

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS E LETRAS DE ARARAQUARA

FLÁVIO EDUARDO DE ANDRADE

**A LUTA POR RECONHECIMENTO DOS CRISTÃOS LGBTs FRENTE AO
DISCURSO CONSERVADOR DA IGREJA CATÓLICA**

ARARAQUARA – S.P.
2021

FLÁVIO EDUARDO DE ANDRADE

**A LUTA POR RECONHECIMENTO DOS CRISTÃOS
LGBTs FRENTE AO DISCURSO CONSERVADOR DA
IGREJA CATÓLICA**

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado ao Conselho de Curso de Ciências Sociais, da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. João Carlos Soares Zuin

ARARAQUARA – S.P.
2021

A5531	<p data-bbox="496 1039 861 1070">Andrade, Flávio Eduardo de</p> <p data-bbox="496 1077 1220 1193">A luta por reconhecimento dos cristãos LGBTs frente ao discurso conservador da Igreja Católica / Flávio Eduardo de Andrade. -- Araraquara, 2021</p> <p data-bbox="528 1200 699 1232">100 p. : fotos</p> <p data-bbox="496 1279 1212 1431">Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado e licenciatura - Ciências Sociais) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara</p> <p data-bbox="528 1438 995 1469">Orientador: João Carlos Soares Zuin</p> <p data-bbox="496 1518 1225 1588">1. Teoria Crítica. 2. Religião. 3. Sexualidade. 4. Igreja Católica. 5. LGBT. I. Título.</p>
-------	--

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

FLÁVIO EDUARDO DE ANDRADE

A LUTA POR RECONHECIMENTO DOS CRISTÃOS LGBTS FRENTE AO DISCURSO CONSERVADOR DA IGREJA CATÓLICA

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado ao Conselho de Curso de Ciências Sociais, da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais.

Orientador: Prof^o Dr. João Carlos Soares Zuin

Data da defesa/entrega: 16/07/2021

MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA:

Presidente e Orientador: Prof^o Dr. João Carlos Soares Zuin
Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara

Membro Titular: Prof^a Dra. Renata Medeiros
Paoliello
Faculdade de Ciências e Letras Araraquara

Membro Titular: Prof^o Dr. Luiz Antônio Calmon Nabuco Lastória
Faculdade de Ciências e Letras.

Local: Universidade Estadual Paulista
Faculdade de Ciências e Letras
UNESP – Campus de Araraquara

AGRADECIMENTOS

Este trabalho é fruto de reflexões e de questões que marcaram a minha trajetória pessoal. O nosso apreço por um objeto de estudo diz muito sobre a nossa experiência de vida, que nem sempre é fácil, mas que aprendemos a lidar.

Agradeço a todos aqueles que fizeram parte e tornaram possível meu ingresso na universidade pública. A UNESP me mostrou que somos potência e podemos estar em lugares nunca antes imagináveis. Mesmo quando permanecer na universidade e na cidade de Araraquara parecia impossível - do ponto de vista material - desistir nunca foi uma opção. A minha trajetória durante a graduação só foi possível graças às bolsas da universidade, ao meu trabalho informal como garçom e ao apoio dos familiares e amigos.

Deste modo, agradeço em especial a Juliana, Caroline, Marcela, Laira, Ester, Thaís e a minha psicóloga Natália - sem vocês nada disso seria possível.

Ao meu orientador Prof. Dr. João Carlos Soares Zuin, pela sua preocupação com a nossa formação, pelos seus preciosos comentários e motivações durante a pesquisa.

Aos amigos que contribuíram para este trabalho com as suas reflexões e aprendizados, em especial ao Renan e Isabela.

Aos meus amigos e colegas de trabalho da biblioteca da FCLAr, onde pude estagiar durante a graduação.

Ao Lula e Jeferson, lideranças dos grupos de cristãos LGBTs pelas informações e contribuições para com a pesquisa.

“É importante acrescentar que a fé em Deus tem poderes paradoxais para os LGBT. Deus pode, claro, ser fonte de autocondenação e tormento, mas para muitos que nele acreditam, Deus é também a base da esperança. Com o passar do tempo e devido à experiência de sofrimento, oração e reflexão, muitos de nós acabam por sentir que - a despeito do que dizem os padres ou rabinos - Deus não nos rejeita. Esta convicção de que Deus está do nosso lado vem principalmente da dor que resulta da luta que travamos contra nós próprios. Depois de tentar por muitos anos, repetidas vezes, nos comportar da maneira que aqueles que nos amam (assim como os outros) desejam que nós sejamos e não conseguindo sentir-se ou ser diferente daquilo que somos, chegamos à conclusão de que o fato de sermos LGBT não é um defeito moral, mas um elemento constitutivo do nosso eu.”

(“Lutando com Deus e os homens”, do rabino gay ortodoxo Steven Greenberg)

“Tudo é produzido graças ao conflito e à necessidade”

(Heráclito de Éfeso - Dicionário filosófico marxista 1946:132)

RESUMO

A presente monografia busca refletir e compreender a luta por reconhecimento dos cristãos LGBTs (lésbicas, gays, bissexuais, transexuais) confrontando-se com o discurso e as práticas conservadoras da Igreja Católica de Roma em relação a este grupo social. Para tanto, utilizou-se a análise sociológica formulada em termos de crítica social pelo filósofo Axel Honneth, visando demonstrar de que modo à existência do conflito resultante da tensão entre cristãos LGBT e a doutrina de uma instituição religiosa milenar faz com que estes fiéis lutem por visibilidade e aceitação. Toma-se como pano de fundo que a Igreja Católica, apesar de seu constante esforço de uniformidade, mas em função de sua magnitude e presença no mundo inteiro, é uma instituição plural e diversa, decorrendo disso a ação ativa de pessoas e grupos que questionam os preceitos cristalizados. Este embate se evidencia a partir da imbricação entre sexualidade e religiosidade que são elementos constitutivos das identidades e práticas sociais, inclusive as religiosas, dos membros da comunidade LGBT. A luta por reconhecimento dessas pessoas traz à tona um processo, que oscila entre o conflito aberto e a acomodação, que estando em curso e permanecendo em aberto, tensiona o Magistério da Igreja Católica no campo da ética sexual.

Palavras-chave: Luta por reconhecimento. Ética sexual cristã. Magistério. Religiosidade e Sexualidade. Cristão LGBT.

ABSTRACT

This final course assignment seeks to reflect on and understand the struggle for recognition by Christians who are LGBT (Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender) confronting the conservative discourse and the practices of the Roman Catholic Church in relation to this social group. For such, a sociological analysis was undertaken as formulated in terms of social critique by philosopher Axel Honneth, with the purpose of demonstrating how the existence of the conflict arising from the tension between LGBT Christians and the doctrine of a millenarian religious institution pushes such believers to fight for visibility and acceptance. The background is the Catholic Church which, despite its constant effort to maintain uniformity but as a result of its magnitude and presence all over the world, is a plural and diversified institution, leading to a collective action by people and groups who question entrenched precepts. This clash is evinced when sexuality and religiousness are intertwined as constituent elements of social identities and practices, including the religious practices, held by the members of the LGBT community. The struggle for recognition by these people raises questions concerning a process that ranges from open conflict to compromise, still ongoing and open-ended, as it tightens up the Magisterium of the Catholic Church in the field of sexual ethics.

Keywords: Struggle for recognition. Sexual ethics Church. Magisterium. Sexuality and religiousness. LGBT Christians.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Membros do grupo Dignity USA.....	53
Figura 2: Cartaz da Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT.....	71
Figura 3: Benção de um casal homoafetivo no dia 9 de Abril de 2021.....	72

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1 O SENTIDO E SIGNIFICADO DO TEMPO HISTÓRICO NA ERA GLOBAL: A EMERGÊNCIA DE UMA NOVA SUBJETIVIDADE.....	13
1.1 A “biografia eletiva” converte-se em uma “biografia do risco”	17
1.2 A globalização e individualização enquanto processos de mudança social.	20
1.3 A individualização e o fim das imagens fixas sobre o sexo, gênero e sexualidade.....	21
1.4 A individualização das formas de vida e o conflito de valores	22
1.5 A luta por reconhecimento: a redimensionalização da luta social e política.....	24
1.6 A teoria do reconhecimento de Axel Honneth.	25
1.7 Uma formação social alicerçada sob a ampliação dos direitos.	27
1.8 Movimentos sociais e luta coletiva	28
1.9 A luta por reconhecimento das sexualidades periféricas.	30
1.10 Um problema sociológico a ser analisado.	32
2 OS DISCURSOS DA IGREJA CATÓLICA DE ROMA SOBRE A HOMOSSEXUALIDADE	33
2.1 O não reconhecimento e a patologização da homossexualidade manifesto no catecismo da Igreja Católica	35
2.2 A despotencialização dos valores tradicionais	37
2.3 O controle sobre os usos do corpo: a produção do sentido e significado do corpo e do Eros pela Igreja Católica	41
2.4 A batalha cultural em torno do sentido e significado do gênero	42
2.5 Intervenção da Santa Sé: reação da Igreja sobre o debate de gênero	46
2.6 A luta contra o debate de gênero na educação: o esvaziamento das bases antropológicas da família cristã.....	48
2.7 Francisco e a luta contra o gênero: uma batalha ideológica em defesa da diferença entre os sexos.....	49

3 A EXPECTATIVA DOS FIÉIS CRISTÃOS LGBTs PELO RECONHECIMENTO DAS SUAS IDENTIDADES SUBJETIVAS.....	50
3.1 A luta por reconhecimento dos fiéis LGBTs: a genealogia de uma luta pela igualdade e justiça social.....	53
3.2 A histórica luta dos grupos LGBTs cristãos contra o ensinamento do magistério.	55
3.3 Os grupos de cristãos LGBTs na contemporaneidade.....	58
3.4 Francisco e a questão da integração dos homossexuais na Igreja católica: entre a ambiguidade e a contradição.	62
3.5 A questão da inclusão do homossexual no sínodo da família e no sínodo dos jovens.....	64
3.6 Resposta ao clero alemão: o abatimento de uma abertura pastoral aleijada pelo discurso magisterial.	67
4 A REAÇÃO DO CLERO ULTRACONSERVADOR.	74
4.1 O COVID como punição do pecado: Deus não será zombado.....	74
4.2 A guerra cultural em torno do sentido e significado da família na sociedade capitalista contemporânea e o processo do ativismo religioso.....	79
4.3 A oposição do clero ultraconservador às leis de amparo aos LGBTs.....	83
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	89
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	91

INTRODUÇÃO

A imbricação entre sexualidade e religiosidade tem gerado conflitos, manifestos na expectativa por reconhecimento dos cristãos LGBTs e a doutrina institucional da Igreja Católica, marcada por uma rígida moral sexual. Na contemporaneidade, observa-se a presença de um expressivo número de cristãos LGBTs que professam a fé católica. Estes fiéis lutam por reconhecimento, aceitação e integração nos espaços cristãos. Deste modo, o presente trabalho responde a seguinte pergunta: “Quais são as reivindicações e os discursos contidos na luta por reconhecimento dos cristãos LGBTs?” Utilizando o método dialético hegeliano presente em Karl Marx, no qual a contradição é inerente às relações sociais, buscamos compreender os valores, os discursos que geram o conflito, a tensão entre cristãos LGBTs e a doutrina institucional da Igreja Católica. Para tanto, a crítica social presente em Axel Honneth (2003) é central na compreensão do trabalho. A análise sociológica das patologias sociais de Axel Honneth (2003) corrobora para a investigação sociológica que nos propomos analisar. Neste sentido, partimos da seguinte indagação: “O movimento arregimentado pelos fiéis cristãos LGBTs possui a potencialidade de alterar a gramática moral do conflito, presente na não aceitação da homossexualidade pela Igreja Católica?”.

O trabalho monográfico está dividido em quatro capítulos. No primeiro capítulo, buscamos analisar o sentido e significado do tempo histórico na era global, o qual possibilitou a emergência de uma nova subjetividade e ordem social. A análise dos valores contidos na sociedade capitalista contemporânea possibilita compreender que o tempo histórico atual potencializa o conflito entre instituições tradicionais fundadas no poder da autoridade, como a Igreja Católica e os valores individuais de autorrealização. Neste sentido, a contribuição da luta por reconhecimento de Axel Honneth (2003) possibilita compreender como os grupos sociais subalternos lutaram e lutam contra os valores tradicionais, a fim de que as suas características definidoras de uma identidade e personalidade sejam respeitadas e reconhecidas.

O segundo capítulo apresenta os múltiplos discursos presentes na instituição Igreja Católica em relação à sexualidade, família e gênero. Para tal, analisamos os documentos oficiais emitidos pela Congregação para a Doutrina da Fé (doravante CDF) em relação à homossexualidade, gênero e a família. Argumentamos que a Igreja Católica reage aos processos de reconhecimento dos LGBTs na sociedade civil através da produção de um

sentido e significado sobre o corpo, o gênero, a família, a sexualidade e a afetividade. No terceiro capítulo apresentamos e analisamos os discursos contidos no movimento de cristãos LGBTs, de modo a compreender quais são as principais reivindicações desses fiéis em relação à instituição. No último capítulo, analisamos a reação discursiva e as práticas sociais da facção ultraconservadora do clero cristão, especialmente, pelo clero ultraconservador polonês e pelos grupos autodenominados pró-vida que negam o reconhecimento dos cristãos LGBTs. Reação que se expressa através do esforço em produzir o retorno do dogma, da moral e da doutrina sobre o ordenamento da vida social. Esta facção se opõe em especial as práticas sociais degradantes, que se expressa nas palavras do arcebispo conservador Carlo Maria Viganò¹ no: “horror do chamado casamento homossexual, a celebração da sodomia e das piores perversões”. Segundo o prelado: “Isso deve ser recordado, especialmente num momento em que os princípios basilares do Catecismo são ignorados ou negados.” Manifestando dessa forma o anseio da facção ultraconservadora em produzir uma verdade sobre o gênero humano, através do controle sobre os usos do corpo.

Deste modo, o trabalho monográfico busca compreender a tensão e o conflito existente entre cristãos LGBTs e doutrina institucional. Desta maneira, argumentamos que o processo em curso na Igreja Católica torna evidente uma contradição imanente da instituição: a sua pluralidade e diversidade frente à rígida moral sexual. Compreendemos a luta por reconhecimento dos cristãos LGBTs como um processo mais amplo de luta por igualdade e justiça social que se manifesta também no templo, no interior das comunidades cristãs.

¹ Disponível em: Planet Algarve. O coronavirus e a mão de Deus. Entrevista ao Arcebispo carlo maria Viganò. Por Jorge Matos Dias. 31 de março de 2020. Disponível em: <https://planetalgarve.com/2020/03/31/o-coronavirus-e-a-mao-de-deus-entrevista-ao-arcebispo-carlo-maria-vigano/>. Acesso em: 21 de Abril de 2020.

1 O SENTIDO E SIGNIFICADO DO TEMPO HISTÓRICO NA ERA GLOBAL: A EMERGÊNCIA DE UMA NOVA SUBJETIVIDADE

Neste capítulo, buscamos expor as mudanças no sentido e significado do tempo histórico na era global a partir da teoria da individualização e globalização presente em Ulrich Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (2003). Para tal, apresentaremos as transformações sociais, políticas, econômicas, culturais e valorativas iniciadas a partir dos anos 80, as quais convertem a biografia eletiva em uma “biografia do risco”, “biografia da corda bamba” (BECK, 2003). Verifica-se que a liberdade eletiva enquanto um valor para os “filhos da liberdade” (BECK, 1999)² se converte na sociedade capitalista contemporânea em uma liberdade precária, arriscada e indeterminada.

Para diversos sociólogos, entre eles Ulrich Beck, Elisabeth Beck-Gernsheim, Scott Lash, Anthony Giddens e Hartmut Rosa, a mudança na estrutura social, à desestabilização das fontes de certeza e o substancial aumento da velocidade dos processos sociais (ROSA, 2019) presentes no processo de globalização e individualização produziram uma ruptura na modernidade: o enfraquecimento da racionalidade baseada nos conhecimentos produzidos na “primeira modernidade”, a sociedade industrial tradicional.³ Neste sentido, a passagem da “primeira modernidade” para a “segunda modernidade” é marcada pela ruptura, pelo conflito em torno dos fundamentos da racionalidade e da autocompreensão vigentes na sociedade industrial tradicional. A crise dos modelos explicativos na modernidade afeta, por sua vez, as orientações, a subjetividade e o próprio sentido da vida. Para os citados autores, este processo social que reorganiza a racionalidade moderna é característico de uma nova formação social, a “sociedade reflexiva”: uma sociedade estruturada a partir da reflexão e do autoconfronto. Esta nova sociedade avalia, reflete e examina os efeitos da sua

² Segundo Ulrich Beck em *Hijos de la libertad* (1999), “filhos da liberdade” diz respeito à geração que, após a Queda do Muro de Berlim (1989) e a desintegração da União Soviética (1991), assiste à exaustão do modelo de desenvolvimento social representado pelo Estado de Bem Estar Social e, com isso, a redução substantiva dos direitos sociais. A sociedade de risco que Ulrich Beck (2010) caracteriza pela imprevisibilidade e o enfraquecimento da racionalidade baseada nos conhecimentos produzidos na “primeira modernidade” constitui a era da incerteza e da precariedade: os “filhos da liberdade” estão imersos em uma realidade social em que as suas escolhas sobre a profissão, trabalho, relacionamento possuem uma durabilidade cada vez menor, gerando incertezas em relação ao futuro. Realidade na qual o indivíduo deve lidar com os custos - materiais e sociais - de uma vida indeterminada e aberta a aceleradas mudanças dos processos sociais (Rosa, 2019). Ulrich Beck (2003) salienta que a redefinição do senso de vida na sociedade capitalista globalizada produziu a supervalorização do “Eu” em detrimento do senso de solidariedade social: os “filhos da liberdade” são reconhecidos como a geração que opera pela autorrealização, autoprodução, autorreferência e liberdade de escolha em detrimento do senso de coletividade.

³ Segundo Ulrich Beck (2003), a “primeira modernidade” compreende o período histórico que data do início da Revolução Industrial no século XVII e vai até o começo do século XX.

ação sobre a vida social. Segundo Beck (1997, p.26) “a individualização e a globalização são, na verdade, dois lados do mesmo processo de modernização reflexiva.”

Segundo Ulrich Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (2003), a Queda do Muro de Berlim e a desintegração da União Soviética marcam uma ruptura - social e política - na sociedade ocidental moderna. A transição entre “primeira modernidade” e “segunda modernidade”, denominada “modernidade tardia” (ROSA, 2019), deve ser compreendida enquanto um processo de quebra, ruptura, do desenvolvimento da sociedade moderna. Para Rosa (2019), a globalização compreendida como aceleração das mudanças sociais apresenta seu desenvolvimento a partir da conjunção de três desenvolvimentos históricos em 1989:

[...] a revolução política daquele ano - o colapso da Alemanha Oriental e do regime soviético e a abertura política e econômica dos Estados da Europa do Leste - quanto a revolução digital, forçada, especialmente, pela consolidação da internet (e do avanço da televisão via satélite), que pouco tempo depois se expandiu em uma revolução da mobilidade, o que possibilitou uma acessibilidade [Erreichbarkeit] comunicativa, microeletrônica e sem determinações de localidade, e, por fim, a revolução econômica da acumulação flexível, do modelo de produção pós-fordista do “just-in-time” e do “capitalismo turbo”, podem ser entendidas, fundamentalmente, como movimentos aceleratórios. (ROSA, 2019, p.428-429)

Ainda segundo Hartmut Rosa (2019), a globalização, por implicar a transformação do moderno regime espaço temporal, produziu a “aceleração social”, isto é, o aumento da velocidade da vida decorrente do substancial aumento da velocidade dos processos sociais. O avanço das bases materiais, intensificado por meio da revolução da técnica, alterou o regime de acumulação capitalista: a rapidez cada vez maior do ritmo da produção, circulação e consumo de bens, serviços, pessoas e ideias produziu uma mudança qualitativa na realidade social. Deste modo, a “aceleração da mudança social”⁴ diz respeito à emergência de uma nova formação social. Refere-se a um tempo histórico marcado pelo capitalismo globalizado e pela desestabilização das tradicionais certezas da vida. Neste sentido, a globalização pode ser compreendida enquanto processo de modificação e “metamorfose” (BECK, 2018) da vida social, em que se alteram os valores, os princípios e as subjetividades, assim como as referências norteadoras da ação social.

⁴ Hartmut Rosa (2019) define aceleração da mudança social como sendo “a velocidade na qual, de um lado, práticas e orientações, e de outro, estrutura associativas e modelos de relação se modificam” (ROSA, 2019, p.174). Diz respeito à maneira pela qual as inovações técnicas afetam as instituições e práticas sociais na sociedade capitalista contemporânea.

Para compreender as modificações que ocorrem na sociedade capitalista contemporânea é necessário analisar as características definidoras da “primeira modernidade”, a saber: o papel do Estado nação e da democracia moderna que levaram ao chamado Estado de Bem Estar Social, possibilitando, a partir dos anos 60, a sedimentação dos direitos de terceira geração. Tais direitos referem-se a avanços no mundo dos direitos sociais e econômicos, como os relativos à educação, saúde, transporte, moradia, previdência e trabalho. A liberdade política enquanto um valor para os indivíduos na democracia moderna era exercida a partir dos valores cívicos e do sentimento de identidade nacional, forjado pelo Estado nação. A importância da liberdade política estava, pois, em engendrar vínculos de solidariedade no espaço público, enraizados no sentimento de pertencimento a uma comunidade nacional de destino. Em seu prefácio à introdução à teoria da individualização de Ulrich Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (2003), o sociólogo estadunidense Scott Lash destaca que na “primeira modernidade”:

[...] a sociedade era concebida como um sistema linear, que tinha pontos de equilíbrio separados, e somente forças externas poderiam perturbar esse equilíbrio e levar a uma mudança no sistema; Essa fase era linear, era uma questão de julgamento determinado e de seguir as regras. Por outro lado, a segunda modernidade não é linear e é uma questão de busca de normas e juízo reflexivo que sempre focaliza a incerteza, o risco, mas também deixa a porta aberta para a inovação; neste, o indivíduo deve buscar a regra e estabelecer um comportamento moral consciente e autônomo (LASH, 2003, p.11).

Segundo Ulrich Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (2003), o Estado de Bem Estar Social possibilitou a ampliação da mobilidade social e a alteração das trajetórias biográficas. Dessa forma, a individualização deve ser compreendida enquanto um processo dependente das condições estruturais e institucionais presentes na sociedade industrial. O individualismo está vinculado às instituições, ao Estado de Bem Estar Social e aos seus diversos incentivos à ação pessoal, os quais possibilitaram a ampliação da mobilidade social: os direitos sociais são direitos individuais. Segundo Ulrich Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (2003), a escolha pela forma de existência, o êxito em determinar quem Eu sou é altamente dependente das condições estruturais - sociais e coletivas - presentes na sociedade moderna. Neste sentido, o individualismo institucionalizado produz a erosão dos mecanismos pelos quais os cidadãos, do ponto de vista material e social, são integrados na sociedade (Beck, 1999 p.21).

O processo de individualização deve ser compreendido a partir das bases

institucionais presentes na democracia ocidental moderna do século XX, uma vez que para BECK (2003, p.30): “as instituições cardinais da sociedade moderna - os direitos civis, políticos e sociais básicos, mas também o emprego remunerado e a formação e mobilidade que ela envolve – estão orientadas ao indivíduo e não ao grupo.” Segundo Ulrich Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (2003), o Estado de Bem Estar Social, presente nos países de desenvolvimento industrial consolidado, possibilitou a ampliação da mobilidade social alterando as formas de vida e as trajetórias biográficas, caracterizado por três elementos centrais: expansão da educação e disseminação de seu acesso, mobilidade laboral e juridificação das relações de trabalho - o Estado de Bem Estar Social modificou as condições de vida dos indivíduos.

Os diversos serviços institucionais presentes no Estado de Bem Estar Social: “as bolsas de estudo, a ajuda para pagar o financiamento, são benefícios estatais que proporcionam o incentivo à ação individual” (Beck, 2003, p.40). Segundo Hartmut Rosa (2019, p.466), a individualização enquanto o aumento das opções de escolha e o aumento das possibilidades para a construção da autobiografia proporcionaram a emergência da ação, da subjetividade, da inventividade: a biografia pessoal converte-se em uma “biografia eletiva”, “biografia reflexiva”, uma “biografia do faça você mesmo” (BECK, 2003). A reflexão passa a ser organizada não mais pelo peso da instituição, da autoridade e da tradição, mas a partir da autoprodução, da autorreferência, do autogoverno. O aumento das opções individuais de escolha possibilita ao indivíduo a busca pela autonomia e autorrealização. Segundo Ulrich Beck (1997), na sociedade individualizada:

As oportunidades, ameaças, ambivalências da biografia, que anteriormente era possível superar em um grupo familiar, na comunidade da aldeia ou se recorrendo a uma classe ou grupo social, devem ser cada vez mais percebidas, interpretadas e resolvidas pelos próprios indivíduos. Certamente, ainda podem ser encontradas famílias, mas a família nuclear está se tornando uma instituição cada vez mais rara. Há desigualdades crescentes, mas as desigualdades e a consciência de classe perderam sua posição central na sociedade. E mesmo o eu [self] não é mais o eu inequívoco, mas se tornou fragmentado em discursos fragmentados do eu. (BECK, 2003, p.18-19).

A individualização enquanto forma social altera o tradicional “modelo das bonecas russas” (BECK, 2003), baseado na similaridade entre classe, família, papéis sociais, divisão do trabalho e casamento. Diz respeito à autonomia do sujeito em elaborar e desenvolver o seu projeto de vida, a sua representação social, de modo que não esteja condicionado a uma rígida estrutura social. O indivíduo organiza a sua ação desvinculando-

se dos parâmetros tradicionais presentes em instituições como família, Estado, religião, partido político e sindicato. Neste aspecto, a individualização refere-se, acima de tudo, à liberação das formas sociais anteriormente existentes. Assim, a desintegração dos papéis sociais historicamente definidos é evidenciada através da crescente fragilidade de categorias como, por exemplo, classe, status social, papéis de gênero, família e de vizinhança (BECK, 2003). Ainda segundo BECK (2003), o que esse desenvolvimento finalmente anuncia é o fim de imagens fixas e predefinidas do homem: “Vida, morte, gênero, personificação, identidade, religião, casamento, parentesco, laços sociais, tudo isso está se tornando objeto de decisão "até a menor letra"; uma vez fragmentado em opções, tudo deve ser decidido” (BECK, 2003, p.44).

1.1 A “biografia eletiva” converte-se em uma “biografia do risco”

Ao se tornar dependente de processos decisórios não rotinizados, contraditórios e abertos, os custos- materiais e sociais- da experiência social passam a ser assumidos pelo próprio indivíduo. Segundo Beck (2003), a “biografia eletiva” converte-se, na sociedade capitalista contemporânea, em uma “biografia do risco”, uma “biografia da corda bamba”, uma vez que os perigos, riscos e adversidades permanentes: a eleição equivocada de uma carreira ou campo de ação, o divórcio, a enfermidade, a hipoteca que não se pode pagar devem ser solucionados pelos próprios indivíduos (BECK, 2003).

Segundo Ulrich Beck (2010), a sociedade de risco é caracterizada não somente pelo esfacelamento das instituições tradicionais que deram apoio ao indivíduo durante a “primeira modernidade”, de modo em que se relaciona, também, a convivência sempre crescente dos indivíduos aos riscos econômicos, sanitários, ecológicos, culturais - que desestabilizam as certezas sobre a existência. Ainda segundo Beck (2010), risco é o conjunto de riscos ambientais, econômicos, sociais e políticos produzidos pela ordem industrial moderna, relacionando-se com o progressivo avanço da sociedade industrial e a veloz transformação das forças produtivas presentes na sociedade capitalista contemporânea.

Desta forma, os riscos, diferentemente dos perigos, não possuem previsibilidade, marcando assim a incapacidade dos arranjos institucionais tradicionais em solucioná-los, uma vez que os mesmos atuam sobre a velha ordem da estrutura e da vida preordenada. O risco é, então, o resultado inerente do sistema capitalista contemporâneo, manifesto no risco financeiro, global, ecológico, dizendo respeito a uma ordem industrial dependente da exploração da natureza que gera, conseqüentemente, a crise ambiental e a escassez dos

recursos naturais.

Na sociedade capitalista contemporânea, observa-se que a liberdade eletiva se converte em uma liberdade precária, arriscada, indeterminada. O esfacelamento das bússolas norteadoras da ação humana como a família, religião, partido político, classe e sindicato é acompanhado pela desorientação: a fragmentação da vida preordenada. Destarte, a “biografia do risco” adquire uma radicalidade a partir da crise da democracia moderna e da aceleração do capitalismo globalizado. Nesta perspectiva, segundo o sociólogo alemão Wolfgang Streeck (2012), a individualização sofre de uma substancial mudança a partir da crise da democracia moderna do final do século XX. O capitalismo globalizado dissolve o núcleo dos valores da sociedade do trabalho rompendo a aliança histórica entre capitalismo, Estado Social e democracia (BECK, 1999, p.22). A invasão das forças do mercado na vida pública produziu efeitos sobre as formas de subjetividade e autorrelação. O esvaziamento do sentido e significado da comunidade local de destino através da corrosão do Estado de Bem Estar e da crise da democracia moderna dos anos 80 produziu dentre outros processos o hiperindividualismo, hiperconsumismo, hiperhedonismo.

O movimento de restauração, engendrado pelas forças econômicas destinadas a recuperar a acumulação capitalista (STREECK, 2012), converteu o cidadão em um consumidor. O sujeito dotado de direitos e deveres converte-se em um indivíduo hedonista, despossuído do senso de solidariedade social. Deste modo, observa-se que o tecido social moderno passa a ser progressivamente constituído pelos valores do mercado e da sua relação com os interesses particulares, em detrimento dos valores públicos pautados em noções cívicas de solidariedade social.

