revelação é uma questão epistemológica”¹⁷⁴. (ALTHAUS-REID, 2005, p. 110)

O reconhecimento no Outro sob uma perspectiva sexual como uma pessoa com igual dignidade e direito ao respeito e consideração leva à necessidade de construção de novos

¹⁷⁴ Epistemologia, em sentido estrito, refere-se ao ramo da Filosofia que se ocupa do conhecimento científico; é o estudo crítico dos princípios, das hipóteses e dos resultados das diversas ciências, com a finalidade de determinar seus fundamentos lógicos, seu valor e sua importância objetiva.

paradigmas religiosos cristãos, com vislumbre no acolhimento integral de todos que desejem expressar sua fé, para uma nova constituição originária de formas sexuais diversas, distintas da heterossexualidade, de se relacionar, cujos comportamentos afetivos não venham condicionar sua relação com Deus.

Como o controle do comportamento heterossexual e a atribuição dos papéis de gênero foram desenvolvidos durante muito tempo na igreja (que se serviu bem a esse propósito), o sujeito sexual é uma questão que se coloca para uma instituição que nunca pensou que um dia seria empurrada a se desenvolver em uma perspectiva sexual.

O problema é que a Teologia não está acostumada a lidar com um sujeito instável, ao contrário, comporta-se como uma Ciência Jurídica, onde as exceções não são viáveis. Isoladamente, não seria capaz de compreender a diversidade sexual, colocar a complexa sexualidade humana de volta na pauta da religião cristã e de confrontar as premissas da heterossexualidade principalmente nas definições de gênero, pois “[...] gênero requer crença: não causa surpresa que a descrença no gênero esteja na base de muitos pecados”. (ALTHAUS-REID, 2005, p. 113)

A Teologia Indecente pode ser considerada como um complexo resultado de uma reflexão teológica que considera aquilo que as diferentes construções da sexualidade e do gênero têm a dizer sobre nossa compreensão de Deus, do amor e da comunidade. Ela nos leva à reflexão sobre o pressuposto da heterossexualidade como uma identidade sexual universal e estável, “parte de uma ordem (sacralizada) natural” e de que a “percepção hegemônica da identidade sexual contribuiu, ao longo da história, para consolidar estruturas opressoras de relações de poder na igreja e nas teologias cristãs”. (ALTHAUS-REID, 2005, p. 117)

Se a heterossexualidade é, de fato, um construto religioso judaico-cristão, inferido ao homem na história pelas tradições culturais ocidentais e consolidado pela perpetuação da ingerência da igreja nas relações sociais e jurídicas da sociedade, é preciso restabelecer o modo de exercer essa religiosidade subvertendo sua ordem natural de dentro dela, de modo que “[...] a teologia passe a confrontar hermeneuticamente com a irrupção do sujeito sexual na história da mesma forma como os liberacionistas se confrontaram com a irrupção da igreja dos pobres ou dos desgraçados da história.” (ALTHAUS-REID, 2005, p. 118)

Uma das grandes insurgências que se percebe em Teologia Indecente, é que a Teologia Tradicional reafirma a transcendência divina no topo da relação com o homem e distancia a criatura do criador, sem autorredenção, e sublinha a onipotência de Deus tornando-o regulador da conduta humana, da sua sexualidade e, principalmente, de todas as relações de poder existentes dentro da sociedade. Uma Teologia Indecente é capaz de inserir o sujeito indecente nessa relação íntima com um Deus, também indecente, em que criatura e criador permanecem em uma relação horizontal. Essa teologia coloca a Teologia Tradicional, e, por resultado, as igrejas cristãs do século XXI em crise, e as forçam a lançar seu olhar para a margem da heterossexualidade e, como tal, se mostra como uma teologia desconstrutivista, que questiona o sistema da lógica binária do

Cristianismo, ressignificando todas as estruturas de pecado existentes: é, pois, deixar Deus ser muito mais do que nossas bestas ideologias que o tem aprisionado, ao longo do curso da história, a partir de nossas percepções de sacralidade. (ALTHAUS-REID, 2005, p. 132)

O que se percebe em Teologia Indecente é o que ousamos chamar de “missão” de confronto à Teologia Tradicional e de suas bases fundantes, mais especificamente do que ela diz sobre a sexualidade. Isso porque para Marcella Althaus-Reid a heterossexualidade torna solitárias as vidas das pessoas e produz um sofrimento desnecessário, pois a sexualidade é incontrolavelmente mais fluída do que se imagina e nos vemos confrontados com essa elasticidade e com essa ausência incontrolável de fronteiras entre os corpos e entre as comunidades. (ALTHAUS-REID, 2005, p. 114)

Um *gay* na igreja é como um criminoso ressocializado, reinserido na comunidade ou na família: veja bem, você até se parece comigo, mas tem algo em você que te torna tão diferente de mim que acaba me tornando melhor que você. Essa é a sensação que temos diante de um criminoso - de que somos melhores que ele em alguma medida, pois a nossa medida de bem e mal é que é a certa e o nosso parâmetro é o que deve ser seguido. Sempre o olhamos com certo temor e acreditamos, sutilmente, de que não devíamos estar no mesmo lugar. Quando pensamos, por exemplo, no travestismo ou na transexualidade, isso é ainda mais difícil. Quando alteramos a ordem sexual “natural” de mundo, podemos pensar que muitas outras coisas, a princípio naturais

e corriqueiras, podem ser pensadas travestidamente, como a ordem política ou jurídica¹⁷⁵, por exemplo.

Por intermédio da sua obra “*The Queer God*”, Marcella Althaus-Reid busca demonstrar como as metáforas bíblicas sobre o relacionamento de Deus com o homem e entre a própria divindade, que padroniza os relacionamentos amorosos até os dias atuais (é fato que a cristianização atua dentre outras instituições e ideologias, pois não há que se falar que sua ação é isolada e solitária), também pode servir de “berço” para novas reflexões sobre a diversidade sexual. Como um Deus sempre visto masculinizado com características paternas, mais desenvolvidas na Antiguidade pelo Judaísmo e fortemente ratificado pelo Cristianismo, poderá

¹⁷⁵ A partir do estudo do Direito, é possível verificar que ele sofre uma interferência maciça de premissas cristãs, especialmente, o Direito de Família. Recentemente, na Justiça de Minas Gerais, em um caso emblemático, não se reconheceu a companheira de um homem falecido, que conviveu com ele por 30 anos, tendo filhas e netos, por ter sido comprovada a existência de um casamento civil paralelo à união estável, não desfeito de fato. A decisão, notoriamente eivada de princípios cristãos, fundamentou-se no princípio da monogamia familiar e na preservação da família juridicamente e validamente constituída, não se podendo, portanto, reconhecer duas famílias paralelas. Tal decisão condena a companheira ao pífio lugar de “concubina” não lhe sendo garantido o direito à pensão, deixada pelo *de cuius*, nem ao patrimônio conjuntamente com ele constituído. Tal preceito, além de socialmente ultrapassado, é uma violência irrecuperável à companheira, onde mais uma vez a mulher paga por ter o homem, num sistema patriarcal, privilégios legitimados pelo Direito fortalecido por bases cristãs. (Por se tratar de segredo de justiça o número do processo não pode ser divulgado - exemplo tratado mais profundamente no tópico sobre as influências da religião cristã no Direito brasileiro).

ser visto, igualmente, como uma figura, ainda que invisível, destituída de um modelo sexual, um padrão corpóreo ou de gênero pré-definidos.

Uma obra onde todos os conceitos pré-definidos sobre o Deus cristão são remexidos e nada redefinidos. Ao contrário, os conceitos permanecem abertos, disponíveis à força criativa do sujeito para que ele possa imaginar o seu próprio ser divinizado. É uma desconstrução do modelo que hoje conhecemos como heterossexual, pois não bastava ao judaísmo-cristianismo reforçar a ideia de um Deus-homem, mas precisou torná-lo heterossexual, ainda que celibatário, sem nenhuma “companheira deusa” a seu lado.

Esse Deus chamado *Queer* é a proposta que Marcella Althaus-Reid oferece para redirecionar o imaginário que temos sobre o Deus cristão. Mais do que isso: é informar que esse Deus cristão não está terminado, é um Deus em construção e aberto a qualquer percepção que se quer ter sobre ele. O *Queer* vem para desengessar, o próprio Deus para que ele não tenha uma natureza fixada, um sexo e gêneros prontos. Aliás, de nenhum modo ele é um Deus pronto, ele é um Deus inacabado, aberto a propostas, a usufruto¹⁷⁶, em construção. Segundo a autora, Deus se revelou na forma humana, para se abrir ainda mais a novas interações com a natureza humana, Deus nessa condição “saiu do armário”¹⁷⁷ para se reconstruir juntamente com o outro que dele se apropria. (ALTHAUS-REID, 2009)

O conceito *Queer*, um símbolo de resistência contraposto a heterossexualidade, pode ser, para Marcella Althaus-Reid um caminho para uma nova identidade religiosa para a diversidade de gênero e sexo. Esse caminho tornou-se emergente para alargar a compreensão da sexualidade e do gênero, suas articulações, de modo a ser enfrentada pela Teologia como um paradigma sexual. Essa Teologia não poderia ser voltada somente para questões sexuais, mas a própria desconstrução da heterossexualidade invoca também o olhar sobre questões políticas e sociais sustentadas pela religião e combatidas pela Teoria *Queer*, que analisa não somente a construção do gênero, mas também da sexualidade como produções ideológicas. Logo, se a heterossexualidade revela-se como uma produção ideológica e histórica construída culturalmente, a Teologia, como parte da história cultural cristã ocidental, tem o dever de enfrentar as suas significações, percorrer e reler o caminho da sexualidade humana construído por ela.

