

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO NORTE FLUMINENSE DARCY RIBEIRO
CENTRO DE CIÊNCIAS DO HOMEM
LABORATÓRIO DE GESTÃO E POLÍTICAS PÚBLICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA POLÍTICA

**AMOR (IN)CONDICIONAL: UMA ANÁLISE DA RELAÇÃO ENTRE AS
ESFERAS DA FAMÍLIA E DA RELIGIÃO NA ACEITAÇÃO DA
HOMOSSEXUALIDADE**

KARINE DE GOUVÊA PESSÔA

Campos dos Goytacazes, março de 2017.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO NORTE FLUMINENSE DARCY RIBEIRO
CENTRO DE CIÊNCIAS DO HOMEM
LABORATÓRIO DE GESTÃO E POLÍTICAS PÚBLICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA POLÍTICA

KARINE DE GOUVÊA PESSÔA

Campos dos Goytacazes, março de 2017.

KARINE DE GOUVÊA PESSÔA

AMOR (IN)CONDICIONAL: UMA ANÁLISE DA RELAÇÃO ENTRE AS ESFERAS DA
FAMÍLIA E DA RELIGIÃO NA ACEITAÇÃO DA HOMOSSEXUALIDADE

Dissertação apresentada ao Centro de
Ciências do Homem, da Universidade
Estadual do Norte Fluminense Darcy
Ribeiro, como parte das exigências
para obtenção do título de Mestre em
Sociologia Política

Orientador: Prof. Dr. Roberto Dutra Torres Junior

Campos dos Goytacazes, março de 2017.

AMOR (IN)CONDICIONAL: UMA ANÁLISE DA RELAÇÃO ENTRE AS ESFERAS DA
FAMÍLIA E DA RELIGIÃO NA ACEITAÇÃO DA SEXUALIDADE

KARINE DE GOUVÊA PESSÔA

Dissertação apresentada ao Centro de
Ciências do Homem, da Universidade
Estadual do Norte Fluminense Darcy
Ribeiro, como parte das exigências
para obtenção do título de Mestre em
Sociologia Política

Aprovada em: ____/____/____.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Roberto Dutra Torres Junior (Orientador)
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro

Prof^a. Dr^a Janine Targino da Silva
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro

Prof. Dr. Nilo Lima de Azevedo
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro

Prof. Dr. Marcos Abraão Fernandes Ribeiro
Instituto Federal Fluminense

Ao Aloncio, sempre.

AGRADECIMENTOS

À minha família por compreender a importância desta pesquisa para mim e sempre me estimular a continuar.

Ao meu orientador prof. Roberto Dutra Torres Junior, pela competência, dedicação e questionamentos sempre oportunos. Serei para sempre grata por esses dois anos de constante interlocução. Esse período decerto me ensinou a lidar com minhas inseguranças e limitações e me fez uma pesquisadora mais atenta e capaz.

À CAPES, pela bolsa de estudos que possibilitou minha dedicação à pesquisa que originou essa dissertação.

À Prof^a Gabriela Scotto pelas trocas sempre enriquecedoras, por chamar a atenção para o despercebido.

Ao prof. Carlos Eugênio de Lemos, por mesmo sem saber ter sido o responsável por me apresentar ao tema desta pesquisa muitos anos antes. Aquelas aulas mudaram meu mundo.

Aos meus amigos e colegas de mestrado com quem pude trocar questões referentes à minha pesquisa, Rafael Mendes, Heitor Benjamin, Jhennifer Almeida e João Paulo Vigneron.

À Bárbara que percorreu esse trajeto ao meu lado, sofrendo as penas de dias e noites em casa diante de livros e anotações.

Aos meus entrevistados que se dispuseram a contar um pouquinho de suas histórias e experiências para que essa pesquisa acontecesse.

Aos professores que aceitaram o convite para compor a banca examinadora deste trabalho, a professora Janine Targino da Silva e os professores Marcos Abraão Fernandes Ribeiro e Nilo Azevedo, o meu muito obrigada.

“Ser aceita significa que nenhuma particularidade, nenhum pedacinho do meu ser é empecilho para que eu seja amada, seja abraçada, cuidada, compreendida”.
Gabriela, 24 anos.

Lo que puede el sentimiento no lo ha podido el saber, ni el mas claro proceder ni el mas ancho pensamiento todo lo cambia el momento colmado condescendiente, nos aleja dulcemente de rencores y violencias solo el amor con su ciencia nos vuelve tan inocentes.

PARRA, Violeta. “Volver a los diecisiete”. In SOSA, Mercedes. **Homenaje a Violeta Parra**. Buenos Aires, Universal Music Argentina, 1971 [disco de áudio].

SUMÁRIO

RESUMO	vi
ABSTRACT	vii
Introdução	1
1. A família e seus significados	6
1.1 Desenvolvimento histórico da família	7
1.2 A família contemporânea	11
1.3 A família e as idiossincrasias	14
2. Os evangélicos no Brasil	18
2.1 Chegada e expansão dos evangélicos	20
2.2 Os evangélicos na atualidade	26
2.3 Representações acerca da homossexualidade	34
3. A homossexualidade e o cristianismo	41
3.1 Início e desdobramentos das tensões: um olhar historicizante	42
3.2 Setores evangélicos na política e as pautas LGBT no Brasil	52
4. Moralidade e família	60
4.1 Contando casos	62
4.2 Do amor (in)condicional: Repensando a família	77
Considerações Finais	81
Referências Bibliográficas	84
Anexos	89

RESUMO

Esta dissertação discute a relação entre família e religião na aceitação da homossexualidade. Considerando a existência de um discurso relativamente uniforme no meio evangélico acerca da homossexualidade, intentamos perceber a influência dele na esfera privada. Partindo de histórias de vida de gays e lésbicas filhos e filhas de pessoas evangélicas, analisamos os fatores que influenciam o desempenho familiar, apresentando de que forma a aceitação/ não aceitação se delineia no convívio familiar, segundo as interpretações que os entrevistados fazem sobre as ações e discursos de seus pais. As expectativas afetivas vinculadas ao ideal de relacionamento puro de Giddens são levadas em consideração uma vez que elas funcionam enquanto força motriz na busca por relacionamentos baseados em trocas afetivas incondicionais, que inicialmente são endereçadas às figuras dos pais. No entanto, quando essas expectativas são frustradas dentro da família, podem ter como endereço pessoas fora do seio familiar. A tensão entre moral religiosa e moral afetiva ocupa o centro da discussão sobre o ideal de relacionamento puro, tendo o próprio contexto familiar como palco desta tensão.

PALAVRAS-CHAVE: Família; Religião; Homossexualidade.

ABSTRACT

This dissertation discusses the relationship between family and religion when it comes to accepting homosexuality. Considering the existence of a relatively uniform speech by the evangelicals Christians regarding homosexuality, we try to notice its influence in the private sphere. Based on the life stories of gays and lesbians, sons and daughters of evangelicals Christians, we analyze the factors that influence family development, showing how acceptance / non-acceptance is delineated inside the Family daily life, taking into consideration the interpretations that the people interviewed make about actions and speeches from their parentes. The affective expectations linked to Giddens's ideal of pure relationship are taken into account, since they function as the driving force in the search for relationships based on unconditional affective exchanges, which are initially addressed to the the parentes figures. However, when these expectations are frustrated within the family, they may have to rely on people outside its circle. The tension between religious and affective moralities occupies the center of the discussion about the ideal of pure relationship, having the family context itself as the stage of this tension.

KEYWORDS: Family; Religion; Homosexuality.

Introdução

Esta dissertação aborda a relação entre religião e família na aceitação da homossexualidade. Por meio de entrevistas do tipo história de vida realizadas com gays e lésbicas filhos e filhas de pessoas evangélicas, analisamos a relação entre a família evangélica e as expectativas afetivas de seus filhos. Foram realizadas nove entrevistas com pessoas que já realizaram o *coming out*¹ para suas famílias, discursivamente ou vivencialmente. As entrevistas aconteceram entre 2016 e 2017, nas quais privilegiamos as interpretações que os entrevistados fazem sobre as ações e discursos de seus pais.

O desafio de chegar no campo foi maior do que eu pude prever. Eu acreditava que as pessoas teriam interesse em participar da pesquisa e se voluntariariam para serem entrevistados, mas não foi bem assim que aconteceu. O plano inicial era postar em coletivos LGBT em redes sociais que estávamos fazendo uma pesquisa e buscávamos gays e lésbicas filhos e filhas de pessoas evangélicas para entrevistas, e a partir daí iniciar a bola de neve. Entretanto, por essa via somente uma pessoa apareceu e ela não se encaixava nos critérios selecionados. No entanto, foi por intermédio dessa pessoa que eu realizei minha primeira entrevista.

Alguns dos entrevistados foram abordados diretamente por mim em ocasiões variadas. Por vezes após conhecer algumas pessoas em bares e em conversa estes revelarem serem gays e lésbicas filhos e filhas de evangélicos, eu os contava sobre a pesquisa e pedia para entrevistá-los. Alguns deles aceitaram e tornaram-se meus interlocutores, entretanto outros, apesar de também aceitarem, não compareciam a entrevista agendada.

Certos obstáculos se colocaram no caminho da pesquisa. Um deles foi nosso corte se dar sobre os que já haviam revelado a família sua sexualidade. Por meio da bola de neve, alguns dos que vinham através de amigos ainda conviviam com a angústia do segredo, outros a família era católica e não evangélica, o que os retirava do grupo selecionado. Alguns também apresentavam grande preocupação com o sigilo. O temor diante da possibilidade de suas famílias tomarem conhecimento de que assuntos privados fossem discutidos, ou até mesmo revelados a estranhos se apresentou algumas vezes. A preocupação com o impacto de possíveis vazamentos por parte de alguns advinha de seus pais serem figuras públicas e outros pelo cargo ocupado dentro da igreja. A maior parte dos entrevistados já me conhecia, exceto os que vieram por intermédio de outras pessoas que já

¹ Por *coming out* nos referimos ao ato de revelar sua orientação sexual publicamente.

havia sido entrevistadas. A convivência na comunidade LGBT havia feito de muitos de nós conhecidos por compartilhar espaços comuns. Universidade, bares, colegas de colegas. Acredito que em alguns casos isso facilitou o alcance e até mesmo a disponibilidade em falar comigo, e em outros, acredito que esse mesmo fator os repeliu. Apesar destas dificuldades, foi possível realizar a pesquisa com filhas e filhos de pai e/ou mãe evangélica. No entanto, não foi viável entrevistar os pais, já que este passo na pesquisa representava um grande incômodo para os filhos e filhas.

A decisão em relacionar a religião evangélica e a família ao comportamento referente à homossexualidade se justifica pelo investimento realizado nos últimos anos na disseminação de um imaginário referente à homossexualidade, que promoveu uma relativa uniformidade discursiva nos setores evangélicos em torno da questão. A pesquisa de Marcelo Natividade (2006) analisou a produção literária evangélica acerca da homossexualidade, e constatou que neste material a homossexualidade é considerada uma antinatureza, um comportamento apreendido ou um problema espiritual (NATIVIDADE, 2006). Ela é relacionada com frequência a perversões sexuais como a pedofilia. Julio Severo, autor de livros evangélicos que versam sobre a homossexualidade, afirma que uma pesquisa avaliou pedófilos heterossexuais e homossexuais. Segundo ele, o resultado da pesquisa mostrou que 153 pedófilos homossexuais teriam estuprado 22.981 meninos por um período, em média, de 22 anos. Enquanto 224 pedófilos heterossexuais teriam estuprado 4.435 meninas por um período, em média, de 18 anos. Cada pedófilo homossexual teria violentado em média 150 meninos, enquanto cada pedófilo heterossexual teria violentado em média 20 meninas². Mostrando que numa comparação entre pedófilos homossexuais e heterossexuais, os gays são mais de 500% mais perversos que os heterossexuais, pois apesar de serem menos numerosos, abusaram de uma quantidade muito maior de crianças. Que pesquisas são essas, talvez nunca saberemos, visto que o autor nunca mostra suas fontes. No entanto pouco importa a veracidade de tais informações. Em fóruns de discussões na internet esses dados são considerados reais, e faz pensar a influência deste tipo de representação nas percepções e ações dos indivíduos na sociedade.

O disque 100, somente nos seis primeiros meses de 2016 recebeu 960 denúncias de violência homofóbica³, das quais cerca de 18% dos suspeitos são familiares da vítima. Em pesquisa realizada em parceria com o Williams Institute com população sem-teto LGBT

² Disponível em: <<http://forum.antinaordemmundial.com/Topico-pedofilia-homossexualismo-ado%C3%A7%C3%A3o-por-gays-e-as-redes-de-pedofilia?pid=118758>>. Acesso em: 16 fev 2017.

³ Dados disponíveis em: <<http://www.sdh.gov.br/disque100/balanco>>. Acesso em: 20 nov. 2016.

nos Estados Unidos entre 2011 e 2012, verificou que 43% dos entrevistados foram forçados a sair de casa pelos pais por causa de sua orientação sexual ou identidade de gênero. E cerca de 68% dentre esses relatam terem vivido rejeição familiar, enquanto 54% viveram experiências de abuso dentro da família. É óbvio que as famílias em geral têm demonstrado certo embaraço em lidar com a questão da homossexualidade, quando dentro do ambiente familiar. De forma que, pensar de que maneira representações que aviltam a identidade homossexual influenciam o tratamento dispensado na esfera privada à filhos e filhas homossexuais mostra-se urgente.

Propomos, portanto, investigar os processos de aceitação/não aceitação da homossexualidade dentro de famílias evangélicas com filhos gays e/ou filhas lésbicas. Tencionamos pensar o conflito entre moral religiosa e moral afetiva – que seria inerente às relações familiares –, tendo o próprio contexto familiar como lócus da observação. Intentamos perceber se a presença da cosmologia religiosa evangélica acerca da homossexualidade e do sujeito homossexual, exerce influência sobre o desempenho familiar.

Religião e família são esferas diferenciadas entre si. A família como esfera social com sua própria lógica e sua autonomia relativa face ao ambiente social e religioso mais amplo, tem suas práticas estruturadas por uma moralidade afetiva específica deste espaço, a qual pode entrar com contradição com a moralidade religiosa. Contudo, em que medida elas divergem? No que uma se sobrepõe a outra?

Há algum tempo me chama a atenção a propaganda religiosa a respeito da homossexualidade, mas devo dizer que ela só passou a me incomodar de fato a partir do ano de 2011. Durante boa parte da minha vida eu estive relacionada à alguma religião cristã. Até meus 15 anos fui adepta do mormonismo, entretanto durante o tempo que frequentei não me recorde de ouvir nenhuma crítica à homossexualidade. Dos 16 aos 25 anos frequentei igrejas evangélicas com alguns intervalos. Fui membro da Assembleia de Deus, da Igreja Congregacional e por último, da Igreja Batista. Enquanto eu fazia parte delas, não percebia os discursos sobre a homossexualidade enquanto problemáticos. Eu acreditava que eles refletiam a verdade sobre a homossexualidade e sobre as pessoas homossexuais. É bem verdade que eu conhecia poucos gays e lésbicas, e os que eu conhecia não eram muito próximos a mim, o que dificultava uma quebra estereotípica. Me incomoda lembrar que eu pouco refletia sobre certas representações, e em muito reproduzia os discursos ouvidos.

O processo de questionar essas representações, iniciou com a proximidade e convívio com pessoas gays e lésbicas associado ao estudo das ciências sociais. Alguns anos depois quando me reconheci lésbica, vivi essas questões bem de perto. O contexto é basicamente o mesmo de muitos dos meus entrevistados. Minha mãe, evangélica pentecostal, reagiu de forma muito semelhante a alguns pais dos meus interlocutores. Afirmações que diziam que eu não nasci assim, que Deus cura, que o homossexual está oprimido ou possesso por demônios, e até mesmo fazer comparações que colocavam a minha condição lado a lado a perversões sexuais como pedofilia e zoofilia. Pode parecer chocante à primeira vista, e de certa forma é, mas aquele discurso não era em nada original. Na verdade, eram velhos conhecidos. Em pregações e também entrevistas com célebres pastores e políticos religiosos todas essas questões já haviam mencionadas, o que nos mostra que esses discursos têm real alcance na sociedade. Por mais que inicialmente me magoasse ouvir certas falas (afinal apesar do receio de ser desprezado, a expectativa é sempre ser abraçado e ouvir que você é amado independente do que quer que tenha feito, do que quer que seja), me recordava muito eu poucos anos antes, o que talvez me fizesse olhar com certa condescendência suas ações, acreditando que mudar era uma possibilidade.

Com o passar do tempo, quanto mais eu conhecia gays e lésbicas, mais me surpreendia com as trajetórias de vida, mas principalmente com as experiências vividas dentro de suas famílias. As novas vivências familiares inauguradas pelo *coming out*, em sua maioria eram marcadas por intenso sofrimento emocional, e por vezes, físico. Muito embora, histórias de acolhimento e compreensão esporadicamente surgissem. A curiosidade em entender o que diferenciava essas famílias foi o que motivou essa pesquisa. Pensar que mesmo estando debaixo de uma mesma doutrina, as pessoas apresentam comportamentos tão diferentes diante da notícia que seu filho ou filha é homossexual, nos levou a observar possíveis variáveis que pudessem interferir em seus comportamentos, desta forma consideramos denominação religiosa, escolaridade, gênero e tempo de conhecimento.

Esta dissertação está organizada em 4 capítulos. O primeiro capítulo aborda a família e suas transformações na sociedade. Caracterizamos a família patriarcal e as mudanças percorridas até o modelo familiar atual, incluindo as aspirações dos indivíduos direcionadas a ela. Ainda neste capítulo, o conceito de *relacionamento puro* de Giddens (2007) é introduzido tencionando verificar se esse constructo pode de fato ser mobilizado a fim de compreender as expectativas morais dos indivíduos na esfera privada. No segundo capítulo descrevemos os evangélicos no Brasil, percorrendo o itinerário por eles realizado.

Aqui são abordadas as mudanças ocorridas desde a chegada dos primeiros missionários no país, como também os processos de acomodação à sociedade moderna. Nesse capítulo são enfatizados os traços distintivos da religião hoje, além das representações acerca da homossexualidade difundidas por líderes religiosos e pessoas evangélicas inseridas na política. No capítulo terceiro, remontamos a história da hostilidade do cristianismo relacionada à homossexualidade, atravessando o catolicismo e o protestantismo até a atualidade. Ainda nesta seção apresentamos as estratégias e argumentos utilizados por políticos evangélicos para garantir seu lugar nos espaços de poder, e as disputas travadas entre estes e o movimento LGBT no Brasil. No quarto capítulo, as moralidades que impulsionam as tomadas de decisão são abordadas. Nessa parte do trabalho apresentamos as biografias dos entrevistados bem como suas percepções e interpretações acerca do comportamento de seus pais e suas mães diante da descoberta de sua homossexualidade. Por fim, concluo a dissertação com minhas considerações finais.

Capítulo 1

A família e seus significados

Há uma dificuldade enorme em estudar a família. Além de encerrar em si uma infinidade de sentidos, o conceito de família exige delimitação de temas e aspectos adicionais que complexificam a pesquisa. No entanto, acima de qualquer delimitação, é consenso que a família é “alicerce de identidade” (SARTI, 1999, p. 100). Provavelmente é por esta razão que as disputas para defini-la aparentemente nunca cessam. Além de todas as complicações existentes em realizar pesquisa de campo dentro do universo familiar, ela se constitui enquanto campo de disputas simbólicas pela sua própria definição, na qual religião, tradição, ciência e outras esferas se constituem como protagonistas desta disputa o que não impede que se apoiem mutuamente em determinadas situações.