O movimento econômico de contra revolução à democracia moderna buscou esvaziar o sentido e o significado do Estado e da política na vida social. Deste modo, as dinâmicas econômicas, políticas, culturais e revolucionárias de luta por maior igualdade e por reconhecimento sofreram um contra-ataque através da afirmação da liberdade negativa enquanto um valor fundamental. As lutas por igualdade e reconhecimento, elevadas à consciência pública por movimentos de protesto através da consolidação da liberdade política, sofrem de um esgotamento frente à afirmação da liberdade negativa.

Nesta perspectiva, segundo Beck (1999, p.23): “Na terceira fase dos anos noventa, juntam-se a redução dos direitos fundamentais, o medo do futuro e a exigência de liberdade, a consciência da liberdade.” O exercício da liberdade eletiva enquanto um valor para os “filhos da liberdade” é acompanhada pela atomização, ausência de solidariedade,

decadência dos valores, cultura do narcisismo, hiper-hedonismo. Neste sentido, o movimento a favor da liberdade presente no Estado de Bem Estar Social, o qual garantia seguridade social, adquire outro sentido a partir da redução dos direitos sociais. Segundo Beck (1999, p.19): “os filhos da liberdade se deparam com um mundo em que o bem-estar, até então considerado seguro, está se desgastando.” O mundo do Bem Estar Social se erosiona e com isso avança a vida precária, financeirizada. Os “filhos da liberdade” são afetados, pois, pela precária e indeterminada liberdade presente na sociedade capitalista contemporânea. A negação da igualdade foi protagonizada pela ideia de eficiência do mercado sobre a política: o Estado assimilado como corrupto perde credibilidade. Tal assimilação está expressa nos governos políticos de Margaret Thatcher (1979-1990) e Ronald Reagan (1967-1971), nos quais a eficiência do Estado estava relacionada à eficiência do mercado autorregulado. A célebre e trágica frase de Thatcher exemplifica esta questão, ao dizer: “Não existe essa coisa de sociedade. Existem indivíduos, homens e mulheres, e existem as famílias.” O cidadão revertido em um consumidor deve buscar no mercado os recursos para solucionar os diversos problemas e adversidades. Os serviços como saúde, educação, transporte e previdência, antes garantidos pelo Estado Social, devem ser adquiridos pelo indivíduo no mercado. O indivíduo livre, autônomo, não recorre mais a uma comunidade comum, ao Estado, à família, para resolver os diversos problemas da vida, mas a si próprio em questões fundamentais, como saúde, transporte e moradia.

Neste sentido, segundo Ulrich Beck, a “biografia eletiva” converte-se na segunda modernidade em uma “biografia do risco”, “biografia da corda bamba”. Questões que antes o sujeito resolvia na família, na Igreja, no Estado, devem ser conciliadas por ele próprio (BECK, 2003). O esvaziamento e desintegração das tradicionais bússolas norteadoras da ação social é acompanhado pelo sentimento de desorientação, medo e ansiedade. Esta realidade se manifesta na identidade situacional de um sujeito fragmentado em vários discursos do Eu: no trabalho marcado pelo “part in time”, nos relacionamentos marcados pelo “parceiro amoroso temporário”. Neste sentido, a qualidade de vida e a constituição de uma boa vida estão dependentes do poder de renda de cada indivíduo.

Desse modo, pode-se observar que a modificação do senso de existência altera noções como responsabilidade humana e solidariedade. Sua ausência refere-se à presença de um sujeito que existe para o benefício próprio, para vencer as competições e possuir a melhor renda possível. O esfacelamento do senso de vida, antes presente na comunidade nacional de destino, gera a ausência de certezas: uma vida aberta à insegurança e indeterminação, estimulada a viver em constantes fluxos (ROSA, 2019).

Nesta perspectiva, segundo Beck (1999), a sociedade de risco é marcada por dois fatores centrais: a incerteza e perda de confiança nas instituições (Estado, partido político, sindicato, Igreja, família), as quais se tornam inoperantes para resolver os problemas da sociedade; e a perda na confiança da biografia, através da ausência de seguridade material futura e de uma identidade social instável, fragmentada.

1.2 A globalização e individualização enquanto processos de mudança social

A relevância da análise sociológica presente em Ulrich Beck, Elisabeth Beck-Gernsheim, Hartmut Rosa e Scott Lash reside em demonstrar que através da individualização e da globalização são engendradas novas orientações e valores. Tais valores modificam as condições históricas da “primeira modernidade”, alterando o sentido e o significado da vida social. Segundo Hartmut Rosa (2019), a globalização e o aumento da velocidade dos processos sociais modificam as instituições base da sociedade, as quais organizavam os processos fundamentais de produção e reprodução social. (ROSA, 2019, p.213)

Neste sentido, a análise da mudança social presente em Ulrich Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (2003, 2008, 2012) nos auxilia a compreender como a individualização produz modificações nas formas de subjetividade e identidade: os “filhos da liberdade” operam pela expectativa da autorrealização, pela liberdade de escolha sobre assuntos diversos como afetividade, família, trabalho, mas também sobre gênero, sexualidade, identidade de gênero. Desincrustados das fixas e estáveis orientações de mundo, os indivíduos operam através da liberdade de consciência. Para tanto, a análise sociológica da mudança social presente em Ulrich Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (2001, 2003, 2012) busca mostrar como o processo de individualização produziu mudanças nas formas de afetividade, relacionamento, religiosidade e família.

Em *O caso normal de amor: as novas formas de relacionamento amoroso*, Ulrich Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (2001) enunciam como o padrão de relacionamento e afetividade é alterado a partir do processo de individualização. Os autores destacam que as relações sociais, dentre elas o amor, era constituído na “primeira modernidade” a partir de um sistema social de seguridade. Assim, dissociando-se dos tradicionais papéis sociais, as relações afetivas estão orientadas não mais pela linearidade, tal como estava expresso no casamento para uma vida toda. O amor caótico e não linear, por sua vez, diz respeito à dimensão do livre domínio que estabelece uma democracia do amor. A expectativa normativa de autorrealização pessoal invade também a dimensão afetiva, de modo que a sua busca leva das trocas de relacionamento ao divórcio. A liquidez e instabilidade afetiva

possui, pois, uma estrita relação com a individualização baseada na expectativa por realização pessoal.

Desse modo, observa-se que a individualização e a globalização enquanto características de uma nova formação social desestabiliza o sentido e o significado do espaço do sacro, da família, na medida em que impõe sobre a realidade a lógica dos fluxos, manifesta na “aceleração da mudança social” (ROSA, 2019). Nesta perspectiva, para Ulrich Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (2012), a “segunda modernidade” altera as tradicionais formas de convivência humana. Não obstante, o sentido e significado da família é alterado na sociedade global. A multiplicidade de formas de vida e relacionamentos amorosos, expressa através da manifestação objetiva presente nos casais do mesmo sexo, famílias patchwork, divórcio, famílias que não vivem na mesma casa: tudo isso desestabiliza as tradicionais concepções do que é uma relação (BECK, 2012).

1.3 A individualização e o fim das imagens fixas sobre o sexo, gênero e sexualidade

Segundo Beck (1999, p.17), “individualização significa centramento do Eu - reprende, sobretudo, os apóstolos do status quo”. O processo de individualização abre a possibilidade para que sistemas hegemônicos sejam questionados. Neste sentido, é preciso analisar a produção do discurso heteronormativo, o qual instituiu na modernidade uma narrativa naturalizante e essencialista sobre o gênero, a orientação sexual e a sexualidade.

O questionamento das desigualdades e diferenças sociais historicamente naturalizadas está presente nas reflexões filosóficas sobre o gênero e sexualidade da filósofa norte-americana Judith Butler (2003). A autora busca evidenciar como a heterossexualidade foi produzida culturalmente enquanto sexualidade dominante a partir da reivindicação da mesma como sendo a expressão natural da sexualidade. Enquanto uma estrutura de pensamento culturalmente produzida, o “sistema sexo-gênero” (BUTLER, 2003) objetiva instituir uma inteligibilidade sobre o sexo e gênero, estabelecendo uma relação de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo (BUTLER, 2003, p.38).

O sistema “sexo-gênero” enquanto processo social presente nas sociedades ocidentais modernas produz um entendimento sobre o corpo, sexualidade e gênero. O mesmo nega, pois, as diversas manifestações da sexualidade, identidade de gênero e orientação sexual presentes na contemporaneidade. A emergência de novas formas de vida, relacionamento, afetividade, família, orientação sexual e sexualidade presentes na Era global desestabiliza os tradicionais entendimentos presentes na “heterossexualidade compulsória”. Segundo

Butler (2003), a “identidade” assegurada por conceitos estabilizadores de sexo, gênero e sexualidade seria tensionada a partir da emergência cultural daqueles seres cujo gênero é “incoerente” ou “descontínuo”, as quais questionam a inteligibilidade cultural sobre o gênero (BUTLER, 2003, p.38). As novas formas de vida tensionam a narrativa hegemônica do sistema “sexo-gênero”, produzindo novos códigos culturais e formas de identidade. Deste modo, observa-se que a luta por igualdade dos LGBTs (lésbicas, gays, bissexuais, transsexuais) desafiam as tradicionais e fixas imagens sobre o gênero, sexo e sexualidade, pautadas na ordem binária heteronormativa. Como salienta Beck (1997, 2003), o processo de individualização diz respeito sobretudo ao esfacelamento das fixas e predefinidas imagens do homem. O indivíduo moderno, ao operar pela égide da liberdade eletiva, torna dimensões como gênero, personificação, identidade, sexualidade objeto de escolha pessoal. Deste modo, os “filhos da liberdade” encontram a possibilidade de libertarem-se das rígidas estruturas sociais definidoras da identidade, do gênero e da orientação sexual.

1.4 A individualização das formas de vida e o conflito de valores

Segundo Ulrich Beck (1999), a sociedade moderna decompõe os fundamentos morais pelos quais ela é incapaz de repor e reconstruir. Neste sentido, observa-se a decomposição dos valores tradicionais pelos quais a comunidade, a solidariedade, a justiça e a democracia se enraizaram (Beck, 1999, p.7). Segundo Beck (1999), a “segunda modernidade” é caracterizada por uma profunda alteração nos valores: a mobilidade das biografias, a liberdade de escolha e os novos modelos de orientação assinalam a presença de uma multiplicidade de valores e possibilidades de autorrealização. Assim, a ampliação das possibilidades de autorrealização, que libera os indivíduos dos tradicionais papéis sociais, refere-se, pois, à presença de uma sociedade mais diversa e plural. Ainda segundo Beck (1999), o desenvolvimento do pluralismo de valores possui uma estrita relação com o desenvolvimento democrático presente na sociedade moderna: “Para isso, é importante reconhecer, em primeiro lugar, que a transformação dos valores e a aceitação da democracia andam de mãos dadas, que existe uma relação íntima entre os valores de realização pessoal e o ideal de democracia.” (BECK, 1999, p. 16).

Nesta perspectiva, a transformação nos valores torna possível o respeito ao diferente: o colapso de valores possui a potencialidade de liberar os sujeitos que, historicamente marginalizados e subalternizados, não possuem o reconhecimento das suas formas de vida, uma vez que a ruptura com a antiga ordem valorativa abre a possibilidade da sociedade se

despedir dos excessos de uma época (BECK, 1999, p.17). Neste sentido, Ulrich Beck (1999, p.18) sublinha: “Com a transformação dos valores, precisamente, há aumentado de modo constante a tolerância frente aos seres humanos diferentes e a grupos sociais marginalizados, sejam eles estrangeiros, homossexuais, descapacitados ou desfavorecidos socialmente”.

Segundo Beck (1999), é preciso realizar uma distinção entre o conflito de valores, objeto da análise sociológica, e a narrativa que enuncia o colapso dos valores, presente em instituições e grupos sociais fragilizados pelas mudanças sociais da era global. Nesta perspectiva, argumentamos que estas instituições, abaladas pelo pluralismo de valores, negam o reconhecimento aos grupos sociais subalternizados, negam também os direitos por eles adquiridos através do Estado de Bem Estar Social e da promoção dos direitos sociais individuais. Nesta perspectiva, a inoperância das antigas instituições em lidar com o pluralismo de valores e a diversidade de formas de vida é apontada, segundo Beck (1999), como as causas do seu esvaziamento: “O perigo da nova diversidade não reside na suposta complexidade que traz consigo, sim a incapacidade dos partidos políticos, dos sindicatos, da Igreja, e das associações, etcetera, para lidar com a crescente diversidade.” (Beck, 1999, p. 15).

Essa tensão é produzida em especial pela insubordinação dos “filhos da liberdade” em relação às orientações produzidas sobre a força da autoridade e da tradição, as quais estabelecem obrigações e comportamentos prescritivos. Segundo Beck (1999), a individualização modifica a fórmula das identificações e pertencimentos produzida sobre a força da autoridade e da tradição, de modo que para os “filhos da liberdade” é necessário que sejam apresentados os motivos, as razões para o cumprimento de determinadas obrigações, comportamentos e prescrições. Diz respeito a um novo sistema de valores relacionado à identificação pessoal e a busca por autodeterminação. Alterando a tradicional fórmula das identificações de pertencimentos, este novo modelo produz um novo tipo de solidariedade, voluntária e não mais por obrigação: o altruísmo conectado à autorrealização (BECK, 1999).

Neste aspecto, argumentamos que instituições como a Igreja Católica de Roma, rigidamente estruturada sobre a força da autoridade e a tradição é tensionada pela nova ordem de valores: o contexto das novas orientações esgota instituições fundadas no poder da autoridade. São abaladas pela força da ação social que luta por reconhecimento. Uma vez que os “filhos da liberdade” se opõem às tradições, ao dogma, a lei natural que imputa obrigações e comportamentos sem que sejam apresentados os motivos e as razões: contra a

autoridade que prescreve o que deve ser cumprido e que não deve.

É preciso, pois, assinalar que o indivíduo moderno é marcado acima de tudo por novas reivindicações de liberdade, igualdade e autorrealização. Essa característica dos “filhos da liberdade” adquire uma dimensão política quando organizados coletivamente lutam pelo reconhecimento das suas identidades subjetivas. Como sublinha Beck (1999) o ponto fulcral é analisar sociologicamente de que maneira os “filhos da liberdade” conscientes da sua liberdade reagem frente à crescente desigualdade, material e social, e portanto, subjetiva. Deste modo, observa-se que a luta pela igualdade enquanto uma necessidade para os “filhos da liberdade” manifesta-se na sociedade capitalista contemporânea através da luta por reconhecimento intersubjetivo, presente, por exemplo, na luta por reconhecimento dos diversos grupos sociais historicamente subalternizados (homossexuais, mulheres, negros).

1.5 A luta por reconhecimento: a redimensionalização da luta social e política

Nesta seção, objetivamos apresentar, a partir da teoria do reconhecimento de Axel Honneth (2003), como a luta pela igualdade manifesta na “primeira modernidade” produziu a liberação e a valorização da estima social dos grupos sociais historicamente subalternizados. A promoção dos direitos sociais e a expansão da igualdade no plano jurídico pelo Estado de Bem Estar Social (BECK, 2003) proporcionaram o desenvolvimento do direito de existências dos grupos e classes sociais subalternas na sociedade civil.

Em Ulrich Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (2003), pudemos observar que o processo de individualização produziu uma substancial mudança nas formas de subjetividade: a busca pela autorrealização, autodeterminação, a identidade deliberativa em detrimento da identidade estável. Ou seja, o exercício da liberdade eletiva em detrimento da vida determinada. Em Axel Honneth (2003), buscamos elucidar que esta mudança diz respeito à presença de um sujeito histórico que opera pela expectativa normativa de reconhecimento da sua identidade subjetiva. Nesta perspectiva, a individualização se traduz no âmbito da condução subjetiva da vida por meio do reconhecimento. Por sua vez, a negação do reconhecimento das características subjetivas definidoras de uma identidade e personalidade produz a tensão, o conflito manifesto sobre a forma de lutas sociais por reconhecimento. Neste sentido, observa-se que a revolução cultural iniciada em 1968 e a presença de novos movimentos sociais (movimento feminista, movimento negro, movimento gay), que lutavam por reconhecimento, apoiavam a sua luta política em torno

de motivações morais, culturais e valorativas.

A partir da filosofia social de Axel Honneth (2003, 2007), pode-se observar que na Modernidade a luta de classes é redimensionalizada no plano político pela expectativa normativa dos grupos e classes subalternas por reconhecimento: por meio da reivindicação moral do indivíduo pelo reconhecimento da sua identidade subjetiva. A igualdade enquanto um valor presente no seio da democracia moderna representa uma força - social e política - que se manifesta de maneira objetiva na forma do conflito e da luta por reconhecimento. Deste modo, verifica-se que a luta por reconhecimento enquanto uma necessidade política e social representa, acima de tudo, uma luta por igualdade e justiça social.

1.6 A teoria do reconhecimento de Axel Honneth

A teoria crítica de Axel Honneth (2003, 2007) busca demonstrar que no decorrer da história os sujeitos estão em constante busca pela igualdade. Observa-se que historicamente os sujeitos lutaram e ainda lutam contra os tradicionais valores que, rotinizados nos comportamentos públicos, levam a situações de rebaixamento social. Segundo Axel Honneth (2003), é preciso centrar a análise sociológica nos processos de luta por reconhecimento, uma vez que a sua negação leva à produção de patologias sociais: as diversas situações de vexame, humilhação e violência (física e simbólica) sofridas pelos grupos e classes sociais subalternas. As patologias sociais fruto do não reconhecimento impedem que determinados grupos e classes sociais disponham da efetiva liberdade e igualdade.

Em *Luta por reconhecimento*, Axel Honneth (2003) busca formular a sua teoria do reconhecimento a partir da conceitualização de três esferas: autoconfiança, autorrespeito e autoestima. Para Honneth (2003, 2007), o distanciamento do conflito intersubjetivo constituiu o grande 'déficit sociológico' da teoria crítica, visto que, para o autor, as análises do Instituto de Pesquisa Social desenvolvidas por Max Horkheimer e Theodor W. Adorno, ao fixarem-se sobre o paradigma do trabalho social, reduziram a análise sociológica sobre a investigação das formas de reprodução material da sociedade. A contribuição de Honneth (2003, 2007) para com a teoria crítica visa resgatar o papel das relações interpessoais, das emoções e dos sentimentos, os quais são constituintes dos processos de socialização, construção da identidade, integração social e reprodução cultural.

Ao propor a teoria contemporânea do reconhecimento intersubjetivo, Axel Honneth (2003) busca analisar a formação das patologias sociais modernas sob a chave do não reconhecimento intersubjetivo. Para o autor, a realidade social é constituída por relações de

reconhecimento intersubjetivo, presente nas três esferas da eticidade: autoconfiança, autorrespeito e autoestima. Ao apontar o reconhecimento intersubjetivo como o elemento central para a constituição da identidade, Axel Honneth (2003) posiciona o debate sobre as formas de constituição da subjetividade humana enquanto um fenômeno de natureza relacional. Enunciada pelo autor através de formas materiais de relação intersubjetiva, a autoconsciência necessita de uma autocorrelação epistêmica, em que a partir do contato com um “outro generalizado” o sujeito passa a assimilar as representações sociais e expectativas de comportamento social, podendo assim elaborar uma definição de si.

Como assinala Axel Honneth (2003), é na relação intersubjetiva de reconhecimento que o sujeito produz a sua identidade. É por meio deste processo que o indivíduo passa a assimilar características particulares definidoras de uma personalidade:

O nexos existente entre a experiência de reconhecimento e a relação consigo próprio resulta da estrutura intersubjetiva da identidade pessoal: os indivíduos se constituem como pessoas unicamente porque, da perspectiva dos outros que assentem ou encorajam, aprendem a se referir a si mesmos como seres a que cabem determinadas propriedades e capacidades. A extensão dessas propriedades e, por conseguinte, o grau da auto-realização (*sic*) positiva crescem com cada nova forma de reconhecimento, a qual o indivíduo pode referir a si mesmo como sujeito: desse modo, está inscrita na experiência do amor a possibilidade da autoconfiança, na experiência do reconhecimento jurídico, a do auto-respeito (*sic*) e, por fim, na experiência da solidariedade, a da auto-estima (*sic*). (HONNETH, 2003, p. 272)

Neste sentido, a autorelação prática mobilizada na afetividade refere-se à forma de reconhecimento que promove a *autoconfiança*, relativa aos vínculos de sentimento e afeto vivenciados no interior da família. O amor, ao envolver a dimensão moral da existência, é o cerne da eticidade: gera as condições para a participação autônoma na vida pública (Honneth, 2003, p 178). A negação dessa forma de reconhecimento manifesta sobre a forma de desrespeito e violação gera situações de maus tratos e violência. Ataca-se o elemento definidor da personalidade do sujeito: a sua integridade psíquica.

A autorrelação prática do *autorrespeito* presente a partir da consolidação do direito moderno diz respeito ao reconhecimento Jurídico, sendo a partir desta esfera de reconhecimento que se desenvolve a categoria moderna de pessoa jurídica. Assim, a consolidação do direito moderno representa o instrumento que propicia a universalização das propriedades pessoais. A partir do direito moderno, o indivíduo passa a ser reconhecido na sociedade civil a partir das relações de trabalho e no Estado nacional, a partir do ordenamento jurídico. A negação dessa forma de reconhecimento através da privação e

exclusão de direitos manifesta-se sobre a forma de limitação da autonomia pessoal. Excluído dos dispositivos legais, o indivíduo é impedido de exercer em igualdade as atribuições e prerrogativas que os demais sujeitos sociais.

A autorrelação prática de reconhecimento presente na solidariedade social refere-se ao desenvolvimento da *autoestima*. O reconhecimento social diz respeito ao desenvolvimento da autoestima a partir da valorização social das capacidades individuais. Axel Honneth (2003) sublinha que o assentimento da estima social é dependente da autocompreensão cultural de uma sociedade, que, através da valorização social, assimila como positivas determinadas características do sujeito. Desta maneira, diz respeito, então, à dimensão da biografia pessoal, uma vez que está relacionado ao valor social atribuído às características pelas quais o indivíduo elege como constitutivas da sua personalidade e identidade.

Neste sentido, para Axel Honneth (2003), a individualidade e igualdade enquanto movimentos de valorização da autonomia pessoal possibilitaram a ampliação das possibilidades de uma vida boa: o reconhecimento do indivíduo a partir das suas características pessoais, de um status jurídico universal sedimentado pelos direitos universais do homem e do cidadão. Deste modo, fica expresso que a constituição da vida social e política moderna é dependente do reconhecimento presente nas três formas de relacionamento intersubjetivo.

1.7 Uma formação social alicerçada sob a ampliação democrática dos direitos

A crítica social presente na luta por reconhecimento de Axel Honneth (2003) está imersa em um amplo debate em torno da matriz igualdade e diferença, em que se busca definir parâmetros normativos para a *justiça social*. Como nos aponta Nancy Fraser (1995, 2001), verifica-se de um lado um corpo de autores como John Rawls, (1971), Amartya Sen (1999, 2009) e Ronald Dworkin (1986, 1977), os quais centralizam a sua análise social na necessidade de criação de políticas de redistribuição (renda, bens e serviços). Por outro lado, autores como Axel Honneth (2003) e Charles Taylor (1992), sob a chave cultural, dão ênfase para a necessidade de políticas de reconhecimento. Para Axel Honneth (2003), a centralidade do debate sobre justiça social estaria em torno do reconhecimento das diversas especificidades (culturais, étnicas, identitárias) dos sujeitos e movimentos sociais.

Segundo Axel Honneth (2003), a ruptura presente na modernidade através da Queda do Muro de Berlim, o fim da União Soviética e pela presença do *acelerado* processo de

globalização (ROSA, 2019) e individualização (BECK, 2003) é marcado pela redimensionalização da luta política. A partir dos anos 80, observa-se a politização das diferenças (étnicas, culturais e identitárias) e o esvaziamento da politização da economia. Assim, a luta de classes é redimensionalizada no plano político da revolução para o plano político da luta por reconhecimento: as lutas dos movimentos coletivos passam a ser *moralmente motivadas* (Honneth, 2003, p. 224). As lutas pelos direitos humanos, pela igualdade, liberdade, pela liberdade religiosa, pelo direito das minorias, pelo pluralismo cultural, pela liberdade sexual, pelas lutas raciais, marcam as relações interpessoais do século XX, caracterizadas pela centralidade do reconhecimento intersubjetivo das identidades sociais. Deste modo, observa-se que o século XX foi marcado pelo esforço político em promover os direitos humanos e os direitos sociais de terceira geração. Neste sentido, a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) representa a sedimentação dos direitos universais pela democracia moderna.

Pode-se dizer que Axel Honneth (2003, 2007) se apoia na tríade de direitos conceituada por T. H. Marshall (1950) enquanto direitos civis, políticos e sociais. Em vista disso, o conjunto de direitos relativos ao bem estar econômico e social foi assegurado a partir do século XX pelo Estado de Bem Estar Social (BECK, 2003). Os direitos sociais de terceira geração corresponderam na possibilidade de o sujeito partilhar das mesmas condições de vida que os demais membros da sociedade, através do direito ao acesso à educação, à saúde, ao esporte, ao lazer e ao trabalho. A ampliação de direitos sociais, através do Estado de Bem Estar social, possibilitou o estabelecimento social de princípios igualitários e coletivistas de justiça social.

Deste modo, observa-se como característica comum do século XX que as lutas sociais se marcaram pela expectativa do reconhecimento intersubjetivo: alinhavam-se na direção de que as identidades subjetivas, historicamente estigmatizadas e subalternizadas, pudessem ser reconhecidas a partir do seu valor social. Diz respeito à luta, a força dos grupos sociais subalternos em afirmar como positivas as suas características identitárias.

1.8 Movimentos sociais e luta coletiva

Segundo Axel Honneth (2003), o não reconhecimento social consiste na negação das capacidades individuais do sujeito desacreditável, que são consideradas de menor valor ou deficientes (HONNETH, 2003, p.218). O processo de desvalorização social afeta de maneira direta a autoestima pessoal, impedindo que o sujeito se sinta estimado a partir das suas capacidades e características (HONNETH, 2003, p.218). Na medida em que as

características definidoras da personalidade do indivíduo são negadas pelo social, o mesmo encontra na reação de negação a possibilidade de validar a sua identidade subjetiva.

A luta por reconhecimento de Axel Honneth (2003) encontra, pois, no nexos existente entre movimentos sociais e experiência individual de desrespeito, a chave para a compreensão dos conflitos sociais. A experiência social de desrespeito reverte-se, por sua vez, na fonte emotiva e cognitiva de resistência social (HONNETH, 2003, p.227). Assim, a mesma possibilita a formação de movimentos sociais que visam à superação de situações vexatórias. O engajamento político possui a potencialidade de retirar os sujeitos subalternizados e estigmatizados da paralisante situação de rebaixamento social, proporcionando aos mesmos uma autorrelação nova e positiva. (HONNETH, 2003, p. 259). Através do engajamento social, proporcionado pela participação no movimento social, o sujeito encontra o reconhecimento das suas características pessoais estigmatizadas e ridicularizadas socialmente. Para Honneth (2003, p.259-260): “Neste aspecto, o engajamento individual na luta política restitui ao indivíduo um pouco de seu auto-respeito (sic) perdido, visto que ele demonstra em público exatamente a propriedade cujo desrespeito é experienciado como uma vexação”. O engajamento coletivo inaugura a possibilidade de o sujeito publicitar a sua “identidade social real” (GOFFMAN, 1981). O sujeito opera, agora, pela lógica do orgulho, da luta por reconhecimento da sua identidade subjetiva.

Destarte, a presença do conflito social, da tensão, gera, pois, a luta por reconhecimento. Ao questionar as tradicionais formas de dominação e subjugação, o conflito social é capaz de produzir a evolução social e o progresso moral na dimensão do reconhecimento (HONNETH, 2003, p. 265). A luta social, protagonizada pelos movimentos sociais, converte-se no *médium* da transformação social, na medida em que amplia as possibilidades de autorrealização dos sujeitos.

O movimento social possibilita aos sujeitos marginalizados a possibilidade do desenvolvimento de uma comunicação futura, a partir de um quadro relacional entre os indivíduos subalternizados. Neste sentido, Axel Honneth (2003) sublinha que a situação de rebaixamento é dependente de um *médium*, uma ponte semântica, de modo a traduzir as expectativas particulares e privadas de sofrimento em experiências de uma coletividade. A produção dessa consciência social não se deve somente à inclinação moral presente nos sujeitos, diz respeito, sobretudo, à construção de um *horizonte subcultural*, em que as experiências individuais de desrespeito são interpretadas e assimiladas enquanto experiências de uma coletividade (HONNETH, 2003, p. 259).

Segundo Axel Honneth (2003), a luta por reconhecimento possui pretensões normativas: objetiva fixar-se, institucionalizar-se nas leis, alterando a gramática moral dos conflitos. A luta por reconhecimento dos grupos sociais subalternos adquire um sentido normativo na medida em que, ao buscar superar as situações de rebaixamento social, os grupos sociais subalternos lutam pelo direito de existência na sociedade civil. A gramática moral dos conflitos possui, portanto, desdobramentos normativos: modifica a realidade social a partir da construção de uma nova gramática moral. A reivindicação dos grupos sociais subalternos, manifesta sobre a forma de luta por reconhecimento, possui a potencialidade de modificar a gramática moral dos conflitos, modificando as relações de poder e enfraquecendo a força do discurso hegemônico que conserva os valores retificadores das patologias sociais. Ao promover o acesso aos direitos e a igualdade para os grupos sociais historicamente estigmatizados e subalternizados, a luta por reconhecimento fruto do conflito e da contradição pode modificar, ao menos no plano jurídico formal, a gramática moral dos conflitos.