Marcella Althaus-Reid indaga aos teólogos como estes poderão enfrentar essa difícil, mas prazerosa missão de desconfigurar o Deus cristão heterossexual e torná-lo *Queer*, pois para apresentá-lo *Queer*, será preciso desfazê-lo para si próprios:

[...] como um teólogo facilita esse relacionamento de deus, através de uma auto-traição knótica. Como completar a kenosis queer do divino que está tão perto do coração do Outro teólogo, ou seja, a derradeira vinda ou a completa, integral, confissão de deus. Além disso nós devemos considerar a teologia como uma arte do diálogo ou um processo de comunicação e envolve múltiplas direções, sendo todas elas reconfigurando múltiplas

¹⁷⁶ Usufruto é uma expressão oriunda do Direito Civil para designar a condição de uso livre de algo que, a princípio, pertence a outrem. Aquele que usa a coisa, pode usufruir dos frutos que ela dá, de seus benefícios, sem, contudo, ser dono ou proprietário exclusivo dela. É o uso desobrigado e, ao mesmo tempo, autorizado.

¹⁷⁷ Linguagem utilizada pela população LGBTQIA+ para dizer que se revelou fora da heterossexualidade.

identidades na teologia. Como nós podemos refletir no modo teológico desfilado, ou seja, numa graça não ligada aos processos de subjugação histórica e sem criminalização. A questão para nós agora é considerar como a transgressão das barreiras dos discursos de deus pode ocorrer nesse teatro de paixões. Isso pode constituir o que nós podemos chamar de ato tolerante da teologia, isso significa que a resolução de uma tensão entre deixar o armário teologicamente aberto enquanto estamos internalizando sua memória opressiva, uma teologia que não tolera o intolerável. (ALTHAUS-REID, 2003, p. 46) (Tradução nossa.)

No curso da obra, Marcella Althaus-Reid se preocupa constantemente sobre como a Teologia irá lidar com essa tarefa que ela considera árdua. Há um temor e certa dose de covardia da Teologia para lidar com esses corpos que poderão ficar “des-controlados”, especialmente, quando se trata de corpos lançados ao prazer, à liberdade do desejo, em como essa orgia de corpos sem restrição pode terminar é o que mais assusta a Teologia. Certamente existem corpos, cujos fluidos ultrapassam o discurso sobre Deus e todos os discursos metafóricos sobre ele e seus símbolos: “A teologia pode enxergar sangue no vinho, mas não sangue no sangue. O vaticano pode ver lágrimas nos olhos da virgem maria ou suor nas suas vestes para considerar a legitimidade de uma aparição, mas não consegue ver um traço de sêmen em suas vestes.” (ALTHAUS-REID, 2003, p. 55)

Importante nesse caminho é considerar como ultrapassar as barreiras do discurso sobre Deus já consolidado nesse cenário de paixões humanas e como isso pode se dar com a interferência da fé. É um papel importante da Teologia nesse percurso que resolve uma tensão entre deixar o “armário teologicamente aberto” e absorver a memória opressiva da teologia tradicional - um ato de fé da própria teologia e para isso é necessário uma epistemologia que não se deixe esvaziar quando mais se precisa dela. Nesse sentido, Marcella Althaus-Reid sugere um esvaziamento de si, o mais integral possível, para se pensar num Deus *Queer*: uma *Kenosis*¹⁷⁸ humana, num esvaziamento humano completo da figura, apenas divinizada de Deus, e de sua sexualidade até então concebida, para que Ele possa ser pensado como um ser sexual e divino ao mesmo tempo - ou seja, através de uma *kenosis* humana poderia se pensar num Deus não somente divinizado, mas igualmente sexual, simultaneamente. A autora sugere, nesse compasso, um esvaziamento completo daquilo que o sujeito pressupõe ser Deus, que foi, em algum momento, introduzido no interior de sua consciência. Propõe um esvaziamento total daquilo que o sujeito entende por sexualidade e por divindade, onde só assim ele seria capaz de iniciar uma relação entre ele e Deus na sua mais completa magnitude. Marcella Althaus-Reid indica, por exemplo, que a própria trindade, símbolo do Cristianismo imaculado, pode ser um modelo para compreender essa *kenosis* sexual humana:

Mais reflexão é requerida ao sexualizar a trindade, visando entender nossa existência

¹⁷⁸ O termo “*kenosis*” vem da palavra grega para a doutrina do autoesvaziamento de Cristo em sua encarnação. A *kenosis* foi uma autorrenúncia, não um esvaziamento de sua divindade e nem uma troca de divindade pela humanidade. Filipenses 2:7 nos diz que Jesus “[...] esvaziou-se a si mesmo, vindo a ser servo, tornando-se semelhante aos homens”. (ALTHAUS-REID, 2003, p. 46)

kenotica, não apenas como sexual, mas como dissidente. A tarefa da teologia queer é exatamente aprofundar essa reflexão no relacionamento sexual manifestado na trindade e considerar como deus na trindade pode aparecer em um relacionamento fora do heterossexualismo. A sexualidade da trindade é simplesmente o seguinte: como a trindade pode nos levar a kenosis das práticas heterossexuais. (ALTHAUS-REID, 2003, p. 46) (Tradução nossa.)

Para Marcella Althaus-Reid, o “sair do armário” que Deus se propôs na sua vinda na forma humana é a sua *kenosis*, é o seu esvaziamento total para poder ser preenchido e despreenchido novamente, pois ele deve permitir essa abertura de acesso ao homem para fazer chegar até ele as suas vulnerabilidades. Do mesmo modo, como se infere do texto acima, a trindade é a melhor expressão de um Deus *Queer*, que se relaciona despojado de sexo e gênero, num relacionamento trino que Marcella Althaus-Reid considera altamente sexual e é justamente através da proposta de uma Teologia *Queer* que ela busca apresentar, na exposição da trindade, como Deus pode ser experimentado e sentido fora da heterossexualidade. A trindade, nesse caso, seria uma das maiores expressões de um Deus *queerizado*, destituído de qualquer concepção ancorada, desconstruído.

A urgência de uma Teologia *Queer*, num Deus *Queer*, para Marcella Althaus-Reid, se compara a emergência que foi refletir sobre a teologia da libertação¹⁷⁹ para os povos emergentes. É uma matriz de urgência que surge a partir da própria teologia para atender às demandas mais urgentes. São os corpos famintos, corpos solitários, extenuados, torturados, doentes e oprimidos, que migraram direto dessa conduta ética passional cristã para seguirem, finalmente, “[...] quebrando a decência, o decoro e a serenidade dos discursos teológicos esperados, por introduzir corpos turbulentos e fazendo isso com amor e paciência.” (ALTHAUS-REID, 2003, p. 45) (Tradução nossa.)

Marcella Althaus-Reid se manifesta, contrapõe e rechaça essa ética cristã, da mansidão (paciência), justiça e do amor, denominando-a de “ética cristã da paciência”, que possui a arte de produzir o jogo da espera, do conformismo, do atraso, aguardando a mediação do ente divino que premia. Contudo, essa mediação atrasa os desejos e estendem o tempo de suas demandas. Esse é um processo virtuoso em si mesmo em sentido de ver mérito na virtualidade, ou seja, uma ética de justiça mediada-atrasada. Contra essa ética da paciência, ela propõe a ética cristã das paixões, que são violentas, transgressoras e são urgentes, não esperam e nem são mansas - um processo de perturbação da ordem cristã de paradigmas e de modelos. Para que essa perturbação seja bem sucedida, ela propõe também uma “impaciência ética”, pois é a “[...] ética da impaciência que irá nos levar a encontrar uma hermenêutica libertina e a facilitar a *kenosis* de deus.” (ALTHAUS-REID, 2003, p. 47)

¹⁷⁹ A Teologia da Libertação é uma corrente teológica cristã nascida na América Latina, depois do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín, que parte da premissa de que o Evangelho exige a opção preferencial pelos pobres. Marcella Althaus-Reid critica fortemente a teologia considerando-a autoritária, com estrutura colonial ocidental, que vê o pobre como nativo e inocente e reforça os estereótipos heterossexuais. Ver “*La teología indecente*” (p. 114) e também no discorrer de seu texto “*Sobre Teoria Queer e Teologia da Libertação: a irrupção do sujeito sexual na teologia*”. In: *Concilium: Revista internacional de teologia*. n. 324. Petrópolis: Biblioteca Redentorista, 2008, p. 104-120.

Assim, após a *Kenosis* do Deus cristão hegemônico, deve ser providenciado por aqueles que não mais imaginam Deus sob a perspectiva da ética anterior, da ética da paciência, mas por aqueles que se tornaram impacientes, intolerantes e desviantes dos padrões éticos e morais fomentados pelo Cristianismo. Anseiam por uma ética cristã menos paciente e mais transparente, que expresse no mais alto nível de fidelidade os desejos, que dê espaço ao trânsito da memória, à suscetibilidade da mente criativa e do corpo iluminado pelo amor de Deus.

Em consonância com esse pensamento de Marcella Althaus-Reid, o conhecido Deus formatado pela heterossexualidade que permeia o pensamento ocidental cristão ainda na atualidade, também foi objeto de análise e combatido por Howard Eiberg-Schwartz, em sua obra “*O Falo de Deus*”, que, sumariamente, preconiza que falar sobre sexualidade divina é uma espécie de “evitação cultural” desde o contexto judaico, onde não se admitia pensar em Deus com corpo ou genitália. Em todas as suas aparições aos profetas e líderes, o corpo de Deus é ocultado.