Neste capítulo, pretendemos realizar uma breve exposição acerca do desenvolvimento da família, realizando um esforço de pensar a família por perspectivas sociológicas, percebendo seu caráter cultural e social, distanciando-se de visões meramente ideológicas e ahistóricas. Nosso objetivo é evidenciar as transformações sofridas pela família tanto em sua forma quanto em seu conteúdo. Dito isso, será possível perceber que os arranjos familiares, as expectativas concernentes à família e ao desempenho de papéis dentro dela também sofreram alterações decorrentes das transformações sociais, políticas, econômicas e culturais.

Apesar de muito se falar na atualidade em “fim da família”, historicamente a família revelou enorme potencial adaptativo às mudanças. Ela atravessou alguns processos políticos e sociais em momentos históricos pontuais que a transformaram profundamente, mas mantém certa unidade enquanto esfera ou instituição específica da sociedade. Longe de acabar, a família ainda hoje reafirma sua vitalidade por meio da pluralidade de arranjos familiares, bem como na preservação de sua importância.

A industrialização e a Revolução Francesa interferiram em dois aspectos outrora estabelecidos dentro da família, a saber a autoridade patriarcal e a divisão interna de papéis. O ideário democrático que desde então se difundiu mais rapidamente pela sociedade vem transformando as relações familiares. Novas expectativas e novas atribuições atingem a família contemporânea em ritmo acelerado. A cada passagem geracional novas obrigações são incorporadas à família. E como hoje ela tem recebido enorme atenção, descobrem-se com frequência novas formas de educar, bem como novas necessidades.

No contexto político atual, o debate sobre novas configurações familiares tem suscitado intensas discussões. Os setores mais conservadores dentro do sistema político têm se alinhado, formando uma bancada inter-religiosa⁴ a fim de impedir o reconhecimento de outros arranjos familiares que escapem ao modelo autoproclamado cristão, o que segundo os mesmos seria a família formada por pai, mãe e filhos. Com a justificativa do possível fim da família, caso seja reconhecida a legitimidade de famílias homoparentais, tem se guerreado pela manutenção do dito modelo de família tradicional. Maria Engrácia Leandro (2006) afirma que muitos fatores influenciam a maior ocorrência de um tipo de organização familiar, em determinada situação no tempo e no espaço, tal como o “contexto económico, cultural, social, religioso, político e das mentalidades” (p. 58). E segue dizendo que num contexto onde a influência religiosa é expressiva, observa-se a tendência da família seguir o modelo proposto pela religião. Entretanto, afirma também que a coexistência de tipos de família é uma marca de longa data.

A família “nuclear, a tronco, a alargada, a complexa bem como as famílias sem núcleo (como é o caso das famílias constituídas apenas por irmãos) e na actualidade mais correntemente a nuclear, a recomposta, a monoparental, a complexa, a unipessoal, entre outras” (2006, p. 57). Leandro segue afirmando que “a família do Génesis (Gn, 2,18-24) é nuclear, a do Antigo Testamento é predominantemente poligâmica, ao passo que a do Novo Testamento é nuclear com base no modelo da família de Nazaré: Nossa Senhora, São José e o Menino Jesus” (2006, p. 58), mostrando que o modelo de família exaltado pelos líderes religiosos na atualidade, nada tem de natural e perene.

Adiante pretendemos mostrar o desenvolvimento histórico da família. Na seção 1.1 apresentaremos o olhar da sociologia clássica desde a família patriarcal pontuando suas principais características. Na 1.2 a família contemporânea será abordada, atentando para a transferência da centralidade do grupo para o indivíduo. Na seção 1.3, as expectativas relacionadas à família contemporânea têm lugar de destaque, analisando as formas com que ela lida com as idiosincrasias em seu seio.

1.1 Desenvolvimento histórico da família

A sociologia clássica, nas figuras de seus fundadores, apresenta poucas contribuições concernentes à família. Dentre eles, Durkheim foi o quem demonstrou maior

⁴ Ver Frente Parlamentar Mista em Defesa da Família e Apoio à Vida.

interesse em estudar a família enquanto objeto sociológico. Em seus escritos apresenta desejo em realizar profundos estudos acerca das famílias existentes ao redor do mundo, expresso em *Introduction à la sociologie de la famille*⁵ (1888). Contudo, na verdade, pouco foi feito em vida. Se em *Introduction à la sociologie de la famille* Durkheim estabelece as bases metodológicas para os estudos da família, foi com a publicação de *La famille conjugale* (1892), realizada por Mauss após sua morte que podemos ter um maior contato de fato com a visão durkheimiana acerca da família.

Em *La famille conjugale*, Durkheim inicia com a definição de *família conjugal*, que seria composta por marido, esposa e filhos menores não casados, a qual ele diz ser decorrente de uma contração da família paternal⁶, que incluía, pai, mãe, filhos e todos seus descendentes (DURKHEIM, 1892, p. 4). Essa nova família observada por Durkheim, abria espaço à individualidade, distinguindo-se da família patriarcal romana, onde o pai possuía o domínio sobre toda a família enquanto vivesse, que compreendia tanto as pessoas quanto as propriedades.

Il n'en est plus de même de la société conjugale. Chacun des membres qui la composent a son individualité, sa sphère d'action propre. Même l'enfant mineur a la sienne, quoiqu'elle soit subordonnée à celle du père, par suite de son moindre développement⁷ (1892, p. 5).

Há uma diferença monumental entre os dois tipos mencionados de família. Na família patriarcal, o patriarca tinha total domínio sobre a família. Até a assunção de um filho estava sujeito ao desejo do patriarca. Os que eram reconhecidos enquanto filhos seriam sustentados pelo patriarca, e durante esse período eram considerados cidadãos de segunda, até se tornarem *pater familias*. Tudo isso garantido pelo direito romano (LEANDRO, 2006, p. 58-59). Leandro salienta que:

na Roma Antiga o casamento é designado de «*matrimonium*» termo através do qual a sociedade romana da época atribui às mulheres em idade procriativa a responsabilidade de darem descendência aos cidadãos, isto é, estabelece a condição legal de «*mater*». Sendo assim, a esposa pode ser considerada como um instrumento da ordem política. Sublinhe-se, contudo, que o marido, sendo pai dos filhos que lhe dá a sua esposa legítima, sem que necessariamente tenha de ser o

⁵ Vale salientar que o texto mencionado foi uma aula inaugural do curso de Ciências Sociais da Faculté de Lettres em Bourdeaux, em 1888.

⁶ Família paternal era como Durkheim chamava as instituições domésticas dos povos germânicos, que distinguia-se da família patriarcal romana, que segundo ele, apresentava concentração absoluta e excessiva em Roma.

⁷ “A sociedade conjugal não é mais a mesma. Cada membro que a compõe tem a sua própria individualidade, sua esfera de ação própria. Até a criança menor tem a sua, mesmo que ela seja subordinada à do pai, levando em conta seu mínimo desenvolvimento (tradução nossa)”.

procriador, a heterossexualidade está na base da constituição do casamento. Em tais circunstâncias não é porque é progenitor que o marido é pai, mas porque é marido duma mulher (2006, p. 59).

Segundo a autora, essa figura paterna artificial estaria relacionada ao politeísmo da época, e questiona se o cristianismo, com um Deus ocupando a posição de pai, teria conduzido a uma maior sensibilização a este papel social (LEANDRO, 2006, p. 50). Sobre a influência do cristianismo nas transformações familiares Leandro coloca que com o Edito de Milão em 313, que estabelecia regras acerca da constituição familiar, foi se construindo “uma sociedade familiar europeia de tipo nuclear conjugal” (2006, p. 60).

A nova forma de família, então proposta pela Igreja Católica, assenta no livre consentimento dos nubentes e no casamento monogâmico, dando origem a uma família nuclear conjugal, composta pelo pai, a mãe e os filhos, partilhando o mesmo espaço habitacional, à semelhança da família de Nazaré, o que não era uma regra até então, ainda que já tenha sido preconizada pelo estoicismo desde o 1º século da nossa era (LEANDRO, 2006, p. 61).

Pode-se dizer que a Igreja Católica foi responsável por algumas aberturas que privilegiavam o desejo individual em detrimento dos interesses materiais familiares. A família nuclear conjugal, a qual preponderou, constituiu-se primeiramente sob influência do Cristianismo e, em seguida

se foram juntando outras influências decorrentes de doutrinas filosóficas, como o individualismo inglês, ainda antes das revoluções liberais e da industrialização, o iluminismo, o próprio processo industrial, dando origem a novas racionalidades e organização do trabalho, a mudança das mentalidades, o processo da secularização e o impacto da modernidade de maneira mais alargada (LEANDRO, 2006, p. 62).

A passagem da família tradicional para a família moderna se deu no contexto iluminista e mediante novas formas de organização econômica introduzidas pela industrialização, onde questões relacionadas a autonomia doméstica, afeição e privacidade entraram em pauta. A valorização dos sentimentos e o processo de escolarização que data do século XV é fundamental para entender essa passagem. A busca pela melhoria da formação humana e profissional culminou na crescente valorização da escola e ao mesmo tempo na ampliação da formação escolar de crianças e jovens. Da mesma forma, há um aumento na dedicação de afeto dentro da família, em especial à criança (LEANDRO, 2006). François de Singly afirma que “a escola cria uma ideia particular de infância” (2007, p. 46) que exigia por parte dos adultos a percepção da necessidade em preservar a inocência e delicadeza características da infância. Ao mesmo tempo em que a escola afasta a criança da família geograficamente, a aproxima afetivamente, ao passo que um

sentimento da família agregado a um desejo de privacidade, colaboraram para uma crescente intimidade na família. Por esses motivos Singly pensa que a designação *família conjugal* deveria ser substituída por família educativa ou família sentimental, dado que a afeição direcionada à família torna-se um novo valor (2007, p. 48).

Leandro cita Ariès⁸ que define os dois tipos de famílias existentes no período, uma onde a criança é negligenciada, importando o patrimônio e sua mão de obra; e outra onde a fortuna do casal está direcionada à figura da criança, considerando seu futuro. No primeiro caso, a criança é um recurso a ser utilizado de acordo com o interesse dos pais, enquanto no segundo a criança é “um «*projecto*», em função dela mesma” (LEANDRO, 2006, p. 65).

Durkheim (1892) aponta para essa ênfase nas pessoas em detrimento das coisas, de forma que acredita inclusive que o fim do direito à herança⁹ seria algo inevitável. Aqui já é possível perceber uma transferência na tônica da família, dos bens materiais para as relações dentro dela, bem como sua característica individualista. Durkheim afirma que “les choses cessent de plus en plus d'être un ciment de la société domestique” (1892, p. 9). Com a eliminação do direito sucessório, os indivíduos teriam a oportunidade de mostrar seu mérito pessoal, não importando seus antepassados muito menos as imposições que derivariam de sua linhagem familiar, o que colaboraria também para reduzir as desigualdades sociais.

Singly ressalta a divisão de papéis entre os cônjuges como uma divisão estruturante da família durante a primeira modernidade¹⁰, onde ao homem cabia o dever de prover a família financeiramente, e à mulher o trabalho doméstico. Portanto, cabe dizer que esse “indivíduo individualizado” não incluía as mulheres (2007, p. 172).

O aumento na importância das crianças (na figura dos filhos) pode ser notada também na participação do Estado. Durkheim observou sua crescente participação na regulamentação normativa da vida familiar, estabelecendo os deveres dos pais, com o objetivo de proteger os órfãos e os filhos de possíveis excessos de seus progenitores.

⁸ ARIÈS, Phellipe. *L'enfant et la famille sous L'Ancien Régime*. Paris, Seouil, 1960-1973 APUD LEANDRO, 2006, p. 65.

⁹ Em *La famille conjugale*, Durkheim demonstra acreditar que o direito à herança iria extinguir-se a fim de anular as desigualdades, de forma que cada indivíduo pudesse mostrar seu mérito pessoal (p. 7). Essa questão relaciona-se com a lei francesa que impede a família de deserdar um filho, de forma que Durkheim faz referência a lei anglo-saxônica onde os bens são de propriedade individual, sendo possível não deixar herança alguma aos filhos.

¹⁰ Para Singly, a modernidade compreende dois períodos. Aqui estamos tratando das características da família nesse primeiro período, adiante abordaremos as características da família no segundo período, que inicia a partir de 1960. A família da “segunda modernidade” seria a família atual.

Durkheim afirma que o laço familiar é indissolúvel, dada a existência de direitos e deveres controlando o contrato do casamento e filiação. A família deixa de ser de caráter privado e passa a ter caráter legal, uma vez que o Estado supervisiona se há a observância ou não de suas obrigações (TORRES, 2010, p. 46).

Esta abordagem durkheimiana sobre a recontextualização social da família nas condições da modernidade é interessante, entre outras coisas, por ressaltar a influência das injunções advindas das esferas sociais que se autonomizam com a transição à “sociedade industrial” sobre o desenvolvimento das estruturas de relações internas da instituição familiar. Isto vale especialmente para as injunções jurídico-normativas do Estado que buscam regulamentar os papéis e as obrigações dos membros da família a partir dos princípios da proteção e da promoção da individualidade da pessoa, embora se deva ressaltar que as estratégias de influenciar a configuração e o desenvolvimento da vida familiar não se restringem ao Estado. Além disso, a análise de Durkheim também destaca o papel do “individualismo moral” enquanto fonte de obrigações e direitos (individuais) com base na qual não só as empreitadas regulamentadoras vão ser elaboradas, mas também, como tentaremos mostrar neste trabalho, os próprios conflitos e expectativas de reconhecimento dos indivíduos e seus papéis no sistema social da família. O “individualismo moral” ao qual Durkheim se refere, assume a forma de expectativas individuais de reconhecimento afetivo capazes de orientar cursos de ação mesmo em contextos em que outras moralidades impõem limites ou buscam inviabilizar este reconhecimento.

1.2 A família contemporânea

Até a segunda metade do século XX, a família ainda estava imbricada à existência do casamento, com papéis sociais divididos e hierarquizados. Apesar do divórcio existir, as taxas eram mínimas. Aparentemente, o modelo de família nuclear fomentado pela Igreja Católica era predominante. Contudo, a partir de 1960, mudanças políticas, econômicas, sociais e culturais, provocaram intensas transformações na estrutura familiar. Singly coloca que

O período contemporâneo é caracterizado por um maior domínio do trabalho individual e familiar e isso por duas razões que se reforçam: um sistema de valores que aprova sua autonomia, desvalorizando a herança material e simbólica (...), e as condições objetivas que permitem o controle desse domínio individual, sobretudo a contracepção e as leis a ela relacionadas (2007, p. 128).

Singly (2007) intitula por segunda modernidade esse novo período, onde o processo de individualização ganha maior espaço dentro da família. O autor defende que um fator caracteriza essa passagem: a focalização nas relações. Na fase anterior ela já se constituía enquanto característica, contudo é na segunda modernidade que se intensifica, deslocando a visão do grupo para o indivíduo, “o “eu” é mais importante que o “nós” ” (2007, p. 132).

Sobre a família contemporânea, Anália Torres afirma que na atualidade há uma tendência dominante

ao primado do indivíduo sobre a família -- primado do "eu" sobre o "nós-casal" -- o que significa que é em função do bem-estar de cada um dos cônjuges que se definem as regras e as formas de regulação nas interações conjugais. Contudo, esse primado do eu deve ser entendido não tanto como a afirmação do mero egoísmo mas mais como valor ou referência que se invoca em situações limite, quando o bem-estar do indivíduo fica claramente em causa (2010, p. 168-169).

E utiliza a explicação de Kellerhals para compreender como se chegou a este modelo. Torres esclarece que Kellerhals considera a existência de três movimentos consecutivos concernentes às relações familiares bem como no processo sócio-histórico: “da comunidade para a família, da família para o casal e deste para o indivíduo” (KELLERHALS, et al 1982¹¹ APUD TORRES, 2010, p. 169) e continua dizendo que esses movimentos sucessivos ocasionam tensões relativas ao individualismo e fusão, que por sua vez, pode provocar nos indivíduos impasses derivados desse dilema: ser leal a si e ao coletivo familiar.

Com o acentuamento do amor romântico, o casal passa a ocupar o cerne das esperanças individuais bem como torna-se modelo cultural idealizado. O casal passa a assumir esse lugar central devido a alguns fatores: relações sociais fragmentadas; a falta de realização pessoal no trabalho; maior fragilidade dos laços comunitários. Esses aspectos acabaram por motivar a busca pelo sentido no amor romântico (KELLERHALS, et.al 1982 APUD TORRES, 2010, p. 169-170). Por outro lado, os mesmos motivos que levaram a essa concentração sobre o casal e a vida familiar, também o conduziu a fragmentação. “O *ethos* individualista entra na lógica conjugal. Os indivíduos devem obediência a dois princípios: a si próprios, por um lado, e à família e à relação conjugal pelo outro. Da dupla lealdade resulta tensão entre individualismo e fusão” (KELLERHALS, et.al 1982 APUD TORRES, 2010, p. 170). Acerca disso, Torres (2010) aponta que essa proposição de

¹¹ KELLERHALS, JEAN et al. **Mariage au quotidien – inégalités sociales, tension culturels et organisation familiales**. Lausanne: Ed Pierre Marcel Favre, 1982, apud TORRES, 2010, p. 169.

Kellerhals contribuiu para a quebra de uma ideia comumente atribuída à vida familiar enquanto lugar de proteção e bem-estar, isenta de conflitos e tensões.

Elisabeth Beck-Gernsheim (2002) analisa como os processos de individualização vem afetando as relações familiares nas sociedades ocidentais contemporâneas, e destaca que “the old certainties (rooted in religion, tradition, biology, etc.) lose much of their force without actually disappearing and new options review the areas for personal choice” (2002, p. 7), evidenciando que na verdade, os processos de individualização além de gerar a expectativa de uma vida própria, geram também o desejo por laços e proximidade. De forma que, diferente do que algumas previsões mais dramáticas supõem, os processos de individualização não culminarão no fim da família, mas sim na própria família.

Only diferente, more, better: the negotiated family, the alternated family, the multiple family, new arrangements after divorce, remarriage, divorce again, new assortments from you, my, our children, our past and presente families. It will be the expansion of the nuclear family and its extension over time; it will be the alliance between individuals that it represents; and it will be glorified largely because it represents an image of a refuge in the chilly environment of our affluent, impersonal, uncertain society, which has been stripped of its traditions and exposed to all kinds of risk (2002, p. 8).

No trecho acima, Beck-Gernsheim deixa transparecer a ideia de um “dever ser” para a família: que seja lugar de refúgio na sociedade atual que seria caracterizada pela impessoalidade e incertezas.

Acerca das transformações de valores e práticas na contemporaneidade, Giddens (1993) infere que há uma nova gramática orientando as relações familiares pautada no ideal democrático. A partir daí o autor introduz o conceito de *relacionamento puro*, o qual define como “um relacionamento baseado na comunicação emocional, em que as recompensas derivadas de tal comunicação são a principal base para a continuação do relacionamento” (GIDDENS, 2007, p. 70). Sobre isso afirma que diferente dos tipos mais tradicionais de laços sociais, o *relacionamento puro* “depende de processos de confiança ativa – a abertura de si mesmo para o outro. Franqueza é a condição básica da intimidade. O relacionamento puro é implicitamente democrático” (GIDDENS, 2007, p. 70).

Na mesma esteira, Cynthia Sarti (1999) aponta que a perda da autoridade patriarcal e a divisão interna de papéis cedeu espaço para profundas transformações dentro das relações familiares. Ambos autores se aproximam desse cerne democrático, onde o arquétipo usado anteriormente será substituído não por outro rijamente estabelecido, mas será negociado, definido e posteriormente renegociado entre pais e filhos (SARTI, 1999, p. 104). Nesse novo arranjo, os direitos individuais de cada pessoa são considerados. A

autoridade não é extinta da família, entretanto ela não mais se assenta sobre um poder tirânico, precisando ser fundamentada. Agora ela fundamenta-se no desejo pela felicidade de cada parte da família. Desta forma,

Um bom relacionamento é o que se estabelece entre iguais, em que cada parte tem iguais direitos e obrigações. Num relacionamento assim, cada pessoa tem respeito pela outra e deseja o melhor para ela. O relacionamento puro é baseado na comunidade, de tal modo que compreender o ponto de vista da outra pessoa é essencial. A conversa, ou diálogo, é o que basicamente faz o relacionamento funcionar. O relacionamento funciona melhor se as pessoas não escondem muita coisa uma da outra – é preciso haver confiança mútua. E a confiança tem de ser trabalhada; não pode ser simplesmente pressuposta. Finalmente, um bom relacionamento é aquele isento de poder arbitrário, coerção e violência (GIDDENS, 2007, p. 71).