1.9 A luta por reconhecimento das sexualidades periféricas

A luta por reconhecimento das “sexualidades periféricas”⁵ iniciada a partir do anos 60 organizava-se em torno da luta contra a patologização e estigmatização da homossexualidade. Como sublinha o historiador Jonathan Katz (1996), foi através dos movimentos sociais de contestação à ordem heteronormativa que grupos sociais subalternizados, como os homossexuais, puderam lutar pelo reconhecimento da sua orientação sexual. O conflito em torno da patologização da homossexualidade foi acompanhado pela resistência do movimento social por liberalização sexual, que passavam a demonstrar em público a sua identidade estigmatizada. A afirmação da identidade gay consistia em uma forma coletiva de resistência frente ao anti-homossexual presente na sociedade daquele período.

Neste contexto, a revolta de Stonewall (1969) representa um marco na luta das “sexualidades periféricas” contra a patologização e subalternização. A revolta no bar Stonewall Inn no dia 28 de junho de 1969, marcado pelo confronto com policiais que frequentemente invadiam e expulsavam os clientes do bar, frequentado em sua grande

⁵ *Sexualidades periféricas* refere-se às orientações sexuais não heteronormativas (lésbicas, gays, bissexuais, assexuais), e as identidades de gênero que não correspondem por um padrão cisheteronormativo (transexuais, transgeneros, queer). Neste período, devido ao incipiente debate sobre a sexualidade, não havia a formulação epistemológica nos termos da sigla LGBT.

maioria por homossexuais foi o estímulo para uma onda de protestos e manifestações violentas a fim resistir à maneira pela qual as “sexualidades periféricas” eram tratadas. Tal ação corresponde, em certa medida, a uma nova postura produzida pelo protagonismo do movimento gay, o qual reivindicava a livre manifestação sexual sobre a bandeira da defesa de um “estilo de vida gay”. A revolta de Stonewall é um acontecimento nodal para a comunidade LGBTQIA+ na luta contra o preconceito e a intolerância: o dia do orgulho LGBT é celebrado mundialmente na data da revolta.

Como sublinha Nethor Perlongher (1987), nos anos 80 o conflito em torno da patologização da homossexualidade adquire um novo sentido a partir do contexto do surto da AIDS. A epidemia da doença, que matava em sua grande maioria os homossexuais, produziu inflexões sobre a imagem do homossexual, produzindo uma “identidade social patológica” (GOFFMAN, 1891) – a AIDS enquanto a “peste rosa”. Todavia, no final dos anos 80, observam-se avanços em relação à despatologização das “sexualidades periféricas”, através do esforço em promover a despatologização da homossexualidade na sociedade civil. Nesta perspectiva, a retirada da homossexualidade da CID (Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde) pela OMS em 1990 representou um avanço para os LGBTs.

Nos últimos 30 anos, observa-se que as “sexualidades periféricas” adquiriram um progressivo aumento do direito de existência na sociedade civil, manifesto através da conquista de direitos como a regularização do casamento homoafetivo, adoção de crianças por pais homossexuais, retificação do nome social (conquista sensível às pessoas transexuais). Nesta ótica, verifica-se o esforço presente em muitos países em combater a violência contra a população LGBT através da criminalização da homofobia. No Brasil, no ano de 2019, o STF (Supremo Tribunal Federal) decidiu que declarações homofóbicas seriam enquadradas enquanto crime, com pena prevista de até 5 anos de reclusão para os casos mais graves. Não obstante, os casos de violência contra a população LGBT no Brasil conserva-se enquanto uma realidade. Segundo o relatório do grupo Gay da Bahia,⁶ que mede a violência contra a população LGBT: “Em 2019, 329 LGBT+ (lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais) tiveram morte violenta no Brasil, vítimas da homotransfobia: 297 homicídios (90,3%) e 32 suicídios (9,7%).”

Deste modo, argumentamos que a gramática moral dos conflitos presente no não

⁶ O grupo Gay da Bahia fornece, há mais de 40 anos, relatórios anuais sobre as mortes violentas de LGBTs no Brasil.

reconhecimento dos LGBTs é tensionada a partir do direito de existência assegurado pelos mecanismos institucionais de reconhecimento, os quais desestabilizam tradicionais concepções, por exemplo, sobre o que é uma família. Neste sentido, observa-se a reação de instituições tradicionais conservadoras como a Igreja Católica de Roma, a qual produz uma contraofensiva discursiva que nega o reconhecimento dos LGBTs, fomentando um discurso que motiva as manifestações e práticas de ódio, preconceito e intolerância aos LGBTs.

À luz dos autores citados e a partir da contribuição presente no pensamento sociológico de Ulrich Beck, Elizabeth Gernsheim Beck (2003) e da crítica social de Axel Honneth (2003), buscamos elucidar o contexto sócio-histórico relativo à “segunda modernidade”, a sociedade capitalista contemporânea. A qual possibilitou, dentre outros fatores – ordem social - o desenvolvimento de um indivíduo, que operando pelo exercício da liberdade eletiva e da consciência pessoal, reivindica o reconhecimento da sua identidade subjetiva.

1.10 Um problema sociológico a ser analisado

Axel Honneth (2003) sublinha que historicamente os grupos sociais subalternos lutaram e lutam contra os valores tradicionais. Segundo Honneth (2003), na modernidade os sujeitos lutam pelo reconhecimento das suas identidades subjetivas. No presente trabalho objetivamos investigar a luta por reconhecimento dos cristãos LGBTs frente ao discurso conservador da Igreja Católica de Roma. Para tanto, observa-se que a Igreja Católica de Roma reage aos processos de globalização e individualização (ROSA, 2019; BECK, 2003), característicos da sociedade capitalista contemporânea, partindo em defesa de valores morais irreconciliáveis. A promoção dos direitos de terceira geração às classes sociais subalternas (LGBTs, mulheres) pelo Estado de Bem Estar Social (BECK, 2003) nos últimos 30 anos promoveu o reconhecimento dos grupos sociais historicamente subalternizados. Neste contexto, portanto, observa-se que a Igreja Católica de Roma reage à promoção do reconhecimento fomentado na sociedade civil através de uma contraofensiva discursiva que objetiva ordenar a realidade, a partir dos valores tradicionais, da “lei natural” e da ética sexual cristã, produzindo uma verdade sobre a existência. Argumentamos que tal contraofensiva discursiva manifesta-se em torno do esforço da Igreja Católica de Roma em estabelecer o sentido e o significado do corpo, do gênero, da sexualidade e da família na sociedade capitalista contemporânea.

Por sua vez, na contemporaneidade, observa-se um número expressivo de fiéis católicos LGBTs. Motivados pelo reconhecimento adquirido na sociedade civil, estes fiéis

reivindicam o reconhecimento das suas identidades subjetivas pela instituição Igreja Católica de Roma, já que os mesmos não querem negar ou ocultar um traço constituinte da sua identidade pessoal e coletiva. Assim, tensionando a ética sexual cristã, pautada no binarismo heteronormativo (BUTLER, 2003), os fiéis LGBTs cristãos lutam por reconhecimento frente ao discurso conservador da Igreja Católica de Roma. Argumentamos que a presença da tensão, do conflito existente entre fiéis LGBTs cristãos e o discurso conservador da Igreja Católica de Roma gera a luta por reconhecimento dos fiéis LGBTs.

O não reconhecimento dos fiéis LGBTs cristãos adquire a sua radicalidade a partir do movimento que objetiva restringir as leis de amparo aos LGBTs. Tal movimento é protagonizado pela facção ultraconservadora e pelos católicos conservadores. Organizados em grupos autodenominados pró-vida os mesmos produzem a intolerância e o preconceito de base religiosa.

A relevância do problema sociológico investigado refere-se à possibilidade de compreender o conflito, a tensão existente entre cristãos LGBTs e o discurso conservador da Igreja Católica de Roma, de modo a analisar o preconceito e a intolerância de base religiosa, de modo em que a compreensão deste processo social objetiva contribuir para o debate em torno da tolerância, da igualdade e do respeito à diversidade. A luta por reconhecimento dos cristãos LGBTs representa uma luta por equidade de participação no templo. Questionando a ética sexual cristã, o movimento presente nestes grupos possui a potencialidade de promover e resgatar o respeito e a dignidade ao cristão LGBT. No presente trabalho, argumentamos que a homofobia institucionalizada na instituição Igreja Católica de Roma, manifesto através de seus documentos magisteriais, corrobora para a manutenção do preconceito, da intolerância e da desigualdade que acomete os LGBTs. Neste sentido, a luta por reconhecimento dos fiéis LGBTs cristãos representa uma luta circunscrita a um processo mais amplo relativo à igualdade e justiça social.

2 OS DISCURSOS DA IGREJA CATÓLICA DE ROMA SOBRE A HOMOSSEXUALIDADE

Este capítulo tem por finalidade analisar os discursos e posições da Igreja Católica sediada em Roma, no Vaticano, produzidos sobre a questão da homossexualidade. Para tanto, selecionamos documentos emitidos pela Congregação para a Doutrina da Fé

(doravante CDF), colegiado responsável por resguardar o chamado Magistério da Igreja, isto é, os ensinamentos doutrinários dos quais emanam, dentre outras coisas, seus preceitos morais. A relevância sociológica da análise dos documentos emitidos pela CDF advém da possibilidade de investigar o discurso oficial da instituição. Deste modo, pretende-se, aqui, argumentar que não apenas o não reconhecimento, mas, sobretudo, a condenação da homossexualidade pela Igreja Católica produzem a legitimação discursiva da intolerância: o entendimento da homossexualidade como uma “inclinação objetivamente desordenada” (CIC, 2358) produz a estigmatização e reforça a ideia introduzida pela Psiquiatria de patologização da mesma, contribuindo para a rotinização do preconceito que justifica e incita a violência, física e simbólica, que acomete os LGBTs.

Os documentos emitidos pela CDF são prescritivos para as comunidades católicas espalhadas pelo mundo. Esses documentos balizam os ensinamentos dos quais emanam a visão, os valores e as normas morais com os quais a Igreja institucional enuncia suas posições na sociedade capitalista contemporânea. Deste modo, apresentamos os enunciados, os discursos e as concepções que, sob o pretexto de defender a dignidade humana, acabam por feri-la e impedem o reconhecimento dos católicos LGBT. Deste modo, compreendemos que a produção de um discurso estigmatizante sobre a homossexualidade pela Igreja Católica Romana arruína a estima e dignidade dos fiéis que não se enquadram na heteronormatividade. A seleção dos documentos foi feita a partir da temática neles presente: sexualidade, gênero, atendimento pastoral ao homossexual e reconhecimento legal das uniões homoafetivas. Neles, a defesa da ética sexual cristã aparece como ponto fulcral no debate.

A condenação da homossexualidade já é bastante antiga, porém, observa-se que os documentos mais recentes da Santa Sé representam reações da Igreja Católica às mudanças e transformações promovidas na sociedade civil nos últimos 30 anos. Os documentos são sensíveis à realidade política da sociedade capitalista contemporânea, sendo que nos países desenvolvidos é crescentemente marcada pelo reconhecimento dos direitos assegurados às pessoas LGBT, manifesto através da proibição da discriminação (principalmente no âmbito do trabalho), como também por instituir juridicamente a possibilidade do casamento homoafetivo, a adoção de crianças por pais homossexuais, a retificação do nome social no caso das pessoas transsexuais, a criminalização da homofobia, entre outros. É neste contexto que emerge a luta por reconhecimento e inclusão dos cristãos LGBT, pelo tensionamento dos preceitos contidos no Catecismo da Igreja Católica, buscando assim transgredir o lugar subalterno e/ou clandestino a eles destinado nas paróquias e

comunidades católicas. Constatamos que a Igreja Católica reage a tais processos sociais engendrando uma batalha moral e cultural em torno do sentido e significado do gênero, da afetividade, do corpo e da família. A luta por reconhecimento dessas pessoas se realiza, principalmente, questionando-se e refutando o discurso oficial da instituição expresso pela Congregação para a Doutrina da Fé.

2.1 O não reconhecimento e a patologização da homossexualidade manifesto no Catecismo da Igreja Católica

O Catecismo da Igreja Católica corresponde a um compêndio de prescrições e normas relativas à doutrina preconizada pela instituição, sendo o documento que estabelece os deveres e obrigações dos fiéis católicos. No que se refere à questão da homossexualidade, o documento afirma: “os atos de homossexualidade são intrinsecamente desordenados. São contrários à lei natural. Fecham o ato sexual ao dom da vida. Não procedem de uma complementaridade afetiva e sexual verdadeira. Em caso algum podem ser aprovados” (CIC, 2357). Transparece aqui que, segundo a ética sexual cristã, os atos sexuais estão restritos ao fim último do matrimônio: seu caráter unitivo e procriativo. Observa-se que a concepção da sexualidade prevalecente na Igreja Católica ratifica a heterossexualidade compulsória, uma vez que a defesa de uma “complementaridade afetiva e sexual verdadeira” corrobora o entendimento instituído pelo sistema sexo-gênero, que estabelece uma relação de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo (BUTLER, 2003). Deste modo, na medida em que os atos homossexuais não cumprem a finalidade esperada, isto é, a reprodução da espécie, os mesmos são assinalados como desordenados. Reitera-se, assim, a impossibilidade de o ato homossexual gerar uma nova vida. Neste sentido, a ética sexual cristã produz uma verdade sobre a afetividade e a sexualidade: a heteronormatividade enquanto única manifestação legítima e lícita do afeto e da sexualidade.

O documento de 1992, elaborado durante o papado de João Paulo II (1978-2005), representa uma virada na compreensão da homossexualidade pela Igreja Católica: até o Papa Paulo VI (1968-1978) a homossexualidade era concebida enquanto uma escolha pessoal, onde o sujeito poderia escolher entre ser ou não ser homossexual. Com a eleição do Papa João Paulo II (1978), a Igreja Católica passa a conceber a homossexualidade como uma condição presente em algumas pessoas. Deste modo, a Igreja elabora a separação entre ‘ser homossexual’ e ‘praticar atos homossexuais’, aceitando a existência de uma “condição da homossexualidade”, mas condenando como pecado os “atos intrinsecamente

desordenados” por não encontrar neles o reto cumprimento dos desígnios divinos constantes na lei natural. O entendimento elaborado pela Igreja a partir do papado de João Paulo II é fulcral na medida em que é por meio desta separação - ser homossexual e praticar a homossexualidade - que a instituição se posiciona em relação ao debate sobre a questão da homossexualidade na contemporaneidade.

Esta nova compreensão da homossexualidade pela Igreja deve-se a dois fatores: a pressão social presente nos movimentos sociais por liberalização sexual (movimento feminista, movimentos inicialmente gay e lésbico e, posteriormente, LGBT) iniciados nos anos 60, os quais produziram mudanças na realidade política ao reivindicar autonomia sobre os usos do corpo (direito ao aborto, ao divórcio, ao uso de contraceptivos) e do sexo (práticas sexuais não heteronormativas, práticas sexuais não restritas à reprodução); Ocorre paralelamente o debate acadêmico promovido pelos estudos sociológicos, antropológicos e psicológicos que passaram a difundir o entendimento de que a sexualidade, a identidade e o gênero são categorias socialmente construídas, que variam em função dos valores e práticas culturais, as quais instituem papéis sociais específicos segundo o sexo biológico. Tais fatores estão relacionados, por sua vez, à maneira pela qual o corpo é assimilado em dada sociedade (MEAD, 1935; EVANS-PRITCHARD, 1973). Invalidando, assim, os “inquéritos sociológicos” que segundo a Santa Sé buscavam: “indicar a frequência dessa desordem segundo os lugares, segundo a população ou segundo as circunstâncias que eles tomam como objeto de observação; e assim anotam-se os factos” (Declaração de Persona Humana, 1975, n. 9), a Igreja afirma que os fatos empíricos da existência da homossexualidade apresentados pelas ciências humanas “não constituem um critério que permita julgar o valor moral dos actos humanos.”⁷

A concepção vigente na Igreja católica que compreendia a homossexualidade como uma escolha era tensionada pelo entendimento científico sobre o corpo, gênero e sexualidade: enquanto característica, a mesma é constituinte da personalidade e subjetividade de alguns indivíduos. Deste modo, tornava-se necessário uma nova elaboração do entendimento da homossexualidade pela Igreja, de modo que pudesse

⁷ Declaração Persona Humana Sobre Alguns Pontos de Ética Sexual (1975), n.9. Segundo o documento: “Se os inquéritos sociológicos nos são úteis, para conhecermos melhor a mentalidade ambiente, as preocupações e as necessidades daqueles aos quais nós anunciamos a Palavra de Deus, bem como as resistências que a razão moderna lhe opõe, com o sentimento amplamente difundido de que, fora da ciência, não existiria nenhuma outra forma legítima de saber, entretanto as conclusões de tais inquéritos não poderiam constituir por si mesmas um critério determinante de verdade” (Paulo VI, Exort. Apost. Quinque iam anni, de 8 de Dezembro de 1970: AAS 63 [1971], p. 102).

responder a nova proposição posta pela ciência. A saída encontrada pela Igreja foi a de aceitar a condição da homossexualidade presente em alguns indivíduos, condenando, todavia, a prática da homossexualidade, uma vez que a mesma procede da escolha pessoal: a pessoa homossexual pode escolher por não pecar, não cometer os “atos desordenados”. Neste sentido, segundo o Catecismo da Igreja Católica (1992) “as pessoas homossexuais são chamadas à castidade” (CIC, 2359), ou seja, a não realização dos atos homossexuais. Expressando que os homossexuais “Devem ser acolhidos com respeito, compaixão e delicadeza. Evitar-se-á para com eles todo sinal de discriminação injusta” (CIC, 2358). Nega-se, desta forma, qualquer manifestação da sexualidade e afetividade homoafetiva, ou seja, a sexualidade constituinte da identidade e da personalidade é negada aos LGBTs. É através da afetividade, dos usos do corpo como expressão da sexualidade, que o indivíduo desenvolve a sua identidade. Assim, negar essa dimensão aos LGBTs significa, pois, negar um traço constituinte da sua personalidade, da maneira pela qual o mesmo experimenta a sua afetividade e estabelece relações intersubjetivas.

2.2 A despotencialização dos valores tradicionais

O processo de individualização e globalização (BECK, 2003; ROSA, 2019) modificou o sentido e significado da vida social no capitalismo contemporâneo e, conseqüentemente, a “aceleração da mudança social” e o “aumento das opções de ação” modificam a experiência cotidiana de vida (ROSA, 2019). Neste sentido, observa-se que o processo de globalização produz a corrosão dos valores tradicionais a partir do aumento da velocidade dos processos sociais. Os modelos de relação e as práticas de orientação da ação sofrem de uma substancial desintegração.

Nas últimas três décadas, observa-se a despotencialização dos valores pautados na família, na moral, na tradição e no dogma. O esfacelamento das bússolas que orientavam a ação humana, presentes em instituições como a família, o Estado e a religião, produziu a destradicionalização das formas de vida. Deste modo, observa-se a emergência do valor da vida autodeterminada, da autorrealização, da escolha pessoal e da liberdade de consciência para os “filhos da liberdade”. Sob tal ótica, o crescimento das opções de ação, da determinação pessoal sobre os relacionamentos, emprego, biografia manifestam-se também no que se refere aos usos do corpo, ao sexo e à sexualidade. A autodeterminação individual enquanto um valor para a ação pessoal produziu mudanças na maneira pela qual os sujeitos se relacionam em relação a questões como gênero, corpo e sexualidade. Este processo de despotencialização dos valores tradicionais não se dá sem a reação daqueles que se sentem

ameaçados pelas transformações sociais. Segundo Terry Eagleton:

A família, região, comunidade, código moral, tradição religiosa, grupo étnico, Estado-nação ou ambiente natural, encontrando-se sitiados, inspiram um movimento que, desafiando a cultura dominante do presente, reivindica aquilo que poderia estar além dela. (EAGLETON, 2011 p.174)

Nesta perspectiva, na *Declaração Persona Humana Sobre Alguns Pontos de Ética Sexual* (1975), observa-se que a Igreja reage às mudanças e à acelerada evolução nos costumes e valores engendrados pela sociedade globalizada. Para a Igreja Católica, a nova ordem cultural e a difusão do entendimento do sexo enquanto uma construção social pelas ciências humanas são alguns dos principais fatores responsáveis pela invasão do sexo na vida pública:

Nestes últimos tempos, aumentou a corrupção dos costumes de que é um dos mais graves índices uma **desmensurada exaltação do sexo**; ao mesmo tempo, pela difusão dos meios de comunicação social e dos espetáculos, ela tem vindo a invadir o campo da educação e a infectar a mentalidade geral. (Persona Humana, 1975, excerto.1 – grifo meu)

No documento *Persona Humana* (1975), a questão da liberdade de consciência é questionada pela Igreja. Como fica expresso no documento, o homem não deve agir “à luz da sua própria inteligência”, emitindo “juízos de valor segundo o seu alvedrio pessoal”, mas segundo a lei moral que lhe é revelada. Somente a partir da obediência à lei divina é que o mesmo pode obter a dignidade e estima.

Observa-se que o documento nega a marcha histórica da mudança social e da evolução moral dos costumes (HONNETH, 2003), protagonizada pela transformação dos valores, costumes, mas, sobretudo, pela promoção da estima e dignidade, que na sociedade contemporânea passa peremptoriamente pelo reconhecimento das identidades subjetivas. Neste sentido, o documento afirma que: “na história da civilização muitas condições concretas e necessidades da vida humana mudaram”, contudo adverte que “toda e qualquer evolução dos costumes, assim como todo e qualquer gênero de vida devem ser sempre mantidos dentro dos limites que impõem os princípios imutáveis fundados nos elementos constitutivos e nas relações essenciais de toda a pessoa humana, elementos e relações que transcendem as contingências históricas.” Deste modo, observa-se que a Igreja de Roma nega a transformação dos costumes e dos valores presentes na sociedade capitalista contemporânea através da defesa de valores morais irreconciliáveis. Portanto, enquanto força ideológica, nega o reconhecimento dos LGBTs partindo em defesa de uma narrativa essencialista sobre o ser: “Não poderá haver portanto, verdadeira promoção da dignidade

do homem, senão com respeito da ordem essencial da sua natureza” (*Persona Humana*, n.3).

Neste sentido, no documento *Evangelho Vitae*, de João Paulo II (1995), a Igreja reconhece que “na cultura democrática do nosso tempo” (1995, excerto. 69) o reconhecimento do direito do sujeito, que age segundo a sua vontade pessoal, traz como consequência o afastamento da sociedade à moral cristã. O documento reconhece que a Igreja não possui mais a centralidade em definir o ordenamento moral na sociedade, já que a moral não está pautada na tradição, mas pela vontade da maioria “e, conseqüentemente, dever-se-ia construir apenas sobre aquilo que a própria maioria reconhece e vive como moral” (1995 excerto. 69). O documento ainda sublinha que “o magistério louva a democracia” (1995, excerto.70), sublinhando que “o valor da democracia vive ou morre nos valores que ela encarna e promove” (1995, excerto.70). Ainda sob esta ótica, a Igreja parte em defesa de valores morais irreconciliáveis, afirmando que: “na base destes valores, não podem estar maiorias de opiniões provisórias e mutáveis, mas só o reconhecimento de uma lei moral objectiva que, enquanto lei natural inscrita no coração do homem, seja ponto normativo de referência para a própria lei civil” (1995, excerto.70). A Igreja reivindica a defesa da lei moral acima da lei civil. Nesta perspectiva, para a Igreja, a legislação só possui força de lei se “está em continuidade com toda a Tradição da Igreja” (1995, excerto.72). Observa-se, deste modo, que a luta pela igualdade enquanto uma característica da democracia moderna é obstaculizada pela defesa de uma ordem moral imutável e inalienável. A luta por reconhecimento das formas de vida e subjetividade que tensionam a lei natural, como por exemplo, os LGBTs, são interpretados como reivindicações perversas de liberdade.

Segundo Luiz Fernando Dias Duarte (2006), a ideia de uma lei natural evoca uma representação de mundo, de humanidade, que a partir de um naturalismo institui uma cosmologia pela qual se pode ordenar a existência. De certo que essa lei natural se reivindica racional e, acima de tudo, como constituinte da realidade física. No plano sexual, a lei natural representa a redução do ser a ordem biológica, binária, homem e mulher, negando a multiplicidade e pluralidade das formas de afeto, subjetividade e sexualidade presente na contemporaneidade.

A defesa da ética sexual cristã calcada na diferença sexual manifesta-se na declaração *Persona Humana* (1975). Para o magistério, na medida em que diz respeito a um conhecimento que advém da “lei divina e da natureza humana” (1975, excerto. 5), a ética sexual cristã reivindica-se inquestionável e transcendente a qualquer objetivação histórica.

Por não ter origem “num determinado tipo de cultura” (1975, excerto.5), a lei divina coloca-se acima de qualquer força social que, tensionando o ensinamento cristão, busque negá-lo e, assim, modificar a narrativa hegemônica sobre a verdade do ser. Enquanto uma lei divina a ética sexual: “Não podem, portanto, ser considerados como algo caducado, nem postos em dúvida, sob o pretexto de uma nova situação cultural” (1975, excerto.5).

Segundo o filósofo Gianni Vattimo (1996), o direito natural possui uma metafísica que o sustenta: nela existe uma verdade objetiva no ser que é conhecida pela razão e iluminada pela fé através do dogma e da moral (VATTIMO,1996, p.16). A Igreja Católica parte, portanto, em defesa de uma natureza eterna das coisas. Segundo Gianni Vattimo (1996), o pensamento calcado sobre a ideia de uma lei natural sofre, na sociedade capitalista moderna, de um contínuo processo de debilitação e enfraquecimento, na medida em que:

A ameaça da sociedade técnico-científica sobre o assunto é o que, do ponto de vista religioso, é visto como a dissolução dos valores sagrados por um mundo babel cada vez mais materialista, consumista, no qual, para, por exemplo, vários sistemas de valores se cruzam e coexistem, o que parece inviabilizar uma "verdadeira" moralidade, e onde o jogo de interpretações (mais uma vez, na Babel dos meios de comunicação de massa, por exemplo) parece tornar impossível qualquer acesso à verdade. (VATTIMO, 1996, p.18)

O pluralismo de valores, a valorização da consciência subjetiva, a fluidez dos vínculos afetivos e de pertencimento social, presentes na sociedade capitalista globalizada, modificam o senso da vida: o fim das imagens fixas sobre o ser e a realidade. Pode-se dizer que a formação social moderna inviabiliza a aceitação de uma única verdade que objetiva explicar a realidade. Dessa maneira, os “filhos da liberdade”, comungando por sua vez de um pluralismo de valores, não estão alicerçados em padrões fixos de pertencimento social, o que impede a identificação com uma única cosmologia moral. A multiplicidade de pertencimentos, verificada na própria fabricação de uma identidade fragmentada, dificulta que o indivíduo professe uma única e rígida visão de mundo. A Igreja nega este traço constituinte do indivíduo contemporâneo.

Segundo Gianni Vattimo (1996), a Igreja Católica parece estar tanto no plano moral como no plano político: “condenada a chegar sempre séculos atrás no que diz respeito à evolução dos costumes” (VATTIMO, 1996, p. 29). O choque entre autonomia individual e os valores irreconciliáveis representa, pois, um dos maiores entraves para a constituição de uma ética social que seja capaz de construir a promoção da igualdade e do reconhecimento

para os grupos sociais subalternos, como os LGBTs.

Deste modo, observa-se que a retomada, pela Igreja Católica, dos valores da tradição, na moral e no dogma representa um movimento de reação aos valores difundidos pela sociedade capitalista contemporânea: de autorrealização pessoal, no esvaziamento do costume, no pluralismo de valores, na vontade eletiva em detrimento do respeito à autoridade. Por sua vez, o direito de existência das sexualidades periféricas garantido na sociedade civil desestabiliza e perturba a ética sexual cristã. O movimento de retomada dos valores tradicionais engendrado pela Igreja Católica representa, pois, uma reação a dois processos: primeiro a ampliação do acesso de direitos as classes sociais subalternas, dentre eles os homossexuais, manifesto, por exemplo, no direito à união civil por casais homossexuais e a adoção de crianças; e em um segundo processo, manifesto na difusão do gênero como categoria discursiva que orienta o debate público. Debate este relativo à promoção dos direitos humanos e os direitos aos LGBTs. Deste modo, observa-se que a Igreja Católica de Roma se opõe às leis de amparo e às conquistas dos grupos sociais subalternos.

2.3 O controle sobre os usos do corpo: a produção do sentido e significado do corpo e do Eros pela Igreja Católica

A partir do papado de João Paulo II, observa-se que o processo de retomada dos valores pautados na tradição, na moral e no dogma pela Igreja Católica passa peremptoriamente pelo controle e educação sobre os usos do corpo. Nesta seção, buscamos demonstrar como a temática do corpo foi amplamente abordada por João Paulo II durante o seu pontificado (1978- 2005), através de um projeto formativo denominado “Teologia do Corpo”. Objetivamos demonstrar que tal projeto formativo buscava estabelecer uma verdade sobre o corpo, o sexo e a sexualidade: restritos a diferença sexual.

Observa-se que a produção de um significado sobre o corpo presente na “Teologia do Corpo” representa um movimento de reação da Igreja Católica ao processo social de liberalização sexual, que no final do século XX promoveu avanços sociais para as sexualidades periféricas, dentre eles os homossexuais, desestabilizando desta forma a moral sexual cristã. Era necessário que a Igreja Católica respondesse a tal processo de “exaltação do sexo” (Persona Humana, 1975, excerto. 1) e da presença da sexualidade no debate público conferindo um sentido cristão ao eros, ao desejo e à sexualidade.