Sexualizar Deus, para os judeus, seja lá sobre qual enquadramento, não era permitido¹⁸⁰. Howard Eiberg-Schwartz afirma que esse Deus invisível devia prefigurar um “homem” uma vez que, em sua concepção, essa relação entre Israel e o seu Deus, era totalmente sexual: Deus no papel masculino e Israel, enquanto corpo e igreja, um instituto feminino. Em que pese ele afirmar que, na verdade, essa relação era homossexual (expressão deve ser considerada como é entendida na atualidade) uma vez que Israel era um conjunto feminino formado por homens, a visão judaica sobre Deus era sempre no formato masculino numa relação afetiva com Israel feminina. Ou seja, essa visão heterossexual do divino já precede, nos termos de Howard Eiberg-Schwartz, o Cristianismo. (EIBERG-SCHWARTZ, 1995)

Para Marcella Althaus-Reid, pensar nesse Deus fixado e heterossexual é uma lacuna que permaneceu intocada tendo em vista que a Teologia Cristã já prometeu a redenção ao homem por tanto tempo, por longos milênios, que ela deixou de verificar o que há entrementes nesse percurso entre o homem caído do Éden e o homem redento pela paixão de Cristo. Essa redenção escraviza os corpos e coloca o desejo numa prisão dos “corpos nômades”. Esse nomadismo involuntário dos corpos em contrapartida com a redenção da alma proposta pelo Cristianismo, as tornam conflitantes e particulares simultaneamente. (ALTHAUS-REID, 2003, p. 49) (Tradução nossa.) É como se a redenção fosse capaz de fechar as lacunas e feridas dos corpos nômades, o que é o conto do engano impetrado pelo Cristianismo:

A redenção cristã almeja construir o corpo em quietude, em firmeza, equilibrado. [...] Essa economia é uma dádiva que requer uma troca (um sistema de intercâmbio básico sobre o qual o cristianismo é baseado) e um estabelecimento que provém dele. Entretanto, corpos nômades são desequilibrados, são excitados e incorrigíveis. Essa procura por eles mesmos sempre os absorve, saindo a procura de outros lábios quentes, outros corpos,

¹⁸⁰ Vários são os relatos no Antigo Testamento nos quais alguém vê Deus e onde não se referencia a genitália divina: Ex. 24: 1-3, 9-11; 33: 21-23; 1: 26-28; Am 9: 1; Jó 42: 5; Is 6: 1-2; 1 Re 22: 19; Dn 7: 9-11, entre outras, e várias são as interpretações sobre o que realmente se vê. Como se percebe, após a atenta leitura das referidas passagens bíblicas, todos os mitos envolvendo visões de Deus demonstram um desconforto ao descrever a imagem da divindade. Na maioria, a imagem divina ou não é totalmente descrita ou muito pouco do conteúdo da visão é relatado.

como se fossem exilados, incapazes de se satisfazer com seu país natal. [...] Os nômades *queer* estão procurando os mamilos de deus e seus lábios macios e tentando mordê-los de formas oblíquas, e de forma a obter alguma transcendência oblíqua em suas vidas. (ALTHAUS-REID, 2003, p. 49-50) (Tradução nossa.)

Oblíquo é aquilo que não é direito, não é paralelo, não é reto. As formas oblíquas de se relacionar com Deus (transcendência oblíqua), são formas desindireitadas, sem saída e sem chegada. Essa transcendência oblíqua a que a autora se refere é uma relação torteada com Deus, onde Deus encontra o sujeito no seu caminho transversalizado¹⁸¹ - um rizoma teológico¹⁸², que em suma, são vários pontos que inicialmente estando desconectados, se reconectam sem qualquer vinculação com sua origem programada. São os corpos nômades que Marcella Althaus-Reid defende ao longo do seu trabalho em *The Queer God*, colocando o “Rizoma teológico” em prática. É se fragmentando que uma pessoa é capaz de se reposicionar e com sua identidade quebrada se reencontrar no bálsamo da sexualidade revigorada pelo divino que há nisso! Finalmente, nós podemos colocar a teologização nômade *Queer* em voga quando os fragmentos perdidos, suprimidos, desvalorizados e desprestigiados em nossas vidas, se reencontram numa permissão escatológica. Nesse compasso,

[...] a Teologia *Queer*, cujo assunto é o corpo sexual nômade da teologia, precisa primeiro se ajustar com as partes do corpo esquecido e desmembrar cerimônias a que comunidades foram sujeitas no passado. (...) E sujeitos nômades atravessam pessoas, universos econômicos e também Deus. (ALTHAUS-REID, 2003, p. 50) (Tradução nossa.)

Marcella Althaus-Reid salienta que ela só conseguiu refletir sobre um Deus *Queer* a partir do momento de estar inserida num contexto filosófico da pós-modernidade, pois trata-se de um Deus em curso, ainda irrefletido completamente, ambíguo de múltiplas identidades. A ótica da era pré-moderna ainda profetiza o deus perfeito e normativo, enquadrado e utiliza de “truques” para aprisionar o sujeito e mantê-lo em obediência e culpa eternamente, sob a égide de um Deus fechado e vigilante das normas e dos comportamentos. Mas atos decentes não são esperados por um Deus *Queer*.

Marcella Althaus-Reid também reformula alguns significados como, por exemplo, o velho conceito que temos do que é o “anticristo”. Para ela, na verdade, esse anticristo não é uma antítese

¹⁸¹ Marcella Althaus-Reid se utiliza em seu texto do conceito de transversalidade, de Félix Guattari e Gilles Deleuze, que se pode entender como um fluxo de ideias e experiências, enquanto junta elementos dispersos e estranhos, não necessariamente em harmonia. A transversalidade é um conceito/dimensão que pretende superar dois impasses: o de uma verticalidade pura (ou seja, o de uma hierarquização entre pontos e saberes distintos) e de uma simples horizontalidade (ou seja, de conexões somente entre áreas afins e semelhantes). Ela tende a se realizar exatamente quando ocorre uma comunicação e um diálogo entre os diferentes níveis e, sobretudo, nos diferentes sentidos. A transversalidade é uma espécie de metáfora do trânsito entre conceitos de diferentes disciplinas ou saberes, um conceito/dimensão que implica a ideia do movimento e na passagem que atravessa disciplinas e pontos diversos. (Ver: Guattari e Deleuze em “*A transversalidade*”, de 1964).

¹⁸² Pretende-se também, ao longo deste trabalho, desenvolver melhor este conceito de “Rizoma” em campo teológico utilizando-se também das teorias de Felix Guattari na obra “*Mil platôs*”, de 1995, em cognição mais aprofundada do que Marcella Althaus-Reid do conceito de “transversalidade” que será estudado a partir da obra de Guattari e Deleuze, “*A transversalidade*”, de 1964.

do que Cristo foi e contra tudo aquilo pelo que ele lutou, mas sim pode corresponder a uma identidade sexual anticristã como a negação de toda identidade sexual dada e permanente ou imutável:

Esse anticristo representa uma verdadeira identidade sexual trinitária que é basicamente bissexual no sentido de ser disjuntiva, instável e engajada num processo permanente de autodestruição e autorrecriação. Ela não é “anti” ao heterossexual no sentido de se opor, ou reversa, mas um complemento sexual no sentido de se opor às identidades definidas a cristo. Esse Anti-cristo dissolve quaisquer desejos cristãos que estejam lá, para outros homens e para outras mulheres, nos lembrando também que homens e mulheres não são identidades diáticas: eles são multidões. (ALTHAUS-REID, 2003, p. 69) (Tradução nossa.)

Portanto, essa obra revolucionária pretendeu refletir sobre uma ideologia transexual de Deus que pode e deve invadir a Teologia, se apropriando das metáforas bíblicas e apresentando possíveis conceitos diferentes daqueles utilizados pela Teologia Tradicional. A tarefa teológica *Queer* de refletir sobre as produções simbólicas de um Deus cristão, para deslocar a forma como ele foi concebido até então, para Marcella Althaus-Reid, requer algumas rupturas básicas: 1) buscar não reforçar a mesma compreensão clássica de Deus e 2) manter a decência de lado (“visando lutar contra a vocação teológica de normalização de discursos decentes e puros sobre Deus”). (ALTHAUS-REID, 2003, p. 73) (Tradução nossa.)

Esses dois passos iniciais são importantes para uma ruptura com uma ordem normativa anterior sobre Deus e a criação de um novo caminho de consciência sobre Deus, agora “queerizado”. A busca pela concepção de um Deus *Queer* é, para Marcella Althaus-Reid uma “*caminata*”¹⁸³, um passeio por múltiplas vizinhanças, levando a becos escondidos e escurecidos pela estrada (um lugar onde ninguém vai) e, no mesmo compasso, o teólogo *queer* deve se questionar sobre o quanto é possível produzir uma deslocação heterossexual pós-colonial de um Deus onipresente na história e na cultura. Sobre o quanto podem os teólogos *queers* desfamiliarizar Deus como heteronormativo e continuar a incentivar novas alianças entre a Teologia e o pensamento *Queer*.