Apesar de tantas mudanças, a família na atualidade continua sendo uma instituição de importância basilar na vida dos indivíduos. A família torna-se um grande pilar na vida do jovem, afirma Sarti. Em suas palavras:

A importância fundamental da família para o jovem está precisamente nessa possibilidade de manter o eixo de referências simbólicas que a família representa, como o lugar de apego, de segurança, como rede de proteção, mas que nesse momento – mais radicalmente, ainda, do que em outros do ciclo de vida familiar - precisa abrir espaço para o outro, justamente para continuar a ser ponto de referência (SARTI, 2004, p.21).

1.3 A família e as idiosincrasias

Segundo Giddens, a natureza das instituições modernas está profundamente ligada à confiança em sistemas abstratos. Seu conceito de *segurança ontológica* explica a capacidade em confiar nesses sistemas. Segundo o autor, a base desta confiança ontológica é construída na infância, onde a criança entende que a ausência de seu protetor não significa a ausência do amor, de forma que no exercício da separação a criança ganha confiança. De acordo com o autor, “a fé no amor de seus protetores é a essência daquele salto ao compromisso que a confiança básica – e todas as formas de confiança, portanto – pressupõe” (1991, p. 98), entendendo que a confiança em objetos não-humanos advém de uma “fé mais primitiva na fidedignidade e sustentação de seres humanos” (1991, p. 100). Adiante, o autor traz a ideia de *confiança pessoal* direcionada às relações sociais, a qual

carrega uma noção de mutualidade¹². Giddens afirma que “relacionamentos são laços baseados em confiança, onde a confiança não é pré-dada mas trabalhada, e onde o trabalho envolvido significa um *processo mútuo de auto-revelação*” (1991, p. 123). Compreendendo como base para os relacionamentos a “mutualidade de auto-revelação”, pressupõe sinceridade para a construção de um bom relacionamento. Se anteriormente o relacionamento familiar estava assentado na existência de um lugar social, na atualidade ele precisa mostrar-se existente. Não existe a predominância de uma hierarquia que autorize a renovação de um relacionamento, mas a obrigação de promover sentimentos positivos ao outro.

Essa questão tem importância fundamental nesse trabalho, a medida em que o aprimoramento dessa ideia impõe à família contemporânea uma nova forma de se relacionar. Muito embora Giddens esclareça a presença do ideário democrático na família contemporânea, essa família existe na nossa sociedade? Em que medida ela corresponde às expectativas correntes atribuídas a ela? Ela está no nível das aspirações somente ou também no nível das práticas sociais? Caso esteja no nível das práticas, em que medida e de que modo? Caso não esteja no nível das práticas, como se tenta trabalhar a contradição entre norma e prática?

Giddens (2005) afirma que nas sociedades modernas, o lar constitui-se enquanto o lugar mais perigoso para um indivíduo, de forma que uma pessoa de qualquer idade ou sexo está mais sujeita a ser agredida em seu lar do que na rua. O relatório¹³ elaborado pela Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República em 2012 sobre violência homofóbica constatou que 17,72% dos agressores são seus próprios familiares, mostrando a urgência de pesquisas que reflitam sobre os relacionamentos familiares de homossexuais. Daniela Ghorayeb (2012) elencou em sua tese várias pesquisas que estudaram homossexuais, relacionando saúde mental com fatores sociais como falta de suporte

¹² Axel Honneth fornece uma abordagem precisa e empiricamente pertinente sobre o amor enquanto forma de reconhecimento específico, caracterizando-o como “todas as relações primárias, na medida em que elas consistam em ligações emotivas fortes entre poucas pessoas” (2009, p. 159). O reconhecimento afetivo ocorre quando o indivíduo, reconhecendo a autonomia do outro, tem confiança de que mesmo depois de sua autonomização sua afeição será preservada. Ela é sustentada pela “confiança afetiva na continuidade da dedicação comum” (2009, p. 178). Portanto, a experiência na relação do amor deve ser mútua. Honneth afirma que “a relação amorosa apresenta de forma ideal uma simbiose quebrada pelo reconhecimento” (2009, p. 177). Segundo o autor, o desrespeito a essa forma de reconhecimento surge na forma de maus-tratos e violação, que comprometem a saúde física e psíquica. Honneth tal como Giddens utiliza-se dos estudos do psicanalista inglês Donald W. Winnicott. Daí a semelhança na ênfase da noção de mutualidade das relações afetivas.

¹³ Conteúdo elaborado pela Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República.

familiar, experiências envolvendo preconceito e discriminação, a fim de mostrar as consequências danosas advindas da vivência em um contexto social ameaçador¹⁴.

Na contemporaneidade é seguro dizer que o afeto funda os laços familiares. A substituição do vínculo biológico pelo afetivo já é inclusive prevista por lei, elucidando a importância deste elo gerado pelo relacionamento sócio-afetivo desenvolvido por pais e filhos, de forma que o reconhecimento voluntário da maternidade/paternidade pode se dar pela existência desse vínculo¹⁵.

o *status de filho* é um direito garantido à pessoa, porquanto a ordem jurídica vale-se de presunções legais, reconhecimentos voluntários ou até mesmo imposições através de sentenças judiciais, com o fito de fornecer uma identidade familiar àquele que não a detém de modo integral (QUEIROZ 2001¹⁶, p. 40, SIMÕES, p. 7).

Portanto, a paternidade/filiação não se circunscreve ao fator biológico ou a presunção legal, incluindo aspectos como a convivência e laços afetivos.

A posse do estado de filho se configura sempre que alguém age como se fosse o filho e outrem como se fosse o pai, pouco importando a existência de laço biológico entre eles. É a confirmação do parentesco/filiação sócio-afetiva, pois não há nada mais significativo do que ser tratado como filho no seio do núcleo familiar e ser reconhecido como tal pela sociedade, o mesmo acontecendo com aquele que exerce a função de pai (SIMÕES, p. 9).

A crítica social da redução do conceito de família a laços consanguíneos – como ponto de partida das estratégias de redefinição do conceito de família enquanto uma das pautas mais importantes das agendas políticas que visam promover os direitos dos homossexuais – não está baseada em critérios morais arbitrários, extrínsecos à vida social e criados pelos próprios envolvidos para denunciar uma realidade que os desagrada. Esta crítica está baseada em uma moralidade imanente à própria vida social em um contexto de modernidade das relações íntimas e familiares: a ideia de *relacionamento puro*, ou seja, a expectativa socialmente produzida e reproduzida de relacionamentos baseados em trocas afetivas incondicionais. Por mais “subversiva” que esta demanda possa parecer de um ponto de vista mais conservador, o fato é que ela está inteiramente enquadrada na moralidade moderna das relações íntimas que estabelece a troca incondicional de afetos

¹⁴ Disponível em: <<http://www.hypeness.com.br/2016/06/pesquisa-revela-que-40-dos-sem-teto-dos-eua-sao-adolescentes-homossexuais/>>. Acesso em: 16 dez. 2016.

¹⁵ Código civil Art. 1.593. O parentesco é natural ou civil, conforme resulte de consanguinidade ou outra origem. Aqui a “adoção à brasileira” como é conhecida, ainda é objeto de discussão quando o assunto é o direito sucessório.

¹⁶ QUEIROZ, Juliane Fernandes. **Paternidade: aspectos jurídicos e técnicas de inseminação artificial - doutrina e legislação**. Belo Horizonte: Del Rey, 2001, APUD SIMÕES.

como horizonte de expectativas que deve dissolver e suplantar o apego fundado em discriminações estranhas à sua própria lógica.

É neste contexto de autonomização e constituição de expectativas sociais em torno da ideia de *relacionamento puro* que devemos recolocar a tensão entre moral religiosa e moral afetiva – que seria inerente às relações familiares –, inclusive tendo o próprio contexto familiar como palco desta tensão. Apesar da ideia de *relacionamento puro* de Giddens ser um constructo sociológico, *nos resta saber se este ideal suscita expectativas morais nos indivíduos, ou seja, expectativas de que o desenvolvimento e a manutenção dos laços afetivos possam sobrepujar a outras concepções de moralidade.*

Apesar da bibliografia apresentada até o momento mostrar que os pressupostos que orientam a família estão cada vez mais localizados sobre as necessidades individuais, a realidade é mais complexa, mostrando que a família idealizada se diferencia em muito da família real. Muitos entraves se colocam no caminho para o *relacionamento puro*. Tencionamos aqui poder evidenciar que entraves são esses e pensar se a religião evangélica constitui-se um obstáculo ao acolhimento de características individuais, nesse trabalho especificamente, sexualidades dissidentes da norma heterossexual.

Vilhena (2005) afirma que nas sociedades tradicionais o amor parental era incondicional, visto que a expectativa atribuída aos filhos residia em garantir a continuidade do legado familiar. Contudo, na modernidade o mesmo não acontece, devido um excesso de narcisismo parental.

Segundo Calligaris (1996) nosso amor narcísico, ao contrário das sociedades tradicionais, impõe condições e, em condições de miséria real, a criança que não corresponda aos nossos devaneios, não é mais nada - se as crianças não são amadas por serem descendência, mas sim por serem a imagem da felicidade, um defeito físico, ou a miséria real comprometem o investimento parental (1996¹⁷ apud VILHENA, 2005, p. 9).

A chave para essa questão estaria na negociação entre fantasia e realidade. Muito embora essa problemática transcenda a religião, desejamos pensar que peculiaridades a família evangélica guarda. Considerando as expectativas construídas acerca da filiação, elas se diferem das expectativas criadas pelos pais não evangélicos? A seguir construiremos um panorama a fim de elucidar quem são estes e que características eles guardam.

¹⁷ CALLIGARIS, CONTARDO. *Crônicas do individualismo cotidiano*. São Paulo: Editora Ática, 1996, APUD VILHENA, 2005, p. 9.

Capítulo 2

Os evangélicos no Brasil

Os evangélicos compõem 22,2% da população brasileira¹⁸, sendo 42,3 milhões de pessoas. O crescimento da população evangélica no Brasil mostra uma trajetória ascendente desde do censo de 1991, quando comportava quase metade dos cerca de 50 milhões de evangélicos da América Latina¹⁹ na época.

O perfil religioso da população brasileira em 1970 era majoritariamente composto por fiéis da religião católica apostólica romana, sendo 91,8% no período mencionado. No mesmo período, a porcentagem de evangélicos era de 5,2% e 2,3% para as demais religiões. Os recenseamentos que se seguiram mostraram contínua queda na porcentagem de adeptos do catolicismo, enquanto que a partir do censo demográfico de 1991, o percentual populacional que se declarava evangélico, subiu de 6,6% para 9,0% da população, dentre esses, os evangélicos pentecostais saltaram de 3,2% para 6,0%.

O Censo realizado em 2000 mostrou que os católicos compunham 73,6% da população nacional, enquanto 15,4% da população se declarou evangélica, e 7,4% sem religião. Em 2010, o Censo Demográfico mostrou a continuidade do crescimento de evangélicos. Esses passaram para 22,2%, enquanto os que se declaravam católicos caíram para 64,6% da população.

Mas quem são os evangélicos? Clara Mafra (2001) utiliza o termo evangélico como categoria abrangente. Nada mais adequado dada a pluralidade de igrejas e denominações no Brasil herdeiras da Reforma Protestante. Mafra afirma que no contexto nacional, os evangélicos são caracterizados no campo religioso pela atitude “de “evangelizadores”, de “propagadores e difusores” de uma leitura da Bíblia centrada no Novo Testamento” (2001, p. 8). O IBGE dividiu as igrejas evangélicas em três grupos: Evangélicas de Missão, Evangélicas de origem pentecostal e Evangélica não determinada. Mais adiante definiremos com maior clareza suas semelhanças e discrepâncias.

Junto do crescimento dos evangélicos na população, o número de Parlamentares também cresceu. Na atualidade, os evangélicos adquiriram grande visibilidade e destaque na política. A Bancada Evangélica é hoje uma das mais numerosas. Em 2003, foi criada a Frente Parlamentar Evangélica do Congresso Nacional, composta por 203 signatários, dentre esses evangélicos, católicos e não-religiosos, e professa como objetivo:

¹⁸ Informação retirada do Censo de 2010.

¹⁹ MARTIN, David. **Tongues of fire: the explosion of protestantismo in Latin America**. Oxford, Blackwell, 1990 APUD MARIANO, 2014, p. 10.

- I) Acompanhar e fiscalizar os programas e as Políticas Públicas Governamentais manifestando-se quanto aos aspectos mais importantes de sua aplicabilidade e execução;
- II) Promover o intercâmbio com os entes semelhantes de parlamentos de outros países visando ao aperfeiçoamento recíproco das respectivas políticas e da sua atuação.
- III) Procurar, de modo contínuo, a inovação da legislação necessária à promoção de políticas públicas, sociais e econômicas eficazes, influenciando no processo legislativo a partir das comissões temáticas existentes nas Casas do Congresso Nacional, segundo seus objetivos, combinados com os propósitos de Deus, e conforme Sua Palavra²⁰.

Os objetivos descritos no documento deixam evidente o compromisso em fazer valer suas crenças religiosas na esfera pública.

Em setembro de 2016, ela contava com 90 parlamentares, sendo 87 deputados federais, e 3 senadores²¹. Em sua maioria são membros da Assembleia de Deus, seguidos pela Igreja Universal do Reino de Deus e pela Igreja Batista. A Frente Parlamentar Evangélica do Congresso Nacional articula-se contra pautas como o casamento homoafetivo, legalização do aborto, criminalização da homofobia, etc. A coalizão também se dedica em tentar derrubar as resoluções do Conselho Federal de Psicologia, que impede que psicólogos tratem a homossexualidade como doença, distúrbio ou perversão, e exibe como uma de suas maiores vitórias até o momento a aprovação do Estatuto da Família²².

Apesar dos evangélicos em sua maioria posicionarem-se de maneira conservadora, algumas pesquisas realizadas nos últimos anos²³ mostram que não há unicidade nesse meio, revelando assim, a existência de vozes dissonantes. Elas também serão pontuadas nesse trabalho.

²⁰ Ver o Estatuto da Frente Parlamentar Evangélica.

²¹ Disponível em: <<http://www.metodista.br/midiareligiaopolitica/index.php/composicao-bancada-evangelica/>>. Acesso em: 04 dez. 2016

²² O texto do Estatuto da família reconhece família como “a entidade familiar formada a partir da união entre um homem e uma mulher, por meio de casamento ou de união estável, e a comunidade formada por qualquer dos pais e seus filhos”. Retirando proteção do Estado dos arranjos familiares que não se enquadram nessa definição.

²³ Machado e Piccolo, 2010; Machado, 2015; Natividade e Oliveira, 2013.

2.1 Chegada e expansão dos evangélicos no Brasil

Os primeiros missionários evangélicos chegaram ao Brasil em 1855. Robert Reid Kalley, um inglês aristocrata aqui chegou com sua esposa após uma passagem na Ilha da Madeira, na qual os fiéis de sua igreja foram perseguidos e mortos. O que marcou o tom de cautela em seu trabalho evangelístico. Mafra (2001) conta que Kalley manteve um bom relacionamento com a aristocracia local, a fim de garantir para si um lugar com certa liberdade religiosa.

Em 1859, Ashbel Green Simonton, um jovem presbiteriano convertido cinco anos antes, desembarcou no Rio de Janeiro para dar início ao seu trabalho missionário. Diferente de Kalley, Simonton apresentava um estilo mais agressivo de propaganda religiosa. Simonton era adepto da teologia do Destino Manifesto dos presbiterianos norte-americanos, os quais acreditavam ser o Brasil “terra de idólatras e pagãos” (MAFRA, 2001, p. 8) e que apesar de formalmente com uma população majoritariamente católica, necessitavam ser convertidos, inaugurando um novo caminho para o movimento missionário norte-americano.

Foram aristocratas liberais amigos de Kalley que apoiaram o direito de celebração de cultos não católicos, desde que de forma discreta. Simonton prosperava na Igreja Presbiteriana no Centro do Rio de Janeiro, ganhando certa notoriedade. Apesar da boa recepção em diversos estratos sociais, Mafra afirma que instigavam certa hostilidade.

Para vários frequentadores dos cultos na Travessa do Ouvidor o presbiterianismo cumpria o cristianismo apenas anunciado pelo catolicismo, afastando-se da corrupção e decadência que vigorava no interior deste último. O rigor da seleção dos candidatos ao batismo reforçava a ideia que se multiplicou de que a nova religião fazia da gente comum uma “gente decente” (2001, p. 16).

Alguns arranjos tiveram que ser realizados a fim de fazer a religião se adequar aos anseios dos fiéis brasileiros. Mafra (2001) aponta que alguns aspectos estabelecidos pela teologia dos missionários sofreram modificações, como a lógica conversionista, o batismo e os usos e costumes. Segundo Mafra, a teologia dos presbiterianos definia que somente após um ano de frequência aos cultos, aprendizado dos dogmas e da ética da nova religião com ênfase à postura puritana, autocontrole e vigilância, os fiéis poderiam se candidatar a um exame a fim de comprovar seu conhecimento e conduta para em seguida receber o batismo por aspensão. Outra questão com a qual tiveram que lidar foi a demanda pela realização de um segundo batismo. Apesar de Simonton ainda ter dúvidas acerca de sua

validade teológica, decidiu por realiza-los, por entender que recusar o segundo batismo culminaria num possível desligamento do fiel (MAFRA, 2001). Mostrando certa disposição por flexibilizar alguns preceitos a fim de manter a membresia.

Os usos e costumes presbiterianos não estavam sendo cumpridos pelos novos fiéis, o que deu início a uma tensão entre os missionários locais e os estrangeiros, pois os primeiros pensavam a conversão como fruto de um processo, enquanto os segundos criam que a observância das regras presbiterianas deveria acontecer, sob pena de ser repreendido. Pouco depois de 1880, com a expulsão de 28 membros da Igreja Presbiteriana por heresia, inaugurou-se “uma dinâmica de multiplicação por segmentariedade que só tenderá a crescer no campo evangélico” (MAFRA, 2001, p. 22), atributo que os evangélicos carregam até hoje. Para Fernandes, a “Reforma Protestante promoveu uma radical dessacralização da hierarquia eclesiástica” (1998, p. 41), o que abriu espaço à possibilidade de rompimento com uma igreja e abertura de outra congregação totalmente desvinculada da anterior. A existência da nova igreja independe de prévia estrutura organizacional, estando condicionada à reunião dos crentes.

A maioria dos novos membros das igrejas evangélicas eram das classes populares: “trabalhadores livres, alguns deles ex-escravos, encontrava nessas igrejas “perigosas” um espaço ímpar em termos de reconhecimento de sua dignidade” (MAFRA, 2001, p. 22), ao que salienta que na Travessa do Ouvidor todos tinham lugar para se sentar, contrapondo-se à Igreja Católica onde estes assistiriam a missa de pé por ter que ceder lugar às famílias de classe social mais elevada.

A popularização da escrita era fomentada nas igrejas, que promoviam cursos de alfabetização, algo muito raro na época, o que colaborou em atrair os trabalhadores urbanos. O meio protestante também proporcionava “na igreja um espaço de treinamento de uma outra postura e conquistar uma forma de tratamento mais refinado na relação com os outros” (MAFRA, 2001, p. 24). A educação institucional foi utilizada pelos luteranos, presbiterianos e metodistas como estratégia para se estabelecerem na sociedade brasileira. Dada a insuficiência de instituições de ensino, abriu-se espaço para escolas protestantes, a fim de aproximar filhos de famílias católicas importantes e conquistar aliados na defesa da liberdade religiosa.