Segundo o teólogo conservador Christopher West (2018), João Paulo II avança teologicamente ao afirmar a necessidade da Igreja em romper com a tradicional separação

entre corpo e alma. Ao afirmar o valor positivo do erótico, o Papa restringia-o à ordem binária manifesta na diferença sexual: “É necessário encontrar continuamente naquilo que é erótico o significado esposal do corpo e a autêntica dignidade do dom” (1980, excerto.1), buscando, desta maneira, encontrar no erótico a plenitude da graça manifesta no matrimônio. Observa-se que João Paulo II sublinha para a necessidade do domínio, do controle sobre o corpo, os sentidos e os desejos pelo homem, de modo em que o homem “saiba ser autêntico senhor dos seus próprios impulsos íntimos” (1980, excerto.3) ou seja, que seja capaz, através do livre arbítrio, de cumprir os ensinamentos doutrinários. Observa-se, desta forma, a centralidade da escolha pessoal e da consciência individual que através de uma educação sexual confere um significado ao erótico.

A novidade presente na “Teologia do Corpo”, de João Paulo II, está em afirmar o significado positivo da sexualidade humana: “quando o desejo sexual está ligado a uma nobre satisfação, é diferente de um mero e simples desejo” (1980, excerto. 4). Ao reconhecer o significado do erótico, da sexualidade e da afetividade enquanto “expressão integral da feminilidade e da masculinidade”, a “Teologia do corpo” nega a manifestação da afetividade presente nas relações não heteronormativas. Nesta perspectiva, João Paulo II afirma que: “Não pode haver tal espontaneidade em todos os estímulos e impulsos que nascem da mera concupiscência carnal, desprovida, como ela é, de uma opção e de uma hierarquia adequada” (1980, excerto. 5). O erótico enquanto manifestação do desejo deve ser discernido segundo a ética sexual cristã, a qual produz uma verdade sobre o corpo restrito a diferença sexual homem e mulher.

2.4 A batalha cultural em torno do sentido e significado do gênero

A Igreja Católica, enquanto força moral, engendra a defesa e o retorno dos valores tradicionais corroídos pela acelerada globalização e individualização (BECK, 2003; ROSA,2019). Na sociedade capitalista contemporânea, observa-se que a concepção do gênero enquanto uma construção cultural e social (BUTLER, 2003) manifesta-se em diversas diretrizes legislativas e projetos educacionais, de modo em que as mesmas buscam promover o reconhecimento da identidade pessoal das sexualidades periféricas (mulheres, LGBTs) e promover o respeito à diversidade de gênero. Neste sentido, verifica-se que a Igreja Católica reage ao debate do gênero e à afirmação dos direitos das sexualidades periféricas promovido pelas instituições internacionais defensoras dos direitos humanos, como por exemplo, a ONU e a OMS. Tal reação ocorre através do esforço em defender o sentido e o significado do gênero manifesto na diferença sexual.

Interessada em defender os valores e ideologias que sustentam o seu ensinamento doutrinário, a Igreja Católica trava batalhas morais que buscam redefinir o sentido e o significado da contemporaneidade. Segundo a historiadora Laura Guide (2014), a Igreja Católica trava batalhas culturais, valorativas e morais em questões diversas como gênero, sexualidade, orientação sexual e família. Ainda segundo Guidi (2014), o gênero representa para a Igreja Católica um campo de batalha, onde se busca reconquistar o seu significado, uma vez que, para a instituição: “sexualidade, vida reprodutiva, identidade de gênero, modelos de família são atribuídos a um desígnio divino, que os teria fixado em formas imutáveis desde o ato da criação.” (GUIDE, 2014, p.2).

Segundo Richard Miskolci (2017) e Rogério Diniz Junqueira (2018), o gênero se manifesta como uma questão para a Igreja Católica a partir dos anos 90. A presença da noção de “ideologia de gênero” nos documentos oficiais da Igreja Católica tem início após a Conferência Internacional sobre População, no Cairo (ONU, 1994) e a Conferência Mundial sobre as Mulheres, em Pequim (1995), onde o uso da categoria gênero para se discutir a promoção dos direitos às mulheres questionava a visão essencialista e naturalista sobre o ser. Ao afirmar que o gênero pertence a uma lógica discursiva, sendo a heterossexualidade compulsória a narrativa historicamente legitimada, a noção de gênero socialmente construído desestabilizava a visão naturalista sobre o ser. O debate em torno do gênero contribuía, por sua vez, para o reconhecimento das diversas formas de vida e manifestação da identidade e sexualidade, que questionavam a heteronormatividade, dentre elas a homossexualidade.

Deste modo, a Igreja identifica como inimigos: o feminismo, as instituições que lutam pela promoção dos direitos humanos e pela diversidade sexual, e os grupos e movimentos sociais que lutam pelo reconhecimento das suas identidades subjetivas, dentre eles os LGBTs. Observa-se que a utilização do termo “ideologia de gênero” pela Igreja Católica busca deslegitimar a luta por reconhecimento dos grupos sociais subalternos (mulheres, homossexuais, transsexuais). Enquanto dispositivo discursivo, o termo objetiva deslegitimar a luta e o debate científico que motivam transformações sociais e a superação das situações de opressão, fruto do não entendimento do gênero.

Tensionada pelos debates promovidos por instituições internacionais como a ONU, que posicionavam a categoria gênero no centro do debate público, a Igreja Católica engendra uma contraofensiva discursiva, identificando o debate científico do gênero como uma ameaça a lei natural. Neste sentido, em 1997 observa-se o texto - *La sal de la tierra* - do então cardeal Ratzinger, posteriormente Papa Bento XVI (2005-2013), como a primeira

manifestação discursiva da Igreja Católica em oposição à noção de gênero. O termo “ideologia de gênero” surgiu, dessa maneira, no interior da Igreja Católica em reação ao avanço dos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres e à luta por reconhecimento das identidades sexuais não heteronormativas.

O esforço iniciado por Ratzinger em frear práticas sociais, como por exemplo, o casamento entre pessoas do mesmo sexo, realiza-se através da defesa da diferença sexual. Refutando a assimilação do gênero como construção cultural, Ratzinger afirma:

Para evitar qualquer supremacia de um ou de outro sexo, tende-se a eliminar as suas diferenças, considerando-as simples efeitos de um condicionamento histórico-cultural. Neste nivelamento, a diferença corpórea, chamada *sexo*, é minimizada, ao passo que a dimensão estritamente cultural, chamada *gênero*, é sublinhada ao máximo e considerada primária. O obscurecimento da diferença ou dualidade dos sexos é grávido de enormes consequências a diversos níveis. Uma tal antropologia, que entendia favorecer perspectivas igualitárias para a mulher, libertando-a de todo o determinismo biológico, acabou de facto por **inspirar ideologias** que promovem, por exemplo, **o questionamento da família, por sua índole natural bi-parental, ou seja, composta de pai e de mãe, a equiparação da homossexualidade à heterossexualidade, um novo modelo de sexualidade polimórfica.** (RATZINGER, “Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre a colaboração entre homens e mulheres na Igreja e no mundo”, n.1, 2004 – grifo meu)

Dirigindo-se a este debate, a filósofa norte-americana Judith Butler (2015) sublinha que a defesa da família heterossexual como o lugar natural que assegura o gênero reitera desigualdades. Segundo Butler (2015, p.173): “na teologia católica atual constatamos que a família não só requer dois sexos distintos, como também está obrigada a encarnar e reproduzir as diferenças sexuais como uma necessidade tanto cultural quanto teológica.” Nesta perspectiva, Butler (2015, p.172) ainda afirma que os “argumentos papais” que condenam a “função parental gay” objetivam produzir limites simbólicos e culturais, os quais “estipulam um limite para as relações contratuais na esfera da família e do parentesco e, na realidade, para o campo da condição de ser reconhecido.”

Enquanto instituição moral, a Igreja Católica objetiva preservar normas culturais que impedem o reconhecimento dos homossexuais, impedindo a paridade de participação na vida pública desse grupo social. Deste modo, argumentamos que a Igreja objetiva resguardar códigos culturais e morais, os quais estabelecem parâmetros simbólicos sobre o que constitui uma família: constituída entre um homem e uma mulher. Neste sentido, a contraofensiva discursiva em torno do gênero, ao defender a diferença sexual enquanto

valor imutável estrutura-se em uma retórica da desigualdade, colaborando para a solidificação da norma heterossexista.

Segundo Nancy Fraser (2007), no seu modelo de “reconhecimento enquanto status”⁸: “o não reconhecimento aparece quando as instituições estruturam a interação de acordo com normas culturais que impedem a paridade de participação.” (FRASER, 2007, p.108). Assim, segundo Fraser (2007), este processo de interação social é regulado “por um padrão institucionalizado de valoração cultural que constitui algumas categorias de atores sociais como normativos e outros como deficientes ou inferiores: heterossexual é normal, gay é perverso.” (FRASER, 2007, p.108). Neste sentido, argumentamos que a problemática presente na ideia de “ideologia de gênero” reside nos códigos culturais que ela ativa: a defesa da família heterossexual enquanto o lugar natural da família.

A batalha cultural em torno do gênero, ao impedir que o homossexual participe como um par na vida social, acaba por legitimar a negação do respeito e estima ao homossexual (FRASER, 2007). Deste modo, a partir da defesa da inviolabilidade da relação heterossexual, a Igreja Católica busca estipular limites nos critérios normativos do debate sobre o reconhecimento dos homossexuais, impedindo a construção da justiça social deste grupo.

Assimilado pela Igreja Católica enquanto um pensamento corruptível ao ordenamento moral, valorativo e educacional da sociedade, a “ideologia de gênero” mobiliza a ideia de pânico moral. Segundo Richard Miskolci (2007, p.104), pânicos morais representam um “mecanismo de resistência e controle da transformação societária”, ativados no que se refere às dissidências sexuais “a partir da reconstituição histórica dos medos coletivos por trás da rejeição social a gays e lésbicas”.

A análise da mudança social presente em Beck (2012) sublinha que, na “segunda modernidade”, a multiplicidade de formas de vida e relacionamentos amorosos através da

⁸ O modelo de reconhecimento enquanto status proposto por Nancy Fraser objetiva superar a influência: da avaliação ética como parâmetro normativo, e do fator psicológico presente na teoria do reconhecimento, presente em autores como Axel Honneth (2003) - o qual assimilando o reconhecimento a partir de três relações intersubjetivas de autorrealização, determinando assim a formulação do que é uma vida boa. Empregando o modelo de status, como o princípio deontológico para a aquisição da paridade participativa, a autora sustenta que o reconhecimento, assim como a redistribuição, deve ser conquistado a partir da paridade de participação entre os atores sociais. Descarta, desta maneira, parâmetros éticos preestabelecidos, uma vez que a disputa entre os atores sociais ocorre sempre em horizontes culturais específicos. A autora sublinha para a necessidade de se buscar soluções deontológicas para os conflitos sociais, ou seja, atravessando uma longa cadeia de raciocínio moral (Fraser, 2007, p.135)

manifestação objetiva presente nos casais do mesmo sexo, famílias patchwork, divórcio, famílias que não vivem na mesma casa, desestabilizam as tradicionais concepções do que é uma relação, questionando, deste modo, os fundamentos e pressupostos da família considerados naturais e óbvios. (BECK, 2012, p.25). Dessa forma, Miskolci (2007, p.104) sublinha: “Assim, se a rejeição ao casamento gay reside neste pânico da mudança social, isto se dá porque nossa sociedade construiu historicamente a imagem de gays como uma ameaça ao *status quo*.”

Neste sentido, observa-se que a luta contra a chamada “ideologia de gênero” reveste-se de uma verdadeira “cruzada moral”, através do repúdio da Igreja Católica que, em defesa da moral sexual cristã, busca obstaculizar a promoção do debate do gênero, contrapondo-se, deste modo, às diretrizes legislativas e educacionais que objetivam promover o reconhecimento da identidade dos LGBTs.

Para tanto, analisaremos um documento da Santa Sé de 2008, promulgado no papado de Bento XVI, sensível à promoção do uso do termo gênero e orientação sexual no debate público internacional. Um documento da Santa Sé de 2019, promulgado no papado de Francisco, sobre como proceder nas escolas católicas na questão do *gender*. Por último, dois pronunciamentos do Papa Francisco acerca da teoria *gender*. Buscaremos por meio desta investigação sublinhar que a contra narrativa engendrada pela Igreja Católica em torno da noção de gênero, assimilando-o como ideologia, esvazia e deslegitima as bases epistemológicas do debate que promove a estima, dignidade e a promoção dos direitos dos LGBTs, impedindo, pois, o reconhecimento dos fiéis LGBTs católicos.

2.5 Intervenção da Santa Sé: reação da Igreja sobre o debate de gênero

No documento emitido pela Congregação Para a Doutrina da Fé intitulado “Intervenção da Santa Sé” (2008), observa-se que a Igreja Católica se opõe às diretrizes legislativas que promovem o reconhecimento da identidade pessoal orientada sobre o debate do gênero. O documento de 2008 representa uma resposta da Santa Sé às propostas legislativas emitidas na “Declaração sobre os Direitos Humanos, Orientação sexual e Identidade de Gênero”, promovida pela presidência francesa da União Europeia no contexto da 63ª sessão da Assembleia Geral da ONU. Em sua resposta, a Igreja manifesta a sua oposição à utilização de termos como orientação sexual e identidade de gênero.

A Santa Sé sublinha que aprecia os esforços presentes na declaração em: “condenar toda a forma de violência no que diz respeito às pessoas homossexuais, como também para

exortar os Estados a tomar todas as medidas necessárias para pôr fim a todas as penas criminais contra as mesmas.” (doc, 2008). Neste sentido, o documento da ONU é complacente com a doutrina da Igreja sobre o tratamento às pessoas homossexuais - Como salienta o Catecismo da Igreja Católica os homossexuais: “Devem ser acolhidos com respeito, compaixão e delicadeza. Evitar-se-á para com eles todo sinal de discriminação injusta” - todavia, a Santa Sé pontua que se deve evitar a confusão entre promover o respeito à pessoa homossexual e aceitar os seus atos intrinsecamente desordenados. Nesta perspectiva, para a Santa Sé, a utilização das categorias orientação sexual e identidade de gênero no texto da ONU vai além da intenção do Estado em promover o debate sobre o combate à violência e discriminação homossexual. Uma vez que essas categorias “não encontram reconhecimento, nem clara e partilhada definição no direito internacional” (doc, 2008).

A utilização de termos como orientação sexual e identidade de gênero causa desconforto para o magistério da Igreja Católica, uma vez que, ao utilizar esses termos para se referir as pessoas LGBTs, o entendimento jurídico-civil se distancia da concepção da homossexualidade enquanto “intrinsecamente desordenados” (CIC, 2357). O entendimento jurídico presente na sociedade civil reconhece a homossexualidade enquanto uma identidade de gênero e uma orientação sexual: enquanto uma manifestação dentre outras da sexualidade e da identidade humana.

Segundo a Santa Sé, o documento da ONU ao não restringir o debate sobre as formas de violência contra as pessoas homossexuais “vai além deste objetivo e suscita, ao contrário, incerteza no direito e põe em questão as normas existentes sobre os direitos humanos”. (doc, 2008). Neste sentido, o documento, ao empregar o uso de categorias como orientação sexual e identidade de gênero, causa incerteza jurídica, acaba colocando em questão as normas existentes sobre os direitos humanos.

Para a Igreja, as bases da dignidade da pessoa humana estão contidas na lei natural: “A lei natural exprime a dignidade da pessoa humana e constitui a base de seus direitos e deveres fundamentais” (CIC,1978), contestá-la significaria, pois, transgredir com os valores fundamentais que dão sustentação aos direitos humanos. Deste modo, observa-se que a Igreja Católica recusa a agenda dos direitos humanos, partindo em defesa de valores tradicionais irreconciliáveis. Ao negar a legitimidade jurídica dos termos gênero e orientação sexual, a Igreja nega a agenda dos direitos humanos que, na contemporaneidade, pauta-se sobre a concepção do gênero para promover os direitos dos grupos sociais subalternos, dentre eles os LGBTs.

2.6 A luta contra o debate de gênero na educação: o esvaziamento das bases antropológicas da família cristã

Observa-se que, para a Igreja Católica, a presença de projetos educacionais, cartilhas e agendas que objetivam promover o debate sobre a sexualidade e o gênero nas escolas representaria, pois, a manifestação objetiva de um perigo moral. Segundo o Papa Francisco, o *gender* enquanto ideologia pretende “impor-se como pensamento único que determina até mesmo a educação das crianças” (Amoris laetitia, 2016, n. 56).

No que se refere à questão do gênero no ambiente escolar, observa-se que a Santa Sé opera intervenções nas escolas católicas, produzindo prescrições e orientações aos educadores sobre como proceder na questão do *gender* na educação. No relatório intitulado *Homem e Mulher os Criou* (2019), a Santa Sé aponta para a presença de uma “emergência educativa” (2019, p.3) a “respeito aos temas da afetividade e da sexualidade” (2019, p.3), os quais marcados pela presença da teoria *gender* na educação “propagam concepções da pessoa e da vida pretensamente neutras mas que, na realidade, refletem uma antropologia contrária à fé e à reta razão” (2019, p.3). Neste sentido, a Santa Sé reconhece na cultura objetiva as causas para tal desorientação: “A desorientação antropológica que caracteriza amplamente o clima cultural do nosso tempo certamente contribuiu na desestruturação da família com a tendência a apagar a diferenças entre homem e mulher, consideradas como simples efeitos de um condicionamento histórico-cultural” (2019, p.3)

Segundo a Santa Sé, o principal desafio para a educação cristã surge da “ideologia genericamente chamada *gender*”. Ao negar a “diferença e a reciprocidade natural de homem e mulher”, a teoria *gender* “esvazia a base antropológica da família”. Segundo o documento: “Esta ideologia leva a projetos educativos e diretrizes legislativas que promovem uma identidade pessoal e uma intimidade afetiva radicalmente desvinculadas da diversidade biológica entre homem e mulher. A identidade humana é determinada por uma opção individualista, que também muda com o tempo” (2019, p.3). Nesta perspectiva, ainda segundo o documento: “Para além disso, o próprio conceito de *gender* depende da atitude subjetiva da pessoa, que pode escolher um gênero que não corresponde à sua sexualidade biológica e, portanto, com o modo como os outros o consideram (*transgender*)” (2019, p.8) - documento é um dos primeiros a se referir sobre a presença da transexualidade.

Deste modo, segundo a Santa Sé “as teorias do *gender* ampliaram o campo das suas aplicações”, estando concentradas no início dos anos 90 “na possibilidade dos indivíduos

de autodeterminarem as próprias inclinações sexuais sem ter em conta a reciprocidade e complementaridade da relação homem-mulher e da finalidade reprodutora da sexualidade” (2019, p.7), passam na sociedade contemporânea a concentrar-se em torno da “radical separação entre gênero (*gender*) e sexo (*sex*)” (2019, p.8)

A partir do documento, é possível identificar que a Igreja opera segundo o entendimento presente no sistema “sexo-gênero”, o qual estabelece uma relação de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo (BUTLER, 2003). Ao produzir o questionamento do sistema sexo-gênero, a “teoria de gênero” desestabiliza as estruturas de entendimento pelas quais a Igreja legitima a defesa da sua ética sexual, calcada na diferença natural entre os sexos. Observa-se, então, que a Igreja objetiva obstaculizar a promoção do debate da sexualidade e do gênero nas escolas cristãs por identificar no debate uma nítida contradição ao seu ensinamento doutrinário. Ao refletir uma “antropologia contrária à fé e à reta razão” o debate do gênero nas escolas esvaziaria as bases elementares da família cristã. A anulação da diferença sexual desestabiliza a finalidade do matrimônio, modificando os fundamentos pelos quais se concebe uma família. Neste sentido, a Igreja reage através da deslegitimação discursiva dos estudos sobre o gênero defendendo uma natureza eterna das coisas (VATTIMO, 1996).

2.7 Francisco e a luta contra o gênero: uma batalha ideológica em defesa da diferença entre os sexos

Observa-se que a batalha cultural da Igreja Católica contra a “ideologia de gênero” manifesta-se no papado de Francisco em diversos pronunciamentos e textos eclesiais. Francisco identifica na cultura objetiva as causas da disseminação do gênero: “A cultura moderna e contemporânea abriu novos espaços, outras liberdades e renovadas profundidades para o enriquecimento da compreensão desta diferença [entre o homem e a mulher]. Mas introduziu inclusive muitas dúvidas e um grande ceticismo.” Neste sentido, Francisco reage ao debate do gênero afirmando a necessidade de se reconhecer a centralidade da diferença sexual, a qual se coloca acima de qualquer reflexão antropológica e filosófica contemporânea. “Por exemplo, pergunto-me se a chamada teoria do *gender* não é também expressão de uma frustração e resignação, que visa cancelar a diferença sexual porque já não sabe confrontar-se com ela. Sim, corremos o risco de dar um passo atrás. Com efeito, a remoção da diferença é o problema, não a solução” (FRANCISCO, 2015).

Ao romper com o entendimento do gênero calcado na diferença entre os sexos, os estudos do gênero e sexualidade (BUTLER, 2003) reelaboram a concepção antropológica e

os fundamentos considerados naturais sobre o que constitui uma relação. A teoria *gender* desestrutura a concepção de família, de matrimônio cristão, fundado na diferença entre os sexos para fins unitivo procriativo. Neste sentido, observa-se que a preocupação de Francisco em relação ao gênero manifesta-se no mais recente documento do Papa dedicado à família: *Amoris Laetitia* (2016).

O documento *Amoris Laetitia* (2016) é fruto do sínodo⁹ da família, no qual a Igreja busca compreender os desafios da família cristã na sociedade capitalista contemporânea. Neste sentido, observa-se que o documento identifica a chamada “ideologia de gênero” como um dos desafios para a família: “Outro desafio surge de várias formas duma ideologia genericamente chamada *gender*, que nega a diferença e a reciprocidade natural de homem e mulher. Prevê uma sociedade sem diferenças de sexo, e esvazia a base antropológica da família.” (*Amoris Laetitia*, 2016, n. 56) A batalha moral em torno do gênero avança no papado de Francisco, sendo um dos principais terrenos onde a Igreja demanda resgatar o sentido e o significado do corpo, da sexualidade e da afetividade instituída pela diferença sexual e restrito ao matrimônio unitivo procriativo.

O esforço em estabelecer o sentido e significado do corpo, do gênero, da sexualidade e da família pela Igreja Católica corrobora para o não reconhecimento do fiel LGBT cristão, uma vez que esvazia e deslegitima as bases – jurídicas e científicas - pelas quais o debate público promove o reconhecimento do LGBT. Contra atacá-los significa não reconhecer a necessidade da promoção da justiça por assimilar que essas formas de vida são imorais.

3 A EXPECTATIVA DOS FIÉIS CRISTÃOS LGTB PELO RECONHECIMENTO DAS SUAS IDENTIDADES SUBJETIVAS

Enquanto instituição, a Igreja Católica opera a partir de uma rígida hierarquia verticalizada. Contudo, este traço não oculta uma característica constitutiva da instituição: a sua diversidade e pluralidade. Neste sentido, é preciso sublinhar que a Igreja Católica é constituída pelo clero (padres, freiras, bispos, diáconos), mas também pelos fiéis cristãos

⁹ O Sínodo consiste em uma reunião convocada pelo Papa com o colegiado da Igreja (bispos e cardeais) a fim de discutir um tema sensível da Igreja em relação ao contexto contemporâneo. Possui forte influência do Concílio Vaticano II (1962-1965) onde a instituição passa a ser atuante na vida social e na ordem social. Observa-se que o papado de Francisco tem se pautado por um forte apelo sinodal, no qual para além do colegiado tradicional participam também das reuniões sinodais os fiéis leigos. Os principais sínodos promovidos pelo Papa Francisco e que possuem interesse para o presente trabalho são o Sínodo da família (2016) e o Sínodo dos jovens (2018).

leigos batizados. Estes, por sua vez, possuem valores, convicções e princípios que estão orientados pelos valores cristãos, mas também pelos valores presentes na sociedade capitalista contemporânea. Portanto, considerar essa imbricação é fundamental para a compreensão da religiosidade católica.

Neste sentido, observa-se que a produção de carreiras sexuais e experiência religiosa é marcada pela dialética entre doutrina institucional e expectativa subjetiva dos fiéis LGBTs por realização pessoal através do exercício da homossexualidade (NATIVIDADE, 2009). Enquanto força social, a religião articula um conjunto de valores, os quais estão inseridos em um campo de disputa. Segundo Butler (2015, p.179): “a religião não é simplesmente um conjunto de crenças ou um conjunto de visões dogmáticas, mas uma matriz para a formação do sujeito cuja forma final não é determinada de antemão, uma matriz discursiva para a articulação e a confrontação de valores, e um campo de contestação.”

A experiência religiosa contemporânea é marcada pela presença de um ‘subjetivismo’. Segundo Luiz Fernando Dias Duarte (2006, p.8): “A referência a um ‘subjetivismo’ busca enfatizar a preeminência da representação de uma *escolha* pessoal do sujeito, de uma presumida *liberdade* individual principal prevalecente no campo da experiência religiosa atual.” Deste modo, argumentamos que o exercício da liberdade eletiva enquanto um valor para os “filhos da liberdade” se manifesta na religiosidade cristã a partir de torções e negociações com o dogma e a moral cristã. O exercício da liberdade de consciência pelos fiéis cristãos se manifesta através da utilização de práticas muitas vezes contrárias ao ensinamento doutrinário. Neste sentido, observa-se, por exemplo, a utilização de métodos contraceptivos (preservativo e pílula anticoncepcional), casamento de segunda união, pelos fiéis cristãos heterossexuais.

Esta realidade também está presente entre os fiéis cristãos LGBTs que não se submetem à interdição doutrinária contida no celibato.¹⁰ Todavia, os mesmos ao operar a partir do exercício da liberdade de escolha, agindo segundo a sua consciência individual, estabelecem relações afetivas e sexuais homoafetivas. Esta realidade presente entre os fiéis cristãos heterossexuais e LGBTs evidencia a pluralidade das formas de vida presente na contemporaneidade. A Igreja Católica de Roma é tensionada, pois, pela expectativa dos fiéis cristãos LGBTs pelo reconhecimento das suas identidades subjetivas.

¹⁰ Segundo o Catecismo da Igreja Católica, n.2359: “As pessoas homossexuais são chamadas à castidade. Pelas virtudes do autodomínio, educadoras da liberdade interior, e, às vezes, pelo apoio duma amizade desinteressada, pela oração e pela graça sacramental, podem e devem aproximar-se, gradual e resolutamente, da perfeição cristã.”

A participação dos fiéis LGBTs nos grupos cristãos evidencia que a religiosidade católica contemporânea é marcada por espaços de negociação com a diversidade. No presente trabalho, buscamos explorar a dimensão da luta por reconhecimento do fiel homossexual frente ao discurso conservador da Igreja Católica. Tal discurso é constituído em torno do sentido e significado do gênero, da família, do corpo e da afetividade calcado na matriz heterossexual, estritamente alinhado com o sistema sexo-gênero (BUTLER, 2003).

À luz da crítica social presente em Axel Honneth (2003), sublinhamos a potencialidade presente no movimento social, manifesto nos grupos de LGBTs cristãos, em resgatar o fiel homossexual católico das situações de rebaixamento e violência física e simbólica, frutos do não reconhecimento pela Igreja Católica de Roma. Argumentamos que a presença do conflito, da tensão, presente entre cristãos LGBTs e o pensamento doutrinário, gera a luta por reconhecimento dos fiéis homossexuais.

Observa-se que a luta por reconhecimento dos fiéis LGBTs corresponde em um movimento que se organiza em torno da expectativa objetiva por igualdade: os cristãos LGBTs querem ser tratados com igualdade na sociedade e na comunidade cristã. Segundo Axel Honneth (2003), a busca pela igualdade representa o motor da evolução social e moral da sociedade moderna. Segundo Luciano Canfora (2017, p.4): “A igualdade é como a fome, é uma necessidade permanente.” Enquanto um valor que estrutura a democracia moderna, a luta pela igualdade possui a capacidade de desestabilizar, produzir pressão, sobre práticas sociais excludentes e egoístas.

A Igreja Católica de Roma, ao estruturar-se institucionalmente na desigualdade, manifesta, por exemplo, através da defesa da diferença sexual, colabora para a manutenção de práticas sociais excludentes. Nesta perspectiva, argumentamos que a luta por reconhecimento do fiel LGBT, enquanto uma luta pela igualdade, diz respeito a um processo mais amplo, relativo à justiça social: uma luta contra a homofobia institucionalizada na Igreja Católica, manifesta nas declarações magistras, representa uma luta a favor dos direitos humanos, uma luta a favor dos direitos LGBTs e, conseqüentemente, uma luta a favor do direito de existência dos LGBTs na sociedade civil e no templo.

Fruto do conflito entre fiéis LGBTs cristãos e clero conservador, o conflito que pretendemos analisar realiza-se intragrupos, ou seja, entre grupos internos de uma mesma instituição. Segundo Nancy Fraser (2007, p. 129): “no nível intragrupo, a paridade participativa também serve para avaliar os efeitos internos das práticas minoritárias para as

quais se reivindica reconhecimento, é dizer, os efeitos sobre os próprios membros dos grupos.” Sob esta ótica, buscamos refletir de que maneira os fundamentos morais cristãos expressos na lei natural e na defesa da diferença entre os sexos contribui para a marginalização da homossexualidade. A existência de uma lei moral contribui para a patologização da homossexualidade: assimilada pela Igreja enquanto uma “inclinação objetivamente desordenada” (CIC, 2358). Deste modo, argumentamos que este processo de marginalização impede o desenvolvimento de uma paridade participativa do fiel homossexual no templo: impede que o fiel homossexual acesse em iguais condições (em relação aos outros fiéis cristãos heterossexuais) os sacramentos.