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

O “desacoplamento” Cristão de Slavoj Zizec é outro exemplo de desmembramento. É o religamento espiritual genuíno e é justamente a maneira ideal de fragmentar a alma em tantas partes quantas forem necessárias e a sexualidade em tantas quantas vezes forem exigidas. É o modo de operação do sujeito em relação a Deus para que possa se desfazer o *relegere* de Agamben, tratado anteriormente, se desfazer esse espaço obrigatório do sagrado e do profano, entre deuses e

¹⁸³ *Caminata* é uma expressão espanhola utilizada por Marcella Althaus-Reid para designar uma trilhagem, fazer trilha.

mortais, imposto pela ética cristã. É o combatimento do exercício distorcido da fé cristã. (ZIZEC, 2015) É ressuscitar o verdadeiro propósito da origem da crença cristã que é capaz de ser *Queer* e lançar sua policromia deificada sobre a sociedade que é plural, dinâmica, histórica e diversificada, sobre todos os povos e nações, independente de padrões normativos, especialmente quando esse formato é utilizado na produção de leis dentro do Estado, constitucionalmente laico.

É nesse momento que se dá a ruptura entre os fundamentalistas cristãos e os cristãos desacoplados de Slavoj Zizec. A solidificação da Teologia *Queer* como uma nova forma religiosa de fé cristã que visa o desencobrimento da diversidade sexual e a eleva ao maior nível de espiritualidade como uma das formas de demonstração da existência de Deus só poderá se dar pelo “desligamento” presente nos ensinamentos de Cristo que considera o “núcleo subversivo do legado cristão como base de uma política de emancipação universal” e critica o violento ataque pós-moderno de uma espiritualidade vazia e raivosa:

A resposta é que o “desligamento” cristão não é uma postura contemplativa interior, mas sim o trabalho ativo do amor que necessariamente leva à criação de uma comunidade alternativa. Além disso, em claro contraste com o “desligamento” carnavalesco fascista das regras simbólicas estabelecidas, que funciona como transgressão inerente da ordem simbólica, o desacoplamento cristão propriamente dito suspende não tanto as leis explícitas, mas seu obscuro suplemento espectral implícito. (ZIZEC, 2015, p. 117)

É preciso desmascarar as ideologias sexuais presentes na Teologia que tanto fomentam as disputas de poder e criam obstáculos à realização plena da religiosidade e da sexualidade, pela própria Teologia. A Teologia *Queer* trata-se de fragmentação, desmembramento, de transversalização dos corpos. É a prova de que é mais perturbador aceitar a existência de Deus, e, ao mesmo tempo, produtivo, reconfigurar a religião a partir dela própria, revelando a possibilidade de um novo paradigma religioso, de fé e de crença.

A tentativa da Teologia *Queer* nesse campo sinuoso é produzir uma deslocação heterossexual pós-colonial da onipresença de Deus. Marcella Althaus-Reid coloca o caminho da Teologia *Queer* como um pêndulo, como dito anteriormente, que se movimenta conforme a exigência de fatores invisíveis, desconhecidos.

É para tantos cristãos que ousaram retomar o controle da sua sexualidade, da sua corporeidade, e de seus mais profundos desejos, audaciosamente, pela corrente e inadiável necessidade de se tentar demonstrar que a diversidade sexual e de gênero não afrontam a Deus e não podem legitimar ações de repúdio da igreja, que a Teologia *Queer* se molda. Paradoxalmente, se molda, para que o legado do Cristianismo possa ser retomado por todos quantos sentem possuir o direito à fé e à crença cristãs.

A heteronormatividade impede o pleno exercício indiscriminado da religião cristã por todos aqueles que a buscam. A revelação trazida pela Teologia *Queer* nos apresenta o Rosto “policrômico” de Jesus, colorido, diversificado, que reflete a pluralidade da humanidade, que representa a multidão de aspirações, e não o rosto monocromático, excludente e discriminatório,

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

Assim, não é proposta deste trabalho esgotar as discussões que envolvem a questão *queer* na sua forma teológica, mas reconstruí-la como uma nova forma metodológica de pensar a Teologia para além das identidades de sexo e gênero, subvertendo o *Opus Dei* e a fé cristã que deixa de ser a categoria máxima da imposição sacralizadora do sexo heteronormativo. A Teologia *Queeriana* vem reinterpretar a alternatividade das sexualidades humanas e sua acomodação ao Cristianismo.

A Teologia *Queer* é o verdadeiro símbolo do “desacoplamento cristão”, de Slavoj Zizec: o legado do Cristianismo que nos foi deixado precisa ser recuperado. A sexualidade será apenas uma via de ressurgimento dos verdadeiros valores cristãos. É o rosto policrômico de Jesus, a sexualidade *Queer* de Deus e o não-gênero do Espírito Santo - é a revelação da santa Trindade, fundamento modulador da religião cristã, que mais nos dá prova da não-heteronormatividade, do poli-amor de Deus. A Teologia *Queer* busca fazer uma releitura cristã, da sexualidade e do gênero, da própria leitura cristã até então concebida e difundida, de modo equivocado, sob as bases distorcidas da heterossexualidade

A Teologia *Queer* é um modo de profanar, e pegar coisas natural e originalmente cristãs e intocáveis e recolocá-las em seu lugar devido dentro da corporeidade humana, por termos, em alguma parte de nós uma natureza divina. A sexualidade nada mais é do que a maior tradução da língua divina no homem, uma teofania interminável, uma revelação contínua.

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

Se a heterossexualidade é, de fato, um construto religioso judaico-cristão, inferido ao homem na história pelas tradições culturais ocidentais e consolidado pela perpetuação da ingerência negativa da igreja nas relações sociais e jurídicas da sociedade, é preciso restabelecer

o modo de exercer essa religiosidade subvertendo sua ordem natural de dentro dela, pelo “desacoplamento” cristão, utilizando-nos do conceito *Queer* sobre as questões teológicas de sexualidade.

A Teologia *Queer* vem contestar a heterossexualidade como único fundamento epistemológico válido para a igreja cristã e considerar novas reflexões teológicas, a partir da compreensão dos sujeitos marginalizados de fora dela e, principalmente, dos sujeitos cristãos de dentro dela. A Teologia *Queer* é, por fim, um método conciliatório entre religiosidades, espiritualidades e sexualidades.

CONCLUSÃO

Este trabalho foi árduo para uma pessoa teologicamente simples como eu. Não sou teóloga por formação e, tão pouco, uma cientista das religiões. Sou apenas uma advogada e uma mulher cristã inconformada, que se pretendeu a discutir as sexualidades e seus desdobramentos a partir de um olhar sobre o Cristianismo e sua força atuante na cultura ocidental, especialmente, através das denominações cristãs vistas no Brasil, entre as quais circulo há mais de 20 anos.

Como dito, meu inconformismo sobre a temática que percebe a sexualidade como fruto de premissas judaico-cristãs, consolidadas ao longo da história, surge dentro do meu contexto familiar e com o processo de transexualização do meu irmão, também cristão. Nenhuma congregação o discriminou abertamente ou proibiu sua entrada nos cultos. Contudo, os discursos de púlpito se tornaram incompatíveis com a vida que ele levaria a partir daquele momento e, por isso, não era mais um lugar seguro e confortável para o exercício de sua espiritualidade. Não desejando renunciar, nem ao gênero a que se identifica e nem à fé que possui e, por considerar relevante a convivência congregacional e as relações que dali fluem, encontra-se hoje em um não-lugar religioso. Mas esse lugar de solidão ele já vivenciou, ao passo que já se viu, por muito tempo, em um lugar desconhecido no caminho entre a descoberta de sua corporeidade e seu autorreconhecimento de gênero. Nada novo.

Nesse sentido, tendo buscado, ardentemente, uma solução hermenêutica para confortá-lo e dizer que o Deus que ele reconhece e ama, também o reconhece e o ama, me aventurei a pesquisar como o Cristianismo, reformulado a partir do Judaísmo, ainda hoje, perpassa as relações socioculturais dos países colonizados pela moral cristã e é capaz, não somente de gerir as relações políticas entre os sujeitos, mas, ao mesmo tempo, formatá-las em todos os seus modos.

Busquei neste trabalho, a partir dos contextos religiosos cristãos brasileiros e sua alta ingerência atual no contexto político do Brasil, compreender a força da religião cristã sobre as relações sociais, afetivas, sexuais e familiares brasileiras, que refletem em sua vida cotidiana, a moral ditada pelo contornos da igreja e da congregação a que pertencem. Esses contornos religiosos, quase definitivos à família, nos moldes como conhecemos hoje: a família heterossexual, formada por homem e mulher, com o fim de gerar filhos e que se tornou, inclusive, politicamente, o ideal discursivo para o bem-estar social e, em diversos dispositivos, legitimado pelo Direito brasileiro, como vimos no primeiro capítulo.

É fato que o Direito brasileiro tem caminhado, em alguma medida, junto com as mudanças sociais que ocorrem no mundo e buscado reformular suas normas que versam sobre a família, sexualidade e disputas de gênero. Todavia, esse caminho é lento e, na maior parte, inverso, ferindo diretamente direitos fundamentais já resguardados dentro do nosso Estado, como notamos, por exemplo, na disputa pela implantação do que ficou conhecido como “Escola Sem Partido”. Vimos, recentemente, a briga dentro do Congresso Nacional, que insurgiu contra a aprovação da

criminalização da homofobia no Brasil. Não foi aprovada a lei que sancionava atos de violência contra as diversidades sexuais, o que teve, num triste “tapa buraco”, sua implementação pela via jurisprudencial, em uma decisão pronunciada pelo STF, que não possui valor de lei¹⁸⁴.