Os batistas em 1882, por outro lado, adotaram outra linha de ação que privilegiava a propagação do evangelho, de forma que todo novo fiel deveria tornar-se um evangelista, sem se importar muito com a formação religiosa. A estratégia apresentou resultados surpreendentes, tendo aumentado em muito a membresia. Todavia, a ausência da formação

religiosa provocou uma redução no prestígio dos batistas entre os evangélicos. Mafra acentua que é justamente o “caráter autonomista dos batistas que permitirá que saia de seu núcleo a maior igreja pentecostal do Brasil” (MAFRA, 2001, p. 29), a Assembleia de Deus²⁴.

A fundação da Assembleia de Deus derivou da expulsão de 13 membros que abriram a igreja com o emblema de que “os homens devem deixar lugar para o Espírito Santo se firmar”. A nova igreja contrastava com as outras pelo destaque dado ao Espírito Santo e também pela dinâmica congregacional marcada pelo imprevisto e irreverência (MAFRA, 2001).

A ênfase na imersão no Espírito Santo e na leitura bíblica foi responsável por três transformações marcantes na reprodução da religião: a conversão das escolas dominicais em centros alfabetizadores; a concepção da liberdade do Espírito Santo em agir que colaborou com a ideia de transformar cada membro num missionário; e a menor regulação de questões teológicas por parte dos líderes, cedendo espaço para a inspiração divina.

Foi justamente a centralidade dada à figura do Espírito Santo que marcou a separação entre os assembleianos e os demais evangélicos.

Sem por freios no ímpeto proselitista de seus membros, a Assembleia de Deus rapidamente se espalhou pelo Brasil afora, inicialmente através das frentes de migração entre Norte e Nordeste, depois, com o fim do ciclo da borracha, do Norte para o Sudeste. Foi assim, seguindo os fluxos da população trabalhadora nas diferentes frentes de trabalho, que, em poucos anos, a “Igreja do Espírito Santo” se afirmou como a maior igreja pentecostal em território nacional (MAFRA, 2001, p. 33).

A primeira onda pentecostal²⁵ no Brasil, portanto, se caracterizou pelo “estilo simples, autônomo e improvisado” (MAFRA, 2001, p. 34).

A segunda onda centra-se no dom da cura divina, incorporação de recursos tecnológicos no culto e na divulgação, e ênfase num trabalho direcionado para as massas. As principais denominações criadas no período foram: A Igreja Internacional do Evangelho Quadrangular (1951 ou 1953 em outra versão), Igreja Pentecostal O Brasil para Cristo (1951) e a Pentecostal Deus é amor (1962). Mariano salienta que a ênfase teológica no dom da cura foi “crucial para a aceleração do crescimento e diversificação institucional

²⁴ Um ano antes da Assembleia de Deus ser fundada, a Congregação Cristã fora criada no país (1910), contudo, manteve sua membresia numericamente estável.

²⁵ Os estudiosos do pentecostalismo dividem a expansão pentecostal em ondas. Mariano (2014) cita algumas abordagens, como a de David Martin (1990) que pensa a expansão pentecostal mundial e Freston (1993), que pensou a expansão no Brasil. Tal como Mariano, Mafra (2001) também adota a explicação de Freston.

do pentecostalismo brasileiro” (2014, p. 31). O autor afirma que não há diferenças teológicas significativas da primeira para a segunda onda, somente uma transferência na tônica do dom de línguas para o dom da cura.

A terceira onda pentecostal inicia na segunda metade dos anos 70, expandindo-se pelas próximas duas décadas. É marcada pela fundação da Igreja Universal do Reino de Deus (1977), Internacional da Graça de Deus (1980) e Cristo Vive (1986), no Rio de Janeiro; Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (1976) em Goiás e Comunidade da Graça (1979), Renascer em Cristo (1986) e Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo (1994) em São Paulo. O surgimento da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), inaugura o neopentecostalismo. Sobre o período Mafra acentua que:

Entre as camadas populares, as vastas ondas migratórias que chegaram à cidade, especialmente, intensificaram o conjunto de experimentos culturais, seja com o catolicismo popular que se misturava à umbanda e ao candomblé cariocas; seja com o pentecostalismo clássico que se tornava mais digerível para uma classe média através de uma maior aceitação dos referentes do “mundo” – isto é, passam a apresentar regras menos segmentadoras com relação às tendências da sociedade de consumo - ; seja com os vários orientalismos que os ex-exilados e seus familiares traziam de sua circulação na Europa e norte da África. Profetas de todas as ordens circulavam nos mais diversos meios, salvaguardados por uma desatenção do Estado e da Igreja Católica, que não demonstravam preocupação em regular, controlar e normatizar as expressões religiosas emergentes (MAFRA, 2001, p. 37).

Acerca do sincretismo de crenças e ritos presentes na Universal, Mariano afirma que a prática tenciona “tirar proveito evangelístico da mentalidade e do simbolismo religiosos brasileiros” (2004, p. 132). A interface com as religiões de matriz africana²⁶ são percebidas em vários aspectos da denominação, a exemplo disso a denominação já realizou “fechamento de corpo” e atualmente realiza “sessão espiritual do descarrego”, “sessão de desmanche espiritual”, afasta “encostos”. Nos cultos os demônios são designados com os mesmos nomes das entidades das religiões afro, passando pela utilização de elementos como sal para purificar e água e óleo para ungi.

Mariano destaca três aspectos basilares do neopentecostalismo:

²⁶ O bispo Edir Macedo publicou em 1997 um livro intitulado “Orixás, caboclos e guias – Deuses ou demônios?” no qual atribui a religiões de matriz africana a responsabilidade por doenças, vícios e todos os males que afligem as pessoas, tendo se transformado em best-seller com três milhões de cópias vendidas. A publicação do livro suscitou muitos questionamentos dos adeptos das religiões afro, que se sentiram ofendidas. Em 2005 a juíza Nair Cristina de Castro, da 4ª Vara da Justiça Federal da Bahia, determinou a suspensão da venda do livro por considera-lo uma obra preconceituosa e discriminatória em relação às religiões afro. Contudo no ano seguinte, o Tribunal Regional Federal da 1ª Região liberou a venda por entender que a proibição fere o princípio da liberdade de expressão garantida na Constituição Federal Brasileira.

1) exacerbação da guerra espiritual contra o Diabo e seu séquito de anjos decaídos; 2) pregação enfática da Teologia da Prosperidade; 3) liberalização dos estereotipados usos e costumes de santidade. Uma quarta característica importante, ressaltada por Oro (1992), é o fato de elas se estruturarem empresarialmente (2014, p. 36).

A ruptura²⁷ com características como sectarismo e o ascetismo puritano vai marcar a principal diferença do neopentecostalismo, no que Mariano chega a afirmar que ele “constitui a primeira vertente pentecostal de afirmação do mundo” (2014, p. 36). O autor esclarece que práticas comumente atribuídas à Universal na verdade antecedem o neopentecostalismo. A realização de entrevistas com os demônios bem como o combate aos cultos afro-brasileiros, já eram praticados pela Nova Vida (denominação da qual saíram a Igreja Universal e Cristo Vive), as doutrinações acerca do pagamento do dízimo e os ritos de exorcismo tiveram como precursora a Igreja Quadrangular. Portanto, a Igreja Universal, nesse contexto, foi a responsável pela acentuação dessas características.

Mafra explica que nos dez primeiros anos da denominação, o crescimento ocorreu com certa invisibilidade, paisagem que começou a ser modificada

no bojo do processo de transição democrática brasileira, quando os pentecostais assumiram uma presença específica na Constituinte – com a chamada “bancada evangélica” – e ao longo da campanha eleitoral de 1989. Surgiram no cenário como uma outra força, que não se somava ao debate entre “maximalistas e minimalistas” da esquerda nem ao comportamento político tradicional das novas e velhas oligarquias. Destoando dessas forças e expressões políticas razoavelmente reconhecidas, chamaram a atenção antes por sua capacidade de formar e atrair a atenção das multidões colocando-se como vítima de perseguição, que pelo reconhecimento do valor das opiniões que agregavam ao debate público (2001, p. 39-40).

A capacidade de mobilização de massas é bastante valorizada pela IURD. Nos anos que se seguiram a denominação organizou diversos eventos que reunia públicos que oscilavam entre 50 e 200 mil pessoas.

Para Ricardo Mariano, as igrejas neopentecostais foram as que melhor se acomodaram à sociedade moderna, “abandonando vários traços sectários, hábitos ascéticos e o velho estereótipo pelo qual os crentes eram reconhecidos e, implacavelmente, estigmatizados” (2014, p. 8). O autor explica que os neopentecostais não só harmonizaram com mais facilidade à sociedade, como também privilegiam a vida presente, retirando a ênfase da vida eterna. A obediência à doutrina com tudo o que ela envolve (observância

²⁷ Vale dizer que, para Mariano, há dois problemas sobre a distintividade teológica: a falta de homogeneidade teológica e a crescente influência sobre as demais igrejas para reproduzirem “as práticas de sucesso” (2014, p. 39).

das regras religiosas, pagamento do dízimo, generosidade nas ofertas) acaba por relacionar-se diretamente à possibilidade em ter uma boa vida terrena, nos melhores termos em que a cultura de consumo a definiria. É importante lembrar que a Teologia da Prosperidade embora privilegie enormemente o consumo, não restringe a ideia de boa vida a ele. Dimensões como vida afetiva, vida jurídica, saúde, também entram na ideia de boa vida e até de prosperidade. A Teologia da Prosperidade propaga que “o crente está destinado a ser próspero, saudável e feliz nesse mundo” (MARIANO, 2014, p. 44). Em contrapartida, tudo o que o crente deve fazer para alcançar sua sina é ser fiel nos dízimos e liberal nas ofertas.

Apesar das diferenças mencionadas, os evangélicos guardam algumas semelhanças. A pesquisa Novo Nascimento (1998), desenvolvida pelo ISER, mapeou características e hábitos da população evangélica no Rio de Janeiro, e realizaram alguns apontamentos. Eles apresentam alta frequência semanal. Cerca de 85% vão à igreja ao menos uma vez por semana, podendo chegar em 91% nas Igrejas Renovadas²⁸. Outra característica interessante é a frequência em reuniões de oração. Estas privilegiam a manifestação dos dons do Espírito Santo e os membros gozam de maior liberdade para participar. Cerca de 76% dos evangélicos o fazem numa escala mensal. Estes são em sua maioria da Assembleia, Universal e de igrejas renovadas, enquanto Batistas e Históricos o fazem em níveis abaixo da média. Entretanto, a frequência da Escola Dominical, que tem como objetivo o estudo da Bíblia, apresentando aspectos mais intelectuais, é de 60% por mês, prevalecendo entre os Batistas, Históricos e Renovados. A Universal é a que menos frequenta.

A pesquisa Novo Nascimento destacou um atributo comum a todas as denominações: o trabalho evangelístico. Entretanto a participação dos fieis nas atividades evangelizadoras irá variar entre as denominações.

Não obstante já termos apontado como característica do neopentecostalismo a fratura com o legalismo pentecostal, no qual a santidade do indivíduo estaria imbricada à “distinções ascéticas na aparência do crente (...) simbolizadas pela nova identidade negadora de vaidades, prazeres e modismos mundanos” (MARIANO, 2014, p. 45), a mencionada crescente influência dos neopentecostais sobre as demais igrejas já é pulsante, e torna as fronteiras cada vez mais tênues. A certeza de que “Deus quer o melhor pra mim” não se limitando ao plano espiritual, à vida eterna, estando intimamente ligada à vida

²⁸ Igreja Congregacional Bíblica, Congregacional Renovada, Igreja Cristã Maranata, Maranata, Presbiteriana Renovada, Igreja Evangélica Maranata, Metodista Wesleyana, Igreja Evangélica da Renovação, Metodista Pentecostal, Igreja Evangélica da Renovação, Metodista Pentecostal, Nazareno, Vida nova, Batista CBN, Batista Renovada, Restauração, Batista Pentecostal e Igreja Evangélica.

terrena, abarcando bens materiais, é comumente pregada nos púlpitos evangélicos. Esse discurso pode ser ouvido tanto em igrejas ditas históricas, como Batistas e Presbiterianas, quanto em pentecostais como Assembleias de Deus²⁹. A questão aqui é a agudização existente em algumas denominações, como já foi abordado aqui sobre os neopentecostais, com exceção da Deus é amor³⁰.

Portanto, para encerrar essa seção, é crucial referir aqui, que muito embora tenhamos abordado o neopentecostalismo e seus traços ao que diz respeito a Teologia da Prosperidade enquanto especificidade deste grupo, é consenso entre os pesquisadores a adesão de vários desses aspectos nos demais segmentos³¹. O espraiamento de muitas das características apontadas como relativas aos Neopentecostais tem mitigado, cada vez mais, suas distinções. Na próxima parte pretendemos evidenciar esses aspectos mais comuns aos evangélicos, marcando as distinções que forem necessárias.

2.2 Os evangélicos na atualidade

A pergunta sobre a qual queremos nos debruçar aqui é quem são os evangélicos hoje? Sabemos que o termo “evangélico” carrega um universo de sentidos. No entanto, tentaremos destacar as principais similitudes e diferenças entre eles considerando os diferentes segmentos, e extrapolando os atributos gerais que já foram apresentados. Desejamos saber o que diferencia os evangélicos na sociedade, como eles pensam suas relações afetivas, como eles veem o mundo e as pessoas. Sim, são muitas ambições. Para isso mobilizarei aqui alguns trabalhos de pesquisadores que também se interessaram por conhece-los e compreendê-los um pouco mais.

No subcapítulo anterior, foram apresentadas algumas características dos evangélicos e das igrejas, bem como foi possível perceber os processos de assimilação, adaptação e ressignificação promovidos por diversas igrejas às características mais modernas da sociedade, tornando a igreja evangélica uma instituição cada vez mais atual.

Segundo o Censo de 2010, o Brasil comporta 42,3 milhões de evangélicos distribuídos de forma desigual pelo país. A Região Norte é a que mais apresenta

²⁹ São comuns as pregações que discorrem sobre as “bênçãos de Deus” referindo-se à aquisição de bens materiais. A exemplo disso, Silas Malafaia, pastor da Assembleia de Deus Vitória em Cristo e apresentador do programa de TV Vitória em Cristo, usa com frequência o termo “vitória” para se referir a êxito financeiro.

³⁰ Existem líderes religiosos que repudiam a Teologia da Prosperidade, contudo estes constituem uma minoria.

³¹ MARIANO, 2014; MACHADO, 2005; 2015.

evangélicos, sendo 28,5% da população. Logo atrás está a Região Centro-Oeste com 26,8%. A Região Sudeste vem em seguida com 24,6%. Enquanto na Região Sul, eles são 20,2% da população. O Nordeste é a região que apresenta menor porcentagem de evangélicos, 16,4 %. É importante salientar que os evangélicos pentecostais foram os que mais cresceram, de forma que no Censo 2010 eram 25,3 milhões. Nas três categorias de evangélicos utilizadas pelo IBGE, as mulheres são maioria em todas elas³². Os pentecostais apresentam maior proporção de pretos e pardos (57,4), enquanto os evangélicos de missão apresentam maioria branca (51,6%).

O perfil socioeconômico dos evangélicos é variado. Os pentecostais compõem a maior proporção de pessoas pertencentes a classes de rendimento até 1 salário mínimo³³ (63,7%). Enquanto os evangélicos de missão comportam os maiores rendimentos dos três grupos, com mais de 50% apresentando renda maior que um salário mínimo. Relacionado aos níveis de instrução, os evangélicos de missão apresentam maior instrução que os demais, com 45,5% da membresia com ao menos o ensino médio completo. Os pentecostais são os que apresentam menor escolaridade, sendo 42,3% com o ensino fundamental incompleto. Menos de 30% possuem ensino médio completo e exibem a maior taxa de não-alfabetizados (8,6%).

Nos evangélicos pentecostais, a declaração de cor mais presente foi parda (48,9%). Evangélicos pentecostais e evangélicos não determinados foram os que a declaração de cor preto se mostrou mais frequente, com 8,5%. Nos pentecostais 41,3% se declararam brancos. Dentre os evangélicos de missão a declaração de cor mais presente foi a branca (51,6%) e ao mesmo tempo apresenta o grupo que menor se declarou preto (6,9%).

Aparentemente tanto evangélicos tradicionais quanto católicos tem apresentado dificuldade em manter seus fiéis, ao passo que os pentecostais estão em franca expansão³⁴. A flexibilização da moral e dos costumes e o contínuo exercício de revisão das estratégias

³² Maria das Dores Campos Machado (2005) analisa as representações e relações de gênero nesses grupos religiosos.

³³ Comparação da distribuição das pessoas de 10 anos ou mais de idade por rendimento mensal domiciliar per capita, segundo o Censo do IBGE de 2010.

³⁴ Heaton e Rivera (2009) interpretam essa transformação tendo como prisma aspectos da “teoria da escolha racional”. Segundo os autores, a existência de um mercado religioso permite o aumento das práticas religiosas favorecendo as religiões/denominações que disfrutem de uma maior quantidade de ofertas religiosas. Portanto, o aumento da propaganda religiosa, principalmente por tv, rádio e internet, propiciaria condições mais favoráveis para escolhas racionais, colocando como fator decisivo a efetividade de sua propaganda. Desta forma, a adesão, participação e troca de grupo religioso é explicada pelo interesse em maximizar seus resultados.

evangelísticas são apontadas como as responsáveis por uma dança das cadeiras denominacional³⁵ (MACHADO, 2005).

Machado aponta que “o pentecostalismo adquiriu uma plasticidade e um caráter dinâmico que parecem paradoxais ao tradicionalismo que marcou parte da história desse ramo do evangelismo” (2005, p. 388). E relembra que até os anos 1980, figuravam enquanto principais traços desse grupo características como “rigidez moral, o apoliticismo, a opressão feminina e o apartamento da cultura brasileira, expresso, entre outras coisas, na severa condenação ao futebol e ao carnaval” (2005, p. 388).

O quanto mudou dessas características apontadas por Machado. A igreja de hoje está muito bem integrada à sociedade contemporânea. A rigidez moral que era expressa em parte nas formas diferenciadas de vestir e comportar-se, em pouco se diferencia da de um não teísta hoje. As mulheres evangélicas se dão à moda, cirurgias plásticas, maquiagens, e nenhum desses elementos sofre críticas dentro das igrejas³⁶. Muito pelo contrário. A mulher evangélica é exortada com frequência a “se cuidar”. O argumento “corpo é templo do Espírito Santo” é mobilizado com constantemente para motivar ou justificar atividades de fins estéticos³⁷.

A ideia de controle sobre a mulher em muito se enfraqueceu, sobretudo com a entrada massiva das mulheres no mercado de trabalho a partir da década de 1990. Machado salienta que

A adesão a essa forma de religiosidade também provoca a redefinição da subjetividade feminina na medida em que o pentecostalismo estimula o processo de autonomização das mulheres diante dos seus maridos e filhos. A conquista de uma autoridade moral e o fortalecimento da auto-estima ampliam as possibilidades de as mulheres desenvolverem atividades extradomésticas e as redes de sociabilidade, favorecendo, conseqüentemente, a individuação feminina (2005, p. 389).

Desta forma, o pertencimento a uma igreja onde a ênfase na vida terrena e busca pela prosperidade ocupam lugar central na doutrina, estimula que algumas barreiras culturais sejam ultrapassadas, contribuindo para a inserção da mulher no mercado de trabalho. Sobre as pentecostais das camadas populares a autora afirma que estas “têm identificado nos valores religiosos que também propugnam o individualismo os elementos

³⁵ Maria das Dores Campos Machado, 2005.

³⁶ Vale dizer que algumas igrejas pentecostais como a Deus é Amor, Assembleia de Deus (CGADB e CONAMAD) e Congregação Cristã mantiveram-se mais conservadoras quando o assunto são os usos e costumes (MARIANO, 2014, p. 189).