3.1 A luta por reconhecimento dos fiéis LGBTs: a genealogia de uma luta pela igualdade e justiça social

Figura 1- Membros do grupo Dignity USA ¹¹



A presença de grupos de LGBTs cristãos está distante de ser um fenômeno recente. Fomentado, em especial, pela iniciativa de padres católicos, a formação de grupos LGBTs cristãos está inscrita no contexto dos anos 70 e 80. Segundo Cristiana Serra (2017), os grupos pioneiros são os relativos ao contexto norte-americano, como, por exemplo, o Call To Action, Dignity USA, Fortunate Families e New Ways Ministry, com destaque para o grupo Dignity USA, fundado pelo padre agostiniano Patrick X. Nidorf no início de 1969. E

¹¹ Disponível em: <http://dignityny.org/node/1259>. Acesso em: 25 de janeiro de 2021.

o European Forum of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Christian Groups, relativo ao contexto europeu, fundado pelo padre católico Émile Letertre em 1982.

No contexto nacional, o fomento de grupos LGBTs cristãos é recente, relativo ao final dos anos 2000. Sendo o “Diversidade Católica”, do Rio de Janeiro, o qual atua desde 2007, o pioneiro no contexto nacional, organizado a partir da iniciativa do padre, professor e teólogo Luís Corrêa Lima. Posteriormente, observa-se a iniciativa empreendida pelo padre James Alison, na qual padre James, declaradamente homossexual, apresentou ao cardeal Dom Odilo Scherer, no ano de 2010, o interesse em organizar um grupo para a inclusão de cristãos LGBTs em São Paulo, atualmente GAPD (Grupo de Ação Pastoral da Diversidade).

Articuladas atualmente em torno da Rede Nacional de Grupos Católicos¹², os grupos LGBTs cristãos no Brasil totalizam 20 grupos. Segundo a Rede Nacional de Grupos Católicos (doravante RNGC): “Os grupos de católicos LGBT brasileiros são coletivos leigos que se organizam a partir da necessidade de criar, para aquelas e aqueles que buscam conciliar sua pertença religiosa católica romana com suas identidades como pessoas LGBTI+ [...] contribuindo assim para a construção de um mundo de mais justiça e igualdade.”¹³

Observa-se que a promoção dos direitos de terceira geração às classes sociais subalternas pelo Estado de Bem Estar Social nos últimos 30 anos promoveu o reconhecimento social desses grupos sociais historicamente subalternizados. No presente trabalho argumentamos que a promoção do reconhecimento dos LGBTs na sociedade civil, iniciada nos anos 70 e 80, possibilitou o desenvolvimento de iniciativas pastorais presentes no interior das comunidades cristãs que buscam promover a acolhida e o reconhecimento dos fiéis LGBTs. Tal fato se manifesta pelas datas de criação dos grupos norte americanos e europeus, mas que também se torna sensível no documento “Carta aos Bispos da Igreja Católica Sobre o atendimento pastoral das Pessoas Homossexuais” (1986).

O documento de 1986 objetiva balizar a maneira pela qual deve ser conduzido o atendimento pastoral às pessoas homossexuais, de modo que o ensinamento do magistério sobre a homossexualidade esteja assegurado. Deste modo, o magistério procura evitar confusões, fruto de iniciativas pastorais presente em alguns padres, freiras e bispos que aceitem abertamente a prática da homossexualidade e reivindicam o reconhecimento da identidade subjetiva do homossexual no interior de suas comunidades cristãs. Neste

¹² Disponível em: <https://www.redecaticoslgbt.com.br/>. Acesso: 24 de janeiro de 2021.

¹³ Disponível em: <https://www.redecaticoslgbt.com.br/sobre>. Acesso: 25 de janeiro de 2021.

sentido, o documento reconhece a existência, dentro da Igreja, de grupos que exercem “fortíssima pressão para levá-la a aceitar a condição homossexual como se não fosse desordenada e a legitimar os atos homossexuais”. Para o magistério, essa aproximação se deve à presença de fiéis católicos nos movimentos sociais LGBT: “frequentemente mantêm estreita ligação com os que agem fora dela”. Para o magistério, por serem grupos “movidos por uma visão oposta à verdade acerca da pessoa humana”, não podem ser aceitos pela Igreja. Os mesmos manifestam uma “ideologia materialista, que nega a natureza transcendente da pessoa humana bem como a vocação sobrenatural de cada indivíduo.”

O nexos existente entre a formação dos grupos cristãos LGBTs e o reconhecimento do direito de existência desse grupo social subalterno pode ser observado no contexto Francês. Nesta perspectiva, Claude Besson (2012) sublinha que a criação do grupo francês “Reflexão e Partilha” no ano 2000, do qual mesmo é dirigente, ocorre enquanto um esforço de familiares, padres e fiéis LGBTs em promover espaços de acolhida e acompanhamento aos fiéis LGBTs. Claude Besson (2012) afirma que o contexto de criação do grupo está inserido na realidade presente na França, que em 1999 vivenciou a instauração do PACS (Pacto Civil de Solidariedade) - o PACS estabelecia direitos conjugais aos casais do mesmo sexo. Segundo Besson, o PACS foi acompanhado da reação negativa de setores conservadores cristãos: “Em certos meios católicos, o PACS revelou essa homofobia latente por meio da publicação de libelos violentos, chamando manifestações onde eram repetidos alguns slogans, como “queimem os pederastas!”, que causaram revolta na consciência dos cristãos.” (BESSON, 2012. P.13).

Deste modo, argumentamos que a promoção do reconhecimento dos LGBTs na sociedade civil, manifesto nas leis de amparo a essa classe social subalterna, contribui para a formação de grupos no interior das comunidades cristãs que buscam acolher os fiéis LGBTs. Deste modo, estabelecemos um nexos entre o reconhecimento social, as leis de amparo aos LGBTs e o movimento que se organiza no interior das comunidades cristãs.

3.2 A histórica luta dos grupos LGBTs cristãos contra o ensinamento do magistério

Axel Honneth (2003) sublinha que, historicamente, os grupos sociais subalternos lutaram e lutam contra os valores tradicionais. Na presente seção, procuramos demonstrar como esta dimensão também está presente na luta por reconhecimento dos fiéis homossexuais frente ao discurso conservador da Igreja Católica.

Historicamente, a posição do Magistério é marcada pelo rechaço e esforço em silenciar os grupos cristãos que promovem a acolhida do fiel LGBT. Nos pronunciamentos do Magistério sobre esta matéria, observa-se a presença de discursos patologizantes e estigmatizantes sobre a homossexualidade. Como fica expresso na *Declaração Persona Humana (1975)*, a Congregação Para a Doutrina da Fé afirma que “nenhum método pastoral pode ser empregado que, pelo facto de esses actos serem julgados conforme a condição de tais pessoas, lhes venha a conceder uma justificação moral.”. Nesta perspectiva, o documento adverte: “aqueles que sofrem de tal anomalia são por isso pessoalmente responsáveis; atestando que os actos de homossexualidade por serem intrinsecamente desordenados não podem, em hipótese nenhuma, receber qualquer aprovação.”

Na *Carta aos Bispos da Igreja Católica Sobre o atendimento pastoral das Pessoas Homossexuais (1986)*, o magistério reconhece a existência de grupos que exercem “fortíssima pressão para levá-la a aceitar a condição homossexual como se não fosse desordenada e a legitimar os atos homossexuais”. Neste sentido, o documento repreende os pastores que acolhem os sujeitos homossexuais “que não têm a mínima intenção de abandonar o seu comportamento homossexual”. Segundo o Magistério: “Uma das táticas usadas é a de afirmar, em tom de protesto, que qualquer crítica ou reserva às pessoas homossexuais, à sua atitude ou ao seu estilo de vida, é simplesmente uma forma de injusta discriminação”. Frente a tais iniciativas pastorais, o documento prescreve que deve ser retirado todo e qualquer apoio da Igreja: “tal permissão de utilizar uma propriedade da Igreja pode parecer apenas um gesto da justiça e de caridade, mas, na realidade, ela contradiz as finalidades mesmas para as quais aquelas instituições foram fundadas, e pode ser fonte de mal-entendidos e de escândalo”.

Deste modo, observa-se que a Igreja nega um lugar aos LGBTs nas comunidades cristãs, um lugar em que o mesmo possa viver a sua religiosidade sem negar a sua sexualidade, orientação sexual e identidade de gênero. Todavia, observa-se que o histórico silenciamento presente no tratamento do Magistério em relação aos grupos LGBTs é tensionado pela luta por reconhecimento destes cristãos, os quais elaboram formas de resistência e espaços alternativos no interior das comunidades cristãs.

Os grupos de cristãos LGBTs estão empenhados em produzir espaços alternativos de sociabilidade no templo. As atividades desenvolvidas pelos grupos de cristãos LGBTs produzem o tensionamento em relação às prescrições do magistério. Todavia, é preciso destacar que esses grupos não são reconhecidos oficialmente pelo episcopado, mais

possuem o seu conhecimento. Neste sentido, não podem se organizar em torno de uma pastoral cristã, como os demais grupos da Igreja, mas podem se organizar enquanto uma associação católica que evangeliza, acolhe e promove trabalhos de inclusão. Observa-se que o direito à associação é previsto no código de direito canônico nº298¹⁴. Neste contexto, os grupos, em especial os inseridos no contexto nacional, se definem como grupos que promovem ações pastorais. O impedimento em defini-los como pastoral não impede que a sua atividade possua essa intencionalidade e ação.

Esses grupos são organizados a partir do esforço de padres que acolhem cristãos LGBTs e de leigos empenhados na causa. No contexto nacional, o grupo da Diversidade de São Paulo realiza seus encontros na casa dos franciscanos, já o grupo de Campinas utiliza o espaço dos jesuítas. Esses espaços, por mais que sejam católicos, não possuem o peso e a força do espaço do templo (Igreja, matriz, catedral), no qual os grupos cristãos LGBTs não são nem incentivados, nem barrados de frequentar. Ou seja, os mesmos não são impedidos de frequentar a missa, mas as suas atividades, debates e reuniões não possuem o consentimento eclesial para que se realizem no templo. Cabe salientar que, no contexto norte americano, essa dinâmica adquire uma radicalidade, o grupo Dignity é impedido de participar ou manifestar-se dentro de qualquer Igreja, templo católico do país.

Esses espaços de inclusão a diversidade estão presentes, por exemplo, em atividades como: terço da diversidade, missa da diversidade - as pastorais LGBTs Cristãs do Brasil organizam mensalmente “terços da diversidade”, “missas da diversidade” - ao proporcionar espaços de reflexões e diálogo aos fiéis cristãos LGBTs, as pastorais promovem a (re)conciliação entre sexualidade e religiosidade, contribuindo, deste modo, para a constituição da autoestima e da dignidade desses fiéis.

Ao refletir sobre a presença dos fiéis homossexuais na Igreja Católica e na sua articulação em pastorais cristãs, Claude Besson (2012) sublinha a necessidade de se perguntar: “Que lugar para as pessoas homossexuais em nossas comunidades cristãs?” (BESSON, 2014). Qual o lugar que será destinado a este fiel, que tendo a sua identidade e orientação sexual socialmente publicizada, já desempenha atividades e funções dentro da igreja? Já possui um lugar subalterno, escondido, recôndito, dentro da igreja. Esta questão desafia, em especial, a histórica postura do magistério que se transforma em alfândega,

¹⁴ Cân. 298 — § 1. Na Igreja existem associações, distintas dos institutos de vida consagrada e das sociedades de vida apostólica, nas quais os fiéis quer clérigos quer leigos, quer em conjunto clérigos e leigos, em comum se esforçam por fomentar uma vida mais perfeita, por promover o culto público ou a doutrina cristã, ou outras obras de apostolado, a saber, o trabalho de evangelização, o exercício de obras de piedade ou de caridade, e por informar a ordem temporal com o espírito cristão.

delimitando quem pode estar no templo, quem é digno do culto e quem não é.

3.3 Os grupos de cristãos LGBTs na contemporaneidade

Apesar do rechaço do magistério, observa-se o fortalecimento dos grupos LGBTs cristãos, manifesto através da criação, em 2014, da Rede Global de Católicos Arco-Íris¹⁵, concebida a partir do esforço do Fórum Europeu de Católicos LGBT e da New Ways Ministry, com o intuito de organizar uma frente internacional ampla de católicos LGBTs que juntos promovem reflexões, diálogos e reuniões entre os diversos grupos espalhados pelo mundo com o intuito de conciliar a fé cristã e a diversidade sexual e de gênero.

No contexto norte americano, destacamos a presença do pioneiro grupo Dignity USA. Segundo o grupo, além de promover espaços de acolhida à diversidade, os fiéis também “endossam e participam de uma ampla variedade de programas e ações de promoção dos direitos civis das pessoas LGBT”¹⁶, não se restringindo dessa maneira à promoção de atividades religiosas, mas “forjando espaços de resistência e luta através de reivindicação na sociedade civil de direitos sociais de igualdade aos LGBTs.” Neste sentido, o grupo “tem contribuído para os avanços jurídicos e sociais conquistados pelas pessoas LGBT nas últimas quatro décadas”. O grupo Dignity muito influenciou na criação dos grupos LGBTs do Brasil, dada a sua expressiva experiência que advém desde a década de 70.

Uma característica comum presente nos grupos de fiéis LGBTs cristãos é afirmar em tom de protesto que sempre foram pertencentes à Igreja, mas que encontram agora no grupo a possibilidade de se articular enquanto movimento e reivindicar respeito, dignidade e integração nos espaços cristãos. Neste sentido, segundo a Rede Nacional de Grupos Católicos (doravante RNGC): “nós sempre fizemos parte da Igreja, não queremos entrar, porque sempre estivemos dentro, o que queremos é respeito e dignidade e espaços seguros para podermos ser quem somos, para podermos ser filhas, filhos e filhas amados de Deus.”

Segundo a RNGC, a presença de iniciativas de inclusão é fruto do pluralismo presente na Igreja Católica, marcada por fiéis de “expressões sexuais e de gênero diversas”, esbarra no não reconhecimento advindo da hierarquia católica: “Vamos encontrar, por fim, instituições como a Igreja Católica, que, apesar de reconhecer a necessidade de acolhimento e condenar práticas violentas contra minorias sexuais e gênero, ainda têm

¹⁵ Disponível em: <https://rainbowcatholics.org/>. Acesso em: 14 de outubro de 2020.

¹⁶ Disponível em: <http://www.dignityny.org/content/social-justice>. Acesso em: 15 de janeiro de 2021.

dificuldades com o tema do posto de vista hierárquico.” Contudo, adverte que “formada por um tecido eclesial diverso, a Igreja Católica possui no seu interior diversas iniciativas de respeito, acolhimento, amor para pessoas LGBTQIA+”¹⁷ Neste sentido, a RNGC se refere aos inúmeros padres, freiras e bispos católicos que operam a partir da inclusão e do respeito à diversidade, promovendo em suas comunidades cristãs grupos de LGBTs.

As principais reivindicações presentes nos grupos LGBTs cristãos são relativas à luta pelo acesso aos sacramentos, luta por maior participação na comunidade e a luta contra a patologização presente na distinção entre ser homossexual e praticar atos “desordenados” de homossexualidade (CIC, 2357).

A queixa das situações de violência vivenciada no interior das comunidades cristãs, vindas em especial de padres e fiéis conservadores, representa uma manifestação discursiva de denúncia destes fiéis. Ao publicizar as situações de homofobia vivenciada no interior das comunidades cristãs, os fiéis LGBTs reivindicam mudança da Igreja e de seus líderes. Neste sentido, em 2015 o Grupo de “Ação Pastoral da Diversidade” de SP emitiu uma “Carta aberta ao Papa Francisco”¹⁸, na qual afirma que “Enquanto grupo ou como indivíduos, sabemos bem como é sentir-se julgado. Somos julgados por sermos honestos sobre nossa sexualidade, por buscarmos uma vida sem mentiras e simplesmente por ser exatamente quem somos e o que somos: pessoas católicas e LGBT.” O documento sinaliza uma nítida contradição presente no interior da Igreja Católica: “Nosso Catecismo orienta que não se deve cometer nenhum tipo de discriminação injusta para com as pessoas LGBT, porém raramente vivenciamos na Igreja um acolhimento sincero, aberto e fraterno.”, ainda afirmando que “Os esforços pastorais que hoje nos são direcionados quase sempre ocorrem de forma clandestina.” O documento toca em um ponto central na compreensão dos grupos LGBTs cristãos: os mesmos operam, muitas vezes, sem o apoio da hierarquia católica, representando um esforço que vem de uma porção mais modesta do clero (padres, freiras e leigos) e com menor poder de decisão dentro da hierarquia católica.

Acerca do conflito em torno do sentido e significado da família, o grupo ressalta: “Também nos entristece a acusação de muitos pastores de que promovemos a destruição da família, pois ainda que sejamos diferentes, não estamos excluídos ou em oposição a essa realidade.” Segundo o grupo “Essa visão que pretende nos empurrar para o “outro lado da

¹⁷ Disponível em: <https://www.redecaticoslgbt.com.br/noticia.php?id=85>. Acesso em: 13 de abril de 2021.

¹⁸ Disponível em: <https://spdiversidadecatolica.blogspot.com/2015/11/carta-aberta-ao-papa-francisco.html>. Acesso em: 15 de junho de 2020.

história [...] traz apenas tristes e dramáticas consequências, porque os julgamentos, as violências e as ridicularizações que sofremos cotidianamente são particularmente dolorosos quando partem de um irmão cristão, leigo ou religioso.”¹⁹ Observa-se que o vexame, a humilhação e o preconceito vivenciados pelos fiéis LGBTs no interior das comunidades cristãs, fruto do não reconhecimento, representa, pois, um dos principais impedimentos para a valorização da estima e dignidade desses sujeitos. Enquanto manifestação discursiva dos fiéis homossexuais, a carta manifesta ao Papa Francisco, a autoridade maior da Igreja Católica, quais são os obstáculos presentes no interior das comunidades cristãs que impedem que os fiéis LGBTs acessem a Igreja da mesma maneira que os demais fiéis católicos.

No contexto dos grupos de LGBTs cristãos da Itália, observa-se a manifestação discursiva desses fiéis em relação à denúncia das situações de violência vivenciada no interior das comunidades cristãs. No relatório do 3º Fórum Cristão LGBT Italiano²⁰, o documento sublinha que: “Infelizmente, é doloroso notar que, em alguns casos, foram os próprios filhos da Igreja que fomentaram preconceitos e formas de discriminação injusta contra homossexuais.” A maneira pela qual historicamente a Igreja lidou com os grupos LGBTs cristãos e a assimilação presente na instituição sobre o que considera ser a homossexualidade - “intrinsecamente desordenada” - também é denunciado na carta que “o desafio que o amor homossexual representa para a doutrina e orientação cristã o cuidado pastoral que se segue foi ignorado por muito tempo ou tratado apressadamente como um elemento residual de desordem e inconsistência “amplamente inexplicável”.

Dentre as reivindicações presentes nos grupos LGBTs cristãos, observa-se que a luta pelo acesso aos sacramentos representa um ponto fulcral de disputa por maior inclusão e acesso aos diversos símbolos que compõem a cosmologia da fé católica. Enquanto elemento mediador da relação dos fiéis com o sagrado, os sacramentos são negados aos fiéis que vivem em pecado. A interdição aos sacramentos aparece como prescrição em especial ao sacramento da comunhão - segundo o código de direito canônico n. 915 (Cân, p. 165): “Não sejam admitidos à sagrada comunhão os excomungados e os interditos, depois da aplicação ou declaração da pena, e outros que obstinadamente perseverem em

¹⁹ Segundo o relatório “*Homofobia Patrocinada pelo Estado 2019*”, elaborado pela Associação Internacional de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Intersexuais (ILGA), 12 % dos episódios de violência contra a população LGBTI+ ocorrem nos espaços religiosos. Fonte: <https://ilga.org/ilga-launches-state-sponsored-homophobia-2019>

²⁰ Disponível em: Roma, 15 settembre 2014 Il Comitato organizzatore del 3º Forum Italiano Cristiani LGBT www.forumcristianilgbt.it forumcristianilgbt@gmail.com. Acesso em: 15 de janeiro de 2021.

pecado grave manifesto.” - deste modo, sendo os atos de homossexualidade considerados pela Igreja como “intrinsecamente desordenados” (CIC, n. 2357), aconselha-se aos homossexuais a castidade. Orienta-se que os homossexuais no exercício das suas práticas sexuais, aqueles que praticam atos sexuais, para que não comunhem, uma vez que até não se arrependem e confessarem o pecado estão impuros, não estão dignos de receber a comunhão.

Observa-se que a comunhão é negada, ao menos enquanto prescrição magistral, aos fiéis LGBTs que não seguem a castidade e vivem em um relacionamento. A este fiel nega-se também o sacramento do matrimônio. Segundo a manifestação discursiva presente no Grupo de Ação Pastoral da Diversidade de São Paulo, “a Eucaristia é centro e clímax da vida cristã”²¹. A eucaristia possui um valor significativo para os católicos, a bênção do pão e do vinho na missa pelo padre representa a manifestação de Cristo em carne e sangue. Segundo o grupo de São Paulo: “A prática de negar a Comunhão é usada frequentemente como arma por católicos conservadores, ordenados ou não, contra pessoas que eles julgam pecadoras. Geralmente só vale para os ditos pecados morais, como os divorciados recasados, os defensores da descriminalização do aborto, e obviamente as pessoas LGBT+.”

A reivindicação pelo acesso aos sacramentos também está presente no grupo Dignity USA, onde o mesmo sublinha: “Os católicos LGBT devem ser recebidos como participantes plenos e iguais na vida da Igreja. Todos os sacramentos e funções de ministério, liderança e serviço devem estar abertos aos católicos LGBT, assim como aos outros membros da igreja.”²² Observa-se que a dimensão do acesso aos sacramentos e das bênçãos aos fiéis homossexuais representa um campo de tensão para a Igreja na contemporaneidade. A recente declaração do Papa Francisco sobre o direito dos casais homossexuais a uma família, e o *Responsum* da Congregação para a Doutrina da Fé, negando a bênção da Igreja aos casais homossexuais, evidencia como a questão do acesso aos sacramentos e do matrimônio é central para a compreensão do conflito entre cristãos LGBTs e Igreja Católica. No presente trabalho argumentamos que esta questão diz respeito à expectativa dos fiéis LGBT por paridade participativa no templo: querem acessar em iguais condições os sacramentos da Igreja.

²¹ Disponível em: <https://spdiversidadecatolica.blogspot.com/2020/08/tomai-e-comei-isto-e-o-meu-corpo.html>. Acesso em: 15 de junho de 2020.

²² Disponível em: <https://www.dignityusa.org/page/dignityusa-letter-pastoral-care-lesbian-gay-bisexual-and-transgender-lgbt-people-2007>. Acesso em: 14 de janeiro de 2021.

3.4 Francisco e a questão da integração dos homossexuais na Igreja Católica: entre a ambiguidade e a contradição

A questão da integração dos homossexuais no pontificado de Francisco manifesta-se em alguns momentos importantes. Para tanto, concentramos nossa análise na entrevista do Papa de 2013 e na declaração de Francisco em 2020, na qual afirma que “Os homossexuais têm o direito de pertencer a uma família.”

Desde o início de seu papado em 2013, Francisco tem sido identificado pelos cristãos LGBTs como aberto às questões relativas à homossexualidade. Esta apreensão se deu, em especial, após sua entrevista durante o voo de volta da Jornada Mundial da Juventude no Brasil, em que, respondendo a uma pergunta sobre o suposto *lobby gay*²³ no Vaticano, Francisco respondeu: “Se uma pessoa é gay e procura Deus e tem boa vontade, quem sou eu, por caridade, para julgá-la? O catecismo da Igreja católica explica isso muito bem. Diz que eles não devem ser discriminados, mas integrados na sociedade.”²⁴

Observa-se que a resposta de Francisco foi assimilada por muitos cristãos LGBTs de maneira positiva. Os mesmos acreditavam que a Igreja poderia rever as suas posições sobre a homossexualidade. Todavia, no que se refere à questão da integração dos homossexuais na Igreja Católica, os discursos de Francisco são ambíguos e contraditórios: simpatizante da ideia de que a teoria *gender* representa uma força ideológica corruptível à sociedade, Francisco já fez declarações nas quais aconselha que pais de crianças com “tendência homossexual” levem seus filhos ao psicólogo: “Quando a pessoa é muito pequena e apresenta sintomas estranhos, ela pode ir a um psicólogo para ver o que está acontecendo”²⁵

A entrevista do Papa Francisco repercutiu de maneira positiva nos grupos de fiéis homossexuais católicos. Neste sentido, segundo o Grupo de Ação Pastoral da Diversidade de SP: “fomos especialmente fortalecidos por suas palavras tão diretas, enquanto retornava de sua visita ao Brasil, respondendo sobre sacerdotes homossexuais: “Se uma pessoa é gay,

²³ A ideia de um lobby gay altamente difundida pelo clero ultraconservador se refere à hipótese de que no Vaticano há um grupo de pressão que objetiva favorecer os homossexuais internamente.

²⁴ Disponível em: <https://veja.abril.com.br/mundo/se-um-gay-busca-deus-quem-sou-eu-para-julgar-diz-papa/>. Acesso em: 15 de setembro de 2020.

²⁵ Disponível em: <https://elpais.com/sociedad/2020-10-21/el-papa-francisco-defiende-las-uniones-civiles-entre-homosexuales.html>. Acesso em: 24 de outubro de 2020.

e procura o Senhor, e tem boa vontade, quem sou eu para julgar?".²⁶

Em entrevista ao documentário “*Francesco*”,²⁷ o Papa Francisco afirma: “Os homossexuais têm o direito de pertencer a uma família. Eles são filhos de Deus e têm direito a uma família. O que temos que fazer é criar uma lei da união civil. É assim que eles são legalmente cobertos. Eu apoiei isso”. Ainda quando cardeal, Francisco foi contrário à legalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo, contudo o mesmo era a favor de uma lei que regulasse as uniões homoafetivas.

Ao afirmar que os homossexuais possuem o direito a uma lei de união civil, Francisco, contudo, não modifica o posicionamento da Igreja sobre o matrimônio (concedido somente às uniões entre um homem e uma mulher), mas reconhece a necessidade de uma legislação que assegure essas relações. O pronunciamento contraria o documento *Considerações sobre os projetos de Reconhecimento das Uniões entre Pessoas Homossexuais (2003)*, em que a CDF se opõe às leis de reconhecimento aos casais homoafetivos, no qual o Magistério recomenda que “em presença do reconhecimento legal das uniões homossexuais ou da equiparação legal das mesmas ao matrimônio [...] é um dever opor-se-lhe de modo claro e incisivo”. Francisco distancia-se da tradicional concepção da Igreja que, ao defender a moral sexual, irrompe sobre a lei civil, obstaculizando o debate sobre o reconhecimento das uniões homoafetivas.

O pronunciamento do Papa foi acompanhado de uma dura reação da ala ultraconservadora da Igreja. Segundo o cardeal norte americano Leo Burke²⁸, “As palavras do Papa estão fora do Magisterium. É uma preocupação urgente que suas opiniões não coincidam ao ensinamento da Igreja.” Neste sentido, o cardeal realiza um apelo aos cristãos: “Todos os fiéis são obrigados a se opor ao reconhecimento legal das uniões homossexuais”. Já para o cardeal Muller,²⁹ o pronunciamento de Francisco causa confusão entre os fiéis. Segundo o cardeal, uma das principais ameaças à constituição antropológica

²⁶ Disponível em: <https://spdiversidadecatolica.blogspot.com/2015/11/carta-aberta-ao-papa-francisco.html>. Acesso em: 15 de junho de 2020.

²⁷ O documentário dirigido pelo russo Evgeny Afineevsky foi estreado em 21 de outubro no Festival de Cinema de Roma

²⁸ "La Stampa". Domenico Agasso jr. L'asse tra conservatori cattolici e sovranisti "Eresia l'apertura del Papaper le coppie gay. 23 de outubro de 2020. Acesso em: 12 de junho de 2020.

²⁹ “Corriere Della Sera”, “Unioni civili? Sono fedele al Papa, ma non al di sopra della parola di Dio”. Cardinale Muller: Così si crea confusione. L'intervistatore di Gian Guido Vecchi 23/10/2020. Acesso em: 13 de junho de 2020.

contemporânea é o movimento que nega a diferença sexual presente na lei natural. Neste sentido, o cardeal sublinha: “O Papa é também o primeiro intérprete do direito natural: por que intervém nestas questões dos Estados sem realçar a dimensão do direito natural?”

Ao distanciar-se dos tradicionais discursos que utilizam o argumento da lei natural, a infalibilidade³⁰ do Papa Francisco é colocada em xeque. O pronunciamento de Francisco rompe com o tradicional mecanismo adotado pelo clero de evitar que se escandalize a fé. O Papa, ao adotar um discurso ambíguo em matéria de ética sexual, torna evidente uma contradição interna da Igreja: a presença de fiéis LGBTs e o histórico discurso conservador que nega o reconhecimento da afetividade e sexualidade LGBT. Nesta perspectiva, o padre e teólogo James Alison sublinha: “a própria doutrina oficial já apresenta uma ambiguidade ao de um lado defender os direitos humanos das pessoas gays, condenando as discriminações injustas contra essas pessoas, e, de outro lado, a caracterização oficial sobre a inclinação e a prática homossexuais” (ALISON, 2010, p.270).