Um poder legislativo que criminaliza o aborto e não a homofobia, discursa sobre ele e seus valores, principalmente, sobre seus eleitores. No Brasil, atualmente, vemos uma atuante força política que se ergue sobre as pautas cristãs e seus valores como um discurso de volta ao que, de fato, deve ser o “bem” buscado por todos, devendo a sociedade buscar reproduzir valores cristãos e retomar o senso de família que parece ter sido perdido pelo comunismo implantado no Brasil. Contudo, de fato, este trabalho não é sobre política brasileira ou como ela sempre foi dirigida pelas igrejas cristãs e seus pressupostos de moral. Não. É sobre como toda a hermenêutica judaico-cristã sobre a sexualidade e a família foi, e ainda é, um forte regulador da moral ocidental, normatizando a forma e o modelo de suas relações afetivas, a partir de seus pressupostos de validade-heterossexuais. Como os textos bíblicos, escritos para distintas comunidades culturais, ao longo de milênios, ainda são capazes de se erigir como modelos legítimos de sexualidade, família, corpo e gênero.

Nesta tese, podemos, em algum momento, perceber que os poucos textos bíblicos que tratam sobre as homossexualidades - Levítico 23 do Antigo Testamento e Romanos 1 do Novo Testamento - se constituem em possíveis remissões a contextos sociais, políticos e econômicos daquelas comunidades, em que a vivência exigia muito mais uma entrega cega ao divino e às suas ordens de convivência, para a manutenção da paz e da ordem, do que num mundo globalizado e interativo como o nosso hoje, pautado pela liberdade, igualdade e fraternidade, valores humanos erguidos a um *status* universal dos direitos humanos.

A partir dos textos, que se propuseram a fazer uma releitura contextual dos livros bíblicos de Romanos e Levítico, utilizados no capítulo 2, buscando compreender as suas motivações constitutivas à época e, possibilitando dar novo significado às suas normativas, nos é permitido, também, refletir sobre uma possível ressignificação religiosa desses textos e dar um novo quadro

¹⁸⁴ Em 13 de junho de 2019, o Plenário do STF entendeu que houve omissão inconstitucional do Congresso Nacional por não editar lei que criminalize atos de homofobia e de transfobia. O julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão (ADO) 26, de relatoria do ministro Celso de Mello, e do Mandado de Injunção (MI) 4733, assim, por maioria de oito votos a favor e três contrários, a Corte reconheceu a mora do Congresso Nacional para incriminar atos atentatórios a direitos fundamentais dos integrantes da comunidade LGBTQIA+. De tal sorte que a conclusão foi: Por maioria, o Plenário aprovou a tese proposta pelo relator da ADO, ministro Celso de Mello, formulada em três pontos. O primeiro prevê que, até que o Congresso Nacional edite lei específica, as condutas homofóbicas e transfóbicas, reais ou supostas, se enquadram nos crimes de racismo previstos na lei 7.716/89 e, no caso de homicídio doloso, constitui circunstância que o qualifica, por configurar motivo torpe. No segundo ponto, a tese prevê que a repressão penal à prática da homotransfobia não alcança nem restringe o exercício da liberdade religiosa, desde que tais manifestações não configurem discurso de ódio. Finalmente, a tese estabelece que o conceito de racismo ultrapassa aspectos estritamente biológicos ou fenotípicos e alcança a negação da dignidade e da humanidade de grupos vulneráveis. O caso foi discutido na Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão nº 26 e no Mandado de Injunção nº 4.733, ações protocoladas pelo PPS e pela Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Transgêneros. Disponível em <<https://www.migalhas.com.br/depeso/319644/stf-e-a-criminalizacao-da-homofobia>>. Acesso em: 12 de dezembro de 2021.

fático de reflexão aos cristãos de hoje, não de fora da igreja, mas de dentro da própria Teologia cristã, como bem o fez Marcella Althaus-Reid com a sua Teologia *Queer*.

A pretensão não foi tornar o Cristianismo o grande vilão que luta contra as diversidades sexuais ou o culpado por seus textos produzirem violências ao longo da história. A intenção foi a de demonstrar como sua intenção podia ser lícita em sua fundação e como a religião e seus seguidores podem ser os maiores algozes de uma fé mal gerida e mal interpretada. São os sujeitos religiosos que se servem de textos programáticos religiosos, para construir a sua moral, dentro de determinadas comunidades e pensarem um modelo social que mais atenda aos ditames do que se busca em um paradigma de ordem, como se extrai de um estudo aprofundado sobre a moral na comunidade de Mateus do Novo Testamento.

A pretensão de Marcella Althaus-Reid, a meu sentir, a partir da leitura de seus textos, não foi a de romper com a moral cristã ou com a própria religião. Ao contrário. Foi de fazer surgir, de dentro dela, uma possível ressignificação do que se compreende dos textos bíblicos e, de como Deus, pode ser pensado para além do que aprendemos ou conhecemos dele hoje. Nessa esteira, ela propôs uma Teologia *Queer*, mais aberta e mais fluída ou, menos rigorosa sobre as suas premissas textuais bíblicas que tratam da sexualidade, interpretadas, ainda hoje, numa literalidade descontextualizada, trazendo enormes prejuízos à vida eclesial e à comunidade LGBTQIA+.

A Teologia *Queer* pode ser, nesse sentido, caminho viável não somente entre a fé cristã e as diversidades sexuais para fora do modelo heterossexual, tido como modelo regulador da vida afetiva dos cristãos, mas, também um caminho, ousado dizer, entre o Direito, majoritariamente formulado a partir de premissas cristãs, e os direitos humanos e fundamentais das diversidades sexuais. Esse deslocamento hermenêutico sobre os textos bíblicos que proíbem as homossexualidades, através de uma teologia aberta como a *Queer*, pode representar não somente um acesso sem culpa das diversas sexualidades ao convívio religioso cristão, mas, também, e mais importante, uma reformulação na gerência normativa jurídica brasileira, o que irá garantir, mais amplamente, a proteção e o resguardo dos direitos fundamentais da comunidade LGBTQIA+, o que, por sua vez, irá refletir de volta na vida eclesial das comunidades cristãs.

Assim, torna-se mais fácil perceber que, uma Teologia aberta e que permite integrar em sua constituição, vivências para além daquelas propagadas por tanto tempo, permitindo novos caminhos de se chegar a Deus, pode ser capaz de alterar toda uma estrutura política, jurídica e econômica de um país cristão. É dizer que muito se debate se o estado de direito - ou suas normas jurídicas -, que injeta e ocasiona a moral religiosa de um país, regulamentando, através do Direito, o modo de viver das pessoas, criminalizando condutas que querem estirpar, e isso reflete na sua religião predominante ou se a forte moral religiosa é o norte regulador para a elaboração de normas jurídicas de determinada comunidade, não somente jurídicas, mas normas sociais e afetivas. Essa pergunta, que parece, num primeiro momento, se distanciar do estudo da Teologia *Queer*, na verdade, foi fundamental e, por isso, foi objeto de um capítulo distinto neste trabalho: como vencer as viscidões que vêm do Cristianismo e assola as diversidades sexuais em países

majoritariamente cristãos como o Brasil se a existência jurídica dessa população, de fato, continua sendo violentada pelo Estado e pelo Direito? Não importa mudarmos, de forma isolada, a forma como se compreende a relação entre as diversidades sexuais e as comunidades cristãs ou entre aquelas e Deus, se o regimento interno jurídico das sociedades, onde essas diversidades estão inseridas, continua a violentá-las legitimado pelo Direito, constituído sobre as mesmas bases cristãs que se pretende reler.

Nesse sentido, é de fundamental importância compreendermos uma Teologia *Queer* que será capaz de mudar não somente as bases constitutivas da moral cristã sobre as sexualidades, mas que irá se insurgir também sobre as instituições que se constituíram fortes pilares fundamentais de determinadas sociedades cristãs e se apresentam como fortes institutos de produção moral, como Marcella Althaus-Reid sugere em um de seus textos¹⁸⁵. É redistribuir e reformular a distribuição de trabalho que vemos dentro de uma colmeia, sem recolher os milhões de vidros de mel, fabricados nos moldes do antigo sistema, distribuídos pelo mundo.

Nesse cenário acima exposto e para buscar conciliar uma conclusão em um trabalho que versa sobre religião, Teologia, Direito e diversidades sexuais, invocamos, para concluir, o princípio das razões públicas (RAWLS, 1971)¹⁸⁶. Esse princípio nos ensina que, em âmbito público (o que não se aplica às relações privadas), quando lidamos com temas hiper sensíveis, de natureza fundamental, essencial ao sujeito, como os que nos remetem a Direitos Humanos, gênero de todos os temas aqui trabalhados, só são admissíveis argumentos e referências que não se sujeitam a qualquer interferência religiosa ou metafísica às quais o indivíduo venha a aderir na sua esfera privada. Isso porque, nos espaços privados como a família e a religião, o desenho circular em torno dos temas que são em seu interior abordados, não se limita ao princípio das razões públicas.

Mas, na esfera pública, onde a discussão e os debates em torno de temas públicos, como os temas aqui tratados, devem ser incentivados nos lugares de se fazer política e, via de regra, o Direito. Sobre esses temas, de tamanho interesse público e que modula as relações em sociedade, os argumentos e teses também devem ser públicos e visar o interesse público, bem maior de um Estado democrático de Direito como o Brasil - a isso chamamos de princípio das razões públicas em matéria constitucional. Tais interesses (públicos e fundamentais) não devem ser pautados por dogmas religiosos ou sensações metafísicas controvertidas, mas, ao contrário, pelo clamor à proteção e ponderação entre direitos fundamentais - no caso em tela - o direito à liberdade de gênero e sexo e a liberdade religiosa.