³⁷ Ver <http://www.mulhervitoriosa.com.br/_gutenweb/_site/gw-elizete/file.cfm#paginação>. Acesso em: 06 dez. 2016.

que dão sentido à reestruturação das suas condutas, das relações familiares e das expectativas em relação à vida” (2005, p. 390), fatores que aparentemente influenciaram na escolha religiosa. Muito embora ainda dentro das igrejas seja pregada a prevalência do homem sobre a mulher na figura do “cabeça da família”, é inegável que a opressão sobre a mulher evangélica tem reduzido significativamente³⁸.

Apesar de todos os aspectos citados anteriormente, Machado (2015) elucida que embora possamos perceber uma entrada de mulheres evangélicas nas instituições políticas, nas estruturas eclesiais o número é bem diminuído, mostrando-se refratárias quanto ao sacerdócio feminino. O movimento pentecostal por sua vez tem demonstrado pouca disposição nas discussões acerca da justiça de gênero, o que acabou por render-lhes a alcunha de fundamentalistas.

Acerca do apartamento da cultura brasileira, se o carnaval, a festa popular mais condenada pelos setores evangélicos, tem a cada ano se aproximado mais destes, de forma que blocos de carnaval evangélicos são organizados todos os anos pelo Brasil declarando seu objetivo em evangelizar, sendo contudo, ainda muito controverso, a crítica ao futebol já foi abolida. A exemplo disso, o movimento Atletas para Cristo declara evangelizar através do atleta convertido, reunindo adeptos de várias denominações evangélicas. Manifestações religiosas também são vistas com frequência dentro do futebol.

O apoliticismo não faz mais parte da cosmovisão evangélica³⁹. Segundo Freston (1993), a partir da eleição para a Constituinte inaugura-se uma nova participação dos evangélicos na política. Aparentemente o engajamento na política está relacionado ao caráter intervencionista dos neopentecostais:

pretendem transformar a sociedade através da conversão individual e da inculcação da moral bíblica, mas também (o que é novo) da realização crescente de obras sociais, da participação na política partidária, da conquista de postos de poder nos setores privado e público e do uso do religioso do rádio e da tv (MARIANO, 2014, p. 45).

O discurso “crente não se mete em política” foi substituído pelo “crente vota em crente” (FRESTON, 1993, p. 208).

³⁸ Machado entende que a doutrina pentecostal estimula a adesão aos homens de valores e formas de conduta relacionados à subjetividade feminina, como docilidade, tolerância, cuidado, carinho, além dos constrangimentos à sexualidade que agora se estendem também aos homens. O que provocaria uma “reconfiguração da subjetividade masculina, criando a possibilidade de arranjos familiares mais igualitários” (2005, p. 389).

³⁹ Exceto a Deus é Amor e a Congregação Cristã no Brasil (MARIANO, 2014, p. 236).

Machado (2006) ressalta uma progressiva participação dos evangélicos na política fluminense, de forma que entre 1999 e 2004, o Estado esteve sob o governo de três pessoas com essa identidade religiosa: Anthony Garotinho, Benedita da Silva e Rosângela Matheus. Ressalta também que 37% dos parlamentares da Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro em 2006, professavam essa mesma identidade religiosa. A autora assinala como preocupação principal dos legisladores evangélicos questões relativas à moral e família e salienta que estes

seguem na contramão dos valores defendidos pela maioria dos formadores de opinião da cidade do Rio de Janeiro. Embora a base eleitoral desses novos atores políticos se constitua dos segmentos das camadas populares e da baixa classe média, não se pode explicar tal conservadorismo religioso exclusivamente em função da origem social e do reduzido capital cultural dos que integram esse universo (MACHADO, 2006, p. 111).

A autora entrevistou 58 líderes evangélicos vinculados a diferentes denominações religiosas⁴⁰ e constatou que alguns tendem a perceber questões de ordem social como problemas subjetivos e de caráter individual⁴¹. Machado ressalta também a resistência destes em dialogar com o ideário feminista, bem como com questões relativas aos direitos humanos direcionado às pessoas homossexuais. Sobre isso, a autora pontua que

Estamos falando das percepções e iniciativas de lideranças religiosas e por mais que elas tenham uma capacidade de influência sobre os/as fieis, estes/as não são destituídos/as de agência e tendem a selecionar do ideário pentecostal os valores que correspondem às suas necessidades materiais e ideacionais (MACHADO, 2015, p. 174).

Acerca dos papéis de gênero e da sexualidade, Machado considera que as transformações de ordem econômica, educacional e política podem propiciar maior criticidade para pensar tais questões.

O investimento realizado em propaganda por meio da tv e também do cinema, tem sido massivo, fator que também caracteriza as formas de proselitismo dos evangélicos na atualidade. É interessante ressaltar que “o termo “propaganda” provém da Igreja Católica Romana, quando o papa Urbano VIII cria, por volta de 1660, a *Congregatio da Propaganda Fide*, uma espécie de comissão formada por cardeais encarregados das missões estrangeiras do Vaticano” (SCOTTO, 2004, p. 112). O proselitismo era então

⁴⁰ Líderes religiosos de várias denominações bem como componentes da Frente Parlamentar Evangélica, Fórum de Ação Social e Política e Conselho de Pastores e outros foram entrevistados na ocasião.

⁴¹ A exemplo disso, Machado cita críticas direcionadas à Lei Maria da Penha “vista como um instrumento que acirra os embates entre os parceiros invés de harmonizar o casal” (2015, p. 172).

intitulado propaganda pela Igreja, de forma que a conotação religiosa acompanhará o termo até o início do século XX. A partir daí o termo se laiciza, passando a ser utilizada para “designar, de maneira geral, um campo de atividades e mensagens de cunho eminentemente persuasivo, destinadas a exercer influência na opinião e na conduta da sociedade” (SCOTTO, 2004, p. 112.).

O meio evangélico tem se dedicado com afinco na propagação de um imaginário construído e cultivado por eles. Nos últimos anos eles têm expandido seu alcance. Saíram dos rádios, alcançaram a tv e as telas de cinema, de forma que filmes com a temática evangélica tem tido cada vez mais investimento, alcançando orçamentos similares à filmes Hollywoodianos. Esses filmes apresentam uma visão de mundo bem conhecida. Seus enredos são permeados por milagres de um Deus que intervém em favor dos seus, seja na vida espiritual, afetiva ou profissional. O convencimento provocado por esse tipo de propaganda, por mais que não promova um produto consumível como um sabonete, resulta em uma negociação em outros setores. É claro que o objetivo evangelizador não é somente “alcançar almas pra Jesus”. Mas conjuntamente traz um consumidor de produtos, de visões, de imaginários, e acabam por endossar um coro volumoso a respeito de algumas questões bem pontuais.

O marketing empreendido pelo controverso pastor Silas Malafaia às voltas do Kit anti-homofobia, pejorativamente apelidado de Kit-gay, apresentou efeitos imediatos quanto a divulgação do material. O programa do Ministério da Educação dedicado ao combate da homofobia no ambiente escolar onde o material produzido era direcionado à professores foi subvertida enquanto uma ferramenta utilizada para converter héteros em homossexuais. A disputa discursiva em torno da moral mobiliza forças, de forma que a assimilação de certos discursos integrará um repertório do qual lança-se mão quando necessário (RAMOS, 2014).

Ambas questões, política e proselitismo, comungam do mesmo espaço e por vezes dos mesmos objetivos, à medida que a conquista de uma nova ovelha pode ser convertida em eleitor e ao mesmo tempo em adepto a movimentos políticos encabeçados por igrejas, sobretudo quando esses movimentos se autoproclamam em defesa da família e da vida.

O sincretismo religioso presente na Universal, ao contrário do que poderíamos imaginar, não provoca uma atitude mais tolerante diante das outras religiões. Ao contrário, a Universal coleciona uma galeria de escândalos por intolerância religiosa⁴². Na maioria

⁴² É importante ressaltar que essa atitude beligerante também foi direcionada à outras religiões. O “chute na santa”, que ocorreu em 1995, no dia de Nossa Senhora Aparecida foi um dos escândalos mais célebres

dos casos, as vítimas são as religiões de matriz afro, entretanto a visão demonizante antes direcionada à essas religiões, se alastra abarcando outras religiões. A pesquisa Novo Nascimento apontou que cerca de 89% dos evangélicos acreditam que existem religiões demoníacas. Para 95% destes, Umbanda e Candomblé são demoníacas, e 83% pensam o mesmo do Kardecismo. Cerca de 52% consideram o ateísmo demoníaco, sendo menos repudiado que as supracitadas religiões. O catolicismo e o judaísmo⁴³ também são mencionados, contudo com números muito menores, respectivamente, 30% e 29%.

A contraposição estabelecida entre bem e mal impressa nas figuras de Deus e Diabo, expressa uma relação de interdependência, principalmente entre os pentecostais e neopentecostais, enquanto os outros grupos tratam o Diabo e seus demônios como uma metáfora, renegando a ideia de curas milagrosas e intervenções sobrenaturais, mantendo esses elementos distantes da vida cotidiana dos indivíduos (MARIANO, 2014).

O mal, nesta visão mais desencantada e racionalizada, se relaciona com os homens e suas escolhas históricas e se identifica antes com a ausência do bem, ou da boa vontade de indivíduos, do que com um ser supra-humano. A figura do Diabo aí é “historicizada” e “despersonificada”. É, antes, a ausência do amor cristão e de Deus do que um espírito personificado com autonomia (MARIZ, 1997, p. 48).

O dualismo neopentecostal revela-se nas perenes guerras travadas entre o reino celestial e o reino das trevas, onde o mundo material seria reflexo do resultado dessas batalhas ocorridas no mundo espiritual. No centro dessa questão encontra-se o indivíduo, que conscientemente ou não, participa ativamente dessas batalhas, de um lado ou de outro. Na cosmologia pentecostal, o alcance de Satanás é enorme. Mariano coloca que os evangélicos “identificam as entidades da umbanda, os deuses do candomblé, os espíritos do Kardecismo como demônios, os neopentecostais vão bem mais longe ao vê-los como responsáveis diretos por uma infinidade de males, infortúnios e sofrimentos” (2014, p. 114). Sob esse prisma, o indivíduo está em lugar de risco, de forma que deve procurar proteção espiritual para não sofrer danos das setas malignas lançadas.

Pensando a influência do pertencimento religioso sobre o comportamento privado, Duarte et al (2006) tecem algumas considerações. Iniciando com a compreensão da religiosidade de uma perspectiva que não formata o indivíduo dentro do ethos doutrinário de cada religião, ao que Duarte reconhece que “o espaço da “religiosidade” abarca hoje muitos valores e comportamentos “laicos” ou, pelo menos, “não confessionais” (2005,

em que a denominação se envolveu. O culto onde o Bispo Sérgio Von Helde chutava e ofendia a imagem da santa católica foi televisionado pela Rede Record.

⁴³ O autor considera que a falta de conhecimento sobre o judaísmo justifica esses números.

p.139 – grifo do autor), revelando relações entre uma cosmologia secular e o campo religioso. A partir daí introduz a ideia de *ethos privado*, o qual se refere a “todos os valores, sentimentos e comportamentos relacionados ao prazer corporal, à satisfação moral, à reprodução sexual e à conjugalidade – donde também a própria constituição da vida familiar” (DUARTE, 2005, p. 138). Portanto, sugere que a gestão da vida privada mostrasse relativamente liberta dos preceitos religiosos, quando relacionadas à família, sexualidade e reprodução. Duarte et al (2006) inferem que há uma relação de tensão entre a autonomia individual e práticas comunitárias relativas a esses assuntos, ao que considera mais razoável pensar que acima de determinações religiosas,

a disposição de *ethos* abraçada pelos sujeitos sociais é, pelo contrário, o que os impele – em articulação com outros motivos, de múltipla qualidade social – a uma aproximação a tal ou qual opção confessional, à adoção de uma reserva subjetiva em relação às determinações de sua religião atribuída ou à disposição de viver afastado de qualquer instituição religiosa formal (2005, p. 139).

Contudo, a variação da adesão ao *ethos* religioso exerce influência na vida do fiel. Quanto mais forte for o *ethos* religioso na vida do fiel, mais as determinações doutrinárias influenciarão nas tomadas de decisão. Contudo, “a continuidade de um “pertencimento” ou “adesão” não significa necessariamente a obediência aos ditames doutrinários ou pastorais” (DUARTE, 2005, p. 141). A exemplo disso, um fiel pode reconhecer como legítimo o divórcio somente em caso de adultério, contudo pode optar pelo divórcio mesmo quando o adultério não aconteceu, dado que essa decisão se circunscreve à esfera privada. O autor compreende que isso só é possível devido à aspectos específicos do contexto moderno, como “o caráter liberal do modelo civil moderno em relação ao pertencimento, adesão ou comportamento religioso” (2005, p. 142); e a possibilidade da assimilação de uma ideologia individualista como “religião paradoxal (o “culto do eu”)” (2005, p. 142). Tais fatores favoreceram também uma escolha religiosa que se acomode à cada pessoa, considerando suas formas de pensar, agir e ser. É fundamental salientar que

O fato de essa “modernização” se dar mais no nível formal-institucional do que no nível substantivo-valorativo permite compreender que esse caminho de afirmação seja ainda maciçamente o das alternativas religiosas. Com efeito, os sujeitos sociais encontram no pertencimento a essas comunidades e na adesão a suas fórmulas pastorais as condições morais adequadas a uma certa consistência ou intensidade de *ethos* considerada adequada a sua reprodução em determinado estágio de suas trajetórias. Reforçaria essa disposição a permanência na sociedade brasileira de uma preeminência dos valores relacionais da “religiosidade” e da “família”, sobretudo – mas não apenas – nos meios populares (DUARTE, 2005, p. 170).

Apesar de toda a flexibilização provocada pela anteriormente mencionada fratura com o ascetismo, há um aparente consenso acerca da rigidez da moral sexual dos evangélicos pentecostais, ao que Machado (2005) pontua que dentre os pentecostais, a ideia de pureza sexual alcançou os homens, não se circunscrevendo mais somente à mulher. A valorização de assuntos relativos à moral e à família é uma sempre presente preocupação dentre os evangélicos.

Quando se trata da exclusão de membros, são em geral bem estritos. A mais rígida foi a Assembleia mantendo altos índices de aprovação ao afastamento de membros por homossexualidade (66%), adultério (67%), mãe solteira (44%), Aids⁴⁴ (12%), enquanto a Universal, distinguiu-se sobremaneira dos outros setores, mostrando-se muito mais tolerante com seus membros, respectivamente homossexualidade (21%), adultério (23%), mãe solteira (8%), Aids (4%). Contudo, Fernandes (1998) salienta que não devemos olhar para esses indicadores como se eles expressassem uma maior aceitação, sendo mais provável que estes sejam alvo de cuidado pastoral.

Tentamos delinear até aqui algumas características acerca da composição da membresia evangélica. Adiante apresentaremos a forma como a homossexualidade emerge no campo evangélico, especificando as visões difundidas no meio evangélico acerca da homossexualidade bem como do indivíduo homossexual.

2.3 Representações acerca da homossexualidade

As representações acerca da homossexualidade apresentadas aqui derivam de diversos trabalhos. Alguns privilegiam as disputas sucedidas no campo político, enquanto outros analisam produções evangélicas sobre o presente assunto. Nessa seção pretendemos trazer à tona a visão comumente propagada por líderes evangélicos na sociedade brasileira, muito embora também apresentaremos posicionamentos de lideranças dissidentes. Desde já vale ressaltar que as impressões expressas aqui não pretendem abordar todas as compreensões acerca da homossexualidade⁴⁵, dado que são muitas as denominações, entretanto é notório que existe certo consenso a respeito desse assunto.

⁴⁴ O autor considera que a falta de conhecimento sobre o HIV/Aids justifica esses números.

⁴⁵ Natividade e Oliveira (2013) pesquisaram igrejas inclusivas (igrejas que conciliam a “religiosidade cristã e a vivência da homossexualidade” – que, em geral, tem posicionamento bem distinto dos apresentados aqui. Nessas igrejas a homossexualidade não é considerada uma prática pecaminosa. Nesse trabalho essas igrejas não serão estudadas.

Os debates suscitados nos últimos anos decorrente de pautas progressistas direcionadas à população LGBT aqueceram os conflitos na política nacional. A contraposição levada a cabo por grupos religiosos que se opuseram a proposições como a união estável de casais do mesmo sexo, ao kit anti-homofobia, a PLC 122/06 que criminaliza a homofobia e são favoráveis a aprovação do Decreto Legislativo 234/11, que versa sobre a Terapia de reorientação sexual, popularmente conhecida como *cura gay*, revelaram muitas das representações correntes no meio evangélico acerca da homossexualidade.

A gênese da compreensão sobre o pecado concernente à homossexualidade é atribuída pelos líderes religiosos à Bíblia. Passagens bíblicas são evocadas a todo momento a fim de justificar a condenação imputada às práticas homossexuais. Os protagonistas dessa propagação vão desde líderes religiosos à fieis.

Biblicamente o comportamento homossexual é considerado uma abominação⁴⁶, não sendo abordado mais que meia dúzia de vezes em toda a Bíblia. Muito embora o catolicismo, mormonismo e outras religiões também utilizem a Bíblia, o tema homossexualidade revela-se um fenômeno no meio evangélico. Livros, CD's, DVD's de pregação, palestras⁴⁷ e workshops são dedicados inteiramente a dissertar sobre essa questão⁴⁸, abordando desde a origem da homossexualidade ao indivíduo homossexual. A homossexualidade é condenada pelo cristianismo desde sua invenção⁴⁹, e apesar de existirem ministérios com visões diferenciadas, podemos considerar que quando o assunto é homossexualidade existe considerável uniformidade discursiva entre distintas de denominações evangélicas.

Setores evangélicos tem se mobilizado a fim de criar entidades com a função de promover seus interesses. A exemplo disso grupos como o Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos (CPPC), Exodus e a Associação Brasileira de Apoio a Pessoas que Voluntariamente Desejam Deixar a Homossexualidade (ABRACEH), funcionam como

⁴⁶ Ver Levíticos 18:22; 20:13.

⁴⁷ Ver anexo B.

⁴⁸ Tais como A estratégia: o plano dos homossexuais para transformar a sociedade, de Rev. Louis P. Sheldon (2012), As ilusões do movimento gay e O movimento homossexual, ambos de Julio Severo (2003; 1998).

⁴⁹ Vale ressaltar que o Velho Testamento só faz referência à sodomia enquanto prática condenável. As práticas sexuais lésbicas não são mencionadas. Sobre isso Endsjø (2014) afirma que tal como em outras religiões como judaísmo, islã, hinduísmo e budismo, a sexualidade feminina só pode ser definida à medida que se relaciona com um homem (devido a necessidade de existir penetração para ser considerado sexo), e é pelo fato do lesbianismo não envolver homens que ele acaba por ser ignorado ou mesmo considerado irrelevante. Já no Novo Testamento, Paulo insere a prática sexual entre mulheres no mesmo patamar da prática sexual entre homens (Romanos 1:26). Entretanto, a ênfase dada sobre a homossexualidade masculina ainda é prevacente na literatura evangélica acerca da homossexualidade (NATIVIDADE, 2006).

aconselheiros bem como formadores de líderes para lidar com questões referentes a homossexualidade no meio evangélico, produzindo livros e artigos com esse objetivo. Estes compartilham de um discurso comum acerca da homossexualidade permeado pela ideia de cura. Muito embora saibamos que o discurso hegemônico não corresponde a totalidade dentre os líderes evangélicos, este constitui-se enquanto discurso predominante.