3.5 A questão da inclusão do homossexual no sínodo da família e no sínodo dos jovens

O sínodo da família (2016) e o sínodo dos jovens (2018) são reuniões centrais no papado de Francisco. No documento *Amoris laetitia* (2016), observa-se que a inclusão do homossexual não é um tema central para o Papa Francisco, todavia o mesmo assinala para a necessidade de uma “*práxis pastoral*” que acompanhe esses fiéis. Segundo Francisco, a postura pastoral deve ser marcada por três momentos: escutar, analisar e propor. Neste sentido, sublinha que “nem todas as discussões doutrinárias, morais ou pastorais devem ser resolvidas através de intervenções magisteriais” (*Amoris Laetitia*, 2016, n.3). Nesta perspectiva, no documento pré- sinodal *Instrumentum laboris* fruto do sínodo dos jovens, o Papa afirma que é preciso “fazer reflexões sem sugerir respostas predeterminadas, a vislumbrar alternativas e a procurar oportunidades.” (*Instrumentum laboris*, introdução).

Contudo, observa-se que o sínodo da família, marcado pela expectativa dos fiéis LGBTs pela maior integração e abertura da Igreja em relação à questão da homossexualidade, é assinalada pelo alinhamento do Papa Francisco a agenda conservadora no que se refere à noção do gênero e a diversidade sexual.

O documento reitera que a família cristã é aquela composta pela família heterossexual, formada por um homem e uma mulher:

³⁰ Por infalibilidade compreende-se: o dogma segundo o qual o Papa, para os católicos, e a Instituição Igreja Católica, para os não católicos, são infalíveis, não se emganam em questões de fé ou moral, quando em exercício solene dos seus ministérios.

O matrimónio cristão, reflexo da união entre Cristo e a sua Igreja, realiza-se plenamente na união **entre um homem e uma mulher**, que se doam reciprocamente com um amor exclusivo e livre fidelidade, se pertencem até à morte e abrem à transmissão da vida, consagrados pelo sacramento que lhes confere a graça para se constituírem como igreja doméstica e serem fermento de vida nova para a sociedade. (Amoris Laetitia, 2016, n.292 – grifo meu)

Referindo-se aos relacionamentos compostos por casais do mesmo sexo, o documento nega o reconhecimento do matrimônio aos casais homoafetivos:

No decurso dos debates sobre dignidade e a missão da família, os Padres sinodais anotaram, quanto aos projetos de equiparação ao matrimónio das uniões entre pessoas homossexuais, **que não existe fundamento algum para assimilar ou estabelecer analogias, nem sequer remotas, entre as uniões homossexuais e o desígnio de Deus sobre o matrimónio e a família.** (Amoris Laetitia, 2016, n.251 – grifo meu)

Deste modo, o sínodo da família não atende as expectativas de uma parcela significativa das famílias cristãs compostas por membros LGBTs ou por casais homossexuais que participam ativamente nas comunidades cristãs, demonstrando o enrijecimento de uma instituição que em nome de valores irreconciliáveis se mantém intransigente em reconhecer uma face da sua própria Igreja.

Segundo Francis DeBernardo (2018) ³¹no documento *Instrumentum laboris* (2018), preparatório ao sínodo dos jovens, observa-se que o mesmo é marcado por três reconhecimentos importantes da Igreja Católica sobre a questão dos fiéis homossexuais: o reconhecimento de que os fiéis LGBTs querem fazer parte da Igreja, participando ativamente nas comunidades cristãs; o uso da sigla LGBT enquanto reconhecimento do vocabulário de autoidentificação da comunidade LGBT; a escuta de vozes, discursos, reivindicações que não concordam com a doutrina cristã.

No que se refere à escuta de vozes que não concordam com a doutrina cristã, o documento pré-sinodal destaca a presença de grupos no interior das comunidades cristãs que encontram nos ensinamentos doutrinários da Igreja um impedimento para a sua realização pessoal: “Aqueles que não os partilham, no entanto, expressam o desejo de continuar a fazer parte da Igreja e exigem maior clareza a esse respeito.” Neste sentido, sublinha: “Consequentemente, a Reunião pré-sinodal pede aos líderes eclesiais que falem

³¹ Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/580126-documento-de-trabalho-do-sinodo-da-juventude-mostra-evolucao-do-vaticano-sobre-temas-lgbt>. Acesso em: 18 de março de 2021.

em termos práticos sobre assuntos polêmicos como a homossexualidade e as questões de gênero, sobre os quais os jovens já debatem livremente sem tabus” (Instrumento laboris, n.53).

Acerca do uso da sigla LGBT no documento pré-sinodal, o documento reconhece que:

Alguns jovens LGBT, por meio das várias contribuições enviadas à Secretaria do Sínodo, desejam «beneficiar-se de uma maior proximidade» e experimentar uma atenção maior por parte da Igreja, enquanto algumas Conferências Episcopais perguntam-se sobre o que propor «aos jovens que em vez de formar casais heterossexuais decidem constituir casais homossexuais e, acima de tudo, desejam estar perto da Igreja. (Instrumentum laboris, 2018, n.197)

Deste modo, a Igreja reconhece que os fiéis LGBTs querem fazer parte da Igreja. O documento pré-sinodal identifica a reivindicação presente nas pastorais LGBTs que exigem “maior proximidade” e “uma atenção maior por parte da Igreja”, evidenciando, deste modo, a problemática em torno da questão: qual o lugar dos fiéis homossexuais nas comunidades cristãs? Neste sentido, o documento indaga aos bispos católicos: o que propor os fiéis que querem ter um relacionamento homossexual e frequentar as comunidades cristãs? Assinala-se, portanto, a necessidade de oferecer uma resposta efetiva ao fiel-jovem-homossexual que não se submete mais a fórmula doutrinária contida no celibato.

Observa-se que o documento pré-sinodal é o primeiro documento da Igreja a utilizar a sigla LGBT. Ao utilizar o vocabulário de autoidentificação da comunidade LGBT, a Igreja se distancia da homogeneização presente na palavra homossexual, utilizada tradicionalmente em seus documentos, diferencia as diversas formas de sexualidade e identidades que compõem a sigla LGBT (lésbicas, gays, bissexuais e transsexuais). Segundo o Cardeal Lorenzo Baldisseri, "seu escritório decidiu fazer uso da sigla LGBT para se referir aos gays, porque os jovens da reunião jovens pré-sinodal de março usaram o termo e seu escritório foi 'diligente' sobre respeitar o trabalho dos jovens." Não obstante, observa-se que o documento final do sínodo não altera a política da Igreja sobre a questão da homossexualidade: continua a ser assimilado como intrinsecamente desordenado. Por sua vez, a utilização do termo no documento pré-sinodal foi acompanhada de uma resposta negativa por parte do clero ultraconservador. Neste sentido, o uso da sigla LGBT não foi aprovado no texto final.

Observa-se que a anexação da reflexão sobre a questão dos fiéis LGBTs no documento final foi marcada pela defesa da diferença sexual. Todavia, o documento

manifesta a necessidade da promoção de pastorais para o atendimento dos fiéis LGBTs, como fica expresso no parágrafo 150 do texto final: “Em muitas comunidades cristãs, já existem percursos de acompanhamento na fé de pessoas homossexuais: o Sínodo recomenda que se favoreçam tais percursos” (Sínodo dos Jovens, 2018, n.150).

Segundo dados apresentados na matéria do “Instituto Humanitas Unisinos”³², “Aprovado no Sínodo de outubro, com o maior número de votos contrários (65 não contra 178 a favor), o parágrafo 150 é um terreno fácil de confronto entre conservadores e progressistas.” De fato, a proposta de atendimento pastoral aos fiéis LGBTs nas comunidades cristãs é marcada por tensões entre os líderes religiosos, em especial a ala ultraconservadora, a qual permanece irreduzível sobre o tratamento de temas como, por exemplo, a integração dos fiéis homossexuais na Igreja.

Deste modo, argumentamos que o documento pré-sinodal, ao incluir o debate sobre a sexualidade e diversidade, escutando inclusive relatos de jovens que não partilham do ensinamento doutrinal e incluindo a sigla de identificação do movimento LGBT, exprime a força das pastorais LGBTs cristãs que na contemporaneidade tem se fortalecido enquanto grupo. Por outro lado, constatou-se que a inclusão do debate sobre a diversidade e sexualidade no sínodo dos jovens foi marcada pelo rechaço e recusa do clero ultraconservador, manifesto na rejeição do uso da sigla LGBT no documento final. Deste modo, observa-se que a luta por reconhecimento dos fiéis LGBTs encontra a reação do clero ultraconservador, que, enquanto facção eclesial, objetiva conter o avanço de iniciativas pastorais.

3.6 Resposta ao clero alemão: o abatimento de uma abertura pastoral aleijada pelo discurso magistral

A tensão presente entre abertura pastoral sobre a questão da integração dos fiéis homossexuais e o ensinamento doutrinário torna-se particularmente sensível no contexto da Igreja Católica Alemã. Esta tensão está inserida no sensível momento vivenciado pela Igreja Católica da Alemanha, que na atualidade realiza o seu processo sinodal. O caminho sinodal em curso na Igreja Católica da Alemanha iniciado em fevereiro de 2020 está inserido no contexto dos escândalos de abuso sexual cometidos pelo clero alemão: colaborando para a desmoralização e crise da imagem pública da Igreja Católica. Neste sentido, o processo sinodal na Alemanha procura restaurar uma Igreja em crise. O sínodo

³² Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/588282-caminhos-pastorais-para-os-homossexuais-o-papa-francisco-puxa-o-freio>. Acesso em: 22 de março de 2021.

também é tensionado pelas reivindicações de cristãos leigos e do clero progressista favorável a práticas inclusivas em áreas como: sexualidade, participação feminina no clero, extinção do celibato para padres.

Dentre as características do clero alemão, pode-se destacar a sua abertura a temas, como, por exemplo, a integração dos fiéis homossexuais nas comunidades cristãs. Neste sentido, observa-se que diversos bispos alemães são favoráveis a conceder bênçãos aos fiéis homossexuais que vivem em um relacionamento. Para esta porção do clero, é preciso que a Igreja Católica de Roma repense o seu tratamento em relação aos fiéis homossexuais, propondo uma bênção - que diferente do matrimônio - abençoe os casais do mesmo sexo. Neste sentido, é preciso enfatizar que a bênção proposta por esses bispos difere da bênção sacramental, representando, deste modo, a recusa do clero católico em incluir os fiéis homossexuais, que não se submetem ao celibato, ao conjunto dos sacramentos da Igreja, em especial, o matrimônio.

A defesa de uma proposta reformadora para a Igreja Católica manifesta-se na fala de alguns bispos católicos, como, por exemplo, o bispo alemão Dom Franz-Josef Bode. Segundo o prelado “Devemos nos perguntar como nos encontramos com as pessoas que têm este vínculo, alguns dos quais estão dentro da Igreja. Como nós os acompanhamos pastoral e liturgicamente? Como ajudamos a fim de que haja justiça para eles?”. Deste modo, para o bispo é preciso que a Igreja debata essas questões ao invés de “mantê-las em silêncio e tratá las como um tabu”.³³ Em 3 de fevereiro de 2018, o Cardeal alemão Reinhard Marx manifestou que, para ele, os padres católicos podem realizar cerimônias de bênção de casais homossexuais. Para o Cardeal, a decisão deve ser definida por “um sacerdote ou um responsável pela pastoral”³⁴ e não por uma preposição magistral. Segundo o prelado, é preciso, todavia, que se faça uma distinção entre a bênção aos casais do mesmo sexo e aquela presente na união matrimonial. Nesta perspectiva, em um encontro com o grupo LGBT Homosexual Lesbianenwerking Mechelen (HLWM), o Cardeal Josef De Kesel também expressou o seu posicionamento favorável a tais bênçãos, desde que não sejam confundidas com a bênção matrimonial. Segundo o prelado: “Uma oração eclesial pelo relacionamento de dois homens ou de duas mulheres com certeza é

³³ Disponível em: <https://catholicus.org.br/bispo-alemao-propoe-dar-bencao-catolica-casais-homossexuais/>. Acesso em: 25 de novembro de 2020.

³⁴ Disponível em: <https://catholicus.org.br/cardeal-aprova-cerimonias-de-bencao-de-casais-homossexuais/>. Acesso em: 22 de dezembro de 2020.

possível, desde que não pareça um casamento pela Igreja. Neste contexto, não a troca de alianças não poderia ser feita”.

Para a Igreja há uma diferença entre os sacramentos e os sacramentais. Os sacramentos são sete - Batismo, Confissão, Eucaristia, Crisma, Matrimônio, Ordem, Unção dos Enfermos - eles são indelévels, ou seja, não podem ser apagados, independem da vontade da pessoa em renegá-los. Os sacramentos são uma manifestação direta do sagrado: no caso da eucaristia o pão e o vinho abençoados são aos olhos dos fiéis o próprio corpo e sangue de Jesus Cristo. Os sacramentais são “sinais sagrados criados no modelo dos sacramentos” (SC n.60), incluindo consagrações e bênçãos. Os sacramentais estão abaixo da ordem dos sacramentos: seu poder dentro da cosmologia cristã possui uma força simbólica distinta. Entender essa diferença é fundamental para compreender as disputas entre magistério e clero progressista Alemão.

Neste sentido, verifica-se que a posição favorável à bênção de casais homossexuais na Igreja Católica da Alemanha não é recente. Observa-se que o contexto vivenciado pela Igreja Alemã foi tensionado por uma resposta do Magistério. No dia 22 de fevereiro de 2021, a Congregação para a Doutrina da Fé emitiu um *Responsum*, no qual apresentou o posicionamento da Igreja Católica de Roma em relação às bênçãos aos casais homossexuais. O documento responde à pergunta levantada por alguns teólogos e padres alemães: “A Igreja tem o poder de conceder a bênção às uniões do mesmo sexo?” A resposta enfática do magistério foi: “Negativamente”.

O documento sublinha que “Em alguns círculos eclesiais estão sendo divulgados projetos e propostas de bênçãos para uniões de pessoas do mesmo sexo.” Neste sentido, o documento destaca que “ao gênero dos *sacramentais* pertencem às *bênçãos*”. Segundo o magistério, as bênçãos sacramentais só podem se manifestar nas relações humanas e nas realidades: “que por si mesmas são ordenadas para servir a esses propósitos são compatíveis com a essência da bênção concedida pela Igreja.” Ou seja, a Igreja só pode abençoar os relacionamentos ordenados com a finalidade última de uma união: unitivo procriativo, justificando que: “Por este motivo, não é lícito conceder uma bênção a relacionamentos, ou mesmo casais estáveis, que impliquem uma prática sexual fora do casamento (ou seja, fora da união indissolúvel de um homem e uma mulher aberta, por si só, à transmissão vida), como é o caso das uniões entre pessoas do mesmo sexo.” Segundo o magistério “A presença em tais relações de elementos positivos, que por si só devem ser apreciados e valorizados, ainda não é capaz de justificá-los e torná-los objeto legítimo de uma bênção eclesial”.

Em um dos trechos mais duros do documento, o Magistério afirma que a Igreja “não pode abençoar o pecado”, mas que “abençoa o pecador”, reiterando o tradicional argumento de que a Igreja aceita a “condição homossexual”, mas que não pode aceitar “os atos homossexuais”. O magistério apresenta-se como defensor de uma verdade que se mantém fechada a promoção do reconhecimento do fiel homossexual, afirmando que tal defesa não constitui uma forma de injustiça social: “A declaração da ilegalidade das bênçãos das uniões entre pessoas do mesmo sexo não é, portanto, e não quer ser, uma discriminação injusta, mas antes reivindicar a verdade do rito litúrgico e do que corresponde profundamente à essência dos sacramentais, como a Igreja os entende.” Sublinhando que a concessão de bênçãos está “pessoas singulares com inclinações homossexuais.”

O documento foi assinado por Francisco: “O Sumo Pontífice Francisco, no decurso da Audiência concedida ao abaixo-assinado Secretário desta Congregação, foi informado e deu o seu consentimento à publicação do referido Responsum ad dubium, com a nota explicativa em anexo”. (Responsum, 2021). O mesmo simboliza uma nítida contradição presente entre o discurso magistral e as propostas sinodais de Francisco, o qual afirmou que “nem todas as discussões doutrinárias, morais ou pastorais devem ser resolvidas através de intervenções magistras.” (Amoris Laetitia, 2016, n.3).

A exclusão dos sacramentos a alguns fiéis constitui-se enquanto uma punição, uma vez que para o arcebispo conservador Carlo Maria Viganò a Igreja: “é mediadora das graças, através dos sacramentos; é Mãe de Cristo, de Quem gera os membros; Arca da Aliança, ou seja, guardiã do Pão celestial e dos Mandamentos.” É possível afirmar que esta contradição evidencia a dificuldade da instituição em reavaliar os termos pelos quais historicamente conduz o debate sobre a homossexualidade: assimilando-o enquanto um pecado e negando a manifestação objetiva presente nas formas de afeto e relacionamento homoafetivo? É possível afirmar que o *Responsum* freia os debates promovidos no sínodo alemão?

Figura 2: Cartaz da Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT



Observa-se que o *Responsum* foi marcado pela reação de repúdio dos grupos LGBTs cristãs. Para Marianne Duddy-Burke, diretora executiva da Dignity USA, o documento “agrava a dor e a raiva”³⁵ dos fiéis LGBTs, pois agrava a dor e o sofrimento fruto do não reconhecimento, do peso da palavra “pecado” para se referir aos relacionamentos homoafetivos. Desperta a raiva, a indignação, que enquanto força humana simboliza a revolta dos fiéis LGBTs frente a uma instituição que não acolhe, mas que opera através do discurso que reitera a homofobia, o preconceito e a desigualdade.

Para a Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT, “É com indignação, mas sem maiores surpresas”³⁶ que o grupo recebeu o pronunciamento do magistério. Segundo o grupo: “Vemos aí aquela face da Igreja que se apropria do poder de interpretar a Palavra de Deus não para propagar a Vida e fazê-la jorrar em abundância, mas para fechar portas e recusar-se a ir ao encontro de seu Povo.” Uma face da Igreja que utiliza da autoridade para prescrever normas e barrar iniciativas pastorais presentes em algumas comunidades cristãs. Contudo, adverte que essa é apenas uma “face de parte da Igreja”, que preza em um “legalismo vazio” é incapaz de reconhecer as múltiplas formas de identidade presentes no interior da sua própria instituição. Repudiando “a violência e a dor que esse documento promove e legítima”, o grupo concluiu: “Sigamos sendo sinais das alegrias e das bênçãos do afeto e da sexualidade, em nossas vidas e em nossos corpos.”

Para a Rede Global de Católicos Arco-Íris, “Este documento é de fato um grito reacionário em resposta ao ar fresco que está enchendo a Igreja dessas paróquias e leigas

³⁵ Disponível em: <http://dignityny.org/node/1354>. Acesso em: 24 de fevereiro de 2021.

³⁶ Disponível em: <https://www.redecaticoslgbt.com.br/noticia.php?id=87>. Acesso em: 25 de fevereiro de 2021.

comunidades em todo o mundo onde as bênçãos para casais do mesmo sexo já são uma realidade factual.”³⁷

As reações do clero progressista, favorável às bênçãos, foi protagonizado pelo rechaço da Igreja Alemã ao *Responsum*. Segundo o bispo Georg Bätzing, “Isso sugere que se deseja encerrar as polêmicas discussões teológicas em andamento [sobre o assunto] em várias partes da Igreja Mundial, inclusive na Alemanha, o mais rápido possível”, acrescentando que “Isso é, no entanto, impossível, visto que o assunto está sendo intensamente discutido com bons argumentos, e as pesquisas teológicas sobre a prática pastoral de hoje não podem ser simplesmente eliminadas estabelecendo a lei.”³⁸

Figura 3: Bênção de um casal homoafetivo no dia 9 de Abril de 2021.



Observa-se que a reação ao documento do magistério ganha maior dinamicidade no evento autodenominado “O amor vence” realizado entre os dias 9 e 10 de abril de 2021 em mais de 100 Igrejas Alemãs.³⁹ Organizado pelo Comitê Central dos Católicos Alemães, o movimento promoveu um “serviço de bênção massiva” para os casais LGBTs cristãos. Na página online da organização do evento pode-se encontrar a seguinte afirmação: “Diante da recusa da Congregação para a Doutrina da Fé em abençoar as parcerias homossexuais,

³⁷ Disponível em: <https://www.thetablet.co.uk/news/13952/german-bishops-not-happy-with-same-sex-blessing-rule>. Acesso em: 26 de Abril de 2021.

³⁸ Disponível em: <https://www.thetablet.co.uk/news/13952/german-bishops-not-happy-with-same-sex-blessing-rule>. Acesso em: 27 de Abril de 2021.

³⁹ A página do evento pode ser acessada em: <https://www.liebegewinnt.de/statement/>. Acesso em: 5 de Abril de 2021.

levantamos nossa voz e dizemos: Continuaremos a acompanhar as pessoas que entrarão em uma parceria vinciativa no futuro e abençoamos seu relacionamento.” E acrescenta: “Não aceitamos que uma moralidade sexual exclusiva e ultrapassada se pratique nas costas das pessoas e prejudique o nosso trabalho pastoral.” Segundo o Comitê e o Bispo Dr. Helmut Diese (Conferência Episcopal Alemã), a hashtag “moreSegen” (mais bênçãos) recebeu mais de 2.600 assinaturas em 27 de março. Birgit Mock, presidente do Fórum Sinodal Sexualidade, sublinha: “Essas assinaturas são um sinal importante [...] Em nosso fórum, entendemos a sexualidade como uma força positiva.” Segundo Birgit Mock, é preciso que a Igreja reconheça: “que a sexualidade faz parte da vida. E não só no casamento como homem e mulher, mas em todas as relações amorosas leais, dignas e respeitadas.”

Deste modo, observa-se que a iniciativa advinda em especial dos católicos progressistas alemães da Alemanha reage à resposta negativa do magistério em relação às bênçãos de casais homoafetivos. Deste modo, argumentamos que o movimento organizado em mais de 100 igrejas representa um sinal de resistência dos católicos LGBTs cristãos.

Para o padre alemão Mönkebüscher, participante do movimento das bênçãos do dia 9 e 10, o movimento objetiva: “enviar um sinal claro de que a igreja deve reconhecer, honrar e valorizar a vida em todas as suas muitas cores.”⁴⁰ Interessante observar que o evento mobilizou a adoção de um símbolo presente na tradição teológica católica: o arco íris. Associado à narrativa bíblica da aliança de Deus com Noé, o símbolo foi adotado por aludir à bandeira LGBTQIA+. Argumentamos que a assimilação com este símbolo religioso busca produzir uma narrativa inclusiva no interior das comunidades cristãs, realizada a partir da imbricação entre símbolo cristão e diversidade sexual.

Todavia, observa-se que o movimento de bênçãos massivas não repercutiu de maneira positiva em todos os setores considerados progressistas. Fato que se manifesta, por exemplo, no rechaço do Bispo Georg Bätzing, o qual defendia a bênção aos casais do mesmo sexo, as bênçãos do movimento “O amor vence”. Neste sentido o prelado afirmou que: “Eles não são adequados como um instrumento de manifestações políticas da Igreja ou ações de protesto”⁴¹

De fato, o movimento “O amor vence” aflora as tensões entre abertura pastoral e

⁴⁰Disponível em: <https://www.nytimes.com/2021/05/10/world/europe/germany-catholic-priests-blessings-gay-couples.html?searchResultPosition=1>. Acesso em: 22 de maio de 2021.

⁴¹ Disponível em: <https://cruxnow.com/church-in-europe/2021/05/some-german-parishes-plan-blessings-for-lovers-including-gays/>. Acesso em: 4 de maio de 2021.

magistério Romano, tal tensão fica presente na Igreja Católica da Alemanha que vivencia na atualidade o seu processo sinodal. Observa-se que a presença do dissenso em relação às bênçãos ocorre internamente aos bispos favoráveis as bênçãos, demonstrando que o movimento de inclusão dos fiéis cristãos LGBTs advém do esforço presente nos leigos organizados em movimentos como o Comitê Central dos Católicos Alemães e os padres, porção do clero modesta e próxima da realidade dos fiéis cristãos LGBTs. Segundo Francis De Bernardo, o diretor executivo do “New Ways Ministry”, o movimento da Alemanha é novo na história da Igreja Católica de Roma. Segundo Francis De Bernardo: “Nenhum outro grupo fez algo assim.”

Enquanto reação ao *Responsum* do magistério argumentamos que o movimento “o amor vence” representa uma manifestação objetiva de resistência dos fiéis LGBTs cristãos. Demonstra a força desse movimento que não se submete às prescrições magisteriais, que não interrompe as suas atividades e os processos de acolhimento e inclusão. A força desse movimento advém em especial da grande presença de casais homossexuais que são católicos e frequentam a missa na Igreja alemã. Dificilmente observariamos este tipo de movimento em Igrejas em que a participação dos LGBTs é pequena. A forte presença destes fiéis torna possível, viabiliza, e cria as condições favoráveis que movimentos como “o amor vence” aconteçam. O *Responsum* do magistério não foi à palavra final, não foi capaz de interromper a iniciativa pastoral. O movimento promovido pelo clero progressista alemão demonstra a debilidade do histórico tratamento do magistério, que intervém a partir de declarações. Debilidade distante dos núcleos cristãos e das realidades cotidiana das celebrações eucarísticas que contam com a presença de um “novo casal” para a Igreja, o casal homoafetivo.

4 A REAÇÃO DO CLERO ULTRACONSERVADOR

4.1 O COVID como punição do pecado: Deus não será zombado

Segundo o padre James Allison (2010, p.18), "O discurso eclesiástico, que considera algum grupo de pessoas como "os outros", separando-os do corpo eclesial, gera vítimas." O pecado passa a ser utilizado como mecanismo de exclusão e de subalternização, delimitando grupos opostos: os cristãos LGBTs e o clero (conservador), defensor da moral e da verdade. Segundo James Alison (2010, p.52): “O pecado deixa de ser um defeito que exclui e passa a ser a participação no mecanismo de exclusão”. Assim, o pecado passa a ser

utilizado como instrumento de delimitação do grupo dos moralmente justos: condenar alguém ao pecado a fim de manter a unidade grupal. Tal grupo defende uma moral específica, valores e um senso de justiça hegemônicos, e no caso da esfera da sexualidade, heteronormativos. Este mecanismo exclui principalmente aqueles que são considerados defeituosos pela ordem moral e social (ALISON, 2010). Neste sentido, o autor sublinha que é necessário pensar em alternativas que promovam mudanças, que sejam capazes de romper com o mecanismo fundado na unidade grupal, o qual exclui aquele que é considerado maligno (ALISON, 2010, p.56). Este mecanismo de unidade grupal é acionado na negação ao reconhecimento produzido pela facção ultraconservadora, a qual defendendo os valores tradicionais se mantém intransigente em reconhecer os direitos LGBTs e a sua integração no seio da Igreja Católica.

O pecado como dispositivo discursivo para a legitimação da exclusão é ativado na contemporaneidade através do esforço em realizar a sua correlação a crise sanitária do COVID-19. Para o arcebispo conservador Carlo Maria Viganò, o pecado justifica a presença da crise sanitária e representa um aviso de que “*Deus non irridetur*” (Deus não será zombado). Em entrevista⁴², o arcebispo afirma: “Gostaria também de acrescentar que a verdade de um Deus justo que recompensa os bons e pune os iníquos faz parte da herança comum à lei natural que o Senhor incutiu em todos os homens de todas as épocas”. A correlação do COVID como punição divina seria desencadeado em especial pelos pecados que provocaram a ira de Deus: práticas sociais degradantes, imorais, relativa as transformação nas esferas da vida privada - casamento homoafetivo, adoção de crianças por país homossexuais, eutanásia, uso de métodos contraceptivos, aborto – os quais se institui na contemporaneidade enquanto prática em alguns países. Ao se institucionalizar produzem a degradação moral da sociedade. Segundo Viganò: “As nações possuem uma culpa em contribuir com o pecado, institucionalizando práticas contrárias à lei natural”. Neste sentido segundo o arcebispo salienta:

[...] “para além dos pecados cometidos individualmente, também existem os pecados cometidos pelas sociedades, pelas Nações. O aborto, que também durante a pandemia continua a matar crianças inocentes; o divórcio, a eutanásia, o horror do chamado casamento homossexual, a celebração da sodomia e das piores perversões, a pornografia, a corrupção dos pequenos, a especulação das elites financeiras, a profanação do domingo...”

⁴² Disponível em: “Planet Algarve. O coronavirus e a mão de Deus. Entrevista ao Arcebispo carlo maria Viganò. Por Jorge Matos Dias. 31 de março de 2020”.Link: <https://planetalgarve.com/2020/03/31/o-coronavirus-e-a-mao-de-deus-entrevista-ao-arcebispo-carlo-maria-vigano/>. Acesso em: 21 de Abril de 2020.

O arcebispo Viganò enfatiza que o distanciamento com o dogma e a lei natural também está presente na hierarquia católica, e se manifesta na atual figura do Papa Francisco com o seu discurso ambíguo e inclusivo – em relação ao ecumenismo, mais também aos fiéis cristãos LGBTs. Para o prelado essa inadequação possui uma raiz comum interna a própria instituição que a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965) se distancia do dogma e da moral à custa de um ardor reformador. A inadequação da estrutura dogmática institucional com a sociedade que emergia a partir dos anos 60 e a subsequente revolução dos costumes foram recebidas pelo clero através do esforço em repensar o papel da Igreja Católica no mundo atual, postura que adquire seu ponto fulcral no Concílio Vaticano II. Segundo o arcebispo Viganò, o Concílio abriu espaços para relativismos da fé, ao se propor uma Igreja mais aberta às questões do mundo contemporâneo, a renovação da instituição provocou o distanciamento com o alinhamento dogmático. Os reveses dessa postura adquire uma radicalidade ainda maior no papado de Francisco.