¹⁸⁵ Ver: ALTHAUS-REID, Marcella M. Living la vida loca: os amores ilegales de Dios y la defensa de la vida. In: *Revista de Interpretación Latino Americana-RIBLA*. nº 57. Reproducción humana, complejidad e desafios. Quito, 2007, 121p.

¹⁸⁶ John Rawls (1921-2002) é um filósofo político e se dedicou ao tema da democracia e por produzir novas propostas sobre a relação entre a moral e o Direito, quanto por juristas, cientistas e lideranças de todas as instituições que compõem o Estado a pensarem sobre questões por ele levantadas. Com a publicação de *A theory of justice* (RAWLS, 1971), o autor ganhou notoriedade mundial ao resgatar a discussão fundamental sobre liberdades individuais *versus* coletivas, sobre contraposição de direitos fundamentais e sua influência nas instituições que compõem os Estados, como a religião (um dos temas por ele tratados frente ao princípio das razões públicas).

O Cristianismo no Brasil, com a majoritária leitura que se faz de suas premissas, faz com que sua moral seja amplamente aplicada e legitimada, ainda que disfarçadamente, pelo nosso Direito. Por isso, a importância do Direito integrar este trabalho: somente a partir de uma reformulação dos processos de criação das normas jurídicas, não cristianizadas, será possível também dar à religião o seu devido lugar numa sociedade democrática e pensar numa teologia hermeneuticamente aberta a esses novos processos, que rediscutem os paradigmas cristãos, em um país extremamente permeado ainda por uma moral religiosa latente.

REFERÊNCIAS

ABBAGNAMO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 6ª ed. Trad. Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. Trad. Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 1942.

AGAMBEN, Giorgio. *La comunità che viene*. Torino: Bollati Boringhieri, 2001.

ALBERIGO, Giuseppe. (Org.) *História dos Concílios Ecumênicos*. 2ª ed. São Paulo: Paulus Editora, 1997.

ALTHAUS-REID, Marcella. Sobre Teoria Queer e Teologia da Libertação: a irrupção do sujeito sexual na teologia. In: *Concilium: Revista internacional de teologia*, n. 324, Petrópolis: Biblioteca Redentorista, p. 104-120, 2008.

ALTHAUS-REID, Marcella. *La teologia indecente*. Perversões teológicas em sexo, gênero y política. Barcelona: Ed. Bellaterra, 2005.

ALTHAUS-REID, Marcella. *The Queer God*. London and New York: Ed. Routledge, 2003.

ALTHAUS-REID, Marcella. *Marcella Althaus-Reid: Teologia Indecente*. Rio de Janeiro: Ed. Globo S/A, 2009. Entrevista concedida à Revista Época. Disponível em: <<http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI46282-15228,00MARCELLA+ALTHAUSREID+TEOLOGIA+INDECENTE.html>>. Acesso em: 10 de dezembro de 2019.

ALTHAUS-REID, MARCELLA M. Living la vida loca: os amores ilegales de Dios y la defensa de la vida. In: *Revista de Interpretación Latino Americana-RIBLA*. nº 57. Reproducción humana, complejidad e desafios. Quito, Equador, 2007.

ANZALDÚA, Glória. *Borderlands/La frontera: the new mestiza*. São Francisco: Aunt Look Book Co, 1987.

AQUINO, Tomaz de. Súpula Teológica I, III e IV. In: PIEPER, Josef. *Virtudes Fundamentais*. Tradução de Narino da Silva e Beckert da Assumpção. Lisboa: Herder, 1960.

ARENDRT, Hanna. *As origens do totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. 3ª Reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. Disponível em: <http://monoskop.org/images/6/67/Arendt_Hannah_Origens_do_totalitarismo_1989.pdf>. Acesso em: 18 de agosto de 2018.

ARENDRT, Hanna. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.

ARIÈS, Philippe. São Paulo e a carne. In: ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André. *Sexualidades ocidentais*. Trad. Lygia Araújo Watanabe e Thereza Christina Ferreira Stummer. São Paulo: Brasiliense, 1985.

ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André. *Sexualidades ocidentais*. Trad. Lygia Araújo Watanabe e Thereza Christina Ferreira Stummer. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BACARJI, Arlene D. A igreja, a homossexualidade e o Clero. *Revista Encontros Teológicos*, nº 60, Ano 26, número 3, 2011, p. 111-127. Disponível em: <<https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/217/208>>. Acesso em: 13 de abril de 2021.

- BADIOU, Alain. *São Paulo: a fundação do universalismo*. Trad. Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2009.
- BAUMAN, Richard. A poética do mercado público: gritos de vendedores no México e em Cuba. *Antropologia em primeira mão*, 103. Florianópolis: PPGAS/UFSC, 2008.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno*. Trad. Edgar Orth. Petrópolis: Vozes, 2012.
- BERKINS, Lohana. Un itinerario político del travestismo. In: MAFFIA, Diana. *Sexualidades migrantes: géneros y transgenero*. Buneos Aires: Libreria das Mujeres, 2009, p. 143-156.
- BÍBLIA (português). Bíblia de estudo DAKE. Antigo e novo testamentos. Trad. João Ferreira de Almeida. Belo Horizonte: Editora Atos, 2013.
- BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Nova Edição, 7ª Reimp. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- BOBINEAU, Olivier; TANK-STORPER, Sébastien. *Sociologia das religiões*. Tradução Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 2011.
- BRASIL. Código Civil. In: Obra Coletiva com a colaboração de Livia Céspedes e Fabiana Dias da Rocha. *Vade mecum acadêmico de direito*. 22. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2020, p. 180-320.
- BRASIL. Código Penal. In: Obra Coletiva com a colaboração de Livia Céspedes e Fabiana Dias da Rocha. *Vade mecum acadêmico de direito*. 22. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2020, p. 531-379.
- BRASIL. Constituição Federal. In: Obra Coletiva com a colaboração de Livia Céspedes e Fabiana Dias da Rocha. *Vade mecum acadêmico de direito*. 22. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2020, p. 4-159.
- BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. Resolução nº 175. Dispõe sobre habilitação, celebração de casamento civil, ou de conversão de união estável em casamento entre pessoas do mesmo sexo. Brasília, 2013. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/images/resol_gp_175_2013.pdf> Acesso em: 11 out. 2020.
- BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Recurso Extraordinário nº 466.343/SP. Julgamento em 03 de dezembro de 2008. Voto do Ministro Gilmar Mendes, Relator: Ministro César Peluzo. Tribunal Pleno, Julgamento em 03 de dezembro de 2008. Diário da Justiça Eletrônico de 05 de junho de 2009, Brasília. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/jurisprudencia/menuSumario.asp?sumula=1268>>. Acesso em: 12 jul. 2020.
- BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental/ADPF 132. Julgamento em 05 de maio de 2011, Tribunal Pleno. Relator: Ministro Ayres Britto. Brasília, 2011. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/peticaoInicial/verPeticaoInicial.asp?base=ADPF&s1=132&processo=132>>. Acesso em: 11 out. 2020.
- BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Ação Direta de Inconstitucionalidade/ADI nº 4277. Julgamento em 14 de outubro de 2011. Tribunal Pleno. Relator: Ministro Ayres Britto. Brasília, 2011. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/peticaoInicial/verPeticaoInicial.asp?base=ADIN&s1=4277&processo=4277>>. Acesso em: 11 out. 2020.

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

BUTLER, Judith. Problemas de gênero. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. *Bodies that matter: on the discursive limits of "sex"*. Nova York e Londres: Routledge, 1993.

BUTLER, Judith. *Excitable speech: a politics of the performative*. New York & London: Routledge, 1997.

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

CATECISMO IGREJA CATÓLICA. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p3s2cap2_2196-2557_po.html>. E <https://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p1s2c1_198-421_po.html>. Acesso em: 20 dez. 2020.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia. In: *Transversalidade i/legítimo: dentro e fora do circuito*. Salvador: ANPAP, 2009, p. 2593-2601.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo: ensaio sobre a noção de poluição e tabu*. Trad. Sónia Pereira da Silva. Rev. Artur Lopes Cardoso. Lisboa: Edições 70, 1991.

DOSSIÊ FEMINICÍDIO. Instituto Patrícia Galvão. Disponível em: <<https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/feminicidio/>>. Acesso em: 11 de abril de 2020.

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

FREIRE, Ana Ester. Reflexão sobre as igrejas afirmativas das diferenças a partir da parábola do bom samaritano. 2020. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=tQAgCdgFKcE>>. Acesso em: 10 de ago. de 2021.

FOUCAULT, Michael. *História da Sexualidade I - A vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. 13ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2940534/mod_resource/content/1/Hist%C3%B3ria-da-Sexualidade-1-A-Vontade-de-Saber.pdf>. Acesso em: ago. 2015.

FOUCAULT, Michael. *História da Sexualidade II - O uso dos prazeres*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. 8ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2940534/mod_resource/content/1/Hist%C3%B3ria-da-Sexualidade-1-A-Vontade-de-Saber.pdf>. Acesso em: ago. 2015.

FOUCAULT, Michael. *História da Sexualidade III - O cuidado de si*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. 8ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985. Disponível em: <<http://www.legh.cfh.ufsc.br/files/2016/09/FOUCAULT-Michel-Hist%C3%B3ria-da-Sexualidade-III.pdf>>. Acesso em: ago. 2015.

GÁLATAS. In: *A Bíblia sagrada: Antigo e Novo Testamento*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

GREENBERG, Steven. *Wrestling with God and Men: Homosexuality in the Jewish Tradition*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2004, 316 p.