Marcelo Natividade realizou uma análise das representações acerca da homossexualidade⁵⁰, tendo como objeto de investigação a produção literária evangélica acerca da homossexualidade, incluindo falas de líderes religiosos realizadas em cultos pentecostais e constatou a recorrência de algumas afirmações referentes a ela:

1) trata-se de um *comportamento aprendido*; 2) de um *problema espiritual*; 3) é uma *antinatureza*. Tais conceitos sustentam um posicionamento mais geral dos evangélicos de que o *homossexualismo* não representa um atributo “natural” do sujeito. Subjacente à concepção de que estas práticas podem ser *abandonadas* pela *restauração* e *cura*, há a ideia de uma *natureza heterossexual* (NATIVIDADE, 2006, p. 118).

No material analisado por Natividade é possível perceber a existência de um discurso hegemônico que é propagado dentro das igrejas, onde as três concepções a respeito das causas da homossexualidade coexistem permeadas pela possibilidade de reversão à sua forma perfeita – a forma heterossexual.

A adoção de um posicionamento *construtivista* por parte dos evangélicos deixa margem à possibilidade de gerenciamento dos corpos na produção de uma sexualidade dentro dos limites determinados pela doutrina. Afirmar que o impulso homossexual tem origem em fatores ambientais ou espirituais é justamente o que permite o controle das condutas sexuais pela promessa de reversão da homossexualidade. A concepção evangélica, assim, conforma-se como um *construtivismo moral*, que em outro plano discursivo recorre a argumentos naturalistas em sua definição do gênero (NATIVIDADE, 2006, p. 120).

Tais concepções corroboram ideias que habitam o imaginário coletivo onde as sexualidades dissidentes da norma heterossexual estão localizadas junto às perversões sexuais. Natividade aponta que no material impresso analisado há inúmeras referências ao *estilo de vida gay*, onde o comportamento homossexual é “*desordenado, imoral* e que conduz ao *sofrimento*” (2006, p. 118), além de serem dados às perversões sexuais e a promiscuidade. São inúmeras as falas que relacionam a homossexualidade à pedofilia. Alguns militantes associam o suposto aumento no número de homossexuais ao

⁵⁰ Natividade (2006) ressalta que na maioria dos trabalhos bem como sermões, a homossexualidade masculina ocupa lugar de destaque, de forma que muitas vezes o lesbianismo sequer é mencionado.

crescimento nas taxas de pedofilia, bem como responsabilizam às pessoas homossexuais pela disseminação da Aids e outras DST (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013, p. 91). A homossexualidade estaria relacionada à uma transfiguração maligna de gênero, uma vez que as narrativas apresentam a questão da inversão do gênero.

As abordagens acerca da origem da homossexualidade em geral rejeitam a ideia da existência de uma pré-disposição ou mesmo tendência inata à homossexualidade, de forma que afirmam “o primado das influências ambientais, sociais e psicológicas na conformação das identidades homossexuais” (2006, p. 118). Dentre as concepções mais singulares, uma compreende que fatores como abuso sexual na infância, dificuldades de relacionamento com os pais e o que o autor chama de “relacionamento deficiente com o genitor do mesmo sexo” propiciariam sua eclosão.

A heterossexualidade é compreendida enquanto condição natural do sujeito, no entanto nessa perspectiva, os homossexuais a desafiam com suas práticas.

A homossexualidade é, assim, uma máscara, sob a qual jaz uma *natureza heterossexual* que pode e deve ser revelada, uma inclinação condizente com o sexo biológico. Se, em certo plano “Deus criou os homens com potencial para a homo ou para a heterossexualidade”, em outro, Deus “determinou a heterossexualidade”. Os argumentos naturalistas aqui expressos só fazem reforçar a hierarquia dos gêneros, posto que vincula fortemente o sexo biológico ao masculino e feminino. Trata-se de um naturalismo que adquire feições próprias, ou seja, um essencialismo moldado culturalmente pela religião, subsumido às concepções cosmológicas e doutrinárias. A natureza de que se fala é “natureza divina” (NATIVIDADE, 2006, p. 122).

Natividade (2006) distingue três categorias presentes no discurso evangélico analisado: cura, libertação e restauração sexual. A cura seria alcançada por meio de um processo intitulado *cura das memórias*. Sobre a *cura das memórias*, há uma questão interessante: Para alcançá-la é preciso encontrar por meio das lembranças o local e a data em que o desvio da sexualidade se deu – o trauma inicial que desencadeou o comportamento homossexual. A partir daí o indivíduo buscaria por reprogramar-se, apagando as memórias que desagradam a Deus, e enchendo-se “das coisas de Deus”. Ela tem como principal estratégia a confissão. Essa questão revela a presença de um discurso psicologizante. A libertação por sua vez se daria pela superação da possessão ou opressão demoníaca, que até aquele momento estaria exercendo força sobre o indivíduo provocando a perversão do desejo sexual natural. Na *restauração sexual*, o indivíduo recuperaria as características naturais da masculinidade por meio da seleção do modelo ideal a ser

alcançado, “a adequação a um modelo de gênero condizente com o ideal de homem e mulher de Deus” (2006, p. 123).

Por fim, a passagem do corpo carnal para o espiritual constituiria enquanto travessia final para a nova criatura, templo do Espírito Santo, que não se deixa guiar pelos impulsos carnis. A nova criatura é essencialmente espiritual. Sua vontade é fazer a vontade de Deus, ao que Natividade afirma que “o discurso sobre libertação e cura enfatiza a transmutação da *carne* em *natureza divina*, que devolve a autonomia e vontade ao sujeito” (2006, p. 127). O autor salienta que esse tipo de discurso está corrente nos sermões evangélicos, não estando limitado a uma literatura que se propõe especializada acerca da homossexualidade.

Natividade e Oliveira analisaram discursos sobre a “diversidade sexual sustentados por atores e instituições que se apresentam como “cristãos” na esfera pública⁵¹” (2013, p. 73). Os autores abordam

as articulações entre percepções religiosas e medos coletivos, por meio de uma reflexão sobre diferentes formas de rejeição e desqualificação da diversidade sexual, sustentadas por alguns atores que vem ocupando a cena pública com ostensiva militância religiosa contrária a aprovação de leis que contemplem demandas LGBT, políticas sexuais e outras medidas do poder público na promoção da equidade de orientação sexual (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013, p. 73).

Algumas características gerais surgem nos materiais analisados. De maneira geral, há a desqualificação da diversidade sexual, onde os que sustentam esse discurso “se apresentam como porta-vozes e defensores da família e dos valores cristãos, rechaçando mudanças socioculturais que supostamente promoveriam sua erosão” (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013, p. 83).

Machado et al (2010) pontuam alguns aspectos do imaginário evangélico sobre a homossexualidade, e trazem aspectos diferentes dos apontados anteriormente. Embora muitas lideranças apresentem as percepções das origens da homossexualidade já elencadas por Natividade (2006), algumas distinguem-se do apresentado. Uma liderança luterana expressa que a única saída para o fiel homossexual é a castidade, não considerando a reversão à forma heterossexual possível. Entretanto, outro pastor luterano afirma que a sexualidade é um aspecto de caráter privado, não havendo necessidade de confessá-la

⁵¹ Os autores analisaram material disponível na internet e mídia impressa entre 2007 e 2008. O material reúne textos falas e discursos acerca da diversidade sexual nas perspectivas evangélica e católica. Aqui, utilizaremos as análises referentes ao material de origem evangélica.

publicamente. Para ele o sujeito homossexual pode ocupar funções pastorais dentro da igreja, tendo, contudo que manter o padrão moral cristão. A autora aponta que

setores da Igreja Luterana vêm cada vez mais se aproximando da concepção moderna de que à ciência cabe a responsabilidade de revelar as verdades sobre a realidade social e a forma de agir no mundo. Nesse movimento de acomodação das crenças e princípios, os segmentos mais liberais do luteranismo estariam contribuindo para a constituição do “ecumenismo de valores”, baseado não só nos discursos das áreas sociais e da saúde, mas também nos discursos dos direitos humanos (...) (MACHADO et al, 2010, p. 66-67).

Alguns discursos deram ênfase a escolha individual em detrimento dos fatores externos apontados por Natividade (2006), muito embora a expectativa na libertação mantenha-se presente.

Machado (2015) por meio de sua pesquisa com lideranças evangélicas inserida na política ressalta algumas concepções relacionadas a homossexualidade presente nas falas dos atores políticos entrevistados. Abaixo figuram algumas delas.

- A preocupação de que o crescimento de gays e lésbicas culminaria no fim da espécie. A ideia da naturalização da homossexualidade provoca terror nos entrevistados. Para os entrevistados, a naturalização da homossexualidade é uma ameaça a sociedade. Ela é problemática, uma vez que estes não a consideram natural. E, portanto, não desejam que ela seja socialmente aceita. Pelo menos não gozando do mesmo status de normalidade que a heterossexualidade;

- A presença de homossexuais na mídia e na máquina pública se apresenta enquanto obstáculo a manutenção dos valores cristãos, uma vez que estes consideram que os funcionários influenciariam a opinião pública buscando a elaboração e aprovação de propostas políticas educacionais e de saúde direcionados aos grupos minoritários, desconsiderando “as necessidades da maioria da população, que, além de heterossexual, é cristã” (MACHADO, 2015, p. 162);

- Machado (2015) evidencia a tentativa de mobilizar discursos de base científica para sustentar as crenças em torno da homossexualidade bem como para enfraquecer os argumentos dos setores que militam pelos direitos LGBT, de forma que menciona a existência de “indicadores” e pesquisas que atestam suas percepções⁵²;

⁵² Pastores com espaço midiático utilizam amplamente dados supostamente científicos para embasar seu posicionamento. A exemplo disso, Silas Malafaia em entrevista ao programa De frente com Gabi em fevereiro de 2013, cita pesquisas de biologia, genética e psicologia, muito embora não apresente fontes.

- A noção de que o movimento gay tem como objetivo cercear a liberdade religiosa também está presente nos discursos. O argumento professado é que a PLC 122⁵³ almeja criminalizar instituições religiosas e pessoas que se posicionarem contra a homossexualidade, e não combater a violência contra o homossexual;

- Corroborando as causas da homossexualidade apontadas por Natividade (2006), as lideranças evangélicas enxergam a homossexualidade como doença, fruto de possessão demoníaca ou desvio moral. A igreja nesse contexto, desempenharia a função basilar no processo de cura.

As representações evangélicas sobre a homossexualidade guardam algumas peculiaridades se comparadas à outras religiões. Machado et al (2010) destaca que alguns segmentos religiosos como o catolicismo e o kardecismo, demonstram certa disposição em refletir a contemporaneidade, e conseqüentemente a homossexualidade.

Muitos setores religiosos apresentam características semelhantes aos evangélicos relacionados à sexualidade e homossexualidade⁵⁴, como a adesão a discursos e explicações científicas, de forma seletiva e parcial, realizada também pelos católicos. Da mesma forma, ser homossexual não é percebido como um problema em si, mas sim a prática homossexual é considerada problemática.

Assim pode-se dizer que está em curso uma negociação cognitiva, com o discurso de vários entrevistados expressando a ressemantização dos sentidos da sexualidade humana a partir tanto das contribuições do campo científico, especialmente das áreas da medicina, da psicologia e da psicanálise, quanto do campo social (MACHADO; PICCOLLO, 2010, p. 161).

É importante enfatizar que não existe uma visão unívoca sobre as formas de lidar e compreender a homossexualidade. Acerca de uma suposta uniformidade de pensamento dentre os evangélicos, Machado e Piccollo (2010) mencionam o desenvolvimento de uma teologia *queer* por um grupo de teólogos luteranos, bem como o surgimento das igrejas “inclusivas” no segmento histórico. Fica manifesto aqui que apesar de se ouvir com mais clareza e frequência um discurso mais intransigente e fundamentalista sobre a homossexualidade, outras vozes tem despontado trazendo visões diferenciadas. Entretanto, é preciso evidenciar que estes ocupam espaço diminuto nesse universo.

⁵³ Projeto de Lei que criminaliza a homofobia, popularmente conhecida como Lei anti-homofobia.

⁵⁴ Na supracitada pesquisa, Machado et al (2010) entrevistam lideranças judaicas, católicas (Romana e Carismática), evangélicas de diferentes denominações, kardecistas e afro-brasileiras.

Capítulo 3

A homossexualidade e o cristianismo

A tensão entre sexo e religião tem história antiga⁵⁵. Se outrora práticas sexuais estavam intimamente relacionadas à rituais religiosos, e até mesmo eram desejáveis pelos próprios deuses, na atualidade o sexo, dentro das religiões evangélicas, encontra-se em lugar protegido, abrigando claras⁵⁶ definições a fim de tornar sua prática aceitável a Deus.

As religiões evangélicas, em seu estatuto, determinam com quem é aceitável a prática sexual, bem como em quais circunstâncias e de que formas elas são aceitas, de sorte que a realização de um ato sexual proibido pode ter consequências que se estendam à eternidade. Nenhum problema até aqui, dado que todas as sociedades já conhecidas eram possuidoras de regras sobre o sexo (ENDJSØ, 2014). Porém, impasses são suscitados quando os preceitos religiosos são utilizados a fim de delimitar direitos aos que não correspondem às formas de sexualidade aceitas por determinada religião.

No cenário atual nacional, os debates em torno da ampliação dos direitos de gays e lésbicas tem sido inúmeros. E ao mesmo tempo em que essas questões tornam-se emergenciais, vê-se o aumento da participação de religiosos na esfera pública a fim de conter o avanço de tais questões, e simultaneamente, implantar suas normas para toda a sociedade. Esse embate influi não somente na opinião dos religiosos, espalhando-se pela opinião pública, que tem importância fundamental na vida da população homossexual⁵⁷, dado que toda a população termina por ter acesso às campanhas levadas a cabo por estes grupos conservadores, não ficando restrito às igrejas⁵⁸, influenciando diretamente na aceitação social de gays e lésbicas de todo país, visto que na agenda destes grupos religiosos, não consta somente a reter a ampliação de direitos a pessoas LGBT, como

⁵⁵ Autores como Weber (1974) e Endjsø (2014) abordam a preocupação da nossa sociedade com o sexo, e principalmente em como essa preocupação pode ser reconhecida em uma variedade de religiões.

⁵⁶ Acerca das práticas sexuais é válido dizer que elas têm sido cada vez mais relativizadas dentro dos segmentos evangélicos. Acompanhando o movimento de modernização da religião, as práticas sexuais maritais têm sido frequentemente flexibilizadas. A exemplo disso, a condenação bíblica da sodomia que é utilizada como prova do repúdio divino da homossexualidade, não circunscreve às práticas conjugais, de forma que dentro do casamento heterossexual ela estaria liberada.

⁵⁷ Peter Fry e Edward MacRae (1985) falam a respeito da vulnerabilidade dos homossexuais diante de mudanças bruscas na opinião pública, referindo-se à forte perseguição levada a cabo pelos nazistas na Alemanha.

⁵⁸ Vide os componentes da Frente Parlamentar em defesa da vida e da família.

também institucionalizar a Terapia de reorientação sexual⁵⁹, mais conhecida como *cura gay*, ressuscitando a discussão da homossexualidade enquanto doença.

Debates envolvendo o movimento LGBT e setores religiosos não são exclusividade nacional. Na verdade, eles têm sido protagonizados com frequência ao redor do mundo. Eles vão desde embates acerca do posicionamento político de ambas as partes até hostilidades endereçadas mutuamente por meio de sermões religiosos e entrevistas.

Nessa seção, pretendemos evidenciar algumas tensões que marcam o relacionamento entre o Movimento LGBT e os setores evangélicos. Na primeira parte será apresentado de forma mais geral o conflito entre a homossexualidade e o cristianismo, não circunscrevendo somente ao protestantismo, dado que os protestantes levaram adiante a interpretação bíblica de condenação à homossexualidade iniciada no catolicismo. Ainda nessa parte, apresentaremos sobre o que esses conflitos se assentaram e seus desdobramentos de forma histórica em cenário internacional. Na segunda parte, desejamos trazer à discussão os embates acontecidos no Brasil, e talvez poder esclarecer de onde os setores evangélicos tem buscado inspiração para atuarem.

3.1 Início e desdobramento das tensões: um olhar historicizante

As perseguições religiosas empreendidas contra os que praticavam sexo homossexual, foram levadas a cabo principalmente pelas religiões ocidentais⁶⁰: judaísmo, cristianismo e islã. Entre estas, o cristianismo sobressai como a mais feroz. Não obstante judaísmo e cristianismo terem em parte a mesma raiz, o judaísmo adotou um comportamento mais tolerante à homossexualidade se comparada ao cristianismo, que levou a cabo intensa perseguição aos homossexuais ao longo da história, de forma que ela tornou-se uma “pedra de toque da religião” (ENDSJØ, 2014, p. 190).

Destarte a condenação e perseguição à homossexualidade levada a cabo pela Igreja Católica, Bosswell (1980 apud MOTT, 1999) salienta que só no século XIV a Igreja começou a perseguir “tanto os praticantes do amor unissexual, os sodomitas, quanto os praticantes da Lei de Moisés, os judeus” (MOTT, 1999, p. 39). Segundo Bosswell, até

⁵⁹ O PDC 234/2011 pretendia sustar a aplicação do parágrafo único do art. 3º e o art. 4º, da Resolução do Conselho Federal de Psicologia nº 1/99, que estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual. Apesar do projeto ter sido vetado, pastores e pastoras ainda promovem palestras e workshops com fim de “prevenir e reverter a homossexualidade”.

⁶⁰ Muito embora boa parte das religiões atuais possuam proibições sobre a prática sexual entre pessoas do mesmo gênero (ENDSJØ, 2014, p. 172).

então “o amor entre varões era fartamente praticado por leigos e religiosos, sem merecer repulsa maior por parte da população em geral, sendo inclusive abençoado pela Igreja em rituais que antecederam e fazem lembrar os enlaces matrimoniais de casais do sexo oposto” (1984 apud MOTT, 1999, p. 39).

A partir do século XIV, os homossexuais foram alvo de perseguições no mundo cristão, sendo “queimados nas fogueiras da inquisição espanhola e portuguesa; decapitados pelos luteranos na Holanda; afogados pelos calvinistas na Suíça; enforcados pela justiça anglicana da Inglaterra, América do Norte e África do Sul” (GERARD 1988 apud MOTT, 1999, p. 40). Apesar disso, a Igreja Católica pouco escreveu sobre a questão da homossexualidade até a segunda guerra. É no pós-guerra que emergem os primeiros grupos organizados de homossexuais na Holanda, nos países escandinavos e nos Estados Unidos. Segundo Mott (1999), é a indiferença da hierarquia católica relacionada a homossexualidade que possibilita o crescente aparecimento de vozes insurgentes, com um posicionamento declaradamente pró-homossexualidade, muito embora, durante o pontificado de João Paulo II, a estigmatização da homossexualidade tenha se dado com intensidade.

O pesquisador e professor de estudos religiosos Dag Endsjø afirma que “não há nada no fenômeno religiosos como tal que forneça subsídios para que uma determinada religião seja homofóbica” (ENDJSØ, 2014, p. 154). E continua, dizendo que apesar do sexo entre pessoas do mesmo gênero ser algo que sempre existiu, “a persona homossexual é, até certo ponto, uma construção contemporânea” (ENDJSØ, 2014, p. 154), uma vez que o conceito de homossexualidade foi inventado no século XIX, o que acabou por definir a sexualidade como uma característica identitária.

O Pentateuco apesar de condenar à morte os homens que praticam sexo entre si “como se fosse mulher”⁶¹, dá a mesma condenação a práticas como adultério, sexo durante a menstruação e outras. Paulo é quem introduz a homossexualidade feminina em relação de equivalência à masculina⁶², muito embora Jesus nada tenha dito sobre a homossexualidade. Endsjø (2014) salienta que a descrição no Evangelho de Mateus sobre o centurião romano que vai a Jesus em razão da doença de seu criado, *pais*, complexifica a percepção do posicionamento de Jesus a respeito da homossexualidade.

Pais é a palavra grega normalmente usada para designar o jovem amante em uma relação entre dois homens. A imensa ternura que o centurião demonstra por seu

⁶¹ Levítico 20:13.