O Papa Francisco ao romper com uma rígida postura - irrenegociável para a facção ultraconservadora - opera por um discurso inclusivo, amplo, que considera como filhos de Deus as diversas manifestações de fé, assim como os fiéis de manifestação de sexualidade e identidade de gênero não heteronormativos, buscando assim resgatar uma imagem positiva de uma instituição em crise - seja pelos casos de abuso sexual, seja pela corrupção do clero. No que se refere às práticas privadas dos fiéis e seus modos de vida, o Papa também se distancia da condenação: isso tudo choca e causa escândalo para aqueles que defendem o dogma *estricto sensu*. Segundo o arcebispo Viganò é preciso consagrar a Basílica de São Pedro “de acordo com as normas canônicas”. Nesta perspectiva, dirigindo uma dura e direta crítica a Francisco que tem investido em caminhos sinodais o prelado afirma:

“Basta de *caminhos sinodais*, basta de uma incompreendida colegialidade, basta deste absurdo sentido de inferioridade e cortesia em relação ao mundo; basta do uso hipócrita do *diálogo* em vez do intrépido anúncio do Evangelho; basta de ensinamentos de falsas doutrinas e do medo de pregar a pureza e a santidade de vida; basta dos terríveis silêncios diante da arrogância do Mal. Chega de cobertura de ignóbeis escândalos: chega de mentiras, de decepções e de vinganças!”

Neste sentido, observa-se que a opção adotada pela facção ultraconservadora é a do não diálogo, à custa da defesa de uma verdade inalienável. A opção pela obstrução de qualquer prática pastoral dialógica que acolha os fiéis que são - enquanto identidade e forma de vida – oposta aos princípios presentes na lei natural e no dogma. Essa postura se

manifestou também na realidade da Igreja Católica do Brasil através do conflito em torno da Campanha da Fraternidade Ecumênica.

Na presente seção procuramos expor as principais reações dos grupos autodenominados pró-vida⁴³ e do clero ultraconservador católico em relação à promoção do debate sobre a diversidade e o gênero em ambientes cristãos. Argumentamos que essas facções estão imersas em um processo mais amplo, arregimentadas pela ala ultraconservadora do clero católico, buscam obstaculizar o avanço dos grupos de LGBTs cristãos e o debate sobre a diversidade na Igreja Católica. Segundo Juan Marco Vaggione (2012), a presença de grupos cristãos que tensionam o ensinamento doutrinário sobre a moral sexual é acompanhada da reação do clero e dos setores conservadores da Igreja Católica em defesa de uma moral sexual única. Deste modo, argumentamos que os mesmos correspondem em movimentos de reação à luta por reconhecimento dos fiéis homossexuais.

A cada cinco anos a campanha da fraternidade⁴⁴ promovida pela CNBB (Conferência Nacional dos Bispos no Brasil) promove a “campanha da fraternidade ecumênica” organizada pela CNBB junto das igrejas membro do CONIC.⁴⁵ O texto base da campanha da fraternidade ecumênica de 2021 apresenta o seguinte parágrafo:

Outro grupo social que sofre as consequências da política estruturada na violência e na criação de inimigos, é a população LGBTQI+. O já citado Atlas da Violência de 2020, mostra que o número de denúncias de violências sofridas pela população LGBTQI+ registradas no Dique 100 no ano de 2018 foi de 1685 casos. Segundo dados do Grupo Gay da Bahia apresentados no Atlas da Violência 2020, no ano de 2018, 420 pessoas LGBTQI+ foram assassinadas, destas 164 eram pessoas trans. Percebe-se que em 2011 foram registrados 5 homicídios de pessoas LGBTQI+. Seis anos depois, em 2017, este número aumentou para 193 casos. O aumento no número de homicídio de pessoas LGBTQI+, entre 2016 e 2017, foi de

⁴³ Segundo VIGGIONE (2005) os grupos “pró-vida” representam o movimento de ativismo católico conservador, que impulsionado pela Igreja católica objetiva mobilizar os fiéis a se posicionar em defesa da “cultura da vida”. Os mesmos são contrários ao avanço de práticas sociais no Estado como: a legalização do aborto, a eutanásia, o reconhecimento do casamento entre pessoas do mesmo sexo, a adoção de crianças por pais homossexuais. “Vaggione, Juan Marco. Reactive Politicization and Religious Dissidence: The Political Mutations of the Religious. *Social Theory and Practice*, vol. 31, nº 2, 2005”

⁴⁴ A Campanha da Fraternidade é uma conferência realizada pelos Bispos do Brasil CNBB para discutir um tema relevante para a Igreja e a sociedade. A campanha ocorre durante a quaresma, período de 40 dias que antecedem a páscoa.

⁴⁵ O Conselho Nacional de Igrejas Cristãs no Brasil é composto pela Aliança de Batistas do Brasil - ABB, Igreja Católica Apostólica Romana - ICAR, Igreja Episcopal Anglicana do Brasil - IEAB, Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil - IECLB, Igreja Presbiteriana Unida - IPU.

127%. **Estes homicídios são efeitos do discurso de ódio, do fundamentalismo religioso, de vozes contra o reconhecimento dos direitos das populações LGBTQI+** e de outros grupos perseguidos e vulneráveis. (CFE-2021, item. 68 p.33 – grifo meu)

A introdução deste parágrafo no texto base da campanha foi acompanhada da reação dos cristãos conservadores, em especial dos autodenominados pró-vida. O texto da campanha, ao promover o debate sobre a diversidade, utilizando-se para isso de dados do “Grupo Gay da Bahia”⁴⁶, gerou a reação dos grupos conservadores. Neste sentido, o descontentamento refere-se a duas questões: a alusão ao movimento LGBT e o debate presente na campanha da fraternidade ecumênica sobre a questão de gênero, este último tema central motiva o rechaço dos grupos autodenominados pró-vida. Dentre as reações contrárias à campanha, observou-se o movimento de boicote à campanha da fraternidade promovida pela web através da hashtag “boicotaCF2021”. O vídeo promovido pela instituição ultraconservadora católica denominada Centro Dom Bosco⁴⁷ convida os católicos contrários à campanha a não doarem do dízimo na quarta-feira de cinzas, data em que se inicia o período quaresmal e que se inicia oficialmente a campanha da fraternidade. Dentre o movimento de rechaço, a campanha observa a manifestação discursiva dos grupos pró-vida, produzida a partir do esforço em realizar a distinção entre os verdadeiros cristãos católicos e aqueles que não o são. Assimilando com isso os fiéis LGBTs cristãos como aqueles que não são os verdadeiros cristãos. Nesta perspectiva, observa-se enunciados como: “O vídeo do CDB apenas externou o que pensa o católico normal, que não quer ver a sua religião recrutada neste tipo de concessão ao pecado e às bandeiras que são diametralmente opostas à doutrina católica.”⁴⁸

A dura reação da facção conservadora e dos católicos conservadores demonstra que o debate que objetiva promover o diálogo, a diversidade, a inclusão, e o combate à violência

⁴⁶ O grupo Gay da Bahia citado no documento é uma instituição não governamental destinada a lutar pelos direitos dos homossexuais no Brasil, fundada em 1980 é a associação Querr mais antiga do país.

⁴⁷ Recentemente o Centro Dom Bosco encabeçou um ataque ao grupo “Católicas pelo Direito de Decidir”. O grupo formado por mulheres católicas defende dentre outras questões o direito ao aborto. No dia 27 de outubro de 2020 a Justiça de São Paulo a pedido do CDB determinou a retirada do nome “católicas” presente no grupo. Segundo a decisão da justiça o grupo: “não possui autorização para usar a expressão católica, o que é necessário pelo código de direito canônico.” Fonte: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/10/27/tribunal-de-justica-de-sp-proibe-ong-catolicas-pelo-direito-de-decidir-que-defende-aborto-legal-de-usar-catolicas-no-nome.ghtml>. Acesso em: 14 de fevereiro de 2021.

⁴⁸ Disponível em: <https://fratresinunum.com/2021/02/08/desmoralizada-a-cnbb-afunda-de-vez-a-campanha-da-fraternidade/>. Acesso em: 15 de fevereiro de 2021.

aos LGBTs é obstaculizado pelo rechaço e negação dos grupos conservadores em aceitar que este debate esteja presente em suas comunidades cristãs. Ao não reconhecer a violência que aflige os LGBTs, os grupos conservadores fomentam um discurso que sustenta o ódio, o fundamentalismo religioso e a intolerância.

4.2 A guerra cultural em torno do sentido e significado da família na sociedade capitalista contemporânea e o processo do ativismo religioso

Na presente seção, buscaremos analisar como o processo arregimentado pela facção ultraconservadora do clero católico, que objetiva obstaculizar o avanço dos grupos de cristãos LGBTs, reage também às leis de amparo aos LGBTs. Em nossa análise, consideramos que o não reconhecimento dos fiéis LGBTs adquire a sua radicalidade a partir do processo que buscam frear as leis de amparo. Consideramos que a Igreja Católica de Roma, ao não reconhecer a necessidade de leis contra a homofobia, corrobora para a legitimação da intolerância e do preconceito. Argumentamos, ainda, que a aceitação dos direitos LGBTs não deve ser incompatível com a religiosidade cristã.

Segundo Juan Marco Vaggione (2005), diante das diversas reivindicações provenientes dos movimentos da sociedade civil (movimento feminista, movimento LGBT), organizados em torno da defesa dos direitos sexuais e reprodutivos, a Igreja Católica reage, opondo-se às leis de amparo que objetivam promover a igualdade aos grupos sociais subalternos, como os homossexuais, transsexuais e as mulheres. Ratificado em inúmeros países, as leis de amparo estão manifestas, por exemplo, na legalização do aborto, legalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo, adoção de crianças por pais homossexuais e criminalização da homofobia. Em reação a esse processo de amparo jurídico Estatal, Juan Marco Vaggione (2005) sublinha que a Igreja Católica utiliza canais democráticos de participação para alterar o corpo de direitos para se opor, em especial, aos direitos sexuais e reprodutivos.

O fenômeno do ativismo religioso expressa a “política bifronte” (VAGGIONE, 2005) presente na Igreja Católica: a Igreja enquanto instituição religiosa e ator político. Neste sentido, o avanço legal do direito de existência dos grupos sociais subalternos, ao produzir o tensionamento da moral sexual cristã em temas como aborto e homossexualidade, é acompanhado pela reação dos grupos católicos conservadores. O ativismo religioso busca obstaculizar o avanço do debate público sobre a diversidade e o avanço das leis de amparo. Segundo Vaggione:

A sexualidade é uma das dimensões que melhor demonstra a forte presença do que é religioso. Em particular, debates sobre aborto e homossexualidade têm manifesto a centralidade do ativismo religioso como dimensão política. Obviamente, não é a existência de práticas abortivas ou comportamentos homossexuais que geram a politização de setores religiosos, mas sim que tais práticas e comportamentos são movidos para fora do terreno da ilegalidade. **A criminalização do aborto e a impossibilidade de reconhecimento legal de casais do mesmo sexo são bastiões imóveis para importantes atores religiosos que defendem uma concepção moral domundo que não estão dispostos a negociar.** Precisamente, a crescente legitimação das reivindicações dos movimentos feministas e de minorias sexuais reforçou a virulência do ativismo religioso que os opõe. VAGGIONE (2005, p.1 – grifo meu)

Nesta perspectiva, argumentamos que o Estado, ao institucionalizar o direito de família aos casais do mesmo sexo, abala o conceito de família cristã pautado na concepção de matrimônio constituído pelo binarismo heteronormativo. Ao promover o reconhecimento do casamento homoafetivo, o Estado rompe com os pressupostos morais considerados naturais sobre o casamento. A guerra cultural em torno do sentido e significado da família na sociedade capitalista contemporânea adquire uma nova dimensão a partir do processo do ativismo religioso. Deste modo, observa-se que a força da concepção de matrimônio cristão enquanto valor moral objetiva incidir também como valor ético, contrapondo-se aos direitos dos casais homossexuais a união civil.

Segundo Ulrich Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (2012), Hartmut Rosa (2018), a “segunda modernidade” enquanto um período de transformações sociais rápidas e descontínuas produz o tensionamento sobre o significado da família. Não obstante Beck (2012) adverte que: “nas culturas ocidentais o conceito de "família" continua a desempenhar um papel central” (BECK, p.17). A desestabilização do tradicional conceito de família é acompanhada pela busca do seu real significado: “Por isso eclodem guerras de fé que atingem o núcleo da vida quotidiana: o que é a família, quem a ela pertence, o que a caracteriza, como deve ser [...] Em suma, em que consiste uma "boa família" (BECK, p.17). O que está em questão é o choque entre as religiões globais, dentre elas o catolicismo e os valores individuais, e com ele o acesso universal aos direitos, como o direito dos casais homossexuais à união civil. Esta tensão entre forças sociais opostas materializa-se sob a forma de batalhas culturais nas quais se busca estabelecer o sentido e o significado da família. Configura-se, pois, uma disputa por “Concepções de mundo contra concepções de mundo, grupos contra grupos, que frequentemente se reprovam mutuamente por defenderem um conceito totalmente falso, já amoral, já repressivo, de família” (BECK, p.230).

Segundo Wendy Brown (2019), as guerras culturais em torno de questões como o casamento entre pessoas do mesmo sexo e o aborto adquirem um novo sentido a partir do movimento de desregulamentação da democracia moderna. A serviço de interesses corporativos e religiosos, este movimento objetiva restringir as leis de igualdade promovidas no Estado de Bem Estar Social, as quais garantiram o direito de existência dos grupos sociais subalternos, dentre eles as dissidências sexuais. Segundo Brown (2019, p.153), “a nova jurisprudência mobiliza as liberdades religiosa e de expressão para permitir a (re)cristianização da esfera pública”. Identificado, segundo Wendy Brown (2019), como um ataque à democracia e à igualdade, o movimento de desregulamentação sob os argumentos de livre exercício religioso e da livre expressão está sendo usado para criar novos espaços de poder para a moral na esfera pública, obstaculizando, deste modo, a promoção de políticas sociais de igualdade às dissidências sexuais: “Pareados, eles têm sido mobilizados para contestar o significado dos poderes sociais nas democracias e para reforçar a moralidade tradicional contra mandatos de igualdade (BROWN, 2019, p. 153).

Neste sentido, segundo Wendy Brown (2019), a questão do casamento entre pessoas do mesmo sexo é elucidativa deste processo político-jurídico que solapa a democracia moderna. A batalha entre moral tradicional e justiça social é redimensionalizada a partir do movimento de defesa da liberdade de expressão religiosa. A recusa do casamento homoafetivo pelo cristianismo conservador é produzida sob uma teia discursiva que legitima a intolerância e o preconceito, sob o argumento de que o reto comprimento a fé religiosa impossibilita a aceitação de situações 'imorais', como é o caso do casamento homoafetivo. O efeito dessas designações jurídicas, segundo Brown (2019, p.155), consiste em “reforçar fanáticos religiosos [religionists], restringir o secularismo e ameaçar meio século de legislação e adjudicação concebidas para retificar a subordinação ou a marginalização histórica de mulheres e de minorias raciais e sexuais”.

Juan Marco Vaggione (2017) sublinha que o movimento de politização da liberdade de expressão no âmbito religioso é reativo à promoção dos direitos sexuais e reprodutivos que a partir dos anos 90 passam a ser debatidos no cenário público através de instituições internacionais, como por exemplo, a ONU. Para o autor, o processo de consolidação da cidadania religiosa diz respeito às maneiras pelas quais a Igreja Católica politiza as crenças religiosas (VAGGIONE, 2017). Neste sentido, desde os anos 90, a Igreja Católica mobiliza os cidadãos/fiéis a defender a moral sexual cristã a serem ativos cidadãos na política sexual (VAGGIONE, 2017).

Neste sentido, argumentamos que a Igreja Católica reage à ampliação dos direitos das

classes sociais subalternas, dentre elas os LGBTs, influenciando nos canais democráticos de participação. A defesa da diferença sexual pela Igreja na esfera da política corrobora, deste modo, para o não reconhecimento do homossexual. Para tanto, analisaremos o documento eclesial *Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais* (2003), promulgado no papado de João Paulo II e assinado pelo então cardeal Ratzinger, prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, de modo a sublinhar que o movimento de reconquista dos valores tradicionais engendrados pela Igreja Católica realiza-se em torno do retorno da ideia de família cristã (heteronormativa, procriativa e nacional). No contexto de uma guerra cultural sobre o que é uma “boa família”, a Igreja nega o reconhecimento das uniões homoafetivas.

No documento de (2003), observa-se que a Igreja objetiva influenciar nos canais democráticos de participação: Influenciando os legisladores e políticos cristãos a tomarem decisões orientadas pelo ensinamento doutrinário. Neste sentido, o documento de 2003 aconselha os legisladores cristãos a “opor-se-lhe de modo claro e incisivo” a qualquer projeto de lei que objetive promover os direitos aos homossexuais, como por exemplo “do reconhecimento legal das uniões homossexuais ou da equiparação legal das mesmas ao matrimônio”. Os mesmos devem “abster-se de qualquer forma de cooperação formal na promulgação ou aplicação de leis tão gravemente injustas”. Sobre tal aspecto, o documento afirma:

São úteis, portanto, intervenções discretas e prudentes, cujo conteúdo poderia ser, por exemplo, o seguinte: desmascarar o uso **instrumental ou ideológico que se possa fazer de dita tolerância**; afirmar com clareza o **carácter imoral desse tipo de união**; **advertir o Estado para a necessidade de conter o fenómeno** dentro de limites que não ponham em perigo o tecido da moral pública e que, sobretudo, não exponham as **jovens gerações** a uma visão errada da sexualidade e do matrimónio, que os privaria das defesas necessárias e, ao mesmo tempo, contribuiria para difundir o próprio fenómeno. (*Considerações sobre os projetos de Reconhecimento legal das Uniões entre pessoas Homossexuais*, 2003, excerto.5 – grifo meu)

Segundo o teólogo Luís Corrêa Lima (2007), a recusa em aceitar os direitos homossexuais pela Igreja Católica realiza-se sob a justificativa de que a materialização destes direitos prejudica o cumprimento ao “bem comum”. Sobre este aspecto Luís Corrêa Lima (2007) sublinha:

Incluir a orientação homossexual entre as características que não se pode discriminar, pode levar a se considerar a homossexualidade como uma fonte positiva de direitos humanos, conduzindo a ações afirmativas ou práticas semelhantes. Isto seria ainda mais ‘deletério’ pois, segundo a CDF, ‘não há direitos à homossexualidade’²⁶. Ou seja, a não discriminação de

gays e lésbicas só constitui um direito na medida em não hajam condutas homoeróticas. Caso contrário, a discriminação pode ser legítima para a proteção do suposto bem comum. (LIMA, 2007, p.7)

O magistério da Igreja se posiciona contrário às políticas sociais de incentivo à igualdade dos LGBTs, sobre o argumento de que a Igreja acolhe e respeita a dignidade das pessoas homossexuais, evitando para com eles “todo sinal de discriminação injusta” (CIC, n. 2358), mas que a conquista de direitos, como o direito a união civil entre pessoas do mesmo sexo, sacrifica “o bem comum e o recto direito de família” (exerto. sete doc. 2003).

Em relação ao choque cultural entre o reconhecimento de novos direitos e a defesa em estruturas metafísicas, o filósofo Gianni Vattimo (1996) sublinha para a necessidade de a Igreja Católica revisar as suas crenças calcadas na lei natural. Segundo Vattimo (1996, p.30) “o reconhecimento dos “novos” direitos, a atenção a todos aqueles movimentos de “promoção” que tendem a reduzir as situações de violência objetiva contra alguém é uma expressão de caridade; essa atenção não pode ser prejudicada pela crença em estruturas metafísicas objetivas”.

Segundo Vaggione (2017), o magistério da Igreja nega a pluralidade e a complexidade das formas de vida presentes na sociedade capitalista contemporânea. Pluralismo que para o autor não se manifesta: “na coexistência de diferentes religiões, mas também no fenômeno da dissidência dentro do catolicismo” (VAGGIONE, 2005, p.6) e que se expressa, por exemplo, através da manifestação presente nos grupos de cristãos LGBTs, organizada no interior das comunidades católicas. Estar aberta a esta pluralidade representa a possibilidade de a instituição revisar os entendimentos e os discursos eclesiais que fomentam a intolerância, o preconceito, a homofobia fruto do não reconhecimento dos LGBTs. Nesta perspectiva, observa-se que a presença de grupos cristãos que tensionam o ensinamento doutrinário sobre a moral sexual é acompanhada da reação do clero e dos setores conservadores da Igreja Católica em defesa de uma moral sexual única (VAGGIONE, 2012).

4.3 A oposição do clero ultraconservador às leis de amparo aos LGBTs

No presente trabalho, argumentamos que a presença do ativismo religioso contribui para o não reconhecimento dos fiéis LGBTs, sendo o clero ultraconservador a facção que fomenta este movimento. A análise do processo de jurisdição reativa presente no ativismo religioso é de crucial importância para a compreensão da luta por reconhecimento do fiel LGBT, uma vez que a luta desses sujeitos corresponde também a uma luta pelos direitos

LGBTs, ou seja, uma luta contra a homofobia fundamentada em argumentações religiosas.

A oposição do clero cristãos às leis anti-homofobia pode ser observada nas diversas falas dos bispos católicos, dentre elas as dos bispos italianos. No contexto de discussão de um novo projeto de lei que criminaliza a discriminação contra homossexuais e transsexuais na Itália, os bispos italianos afirmaram que a nova legislação é desnecessária e que limita a liberdade de expressão.⁴⁹ Segundo o jornal Crux (2020), os bispos italianos “disseram que estão olhando para o novo projeto de lei “com preocupação”, insistindo que para crimes que lidam com discriminação, “não só não há vazio regulatório, mas também não há lacunas que justifiquem a urgência de novas disposições.” Segundo os preladados: “Uma possível introdução de novas normas incriminatórias correria o risco de se abrir para desvios anti-liberdade, de modo que - ao invés de sancionar a discriminação - acabaria atingindo a expressão de uma opinião legítima, como ensinado pela experiência de sistemas jurídicos em outras nações, dentro do qual normas semelhantes já foram introduzidas”.

No contexto da Igreja Católica do México, observa-se a oposição do clero às leis de amparo aos LGBTs, em especial no que diz respeito ao debate sobre a legalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo. Segundo o cardeal José Francisco Robles de Guadalajara, as leis de amparo que pretendem reconhecer os casais do mesmo sexo representam “A proliferação da mentalidade da ideologia de gênero move-se com uma bandeira de aceitação, promovendo os valores da diversidade e da não discriminação, mas nega a reciprocidade natural entre um homem e uma mulher.”⁵⁰ Deste modo, segundo o prelado, existe uma relação direta com a pressão política pelo casamento gay e a “ideologia de gênero”.

Vaggione (2005) sublinha que a “politização reativa do religioso”, a força política da Igreja que reage aos processos de afirmação dos direitos às sexualidades periféricas, articula-se em torno do “secularismo estratégico” (VAGGIONE, 2005). O secularismo estratégico refere-se à utilização de argumentos seculares, científicos e psicológicos, utilizados pela Igreja para se opor aos direitos sexuais e às leis de amparo. Vaggione (2005, p.9) sublinha que: “Sem dúvida, os valores religiosos continuam a ser um pilar básico do

⁴⁹ Disponível em: <https://cruxnow.com/church-in-europe/2020/06/italian-bishops-criticize-proposal-for-new-homosexual-and-trans-phobia-law/>. Acesso em: 4 de maio de 2021.

⁵⁰ Disponível em: <https://cruxnow.com/global-church/2016/08/popes-critique-gender-theory-emboldens-bishops-speak/>. Acesso em: 14 de janeiro de 2021.

ativismo, mas sua articulação pública é construída sobre justificativas seculares.”

Neste sentido, a defesa da moral cristã é identificada como a defesa da família nacional (VAGGIONE, 2005). Este argumento está presente no documento do magistério *Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais* (2003) e é resgata no *Amoris Laetitia* (2016), organizado no pontificado de Francisco, Segundo o documento de 2003: “É inaceitável que as Igrejas locais sofram pressões nesta matéria e que os organismos internacionais condicionem a ajuda financeira aos países pobres à introdução de leis que instituem o “matrimônio” entre pessoas do mesmo sexo”. (2003, excerto. 278)

Neste sentido, observa-se o esforço do magistério em assinalar a oposição entre Norte e Sul global. Para a Igreja Católica, o debate científico e filosófico, identificado como corruptível à ordem social contemporânea, emergira de um Norte, marcado pelo neoliberalismo e pela corrupção moral dos costumes. Segundo Luís Corrêa Lima (2017) a principal referência teórica pela qual o magistério se opõe é a obra da filósofa norte-americana Judith Butler. Neste sentido, observa-se nos textos eclesiais e nos pronunciamentos Papais o destaque para a utilização do termo *gender*, em inglês, demonstrando a ideia de uma submissão da cultura ocidental contemporânea aos estudos científicos norte-americanos sobre o gênero, a identidade e a sexualidade.

A utilização de argumentos calcados no secularismo estratégico manifesta-se também na fala do cardeal José Francisco Robles, na qual o mesmo afirma que a oposição à inclusão do debate sobre identidade de gênero nas escolas mexicanas se deve “não em nome da fé, mas da pessoa humana.”⁵¹

Este mesmo argumento apresentado pela Igreja para se opor a legalização do casamento entre casais do mesmo sexo fica expressa na fala do cardeal Rubén Salazar Gómez, na qual o mesmo afirma que: “Os direitos individuais não podem ir contra os direitos da comunidade” [...] “O que precisamos realizar é um profundo respeito por todos, sem a imposição de ideologias.”⁵² Observa-se que o choque entre direitos individuais, os quais objetivam promover a igualdade das classes sociais subalternas, e os valores irreconciliáveis da Igreja representam o principal entrave para a promoção da justiça social

⁵¹ Disponível em: <https://cruxnow.com/global-church/2016/08/popes-critique-gender-theory-emboldens-bishops-speak/>. Acesso em: 14 de janeiro de 2021.

⁵² Disponível em: [Fonte:https://cruxnow.com/global-church/2016/08/popes-critique-gender-theory-emboldens-bishops-speak/](https://cruxnow.com/global-church/2016/08/popes-critique-gender-theory-emboldens-bishops-speak/)

aos LGBTs.

As manifestações de não reconhecimento adquirem uma radicalidade no contexto da Igreja Católica da Polônia, onde os bispos são favoráveis a terapias de reversão sexual. Em documento episcopal, o clero polonês expressa seu voto favorável às terapias de reversão sexual:

Contra os desafios criados pela ideologia de gênero e movimentos LGBT +, e especialmente tendo em conta as dificuldades, sofrimentos e lágrimas espirituais vividas por essas pessoas, é necessário criar um centro de aconselhamento (também com a ajuda da Igreja ou com suas estruturas) para ajudar as pessoas que desejam **recuperar sua saúde sexual e orientação natural sexual**. Essas clínicas também fazem sentido quando uma transformação sexual completa se torna aparente ser muito difícil, mas ainda ajuda a lidar com psicosssexuais em um grau significativo de desafios. O postulado de tais centros de aconselhamento está claramente em contradição com as opiniões oficiais em círculos LGBT +, com posições consideradas científicas, e sim conhecido como "politicamente correto". No entanto, os testemunhos de pessoas que em algum momento perceberam que sua sexualidade diferente não era algum tipo de julgamento irrevogável ou codificação irreversível, mas é um sintoma de feridas em diferentes níveis de sua personalidade. Desejando tão sinceramente ser curada da dor, fez um esforço longo, às vezes heróico, e recuperou-a com a ajuda de pessoas competentes, identidade saudável e harmonia espiritual, ou pelo menos ter alcançado a capacidade de viverem em paz consigo mesmo na paz interior. As declarações acima não querem em em casos particulares para infligir novas feridas, mas para todos os buscadores **curas** querem ser uma luz importante no início de uma nova forma de vida e um incentivo para segui-lo. ("Posição Conferência Episcopal Polonesa em Questões LGBT", 2020, excerto. 38 – grifo meu)

O pronunciamento dos bispos poloneses ocorreu na mesma semana – 23 de agosto de 2020 - em que a Rede Global de Católicos Arco-Íris encaminhou uma “Carta aberta aos bispos da Polônia” a cada bispo polonês, na qual afirma : “Desejamos que, como nossos pastores, utilizem todos os meios ao vosso alcance para proteger a dignidade e os direitos humanos de todas as pessoas recomendadas ao vosso cuidado, incluídos aqueles que são LGBTIQ e as suas famílias. De facto, dadas as ameaças e a vulnerabilidade que estão a passar, esta comunidade necessita especial cuidado, apoio e defesa dos líderes da nossa igreja.”

Em reação à declaração dos bispos poloneses, o grupo manifesta-se destacando: “Portanto é uma enorme fonte de tristeza conhecer agora o recente relatório da Conferência Episcopal Polaca, que causou grande preocupação e ansiedade nas nossas comunidades. Apoiamos as nossas comunidades LGBTIQ na Polónia e na Europa que agora estão a trabalhar juntas para desafiar e responder a este novo documento tão nocivo, que é

contrário aos ensinamentos da Igreja que é tratar todas as pessoas, especialmente as pessoas LGBTIQ, com respeito, dignidade e compaixão”.⁵³

A partir da declaração dos bispos da Polônia, observa-se que o clero ultraconservador opera através da obstaculização do diálogo. Na mesma semana em que recebe uma carta de apelo dos fiéis LGBTs sobre a sua realidade, os bispos poloneses publicam um documento em que se posicionam favoráveis a concepções que ferem a dignidade desses fiéis. Ao ratificar a perspectiva de cura - “para ajudar as pessoas que desejam recuperar sua saúde sexual e orientação natural sexual” -, os bispos poloneses corroboram para a compreensão da homossexualidade enquanto um distúrbio, uma anomalia, ratificando um discurso que impede o reconhecimento e a promoção da dignidade dos fiéis LGBTs cristãos.