GUIMARÃES, Frei Almir Ribeiro. *Ascese cristã*. Casa do Coração. Disponível em: <<http://casadocoracao.org/artigos/ascesecrista.pdf>> ou <<https://franciscanos.org.br/#gsc.tab=0>>. Acesso em: 12 de janeiro de 2021.

HARAWAY, Donna. *Ciencia, cyborgs e mujeres: la reinvencción de la naturaleza*. Madrid: Cátegra, 1995.

HENNAF, M. Sade: The invenciono of the libertine body. In: ALTHAUS-REID, Marcella. *The Queer God*. London and New York: Ed. Routledge, 2003.

HOEPERS, Ricardo. *Teologia moral no Brasil: um perfil histórico*. Aparecida, São Paulo: Ed. Santuário, 2015.

JOÃO. *In: A Bíblia sagrada: Antigo e Novo Testamento*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

LA BOÉTIE, Etienne de. Discurso sobre a servidão voluntária. Cultura Brasileira. LCC, 2004. Disponível em: <<http://www.culturabrasil.org/zip/boetie.pdf>>. Acesso em: 21 de junho de 2018.
LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hanna Arendt*. 7º reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LAURETIS, Teresa. Tecnologia de gênero. *In: Technologies of gender*, p. 207-241, Estados Unidos, 1987. Disponível em: <<http://marcoareliosc.com.br/cineantropo/lauretis.pdf>>. Acesso em: 10 de fevereiro de 2019.

LIMA, Luís Corrêa. Estudos de gênero versus ideologia: desafios da teologia. *Mandrágora*. v. 21, n. 2, 2015, p. 89-112. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/MA/article/view/6117/5074>>. Acesso em: 02 de fev. de 2021.

LIMA, Luís Corrêa. O Papa, os gays e o ídolo da doutrina imutável. Instituto Humanitas Unisinos. 2020. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/604121-o-papa-os-gays-e-o-idolo-da-doutrina-imutavel>>. Acesso em: 04 de mar. de 2021.

LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho*. Ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

MATEUS. *In: A Bíblia sagrada: Antigo e Novo Testamento*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

MARX, Karl. *O capital: o processo de produção do capital*. 35ª ed. Tradução de Reginaldo Anna. Ed. Civilização brasileira, 1998.

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

MIRANDA, Maressa da Silva. *Reconhecimento e secularização: A relação entre Estado, Igreja, Política e Religião e a construção da laicidade Brasileira*. 2017. 272 f. Tese (doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal de Minas Gerais, Universidade Federal de Minas Gerais, 2017.

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

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

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

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

MUSSKOPF, André S. À meia luz: a emergência de uma teologia gay. Seus dilemas e possibilidades. Rio Grande do Sul: Instituto Humanitas Unisinos. *Cadernos IHU Ideias*. ano 3 - nº 32, 2005. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-ideias/58381-ameia-luz-a-emergencia-de-uma-teologia-gay-seus-dilemas-e-possibilidades>>. Acesso em: 12 de agosto de 2018.

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

MUSSKOPF, André Sidnei. Deus é pai ou mãe: uma reflexão. *Revista do Instituto Humanistas-Unisinos On Line*, São Leopoldo, 06 ago. 2007. Ano 8, nº 230. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=1189&secao=230>. Acesso em: 20 agosto de 2018.

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

NETO, Ana Luiza G. “*Algumas páginas, eu acho que a gente tem que arrancar*”: continuidades e rupturas entre o discurso oficial assembleiano e a autorrepresentação de feminino. 2019. 218 f. Tese (Doutorado)-Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2019.

OEA. Convenção Americana de Direitos Humanos. Pacto de São José da Costa Rica. San Jose, Costa Rica 7 a 22 de novembro de 1969. Departamento de Direito Internacional. Washington D.C. Disponível em: <http://www.cidh.oas.org/Basicos/Portugues/e.Protocolo_de_San_Salvador.htm> . Acesso em: 10 de dez. de 2020.

OEA. Resolução sobre Direitos Humanos, Orientação Sexual e Identidade de Gênero. Aprovada na quarta sessão plenária, celebrada em 8 de junho de 2010. AG/RES. 2600 (XLO/10), 2010. Disponível em: <<http://www.corteidh.or.cr/index.php/en/about-us/instrumentos>> . Acesso em: 14 de dez. de 2020.

OEA. Convenção Americana de Direitos Humanos. Pacto de São José da Costa Rica. San Jose, Costa Rica 7 a 22 de novembro de 1969. Departamento de Direito Internacional. Washington D.C. Disponível em: <http://www.cidh.oas.org/Basicos/Portugues/e.Protocolo_de_San_Salvador.htm>. Acesso em: 12 out. 2020.

OEA. Protocolo Adicional à Convenção Americana de Direitos Humanos em matéria de Direitos Econômicos, sociais e culturais, “Protocolo de San Salvador”. El Salvador, 1988. Disponível em: <http://www.cidh.org/Basicos/Portugues/e.Protocolo_de_San_Salvador.htm>. Acesso em: 12 out. 2020.

OEA. Carta Democrática Interamericana. Aprovada em 11 de setembro de 2001. Disponível em: <http://www.oas.org/OASpage/esp/Documentos/Carta_Democratica.htm> Acesso em: 2 nov. 2020.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Carta das Nações Unidas. Assinada em 26 de junho de 1945 em São Francisco, Estados Unidos. Disponível em: <<http://nacoesunidas.org/carta/>>. Acesso em: 21 nov. de 2020.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração Universal de Direitos Humanos. Proclamada em 10 de dezembro de 1948 através da Resolução 217 A (III) da Assembléia Geral em Paris, França. Disponível em: <<http://www.dudh.org.br/declaracao/>>. Acesso em: 21 nov. de 2020.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração e Programa de Ação de Viena. Aprovados pela Mundial de Direitos Humanos em 25 de junho de 199. Disponível em: <http://www.ohchr.org/Documents/Events/OHCHR20/VDPA_booklet_Spanish.pdf>. Acesso em: 12 de out. de 2020.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Carta direcionada ao Presidente da Assembléia Geral para promoção e proteção dos direitos humanos incluídos distintos critérios para melhorar o gozo efetivo dos direitos humanos e das liberdades fundamentais de 18 de dezembro de 2008. A/63/635. 63º período de sessões da Assembleia Geral das Nações Unidas, Nova York, 2008. Disponível em: <https://www.oas.org/dil/esp/orientacion_sexual_Declaracion_UNU.pdf>. Acesso em: 10 out. de 2020.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Resolução sobre direitos humanos, orientação sexual e identidade de gênero, UNHRC A/HRC/17/19, de 17 de junho de 2011. Genebra, 2011. Disponível em: <<http://daccess-ddsny.un.org/doc/UNDOC/LTD/G11/141/94/PDF/G1114194.pdf?OpenElement>>. Acesso em: 12 out. de 2020.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração conjunta para dar fim à violência e à discriminação contra pessoas lésbicas, gays, bissexuais, trans e intersex. Nova York, 2015. Disponível em: <<http://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2015/09/Declara%C3%A7aoconjunta.pdf>> Acesso em: 12 out. de 2020.

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

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Comitê de Direitos Humanos. General Comment No. 18: Non-discrimination. 10/11/1989. CCPR General Comment No. 18. (General Comments) / CCPR/C/37/ de 10 de novembro de 1989. Disponível em: <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/3888b0541f8501c9c12563ed004b8d0e?OpenDocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/3888b0541f8501c9c12563ed004b8d0e?OpenDocument)>. Acesso em: 14 out. de 2020.

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

ORIENTAÇÃO SEXUAL E IDENTIDADE DE GÊNERO NO REGIME INTERNACIONAL DE DIREITOS HUMANOS. HR/PUB/12/06. Genebra, 2012. Brasília, 2013.

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

PAPA, João Paulo II. *Código de Direito Canônico*. Notas e comentários: Padre Jesús Hortal. Ed. Revista e Ampliada com a legislação complementar da CNBB e com as cartas apostólicas em forma de Motu próprio Mitix iudex Dominus Iesus e de concordia inter Codices. Totus Tuus. São Paulo: Ed. Loyola, 1983.

PAPA PIO XI. Carta Encíclica Casti Connubii. Sobre o matrimônio cristão. *Revista Plano de Deus para a vida*. Disponível em: <<http://portuguese.godsplanforlife.org/encyclicals/casticonnubiipo.html>>. Acesso em: 3 jan. de 2021.

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

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

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

PRECIADO, Beatriz. *Testo Yonqui*. Madrid: Editorial Espasa, 2008.

PROVÉRBIOS. *In: A Bíblia sagrada: Antigo e Novo Testamento*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

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

RAWLS, John. *A theory of justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.

RIO DE JANEIRO. Tribunal de Justiça. Processo: AC nº 0120967332004819001. Relator: Des. Werson Franco Pereira Rêgo. 26 de jul., 2007. Disponível em: <<http://www4.tjrj.jus.br/ejud/ConsultaProcesso.aspx?N=200700142220>>. Acesso em: 10 de novembro de 2020.

RODRIGUES, Elisa. A formação do Estado secular brasileiro: notas sobre a relação entre religião, laicidade e esfera pública. *Revista Horizonte*, Belo Horizonte, v. 11, n. 29, p. 149-174, jan./mar. 2012. Disponível em: <file:///C:/Users/usuario/Downloads/RODRIGUES_A%20forma%C3%A7%C3%A3o%20do%20Estado%20secular%20brasileiro.pdf>. Acesso em: 01 de junho de 2022.