⁶² Romanos 1:26.

pais indica que era exatamente esse o caso, e não apenas um serviçal menor ou escravo. O Evangelho de Lucas, por sua vez, usa tanto as palavras *pais* como escravo na mesma narrativa, o que não exclui a possibilidade de existir uma relação estreita ou mesmo de cunho sexual entre ambos. Essa narrativa sobre o centurião e seu *pais* significa que Jesus pode ter curado um homem em uma relação homossexual sem censurar nenhum dos parceiros; ao contrário, até exhibe o centurião como exemplo a ser seguido, tanto para judeus como para os gentios. Poderíamos indagar se, agindo assim, Jesus também não estaria, de alguma maneira, aprovando o casamento homossexual (ENDJSØ, 2014, p. 177).

É evidente que o trecho acima refere-se a uma hipótese acerca do posicionamento de Jesus sobre a homossexualidade, mas o fato é que embora Jesus nada tenha dito contra ela, a compreensão de grande parte das pessoas é que Jesus a condenava. Segundo o autor, a narrativa da destruição de Sodoma desempenhou papel fundamental no posicionamento de judeus, cristãos e muçulmanos. A leitura mais comum realizada sobre a destruição de Sodoma compreende que Deus a destruiu em razão da homossexualidade dos habitantes do local, os quais desejavam violar sexualmente os anjos que apareceram na porta da casa de Ló, sobrinho de Abraão⁶³. No entanto, Endsjø (2014) explica que o grande pecado de Sodoma não era a prática sexual entre homens, mas a falta de respeito dos sodomitas para com as regras de hospitalidade, e mostra que outra ocasião similar à de Sodoma, descrita no Livro dos Juízes, onde os cidadãos de Gibeia exigem fazer sexo com um levita que estava hospedado na casa de um ancião. Na história os homens aceitam estuprar a concubina do ancião e poupar o levita, mostrando novamente a importância das normas de hospitalidade para os judeus (ENDSJØ, 2014, p. 178).

Desde então, a cristandade, com certa peridiocidade, tornava o combate à homossexualidade, assunto de primeira importância. Endsjø (2014) menciona que na história, punições e execuções foram bem comuns. Fato interessante é que inicialmente (século IV) as punições tinham caráter mais doutrinário, contudo com o passar do tempo tornaram-se grotescas. A exemplo disso, Afonso, o rei de Castela no século XIII, ordenava que os sodomitas fossem castrados em público, para em seguida, serem pendurados de cabeça para baixo para agonizar até sua morte. A sexualidade intragênero passa a ser associada à heresia, de forma que os praticantes de sexo homossexual eram acusados pela Igreja de cometerem heresia com o próprio corpo.

Após a Reforma Protestante a pena de morte para os praticantes de sexo homossexual vigorou por um bom tempo. Em alguns casos, as punições seguiram-se ainda mais severas. Antes do século XVII na Inglaterra, a Igreja havia empreendido poucas

⁶³ Gênesis 19:5.

perseguições. Entretanto, entre os séculos XVII e XIX, dezenas de homens foram executados por sodomia, sendo a última execução em 1836⁶⁴.

Sobre o Brasil, Luiz Mott (1999) relata que desde as Ordenações Manuelinas (1514-1603) a sodomia era punida com pena capital⁶⁵. A partir de 1596, com a instalação em Portugal do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição, além da pena de morte ao sodomita, a família do condenado tornava-se impedida por três gerações consecutivas de assumir cargo no serviço público, exército e igreja, o que provocava severa repressão por parte dos pais e demais parentes aos filhos que exibissem qualquer tendência à prática da sodomia.

Muito embora o passado do cristianismo diante da homossexualidade tenha sido marcado pela perseguição e condenação, essa condição em muito foi amenizada. A crescente separação do Estado e da Igreja exerceu poder sobre as perseguições, arrefecendo-a em certa medida bem como os castigos empreendidos, ainda que alguns governantes tenham levado adiante o desejo de punir os infratores.

Endsjø compreende que os habitantes das cidades foram em parte os responsáveis pela mudança no comportamento do Estado. O autor relata que na Holanda no século XVIII, foi possível ver como praticantes de uma mesma religião apresentam maneiras distintas de compreender e praticar sua fé.

(...) a presença simultânea de visões cristãs alternativas da homossexualidade fica evidente pela existência de uma subcultura urbana homossexual, pela tolerância serena de fazendeiros à presença de homossexuais e pela forte resistência dos cidadãos de Faan à perseguição empreendida. Enquanto a subcultura urbana homossexual indica algum grau de resistência consciente às visões religiosas contemporâneas, a homossexualidade rural e a resistência dos aldeões e fazendeiros indica algo diferente. Não reflete nada que se assemelhe aos princípios modernos de igualdade ou direitos humanos para homossexuais, mas testemunha o reconhecimento de que sexo entre homens não era um problema sério e certamente não era visto como uma ameaça nesse ambiente calvinista rural (ENDSJØ, 2014, p. 191).

Assim, foi possível observar na história comportamentos que variam desde a compreensão de que práticas homossexuais não correspondiam diretamente a um dilema

⁶⁴ É importante dizer que outros países cristãos mantiveram a pena de morte por mais tempo, como é o caso da África do Sul, onde ela vigorou até 1907 (ENDSJØ, 2014, p. 187).

⁶⁵ Desde meados do século XVII o lesbianismo não é considerado crime do conhecimento do Santo Ofício (BELLINI 1989 apud MOTT, 1999).

teológico, bem como a defesa da homossexualidade com referência religiosa⁶⁶, expressando uma percepção não conflituosa entre o cristianismo e a homossexualidade⁶⁷.

Desde então muitas foram as mudanças ao redor do mundo. Para Endsjø (2014), a descriminalização da homossexualidade na França teve consequências diretas em outros países, uma vez que as guerras napoleônicas acabaram por difundir essa lei em outros países cristãos. A mencionada lei teve como fundamento a ideia de que “crenças religiosas ou preconceitos derivados delas não podem ser utilizados para proibir ou punir relacionamentos tão nitidamente pertinentes à esfera privada⁶⁸” (ENDSJØ, 2014, p. 215).

Observando o posicionamento religioso diante da homossexualidade, é evidente a mudança em sua postura. Alguns países abriram-se mais à questão dos direitos de pessoas gays e lésbicas, enquanto outros apesar de apresentar certo progresso, ainda prevalece um comportamento mais conservador.

O debate na Noruega em torno de uma lei comum para casais homossexuais e heterossexuais em 2008 foi emblemático. Ela teve 66% de aprovação entre os deputados, onde quase todos os opositores pertenciam a comunidades cristãs. Entretanto, até mesmo o Partido Popular Cristão que em 1993, durante a discussão da lei da união civil foi o único a votar contra, em 2008, afirmou ser favorável a lei da união civil⁶⁹. Segundo Endsjø, “organizações cristãs de peso e clérigos proeminentes se pronunciaram publicamente a respeito afirmando que o casamento intragênero estava em perfeita harmonia com o cristianismo” (2014, p. 207). O autor salienta que muito embora algumas igrejas tenham declarado que o casamento intragênero não estaria em concordância com a doutrina cristã, ainda assim, posicionaram-se favoráveis a ele, o que “representa uma ruptura radical com a tradicional ideia cristã de que era preciso fazer tudo para combater a homossexualidade no seio da sociedade” (ENDSJØ, 2014, p. 210).

“Compaixão” pelos homossexuais implicando também um reconhecimento de “relevantes contribuições para o ordenamento jurídico” representa igualmente uma novidade assaz radical, pois tradicionalmente a “compaixão” por homossexuais

⁶⁶ O caso de Faan e de um monge franciscano que em 1578 declarou que “o amor entre homens poderia ser sagrado e justo” ilustram tais afirmações respectivamente (ENDSJØ, 2014, p. 192).

⁶⁷ Endsjø relata que práticas homossexuais eram amplamente realizadas por pessoas poderosas sem qualquer punição, e afirma que se feito com discrição, ele era até tolerado entre os clérigos, alcançando inclusive a alta hierarquia. O papa Júlio III (século XVI) chegou a ordenar seu amante de 17 anos cardeal (2014, p. 193-194).

⁶⁸ Essa lógica é a mesma utilizada por instituições de defesa dos direitos dos homossexuais no decorrer dos séculos XIX e XX (ENDSJØ, 2014, p. 215).

⁶⁹ É importante dizer que o casamento entre pessoas do mesmo sexo tinha 58% da população favorável, dos quais 87% declaravam-se formalmente cristãos. Quando o assunto é a união civil, um número ainda maior é favorável a ela (ENDSJØ, 2014, p. 207).

limitava-se a todos os meios possíveis, jurídicos inclusive, para *evitar* a homossexualidade (ENDSJØ, 2014, p. 210 – grifos do autor).

Hoje, mais de vinte países, entre eles Holanda, Bélgica, Espanha, Canadá, África do Sul, Noruega, Suécia, Portugal, Islândia, Argentina, Brasil, França, Estados Unidos já reconhecem a união entre pessoas do mesmo gênero. Entretanto, tais mudanças não aconteceram sem suscitar conflitos com os setores cristãos e conservadores⁷⁰. Endsjø evidencia a “intensidade da resistência cristã a esse movimento” (2014, p. 211), o qual tem como motivação “a convicção religiosa de que o casamento é uma instituição eterna e imutável que será destruída se for aberta para novos grupos” (2014, p. 211-212).

Examinando mais de perto, é possível reconhecer as mesmas convicções anti-homossexuais, os mesmos argumentos religiosos que foram usados no passado e ainda estão em voga hoje para justificar a discriminação, a proibição total ou mesmo a pena de morte. Na verdade, o debate não acrescentou nada de novo a esse contexto (ENDSJØ, 2014, p. 212).

Antes mesmo do casamento entre pessoas do mesmo sexo começar a ser debatido, muitas organizações judaicas e cristãs apoiavam a ideia. Organizações nos Estados Unidos, Canadá e Suécia figuram dentre os que não só militavam pelo casamento homoafetivo, como também algumas vem realizando esse tipo de celebração desde a década de 1970 (ENDSJØ, 2014, p. 212).

Endsjø (2014) aponta para a inversão de prioridades sexo-religiosas desempenhada pelos cristãos, uma vez que a homossexualidade foi um dos assuntos nunca abordados por Jesus, e Paulo a via como um dos vários empecilhos no caminho para o céu, de forma que o divórcio e o adultério recebem atenção e condenação muito mais severas que a homossexualidade. Para o autor,

A tendência de certos grupos de pessoas a construir e reforçar sua identidade ao perseguir e demonizar outros grupos é um conhecido fenômeno histórico e sociológico. É aqui que podemos encontrar a *rationale* fundamental por trás do racismo e das perseguições religiosas, étnicas e de minorias sociais que de alguma forma discrepam da maioria. Talvez precisemos recorrer a um modelo desse tipo para explicar por que cristãos conservadores preferem condenar a homossexualidade a observar outras proibições originalmente bem mais relevantes (ENDSJØ, 2014, p. 341).

E explica que os homossexuais foram na atualidade eleitos como oposição, de forma que a batalha contra os homossexuais torna-se uma causa para unir os cristãos. E de fato, tem

⁷⁰ A exemplo disso, Endsjø (2014) relata que na ocasião da campanha do plebiscito na Noruega em 2009, muitos deputados do Parlamento recebiam da parte de cristãos devotos, telefonemas, mensagens de texto e e-mails com ameaças de morte.

unido. O argumento bem presente dentro das igrejas evangélicas sobre o risco do fim da família é bem conhecido. E ele tem extrapolado as paredes dos templos, de forma que algumas igrejas tem investido em outras formas de publicidade dessa ideia como outdoors⁷¹, programas de tv seculares⁷², o que tem disseminado o sentimento de crise da família e sociedade ocasionado, segundo seus porta-vozes, pela prática homossexual.

Acerca do debate sobre a ampliação de direitos a pessoas homossexuais, John C. Green (2000), abordando a luta pela ampliação de direitos para a população LGBT nos Estados Unidos, afirma que a Direita Cristã⁷³ constitui-se a maior oposição na busca por esses direitos. Segundo o autor, a oposição a ampliação dos direitos dos homossexuais está enraizada em tradicionalismos.

Attempts to change the conventional treatment of homosexuals regularly challenges three important sources of tradition: organized religion, groups and institutions concerned with maintaining social order, and the business community. Organized religion is the most potent source of opposition, and here social convention is reinforced by religious values. Simply put, most religious groups in the United States have long believed that homosexual behavior is morally wrong. These views are frequently rooted in sacred texts and codes of sexual conduct derived from those texts. There are, however, enormous differences on how these beliefs are defined and applied, with some religious groups attaching intense stigma to homosexuality and others adopting a more latitudinarian approach. (GREEN, 2000, p. 122).

No contexto estadunidense, o protestantismo figura como uma das maiores tradições religiosas, e como já é sabido, tende a estigmatizar a homossexualidade. Para o autor, a teologia evangélica atribui ao Governo, bem como outras instituições sociais, a responsabilidade pela promoção de um comportamento moral individual específico. Elemento indispensável na abordagem de Green é a compreensão de que o posicionamento da Direita Cristã não corresponde necessariamente com as opiniões dos evangélicos.

⁷¹ Em 2008, a Visão Nacional para a Consciência Cristã, uma organização evangélica interdenominacional que faz apologia e eventos pró-família, colocou um outdoor com a mensagem “Homossexualismo: E fez Deus homem e mulher e viu que era bom”, entretanto por determinação judicial foi retirado. Já em 2010, o pastor Silas Malafaia espalhou pela cidade do Rio de Janeiro 600 outdoors com a mensagem “Em favor da família e preservação da espécie humana. Deus fez macho e fêmea”, onde segundo o mesmo os outdoors teria como objetivo defender os princípios cristãos e valorizar a família. Disponível em: <<http://holofote.net/pr-silas-malafaia-espalha-600-outdoors-pelo-rio-de-janeiro-em-favor-da-familia-tradicional/>>. Acesso em 24 fev. 2017.

⁷² O pastor Silas Malafaia e Marco Feliciano são frequentadores assíduos de programas de tv seculares como o Programa do Ratinho, Programa do Raul Gil e Superpop, onde abordaram questões como homossexualidade e aborto.

⁷³ Green define a Direita Cristã “a social movement concentrated among religious traditionalists” (2000, p. 122). A Direita Cristã dedica-se “to restoring “traditional values” in public policy” (GREEN, 2000, p. 123, grifo do autor).

Para Green (2000), os conflitos gerados em torno da ampliação de direitos dos homossexuais derivam mais de um interesse em manter a ordem social por pura convenção, do que do embasamento em crenças religiosas. Segundo o autor, as outras duas citadas fontes de tradição, grupos interessados em manter a ordem social e o empresariado, muito embora possam sofrer influências da religião, comumente posicionam-se contra os direitos dos homossexuais por motivos muito mais pragmáticos, respectivamente para manter o controle social, e medo de que algumas mudanças aumentem seus custos. A união desses grupos contra os direitos dos homossexuais vai depender “do quanto as mudanças propostas desafiam suas tradições” (GREEN, 2000, p. 123, tradução nossa).

É importante ressaltar algumas características da Direita Cristã para adiante traçarmos um paralelo com grupos nacionais semelhantes. O movimento surgiu em 1970 entre protestantes evangélicos como resposta a uma suposta decadência moral da sociedade americana. A construção da ideia de decadência moral derivou-se da mudança nos papéis sociais das mulheres, da legalização do aborto e da disseminação da permissividade sexual, que por sua vez trouxeram mudanças nos arranjos sociais que outrora funcionavam como reprodutoras da família tradicional, como escolas, leis e cultura popular (GREEN, 2000, p. 124).

Gay rights represents both kinds of changes: homosexuality occurs outside the ideal of the traditional family and legal protection for homosexuals challenges conventional arrangements supportive of such families. For these reasons, opposition to gay rights was one of the original pillars of the Christian Right. Organized opposition existed prior to the rise of the contemporary movement (Diamond 1995) and may well have been a precursor to it (Crawford 1980). However, the advent of the Christian Right increased the level, intensity, and sophistication of the opposition (GREEN, 2000, p. 124).

Green (2000) propõe a análise de motivos, meios e métodos dos ativistas da Direita Cristã para compreender esse movimento social. Segundo o autor, "motivos são as queixas que fornecem a racionalidade para o movimento ativista. Como observamos, a oposição aos direitos dos homossexuais é um poderoso motivo para os Cristãos Direitistas, mas tais queixas vêm em diferentes formas" (2000, p. 124, tradução nossa). Green (2000) afirma que existem algumas representações que habitam no imaginário cristão. As principais são: a crença que a orientação sexual é uma escolha, e por isso, pode-se optar pela heterossexualidade, e assim abandonar a imoralidade característica do estilo de vida homossexual, que segundo a Direita Cristã, além da imoralidade, os homossexuais são os

responsáveis pela propagação de doenças, como a AIDS, e de crimes, como a pedofilia⁷⁴. Por esses motivos, a aceitação dos direitos dos homossexuais, para a Direita Cristã, iguale-se a tolerar a imoralidade. Enquanto a negação desses direitos, serviria como estímulo para o abandono da homossexualidade.

Meios são os recursos que permitem ao movimento perseguir suas queixas, sendo os “movement organizations” seus recursos mais importantes.

Like other movements, Christian Right organizations are products of entrepreneurial leaders, who identify sympathetic clienteles and mobilize resources. Because of the importance on individual leaders, these organizations are diverse, competitive, and often short-lived (Wald 1997:249-251). There are at least three different kinds of organizations in the contemporary Christian Right, and each is linked to one of the three common grievances regarding gay rights (GREEN, 2000, p. 125).

Elas são: a imoralidade inerente a homossexualidade; os homossexuais enquanto perigo para a comunidade; e homossexuais enquanto subversivos.

As maiores e mais notórias “movement organizations” são grupos de “propósito geral”⁷⁵, e tem como principal objetivo obter poder político. Green afirma que “a estratégia é organizar ativistas nas bases para pressionar o sistema político” (2000, p. 125), buscando estimular a oposição aos direitos dos homossexuais. Os grupos de “fins limitados”, são, usualmente locais, e mobilizam-se para confrontações específicas. Os grupos “especializados” assemelham-se aos dois grupos anteriores, pelo contexto nacional, ao mesmo tempo que ressaltam uma determinada questão.

Os métodos referem-se à implantação de recursos a fim de corrigir suas demandas, onde grande parte das atividades concentram-se sobre

building organizations, such as raising funds and recruiting activists. Such organizations can then be used for the "three L's" of modern politics: electioneering, lobbying, and litigating. In recent times, the Christian Right has focused on electoral activities because the numbers of religious traditionalists in the mass public are a potent source of power. In addition, the movement often tries to influence public opinion on issues it cares about, including homosexuality and gay rights. General purpose groups have the broadest repertoire of methods, while

⁷⁴ Green afirma que apesar dessa visão ser menos comum, ela é bem intensa, de forma que os que propagam essa visão são “frightened by gays and hostile to their advocates” (2000, p. 125). O autor ainda menciona que existe uma minoria de ativistas da Direita Cristã que acreditam que os homossexuais estão empenhados em destruir a sociedade, e para isso a comunidade gay segue recrutando indivíduos, em especial jovens para executar seus objetivos, “que vão desde a promoção da "nova ordem mundial" até o serviço às forças do mal” (2000, p. 125, tradução nossa).

⁷⁵ A Focus on the Family (fundada em 1977) insere-se neste grupo. A organização além de funcionar enquanto encorajadores de militantes opositoristas aos direitos dos homossexuais, possuíam o ministério Love Won Out, e orientavam líderes religiosos e pais a não aceitarem a homossexualidade de seus filhos, como estratégia que visa a estimular o abandono da homossexualidade.

limited purpose tend to focus on one activity. Specialized antigay groups also do a number of things, but concentrate on propaganda (GREEN, 2000, p. 126).