Reagindo ao ativismo religioso cristão, o Fórum Europeu para Grupos Cristãos LGBT (EF) elaborou um relatório⁵⁴ que busca fornecer subsídios às pesquisas acadêmicas e aos grupos de cristãos LGBTs para compreender o processo de avanço do Direito Religioso. Segundo o grupo: “O Fórum Europeu para Grupos Cristãos LGBT (EF) está perfeitamente ciente da crescente influência do Direito Religioso e das estratégias que emprega para demonizar e criminalizar as pessoas em nome de Deus, puramente por causa da sua orientação sexual e / ou identidade de gênero. É por isso que a EF encomendou este relatório.” O grupo prossegue afirmando que: “Acreditamos que os direitos LGBT são direitos humanos e não são incompatíveis com a crença religiosa”, acrescentando que “Também acreditamos que é nosso dever espiritual defender a justiça social, apoiando nossos aliados e parceiros para prevenir e combater a homofobia e a transfobia de base religiosa.”

O relatório, intitulado “Valores tradicionais, Religião Direitos LGBT & Europa Oriental”, sublinha que o movimento da direita religiosa objetiva restringir: “direitos das pessoas LGBT à dignidade humana, a liberdade de expressão e reunião e para não discriminação.” (ECPI, p.9) Observa-se que a luta por reconhecimento dos fiéis LGBTs representa também uma luta por justiça social, por igualdade, contra as diversas manifestações de discriminação e violência, as quais são motivadas inúmeras vezes por líderes eclesiais. Argumentamos que o relatório encomendado pelo Fórum Europeu para

⁵³ Disponível em: <https://rainbowcatholics.org/portuguese/carta-aberta-da-gnrc-aos-bispos-da-polonia/>. Acesso em: 15 de janeiro de 2021.

⁵⁴ O relatório está disponível em: <https://www.lgbtchristians.eu/images/pdf/Traditional-values-religion-and-LGBT-rights-in-Eastern-%20Europe-ECPI.pdf>. Acesso em: 15 de janeiro de 2021.

Grupos Cristãos LGBT (EF) representa uma manifestação de resistência e luta dos fiéis homossexuais cristãos frente às investidas ultraconservadoras.

Esses fiéis organizam-se frente ao movimento do Direito Religioso que fundamenta práticas legislativas que obstruem a promoção de direitos aos LGBTs. O fundamentalismo discursivo expresso na declaração do clero polonês motiva práticas de intolerância, corrobora para a manutenção de um imaginário estigmatizante já superado na esfera da sociedade civil, através supressão da homossexualidade da CID (Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde) pela OMS em 1990. Deste modo, é possível afirmar que a facção ultraconservadora da Polônia objetiva engendrar o retorno da patologização da homossexualidade, superada na sociedade civil após o controle do surto da AIDS nos anos 80? O pecado como dispositivo discursivo para a legitimação da exclusão possui uma séria implicação objetiva que não se restringe ao vexame e ao peso que a condição de pecador possui, mas adquire dimensões dramáticas expressas nos altos índices de violência física e morte contra os LGBTs.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Axel Honneth (2003) sublinha que, no processo de luta por reconhecimento, o grupo social possui a potencialidade de resgatar a autoestima e a dignidade do indivíduo subalternizado e estigmatizado. No presente trabalho, buscamos assinalar como esta dimensão se manifesta nos grupos de cristãos LGBTs. Enquanto movimento que luta por reconhecimento, os mesmos organizam formas de resistência e inclusão à diversidade. Os mesmos não querem deixar de viver a sua religiosidade dentro da Igreja Católica: o peso simbólico da fé católica, constituidor de uma cosmovisão própria, representa um valor moral e simbólico que está enraizado em suas identidades. A rejeição do discurso magisterial às suas formas de vida não impede que os mesmos professem a fé católica. Os cristãos LGBTs pelo qual este trabalho se atenta não querem migrar para outra religião, mas permanecer naquela em que foram educados – muitas vezes desde a infância – e que estabelecem relações de sociabilidade e pertencimento coletivo.

Por mais que seja uma disputa entre forças discrepantes (a hierarquia católica possui uma força institucional superior aos grupos de cristãos LGBTs), essas manifestações apontam para uma substancial mudança na configuração interna da instituição: a força de grupos internos que tensionam a ética sexual cristã e que resistem diante das prescrições magistrais, apropriando-se dos símbolos cristãos (manifesto no uso do arco íris pelo movimento “o amor vence”), e operando ações pertencentes à categoria dos sacramentos (manifesto na benção aos casais homoafetivos). Os mesmos não querem ser cristãos de segunda categoria, mas cristãos e LGBTs e reagem frente ao discurso que os fere.

A presença e força coletiva desses cristãos desestabiliza a tradicional estrutura hierárquica da Igreja. A necessidade de se propor medidas práticas e objetivas de integração dos cristãos LGBTs no interior da Igreja Católica se tornou evidente no sínodo dos jovens. O mesmo também deixa evidente uma outra problemática: o rechaço da facção ultra conservadora em reconhecer os fiéis LGBTs, manifesto na recusa do uso da sigla LGBT no documento doutrinal. O termo de auto identificação do movimento LGBT, ao possuir uma imediata alusão ao movimento político e social presente na sociedade civil, causa incômodo, seja pela força política do termo, seja pelo retardo da Igreja Católica em relação ao debate contemporâneo sobre identidade de gênero e orientação sexual. A Igreja utiliza o termo homossexual para se referir tanto aos sujeitos que possuem uma orientação sexual e identidade de gênero não cisheteronormativo, marcando uma incompreensão em assimilar as suas diferenças.

Ameaçada pelo esfacelamento dos valores tradicionais e pela acelerada globalização, a facção ultraconservadora se sente ameaçada. A sua reação se evidencia como uma face da instituição apoiada em valores irreconciliáveis, pautando-se na recusa da integração dos cristãos LGBTs, enquanto também é deletéria aos LGBTs da sociedade civil, contrapondo-se às leis de amparo anti-homofobia. Esse discurso ultraconservador não atinge somente os LGBTs católicos, mas toda a sociedade.

Observa-se que a Igreja Católica, enquanto instituição milenar e espalhada pelo mundo inteiro, oscila entre aqueles que se empenham em manter a doutrina e os dogmas intocados. Postura exemplificada na fala do arcebispo Carlo Maria Viganò: “A vida cristã é uma *milícia*, não um passeio despreocupado em direcção ao abismo. [...] Voltemos à integridade da Fé, à santidade dos costumes, ao verdadeiro Culto agradável a Deus.” E aqueles que tomam a iniciativa de questionar as posições cristalizadas. O esforço empreendido por padres, freiras, e cristãos leigos torna evidente uma face da Igreja: inclusiva e diversa. A manifestação dessa inclusão sobre a forma de luta por reconhecimento evidencia como este conflito representa um processo em curso, aberto e que tensiona a doutrina cristã. Deste modo, argumentamos que apesar da luta por reconhecimento do cristão LGBT não alterar a gramática moral do conflito do ponto de vista doutrinário e magistral, este movimento possibilita a inclusão dos fiéis que busca conciliar a sua fé católica e a sua sexualidade.

Este trabalho monográfico possui a potencialidade de fornecer material analítico para a compreensão da tensão existente atualmente na Igreja Católica entre sexualidade e doutrina institucional. Os nexos aqui estabelecidos buscam compreender como a presença do conflito e da tensão produz a mudança e a transformação das relações sociais, dentre elas as presentes no templo, na Instituição Igreja Católica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALISON, James. Fé Além do Ressentimento, Fragmentos católicos em voz gay. Tradução de Mauricio G. Righi. É realizações editora. São Paulo, 2010.

BECK, U. A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. In: BECK, U.; GIDDENS, A.; LASH, S. Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1999

_____. Hijos de la libertad. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1999.

_____. El Dios personal: la individualización de la religión y el “espíritu” del cosmopolitismo. Barcelona: Paidós, 2009.

_____. Sociedade de risco. Rumo a outra modernidade. São Paulo: Ed. 34, 2010.

_____. A metamorfose do Mundo: Novos conceitos para uma nova realidade. Rio de Janeiro: 2018.

BECK, Ulrich; BECK-GERNSHEIM, Elisabeth. El normal caos del amor: Las nuevas formas de la relación amorosa. 2001

_____. La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas. Barcelona: Paidós, 2003.

_____. Amor a distancia: Nuevas formas de vida en la era global. Barcelona: Paidós, 2012.

BESSON, Claude. Quelle place pour les homosexuels dans nos communautés chrétiennes?. Études. 2014/10 octobre/ pages 29 à 40 ISSN 0014-1941. Article disponible en ligne à L’adresse: <https://www.cairn.info/revue-estudes-2014-10-page-29.htm>. 2014

BESSON, Claude. Homossexuais católicos: como sair do impasse. Editora Loyola. 2015

BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. Quadros de Guerra. Quando a vida é passível de luto. Civilização Brasileira 1ª edição, Rio de Janeiro, 2015.

BROWN, Wendy. Nas ruínas do neoliberalismo. A ascensão da política antidemocrática no Ocidente. Nas ruínas do neoliberalismo / Wendy Brown traduzido por Mário A. Marino, Eduardo Altheman C.Santos. - São Paulo : Editora Filosófica Politeia, 2019.

BOYLAN. MICHAEL. LGBT Rights. Natural Human Rights, p. 244–255. Disponível em: <https://www.lgbtchristians.eu/images/pdf/Traditional-values-religion-and-LGBT-rights-in-Eastern-%20Europe-ECPI.pdf>. 2014 Acesso em: 28 de Junho de 2020. 2014

CAMPANA, M.; MISKOLCI, R. “Ideologia de gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. Sociedade e Estado, v. 32, p. 573–591, 2017.

CANFORA, Luciano. “Dobbiamo Credere Nell’utopia Dell’uguaglianza” Politica/ 21 maggio 2017/0/ Di Giacomo Russo Spena. MicroMega online , 4 Maggio 2017.

DUARTE, L. F. D., Jabor, J. M., Gomes, E. C., & Luna, N. (2006). Família, reprodução e ethos religiosos: subjetivismo e naturalismo como valores estruturantes. Em L. F. D. Duarte, M. L. Heilborn, M. L. Barros & C. Peixoto (Orgs.), Família e Religião (pp. 15-50). Rio de Janeiro: Contra Capa. 2006.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Assembleia Geral das Nações Unidas em Paris. 10 dez. 1948.

EAGLETON, Terry. A idéia de cultura/Terry Eagleton; tradução Sandra Castello Branco; revisão técnica Cezar Martari. - 2.ed. - São paulo: Editora Unesp, 2011.

FRASER, Nancy; Honneth, Axel. Redistribuição ou Reconhecimento? Uma controvérsia político- filosófica. 2003

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça da era pós-socialista. In: SOUZA, J. (Org.) Democracia hoje. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

_____ Reconhecimento sem ética? Lua Nova: Revista de Cultura e Política, n. 70, p. 101–138, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ln/n70/a06n70.pdf>

GOFFMAN, Erving. Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada. Tradução: Mathias Lambert Data da Digitalização: 2004 Data Publicação Original: 1891

GUIDI, Laura. Il genere: un campo di battaglia. La camera blu. Rivista di studi di genere, 2014. Disponível em: <http://www.camerablunina.it/index.php/camerablunina/article/view/2588>. Acesso em: 29 de junho de 2020.

HONNETH, Axel. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais (Trad. Luiz Repa). São Paulo: Ed. 34, 2003.

_____ Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel. São Paulo: Esfera Pública, 2007.

JUNQUEIRA, R. D. A invenção da “ideologia de gênero”: a emergência de um cenário político- discursivo e a elaboração de uma retórica reacionária antigênero. Rev. psicol. polit, v. 18, n. 43, p. 449–502, 2018.

KATZ, Jonathan Ned. A Invenção da Hetero Sexualidade. Rio de Janeiro: Ed. Ediouro Publicações, 1996

LIMA, Luís Corrêa. "Homossexualidade, Lei Natural e Cidadania". Em Debate. Ver. Depto. De Serviço Social. PUC-Rio. v. 06, n. 31, p. 1–28, 2007. Disponível em: <http://www.maxwell.lambda.ele.puc-rio.br>. Acesso em: 23 de Agosto de 2020.

_____. Família, Gênero e Orientação Sexual: questões enfrentadas pelo Papa Francisco. Luís Corrêa Lima, 2018.

_____. Linguagem da Criação e Gênero. Artigo publicado em Concilium: revista internacional de teologia, nº347, 2012, p. 46-55. Disponível em: <http://www.diversidadesesexual.com.br/wp-content/uploads/artigos-professor/Linguagem%20da%20Cria%C3%A7%C3%A3o%20e%20G%C3%AAnero.pdf>. Acesso em: 13 de setembro de 2020.

MISKOLCI, Richard. Pânicos morais e controle social: reflexões sobre o casamento gay. Cadernos Pagu, n. 28, p. 101–128, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/tWFyRWkCdWv4Tgs8Q6hps5r/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 22 de janeiro de 2021.

_____. "Ideologia de gênero": notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. Soc. estado. vol.32 no.3 Brasília set./dez. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/Ns5kmRtMcSXDY78j9L8fMFL/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 21 de janeiro de 2021.

MEAD, Margaret. Sex and temperament in three primitive societies, New York, William Morrow andc. 1935 (Trad. Bras. Rosa R. Krausz. São Paulo, Perspectiva, 2000)

MARSHALL, T.H. Cidadania e Classe Social [Ed. atual trad. e rev. Por EaD/CEE/MCT], 2. ed. Brasília: Senado Federal, Centro de Estudos Estratégicos, Ministério da Ciência e Tecnologia, 2002.

NATIVIDADE, Marcelo. Ser homossexual ou ser evangélico? Dilemas de construção de identidade. Dinâmicas contemporâneas do fenômeno religioso na sociedade brasileira. Edlaine de Campos Gomes (organizadora). Aparecida, SP: idéias & Letras, 2009.

OLIVEIRA, José Marcelo Domingos de. Mortes violentas de LGBT+ no Brasil – 2019: Relatório do Grupo Gay da Bahia/ José Marcelo Domingos de Oliveira; Luiz Mott. – 1. ed. – Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 2020.

PRITCHARD, Evans E. E. "Some Notes on Zande Sex Habits." American Anthropologist, New Series, 75, no. 1 (1973)

PERLONGHER, Néstor Osvaldo. O que é AIDS. 4ª edição. Editora brasiliense. 1987

ROSA, Hartmut. Aceleração: A transformação das estruturas temporais na Modernidade. São Paulo: Edit.Unesp, 2019.

STREECK, W. Los ciudadanos como clientes. *New Left Review*, v. 76, p. 23–41, 2012.

SERRA, Cristiana A. Universidade do Estado do Rio de Janeiro Centro Biomédico Instituto de Medicina Social “Viemos pra comungar: Estratégias de permanência na Igreja desenvolvidas por grupos de ‘católicos LGBT’ brasileiros e suas implicações Rio”, 2017.

WEST, Christopher. Teologia do Corpo para iniciantes: Redescobrimo o significado da Vida, Amor, Sexo & gênero. Edição São João Paulo II (atualizada, revisada e expandida). São Paulo. Cultor de Livros, 2018.

VAGGIONE, Juan Marco. Nuevas formas de activismo religioso. La iglesia católica frente al reconocimiento legal de las parejas del mismo sexo. *Orientaciones: revista de homosexualidades*, n. 10, p. 123–138, 2005.

_____ La Iglesia Católica frente a la política sexual: la configuración de una ciudadanía religiosa. *Dossiê Conservadorismo, Direitos, Moralidades e Violência. cadernos pagu* (50), 2017.

Documentos da Igreja Católica:

Catecismo da Igreja Católica. 4ª edição: 2017. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2000.

Código de Direito Canônico. Promulgado por S.S. O Papa João Paulo II. 4ª edição revista. Versão portuguesa: Copyright by Conferência Episcopal Portuguesa, Lisboa, 1983. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/portuguese/codex-iuris-canonici_po.pdf. Acesso em: 21 de Abril de 2021.

Congregação para a Doutrina da Fé. **Declaração Persona Humana Sobre Alguns Pontos de Ética Sexual**. Dado em Roma, na sede da Sagrada Congregação para a Doutrina de Fé, no dia 29 de Dezembro do _____ ano _____ de 1975.

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_197512_29_persona-humana_po.html. Acesso em: 22 out. 2020.

Congregação para a Doutrina da Fé. 63ª Sessão da assembleia geral da ONU a propósito da “Declaração sobre os Direitos Humanos, Orientação sexual e Identidade de Gênero” promovida pela presidência francesa da União Europeia. Intervenção do Representante da santa Sé. Cidade do Vaticano, _____ 2008.

Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2008/documents/rc_seg-st_20081218_statement-sexual-orientation_po.html. Acesso em: 14 de setembro de 2020.

Congregação Para a Doutrina da Fé. **Algumas reflexões acerca da resposta a propostas legislativas sobre a não-discriminação das pessoas homossexuais**. *L’Osservatore Romano*, Edição semanal, N. 32,9 de Agosto de 1992, Pág. 6 (418). Disponível em:

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19920724

[h_omosexual-persons_po.html](#). Acesso em: 8 de setembro de 2020.

Congregação Para a Doutrina da Fé. **Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre o Atendimento Pastoral das Pessoas Homossexuais**. Joseph Card. Ratzinger, Prefeito. Roma, da sede da Congregação para a Doutrina da Fé, 1º de outubro de 1986. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_h_omosexual-persons_po.html. Acesso em: 12 de setembro de 2020.

Congregação Para a Doutrina da Fé. **Considerações Sobre os Projectos de Reconhecimento Legal das Uniões entre Pessoas Homossexuais**. Joseph Card. Ratzinger, Prefeito. Roma, sede da Congregação para a Doutrina da Fé, 3 de Junho de 2003, memória de São Carlos Lwanga e companheiros, mártires. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_h_omosexual-unions_po.html. Acesso em: 13 de setembro de 2020.

Congregação Para a Doutrina da Fé. **Responsum da Congregação para a Doutrina da Fé a um dubium sobre as bênçãos das uniões do mesmo sexo**. Cidade do Vaticano, 2021. Disponível em: <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2021/03/15/res.html>. Acesso em: 15 de março de 2021.

CONIC/CNBB / Campanha Fraternidade Ecumênica 2021: Texto-Base. Brasília: Edições CNBB, 2020. Disponível em: <https://anec.org.br/wp-content/uploads/2020/10/TEXT0-BASE-CF-2021-PDF.pdf>. Acesso em: 14 de abril de 2021.

FRANCISCO, Papa. Exortación Apostólica **Amoris laetitia** del santo Padre Francisco a los obispos a los presbíteros y diáconos a las personas consagradas a los esposos cristianos y a todos los fieles laicos sobre el amor en la familia. Cidade do Vaticano, 2016. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html. Acesso em: 16 de novembro de 2021.

FRANCISCO, Papa. **Udiienza generale. Famiglia 10: maschio e femmina (I)**. Città del Vaticano, 15 apr. de 2015. Disponível em: w2.vatican.va/content/francesco/it/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150415_udienza-generale.html. Acesso em: 16 de setembro de 2020.

JOÃO PAULO II, Papa. **Carta Encíclica Evangelium Vitae**. Aos bispos, aos presbíteros e diáconos, aos religiosos e religiosas, aos fiéis leigos e a todas as pessoas de boa vontade sobre o valor e a inviabilidade da vida humana. Cidade do Vaticano, 1995. Disponível em: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html. Acesso em: 13 jan. 2021.

JOÃO PAULO II, Papa. **Audiência Geral**. Cidade do Vaticano. 1980. Disponível em: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/audiences/1980/documents/hf_jp-

[ii_aud_19801112.html](#). Acesso em: 15 jan. 2021.

LGBT, R. et al. Stanowisko Konferencji Episkopatu Polski w kwestii LGBT +. p. 1–27, 1995. Disponível em: https://info.wiara.pl/files/20/08/28/609063_ZDfi_EpiskopatuPolskiwkwestiiLGBT.pdf. Acesso em: 15 jan.2021.

Paulo VI, Papa. Constituição Pastoral. Gaudium Et Spes. Sobre a Igreja no Mundo Actual. Roma, 7 de Dezembro de 1965. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 13 de setembro de 2020.

RATZINGER, J. A. La sal de la tierra. Madrid: Libros Palabra, 1997.

RATZINGER, J. A. Prefeito “**Carta aos bispos da Igreja Católica sobre a colaboração entre homens e mulheres na Igreja e no mundo**”. Cidade do Vaticano, 2004. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_po.html. Acesso em: 21 de outubro de 2021.

Sínodo dos Bispos. XV Assembleia geral ordinária. Os Jovens, a Fé e o Discernimento Vocacional. **Instrumentum laboris.** Cidade do Vaticano. 2018. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20180508_instrumentum-xvassemblea-giovani_po.html. Acesso em: 4 de setembro de 2020.

Sínodo dos Bispos. XV Assembleia geral ordinária. Os Jovens, a Fé e o Discernimento Vocacional. **Documento final.** Cidade do Vaticano. 27 de outubro de 2018. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20181027_doc-final-instrumentum-xvassemblea-giovani_po.html. Acesso em: 5 de setembro de 2020.

VATICANO, C. D. O. **Homem e mulher os criou:** Para uma via de diálogo sobre a questão do Gênero na Educação. Principia, n. 38, p. 7, 2019. Acesso em: 28 de fevereiro de 2021.

Notícias de Jornal:

Associação Internacional de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Intersexuais (ILGA). “Homofobia Patrocinada pelo Estado 2019”. Disponível em: <https://ilga.org/ilga-launches-state-sponsored-homophobia-2019>. Acesso em: 13 de Março de 2021.

Catholicus. “Bispo alemão propõe dar bênção católica a casais homossexuais”. 11 de Janeiro de 2018. Disponível em: <https://catholicus.org.br/bispo-alemao-propoe-dar-bencao-catolica-casais-homossexuais/>. Acesso em: 22 de dez. de 2020.

Catholicus. “Cardeal aprova cerimônias de bênção de casais homossexuais”. 7 de Fevereiro de 2018. Disponível em: <https://catholicus.org.br/cardeal-aprova-cerimonias-de-bencao-de-casais-homossexuais/>. Acesso em: 25 de nov. de 2020.

“Corriere Della Sera”, “Unioni civili? Sono fedele al Papa, ma non al di sopra della parola di Dio”. Cardinale Muller: Così si crea confusione. L'intervistatore di Gian Guido Vecchi 23/10/2020. Acesso em: 30 de outubro de 2020.

Crux. “Some German parishes plan blessings for lovers, including gays”. 4 de Maio de 2021. Disponível em: <https://cruxnow.com/church-in-europe/2021/05/some-german-parishes-plan-blessings-for-lovers-including-gays/>. Acesso em: 4 de maio de 2021

Crux. “Italian bishops criticize proposal for new homosexual and trans-phobia law”. Elise Ann Allen. 11 de jun. de 2020. Disponível em: <https://cruxnow.com/church-in-europe/2020/06/italian-bishops-criticize-proposal-for-new-homosexual-and-trans-phobia-law/>. Acesso em: 4 de maio de 2021.

Crux. “Pope’s critique of ‘gender theory’ emboldens bishops to speak out”. Inés San Martín. 22 de Ago. de 2016. Disponível em: <https://cruxnow.com/global-church/2016/08/popes-critique-gender-theory-emboldens-bishops-speak/>. Acesso em: 13 de Abr. de 2021.

Dignity New York. <https://www.dignityny.org/>. Social Justice. Disponível em: <https://www.dignityny.org/content/social-justice>. Acesso em: 14 de jan. de 2021.

Dignity New York. <https://www.dignityny.org/>. Vatican Statement Denying Blessings to Same-Sex Couples “Exacerbates Pain and Anger” for Gay Catholics says DignityUSA. Disponível em: <http://dignityny.org/node/1354>. Acesso em: 15 de jan. de 2021.

Dignity Usa. <https://www.dignityusa.org/>. DignityUSA Letter on the Pastoral Care of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender (LGBT) People 2007. Disponível em: <https://www.dignityusa.org/page/dignityusa-letter-pastoral-care-lesbian-gay-bisexual-and-transgender-lgbt-people-2007>. Acesso em: 12 de julh. de 2020.

Fratres in Unum. “Desmoralizada. ACNBB afunda de vez a Campanha da Fraternidade.” FratresInUnum.com, 8 de fevereiro de 2021. Disponível em: <https://fratresinunum.com/2021/02/08/desmoralizada-a-cnbb-afunda-de-vez-a-campanha-da-fraternidade/>. Acesso em: 15 de fev. de 2021

Grupo de Ação Pastoral da Diversidade SP/Lucas Paiva. “Carta aberta ao Papa Francisco”. Disponível em: <https://spdiversidadecatolica.blogspot.com/2015/11/carta-aberta-ao-papa-francisco.html>. Acesso em: 15 de jun. de 2020

Grupo de Ação Pastoral da Diversidade SP/Lucas Paiva. “Tomai e comei, isto é o meu corpo”. Disponível em: <https://spdiversidadecatolica.blogspot.com/2020/08/tomai-e-comei-isto-e-o-meu-corpo.html>. Acesso em: 15 de jun. de 2020

G1. Por Marina Pinhoni, Patricia Figueiredo e Tahiane Stochero. São Paulo. 27 de outubro de 2020. “Justiça de SP proíbe ONG 'Católicas pelo Direito de Decidir', que defende aborto legal, de usar 'católicas' no nome”. Acesso em: 15 de Abr. de 2021.

Global Network of Rainbow Catholics. “Carta Aberta da GNRC aos Bispos da Polónia.” 23 de agosto de 2020. Disponível em: <https://rainbowcatholics.org/portuguese/carta-aberta-da-gnrc-aos-bispos-da-polonia/>. Acesso em: 15 de janeiro de 2021.

Instituto Humanitas Unisinos. Tradução de Victor D. Thiesen. “Documento de trabalho do Sínodo dos Jovens mostra evolução do Vaticano sobre temas LGBT”. 21 Junho 2018. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/580126-documento-de-trabalho-do-sinodo-da-juventude-mostra-evolucao-do-vaticano-sobre-temas-lgbt>. Acesso em: 8 de fev. de 2021

Instituto Humanitas Unisinos. “Caminhos pastorais para os homossexuais, o Papa Francisco puxa o freio”. Tradução de Luisa Rabolini. 10 Abril 2019. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/588282-caminhos-pastorais-para-os-homossexuais-o-papa-francisco-puxa-o-freio>. Acesso em: 22 de mar. de 2021.

Instituto Humanitas Unisinos. “Documento de trabalho do Sínodo dos Jovens mostra evolução do vaticano sobre temas LGBT.” Tradução de **Victor D. Thiesen**. 21 Junho 2018. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/580126-documento-de-trabalho-do-sinodo-da-juventude-mostra-evolucao-do-vaticano-sobre-temas-lgbt>. Acesso em: 24 de setembro de 2020.

La Stampa. “Domenico Agasso jr. L'asse tra conservatori cattolici e sovranisti "Eresia l'apertura del Papaper le coppie gay.” 23 de outubro de 2020. Acesso em: 15 de setembro de 2020.

Planet Algarve. O coronavirus e a mão de Deus. Entrevista ao Arcebispo carlo maria Viganò. Por Jorge Matos Dias. 31 de março de 2020. Disponível em: <https://planetalgarve.com/2020/03/31/o->

[coronavirus-e-a-mao-de-deus-entrevista-ao-arcebispo-carlo-maria-vigano/](#). Acesso em: 09 de junh. de 2021.

Rede Nacional de Grupos Católicos. <https://www.redecatolicoslgbt.com.br>. Quem Somos. Disponível em: <https://www.redecatolicoslgbt.com.br/sobre>. Acesso em: 24 de jan. de 2021.

Rede Nacional de Grupos Católicos. <https://www.redecatolicoslgbt.com.br>. Blog. Disponível em: <https://www.redecatolicoslgbt.com.br/noticia.php?id=85>. Acesso em: 13 de abri. de 2021.

Rede Nacional de Grupos Católicos. “Nota sobre declarações da Congregação para a Doutrina da Fé”. Disponível em: <https://www.redecatolicoslgbt.com.br/noticia.php?id=87>. Acesso em: 25 de mar. de 2021

Roma, 15 settembre 2014 Il Comitato organizzatore del 3° Forum Italiano Cristiani LGBT. Disponível em: www.forumcristianilgbt.it . Acesso em: 15jan. 2021.

The Tablet. James Roberts , Christa Pongratz-Lippitt. “German bishops 'not happy' with same-sex blessing rule.” 16 MARCH 2021, THE TABLET. Disponível em: <https://www.thetablet.co.uk/news/13952/german-bishops-not-happy-with-same-sex-blessing-rule>. Acesso em: de Abr. de 2021

The New York times. Melissa Eddy. “German Catholic Priests Defy Rome to Offer Blessings to Gay Couples.” 10 de Maio de 2021. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2021/05/10/world/europe/germany-catholic-priests-blessings-gay-couples.html?searchResultPosition=1>. Acesso em: 22 de Mai. de 2021.

VERDÚ, Daniel. El papa Francisco apoya las uniones civiles entre homosexuales. El Pais. Roma 22 outubro 2020. Disponível em: <https://elpais.com/sociedad/2020-10-21/el-papa-francisco-defiende-las-uniones-civiles-entre-homosexuales.html>. Acesso em: 24 de out. de 2020.

VEJA. “Se um gay busca Deus, quem sou eu para julgar” Adriana Dias Lopes 29 jul 2013 . disponível em: : <https://veja.abril.com.br/mundo/se-um-gay-busca-deus-quem-sou-eu-para-julgar-diz-papa/>. Acesso em: 16 de setembro de 2020.