RODRIGUES, Francisco Hudson Pereira. *Direito Natural x Direito Positivo*, Escola Superior de Magistratura. Universidade Estadual Vale do Acaraú, Especialização em Administração Judiciária. Fortaleza: 2007. Disponível em: <<ream/123456789/276/1/Monografia%20Francisco%20Hudson%20Pereira%20Rodrigues.pdf>>. Acesso em: 10 agosto de 2018.

SAFATLE, Vladimir. Posfácio. Dos problemas de gênero a uma teoria da despossessão necessária: ética, política e reconhecimento em Judith Butler. *In: BUTLER, Judith. Relatar a si mesmo*. Crítica da violência ética. Tradução de Regina Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

SALIH, Sara. *Judith Butler e a teoria queer*. Trad. Guacira Lopes Louro. 1ª ed. 6º Reimp. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2019.

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

SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Epistemologia do Armário*. Trad. Tresa Bladé Costa. Barcelona: Editora Ediciones de la Tempestad, 1998.

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

SPARGO, Tamsin. *Folcaut e a teoria queer - Ágape e extase: orientações pós-seculares*. Trad. Heci Regina Candiani. 1ª ed. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2017.

TRAVÉZ, Diego Falconi. La leyenda negra marica: uma crítica comparatista desde el sur a la teoría *Queer* hispana. In: TRÁVEZ, Diego Falconi. *Resentir lo queer em América Latina: diálogos desde/com el sur*. Barcelona: EGALES, 2014, p. 81-116.

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

VERNENGO, Roberto J. Dos ensayos sobre problemas de fundamentación de los derechos humanos. *Cuadernos de Investigaciones* nº 13 Instituto de Investigaciones Jurídicas y Sociales "Ambrosio L. Gioja", Buenos Aires: Ed. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. U.B.A, 1989. Disponível em: <http://www.derecho.uba.ar/investigacion/Cuadernos_de_Investigacion13.pdf> . Acesso em: 13 out. 2020.

WILLAIME, Jean-Paul. *Sociologia das religiões*. Tradução Lineimar Pereira Martins. São Paulo : UNESP, 2012. 214 p.

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

WOODS JR., Thomas E. *Como a igreja católica construiu a civilização ocidental*. Rev. Emérico da Gama. Trad. Elcio Carillo. São Paulo: Ed. Quadrante, 2008.

ZAGREBELSKY, Gustavo. El derecho ductil: ley, derechos y justicia. In: VIANA, Gomes Thiago. *Da (In) visibilidade à cidadania internacional: a longa caminhada das pessoas LGBTI nos sistemas global e interamericano de Direitos Humanos*. Maranhão: Ed. Revista Publius/Periódicos Eletrônicos jan/jun 2014. v.1, nº 1, 2014. Disponível em: <<http://www.periodicos eletronicos.ufma.br/index.php/rpublius/article/view/2237>>. Acesso em: 02 nov. 2015.

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

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

ANEXO 1

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA DE MINAS GERAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO
DOCTORADO EM RELIGIÃO, SOCIEDADE E CULTURA

DOCTORANDA: Marcela de Fátima Menezes Máximo Cavalcanti

ENTREVISTA Nº 1

ENTREVISTADO: Padre Jefferson Antunes Nicolau do Carmo

ENTIDADE QUE REPRESENTA: Igreja Católica Apostólica Romana

Eu, Padre JEFFERSON ANTUNES NICOLAU DO CARMO, CPF.: 073.002.426-18 AUTORIZO, a publicação da minha entrevista, sem anonimato, concedida a **Marcela de Fátima Menezes Máximo Cavalcanti, doctoranda em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora/MG, onde é aluna do Programa de Pós-Graduação strictu sensu em Ciência da Religião, na área Religião, Sociedade e cultura, orientada pela Prof. Elisa Rodrigues.**

Declaro ter ciência do tema tratado na tese: sexualidade, cristianismo e religião.

Declaro ter respondido às seguintes perguntas:

- 1- EU POSSO DIZER QUE A MONOGAMIA FOI APREGOADA PELO OCRISTIANISMO? VOCÊ acha que as igrejas tinham algum objetivo específico para a sociedade ao instituir a monogamia ou apenas um cumprimento objetivo de uma prescrição bíblica?
- 2- Considerando o argumento de que homem e mulher são pensados pelo cristianismo para procriar, Da mesma forma pergunto sobre a heterossexualidade. Ela é natural, compulsória, criada por Deus como determinante na formação de família? ou não? Interessa ao Estado, à política?
- 3- Eu posso dizer, em alguma medida, em algum ponto da história, que a igreja cristã ou o cristianismo contribuíram para a criação do padrão heterossexual? ou para sua manutenção? ou se apropriaram dessa determinante?
- 4- Atualmente, manter o discurso da heterossexualidade interessa às igrejas cristãs? é porque?
- 5- Você acredita que o pensamento heterossexual, como padrão de Deus, das igrejas pode algum dia mudar? Como seria esse processo? Pela via hermenêutica? Da exegese?
- 6- o QUE VOCE ACHA DO HOMOSSEXUAL PERANTE DEUS?

ENTREVISTADO: _____



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA DE MINAS GERAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO
DOCTORADO EM RELIGIÃO, SOCIEDADE E CULTURA

DOCTORANDA: Marcela de Fátima Menezes Máximo Cavalcanti

ENTREVISTA Nº 1

ENTREVISTADO: Padre Luis Corrêa Lima

ENTIDADE QUE REPRESENTA: PUC-Rio

Eu, Padre Luis Correa Lima, CPF. 050210328-01 AUTORIZO, a publicação da minha entrevista, sem anonimato, concedida a **Marcela de Fátima Menezes Máximo Cavalcanti, doctoranda em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora/MG, onde é aluna do Programa de Pós-Graduação strictu sensu em Ciência da Religião, na área Religião, Sociedade e cultura, orientada pela Prof. Elisa Rodrigues.**

Declaro ter ciência do tema tratado na tese: sexualidade, cristianismo e religião.

Declaro ter respondido às seguintes perguntas:

- 1- EU POSSO DIZER QUE A MONOGAMIA FOI APREGOADA PELO O CRISTIANISMO? VOCÊ acha que as igrejas tinham algum objetivo específico para a sociedade ao instituir a monogamia ou apenas um cumprimento objetivo de uma prescrição bíblica?
- 2- Considerando o argumento de que homem e mulher são pensados pelo cristianismo para procriar, Da mesma forma pergunto sobre a heterossexualidade. Ela é natural, compulsória, criada por Deus como determinante na formação de família? ou não? Interessa ao Estado, à política?
- 3- Eu posso dizer, em alguma medida, em algum ponto da história, que a igreja cristã ou o cristianismo contribuíram para a criação do padrão heterossexual? Ou para sua manutenção? ou se apropriaram dessa determinante?
- 4- Atualmente, manter o discurso da heterossexualidade interessa às igrejas cristãs? Porque?
- 5- Você acredita que o pensamento heterossexual, como padrão de Deus, das igrejas pode algum dia mudar? Como seria esse processo? Pela via hermenêutica? Da exegese?
- 6- O QUE VOCE ACHA DO HOMOSSEXUAL PERANTE DEUS?

ENTREVISTADO: _____

Luis Corrêa Lima

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA DE MINAS GERAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO
DOUTORADO EM RELIGIÃO, SOCIEDADE E CULTURA

DOUTORANDA: Marcela de Fátima Menezes Máximo Cavalcanti

ENTREVISTA Nº 1

ENTREVISTADO: Prof. Dr. Pe. Otávio Juliano de Almeida.

ENTIDADE QUE REPRESENTA: Professor Teologia Moral PUC MG.

Eu, Padre Otávio Juliano de Almeida, CPF.929829136-15 ; AUTORIZO, a publicação da minha entrevista, sem anonimato, concedida a Marcela de Fátima Menezes Máximo Cavalcanti, doutoranda em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora/MG, onde é aluna do Programa de Pós-Graduação strictu sensu em Ciência da Religião, na área Religião, Sociedade e cultura, orientada pela Prof. Elisa Rodrigues.

Declaro ter ciência do tema tratado na tese: sexualidade, cristianismo e religião.

Declaro ter respondido às seguintes perguntas:

- 1- EU POSSO DIZER QUE A MONOGAMIA FOI APREGOADA PELO OCRISTIANISMO? VOCÊ acha que as igrejas tinham algum objetivo específico para a sociedade ao instituir a monogamia ou apenas um cumprimento objetivo de uma prescrição bíblica?
- 2- Considerando o argumento de que homem e mulher são pensados pelo cristianismo para procriar, Da mesma forma pergunto sobre a heterossexualidade. Ela é natural, compulsória, criada por Deus como determinante na formação de família? ou não? Interessa ao Estado, à política?
- 3- Eu posso dizer, em alguma medida, em algum ponto da história, que a igreja cristã ou o cristianismo contribuíram para a criação do padrão heterossexual? ou para sua manutenção? ou se apropriaram dessa determinante?
- 4- Atualmente, manter o discurso da heterossexualidade interessa às igrejas cristãs ? porque?
- 5- Você acredita que o pensamento heterossexual, como padrão de Deus, das igrejas pode algum dia mudar? Como seria esse processo? Pela via hermenêutica? Da exegese?
- 6- o QUE VOCE ACHA DO HOMOSSEXUAL PERANTE DEUS?

ENTREVISTADO: _____

Pe. Otávio Juliano de Almeida