O autor explica que a Direita Cristã apresenta três tipos ideais de oposição aos direitos dos homossexuais: instrumental, reativo e pró-ativo. Cada um reflete uma junção de motivos, meios e métodos. “A oposição instrumental é o uso da retórica antigay para obter poder político” (GREEN, 2000, p. 126, tradução nossa). A oposição aos direitos dos homossexuais nesse escopo é um fragmento da agenda principal, que é a implementação de uma moralidade tradicional. As formas mais comuns de ação envolvem a angariação de fundos⁷⁶ e a construção e organização de grupos.

Much to the surprise of observers, general purpose organizations publicly down play hostility to homosexuals, and some Christian Right leaders have criticized their colleagues for their strident antigay rhetoric. This disjunction between the sentiments expressed inside and outside of these organizations raises some questions about the integrity of these groups and their leaders.

The most likely answer to these questions lies with the pragmatism of the general purpose groups. On the one hand, attacks on gay rights are used internally because they are effective in raising money and mobilizing activist support. On the other hand, a softer tone is used for external purposes, including cooperating with secular conservatives and Republican politicians, because it is more effective in coalition building. This balance of internal and external communication strategies is hardly unique to the Christian Right. However, it does carry serious liabilities: harsh internal language can undermine external relations, while a civil tone in public debate can alienate core activists (GREEN, 2000, p. 129).

Os efeitos políticos da oposição instrumental relativos aos direitos dos homossexuais funcionam como articulador de um quadro de ativistas de base, organizando informações e conhecimentos específicos produzidos em grande escala por grupos antigays especializados em oposição aos direitos dos homossexuais.

A oposição reativa localiza-se no combate de propostas específicas aos direitos dos homossexuais, que tem como principal motivo impedir mudanças legislativas consideradas perigosas para a comunidade. “Such efforts allow activists to maintain or restore the status quo ante regarding gay rights” (GREEN, 2000, p. 127).

The typical pattern is for gay rights advocates to propose or produce a change through legislative channels (Haider-Markel and Meier 1996). Opposition arises at once and pressure is brought to bear on public officials to oppose the change. The longer the controversy persists, the more likely it is to generate organized opposition. If a proposal actually becomes law, then the opposition hardens and expands the scope of conflict, often taking the form of a referendum or recall election, if these tools are available, or devolving into electoral politics if not. Key factors in the intensity of the reaction is the magnitude of the change propose and

⁷⁶ Green (2000) afirma que numa revisão das cartas de angariação de fundos da Direita Cristã dos anos 1990, os direitos dos homossexuais eram mencionados em cerca de três quartos dessas cartas.

the traditionalism of the community (Button, Rienzo, and Wald 1997:173-177) (GREEN, 200, p. 130).

A oposição reativa mobiliza ativistas com experiência em atividades antigay a fim de que estes se mobilizem com comunidades religiosas simpáticas a suas pautas. Unem-se a outros grupos religiosos, conservadores seculares, bem como a comunidade empresarial, a fim de que cada grupo possa fornecer recursos críticos para ações majoritariamente de alcance local⁷⁷, muito embora ela também ocorra nos níveis estadual e federal⁷⁸. Vale dizer que a atuação da oposição reativa tem sido eficiente, dado que desde a década de 1970⁷⁹, os ativistas alcançaram êxito na maioria dos referendos, especialmente a nível local.

A oposição pró-ativa envolve basicamente a antecipação da ação no que diz respeito à promoção dos direitos dos homossexuais com o objetivo de limitar sua ação. “O principal meio dessa oposição é a mobilização de preconceitos contra os "interesses especiais" da comunidade gay; Organização e recursos surgem da perspectiva de paralisar um inimigo subversivo” (GREEN, 2000, p. 127, tradução nossa). Seu sucesso depende dessa “mobilização de preconceitos”, visto que ela desempenha a função de convencer a população em geral de que os direitos almejados pelos homossexuais são ilegítimos.

Na seção seguinte, apresentaremos, a nível nacional, como se desenvolveram alguns conflitos entre o Movimento LGBT e setores evangélicos, bem como quais os argumentos utilizados pelos setores evangélicos para oporem-se à ampliação de direitos aos homossexuais.

3.2 Setores evangélicos na política e as pautas LGBT no Brasil

O engajamento de setores evangélicos na política nacional tem história recente. Segundo Freston (1993), até 1986 a participação dos evangélicos na política não era expressiva. Contudo, a partir da eleição para a Constituinte iniciou-se uma “nova presença protestante em termos quantitativos (número de deputados) e qualitativos (novas igrejas representadas, novos tipos de políticos e novas estratégias de ação)” (FRESTON, 1993, p.

⁷⁷ A exemplo disso Green (2000) menciona a oposição reativa ocorrida em Austin, Texas em 1994. Na ocasião (1993) a prefeitura promulgou uma política de parceria doméstica para funcionários da cidade que incluía gays. Contudo, um grupo de propósito limitado iniciou um trabalho de coleta de assinaturas a fim de revogar a decisão. O objetivo foi alcançado.

⁷⁸ A mobilização contra a tentativa do presidente Clinton de acabar com a proibição dos homossexuais nas forças armadas em 1993 ilustra essa questão (GREEN, 2000, p. 131).

⁷⁹ GAMBLE 1997 apud GREEN, 2000.

2). Essa mudança é marcada pela entrada pentecostal na política, que na ocasião deu um salto de 900% no número de deputados eleitos, tendo passado de dois para dezoito⁸⁰, refletindo o crescimento demográfico da população evangélica.

As lideranças pentecostais buscavam, por meio da Constituinte “fazer valer a sua voz, até então restrita aos templos privados, ampliando assim seus valores para uma maior parte da população brasileira” (TREVISAN, 2013, p. 3). Ao mesmo tempo em que alegavam temer que a nova Constituição colocasse em risco a liberdade religiosa alcançada em 1890, estavam receosos com a possibilidade de que grupos LGBT conseguissem regulamentar na nova constituição alguns direitos, como o casamento homoafetivo. Essa preocupação advinha de um intenso trabalho de convencimento, onde, segundo seus porta-vozes, as igrejas evangélicas, estariam a iminência da ameaça à liberdade religiosa e à família⁸¹. Sendo assim, desde o início de sua participação na política, o posicionamento dos evangélicos é marcado pela oposição a propostas que divergiam de seus princípios religiosos.

Até esse momento, a participação do movimento LGBT na política se dava de forma tímida. Tendo nascido no final dos anos 1970⁸², com o nome “movimento homossexual” num contexto de ditadura militar, o movimento pouco pode se mobilizar de maneira mais efetiva a fim de alcançar mudanças significativas na vida da população LGBT. Segundo Facchini e França somente a partir de meados dos anos 1980

o fim da ditadura acenava com a abertura de canais de comunicação com o Estado, embora, em relação ao movimento homossexual, tais canais só tenham surgido quando se compreendeu que a epidemia do HIV era um problema de saúde pública e não apenas de “grupos de risco” (2009, p. 60).

A partir daí a atuação da maioria dos grupos privilegiava “uma ação mais pragmática, voltada para a garantia dos direitos civis e contra a discriminação e a violência dirigidas aos homossexuais” (FACCHINI; FRANÇA, 2009, p. 60). Desde então é possível ver as primeiras conquistas do movimento LGBT.

A primeira delas data de 1985, quando o Conselho Federal de Medicina (CFM) retirou a homossexualidade do rol de patologias. Em 1990, o movimento LGBT dá início a

⁸⁰ A bancada parlamentar evangélica eleita para a Assembleia Nacional Constituinte em 1986 era constituída por um total de 34 parlamentares evangélicos (TREVISAN, 2013, p. 3).

⁸¹ A exemplo disso, Freston evidencia que líderes da Assembleia de Deus em 1986, trabalhavam com a ameaça à liberdade religiosa (por ameaça direta da Igreja Católica) e à família (pela legalização do aborto, drogas, casamento homossexual, festivais de rock) a fim de convocar os fiéis a votarem em outros “irmãos” (1993, p. 216).

⁸² Autores Fry e McRae (1985) abordam o desenvolvimento dos movimentos LGBT desde seu princípio.

uma aproximação de partidos políticos como o PT e o PSTU, e passa a participar com lançamento de candidaturas e proposição de projetos de lei (FACCHINI; FRANÇA, 2009). Em 1995, a então deputada federal Marta Suplicy, apresenta o projeto de lei sobre a união civil de pessoas do mesmo sexo⁸³, refletindo a efetividade da articulação LGBT na política partidária⁸⁴.

O movimento LGBT na atualidade figura como um dos movimentos sociais de mais expressividade no Brasil. De forma que tem conseguido viabilizar projetos de lei de interesse da comunidade LGBT em âmbito nacional, estadual e municipal, bem como popularizar expressões e discussões relativas a ela. Debates abordando homofobia e homoparentalidade podem ser vistos em programas de TV, bem como nas tradicionais novelas. Segundo Facchini e França

Suas estratégias diversificaram-se de modo a incorporar a demanda por direitos via Legislativo e Judiciário, o controle social da formulação e da implementação de políticas públicas, a produção de conhecimento em âmbito acadêmico, igrejas para homossexuais, setoriais em partidos políticos e até a construção de alternativas de política lúdica, como as paradas e a organização de saraus, festivais e mostras de arte e a apropriação de manifestações já existentes na “comunidade”, como concursos de “miss gay” ou “trans”.

Suas organizações também se diversificaram, abarcando grupos como judeus e advogados gays e universitários pró-diversidade sexual, e algumas especializaram-se não só na defesa e na mobilização mais específica de algum dos “segmentos”, mas tematicamente, de modo que algumas delas se dedicam mais especificamente à organização de eventos de visibilidade, outras à defesa jurídica, outras ainda à atuação acadêmica, outras ao *advocacy*, além das que priorizam o trabalho no enfrentamento à epidemia do HIV/aids (2009, p. 57).

Alguns eventos marcam o início do recrudescimento das ações de grupos religiosos contra a ampliação de direitos a pessoas LGBT⁸⁵. Para Ramos (2014), o reconhecimento pelo STF da união estável de casais homossexuais em maio de 2011, é o evento que marca o principal confronto entre grupos religiosos e movimentos feministas e LGBT.

Ainda em maio desse mesmo ano, a presidenta Dilma optou por vetar um programa do Ministério da Educação destinado ao combate da homofobia nas escolas. O kit anti-homofobia (batizado pelos opositores de “Kit-gay”), compreendia vídeos e textos direcionados a professores com adolescentes em situações relacionadas a

⁸³ PL 1151/1995.

⁸⁴ A partir dos anos 2000, outros partidos abrem-se às pautas LGBT.

⁸⁵ Muito embora Trevisan evidencie que em 2002 a questão da homossexualidade foi suscitada pelo pastor da Assembleia de Deus e candidato a deputado estadual na ocasião Édino Fonseca enquanto fazia campanha para o deputado Garotinho argumentando ele seria o único capaz de salvar o país de um suposto “plano do demônio que quer transformar os gays em raça no Brasil” (2015, p. 123).

homossexualidade e discriminação contra homossexuais. O material enfrentou grandes críticas de jornais e foi combatido por deputados federais evangélicos e conservadores.

Ramos (2014) evidencia que nas eleições municipais de São Paulo em 2012, o pastor Silas Malafaia faz a tentativa de inserir um viés religioso na eleição trazendo à baila novamente as críticas acerca do pejorativamente apelidado kit-gay⁸⁶. O pastor declarou apoio ao candidato José Serra, ao mesmo tempo que convocava os evangélicos “a ataquem Haddad por ter sido sob sua direção no Ministério da Educação que foi desenvolvido o kit anti-homofobia” (RAMOS, 2014, p. 4).

Em dezembro de 2011, a PLC 122/06, que criminalizaria a homofobia foi retirada, encerrando a tentativa de quase uma década de aprovar uma lei que reconhecesse a homofobia enquanto crime de ódio.

A eleição para a presidência da comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara Federal em fevereiro de 2013, reacendeu os conflitos. Ramos (2014) explica que

Ao final de fevereiro, no início da nova legislatura, os partidos políticos com representação na Câmara se articularam para dividirem os cargos nas comissões parlamentares e fecharam um acordo em que o PT abriu mão da Comissão de Direitos Humanos e Minorias, para priorizar outras comissões, deste modo, o PSC ficou com o direito de indicar o presidente. A escolha do PSC recaiu sobre o Pastor Marco Feliciano, um dos deputados mais radicais do ideário religioso-conservador no congresso. Sua escolha representou uma ruptura histórica na comissão de direitos humanos quem desde a sua criação, havia sido dirigida por deputados identificados com o campo da luta dos direitos humanos e das minorias, especialmente sensíveis às demandas dos movimentos feministas e LGBT (2014, p. 4-5).

Segundo Ramos, “em torno dos eventos acima, se estruturam embates políticos e simbólicos que são produto e produzem os grupos que se enfrentam em torno do reconhecimento estatal de direitos sexuais” (2014, p. 5). Para o autor,

a defesa da família e o controle sobre a sexualidade vão se tornar progressivamente temas políticos. Nesse sentido, a política brasileira nesse início do século XXI vai testemunhar o confronto entre pautas e agentes políticos que se organizam de fora do estado e tomam a sexualidade como um objeto de intervenção estatal (2014, p. 6-7).

A fim de identificar a origem dos discursos utilizados na oposição a ampliação de direitos para a população LGBT, Trevisan (2015) identifica algumas similaridades entre o que ela chama de *núcleo duro* da Frente Parlamentar Evangélica com a Direita Cristã estadunidense. A primeira delas está relacionada a entrada dos pentecostais na política

⁸⁶ O candidato à Prefeitura de São Paulo pelo Partido dos Trabalhadores foi Fernando Haddad, que na ocasião do debate acerca do kit anti-homofobia era Ministro da Educação.

nacional, que fora “despertada pelo medo, pela incerteza política e pela sua certeza moral íntima” (FINGUERUT, 1999 apud TREVISAN 2015, p.65). A segunda similaridade, é a utilização de uma retórica em torno de uma suposta “estratégia gay”, que planeja transformar a sociedade, pondo em risco os valores morais cristãos.

Freston (1993, p. 216) evidencia a presença de um argumento acerca da iminência dos mais variados riscos. Sendo os principais o risco a liberdade religiosa e à ameaça à família. Era nessas ameaças que estavam fundadas as candidaturas de evangélicos bem como a obrigação moral em votar nos “irmãos”. Desta forma, seu engajamento se justificava na defesa de seus valores. Drogas, aborto, imoralidade, casamento homossexual, festivais de rock entravam na lista de coisas a serem combatidas.

Trinta anos se passaram desde então, e a pauta continua muito semelhante, bem como os argumentos. A suposta ameaça sempre presente em retirar sua liberdade religiosa ainda funciona com eficácia⁸⁷. Na ocasião da PLC 122/06 pejorativamente apelidada por seus opositores como a lei da “mordaca gay”, estes argumentavam e disseminavam a ideia de que o projeto de lei pretendia realizar uma censura na Bíblia, de forma que com a criminalização da homofobia, acreditava-se que a lei seria usada também para prender os que pregavam contra a homossexualidade⁸⁸. Mesmo com a inclusão do artigo 3º que afirmava que

O disposto nesta Lei não se aplica à manifestação pacífica de pensamento decorrente da fé e da moral fundada na liberdade de consciência, de crença e de religião de que trata o inciso VI do art. 5º da Constituição Federal.

A retórica da censura foi amplamente utilizada na mídia evangélica. Silas Malafaia em seu programa de televisão, dedicou inúmeros programas para abordar a PLC 122, onde o argumento da liberdade religiosa⁸⁹ foi utilizado. Segundo o pastor:

A PL 122 quer criminalizar os que são contra a prática homossexual (...) É a lei do privilégio (...) Quer atingir crença, quer atingir direito de expressão. Querem criminalizar opinião⁹⁰.

De maneira semelhante a oposição pró-ativa norte americana, que no início da década de 1990 deu início a uma campanha “no special rights”, os opositoristas da PL

⁸⁷ Trevisan (2015) em sua tese de doutorado analisa o “jogo de estratégias” desempenhado entre evangélicos e seus opositores nos espaços políticos a fim de aprovarem suas proposições. Aqui estamos mais preocupados com os argumentos utilizados pelos evangélicos para informar a sociedade civil.

⁸⁸ Ver anexo A.

⁸⁹ Ver anexo C.

⁹⁰ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=jA54CXmEBys>>. Acesso em: 27 fev. 2017.

122, utilizaram a argumentação da inconstitucionalidade, uma vez que por meio da PL se criariam privilégios para os homossexuais, “em detrimento dos religiosos que teriam sua opinião silenciada” (TREVISAN, 2015, p. 166). “Gays não querem direitos, mas privilégios”. Esse célebre argumento já foi professado por figuras públicas como Silas Malafaia⁹¹ e parlamentares, dentre eles Jair Bolsonaro⁹² e Magno Malta⁹³ na ocasião dos debates acerca da PLC 122. Segundo Trevisan, “embora o argumento central contra as iniciativas do governo tenha seu fundo de moralidade cristã, a Frente Parlamentar Evangélica utiliza outros recursos discursivos, no sentido de distanciar-se das acusações de que seria apenas um grupo de pressão religiosa” (2015, p. 182). Essa estratégia permite-os alcançar também conservadores não-religiosos.

Enquanto os defensores da PLC 122 buscavam igualar a homofobia a crimes de ódio como o racismo, seus opositores não recebiam bem esse argumento.

Diversos parlamentares evangélicos enfatizam essa comparação salientando que a cor da pele é uma condição que não pode ser mudada, ao passo que a orientação sexual seria uma “opção”, ou uma “escolha”, algo que o indivíduo poderia modificar se assim o desejasse. Desse modo, destacam que respeitam o homossexual, que não deve ser alvo de violência, mas que a lei já o protege como a qualquer outro cidadão e que não haveria, portanto, justificativas para o que entendem como privilégios (TREVISAN, 2015, p. 168).

Esse tipo de argumento visava colocar o movimento LGBT e seus defensores em uma encruzilhada, dada a oposição que ele fazia em relação ao PDC 234/11. O deputado federal Arolde de Oliveira em entrevista dada a Machado (2015) afirmou:

O PL 122 pega a Lei Afonso Arinos que trata de raça e introduz de uma forma sorrateira, sutil, a questão do homossexualismo dentro da mesma lei. Ora, a base da Lei Afonso Arinos são aquelas minorias cujo pertencimento não depende o cidadão. Nasceu negro, nasceu amarelo, nasceu branco, não é culpa dele; nasceu homem, nasceu mulher, não é culpa dele; nasceu deficiente, nasceu cego, nasceu surdo. Enfim, qualquer tipo de deficiência não é responsabilidade dele. Ele nasceu assim. É preciso que a sociedade assim reconheça e dê o tratamento adequado a esses assuntos, que é o que é feito. Então a lei estabeleceu regras para a não discriminação, criminalizando comportamentos que ocorram contra o negro, contra o branco, contra o índio. Aí vem, sutilmente, os homossexuais e se colocam como minoria, com os mesmos direitos daqueles. Mas para se ter os mesmos direitos, o homossexual é um deficiente. Então, ele nasce como homossexual, aí nós temos que arranjar uma maneira de corrigir, como se faz com um deficiente.

⁹¹ Disponível em: <<https://twitter.com/pastormalafaia/status/319282943463923713>>. Acesso em 25 fev. 2017.

⁹² Disponível em: <<https://noticias.terra.com.br/brasil/politica/bolsonaro-sobre-casamento-gay-nao-querem-igualdade-e-sim-privilegios,99ff52d635aae310VgnVCM4000009bcceb0aRCRD.html>>. Acesso em 25 fev. 2017.

⁹³ Disponível em: <<http://blogs.odiario.com/inforgospel/2013/11/26/magno-malta-pastorsenador-discursapl122-chama-atencao-evangelicos-assista/>>. Acesso em 25 fev. 2017.

Ou seja, nós temos que estabelecer uma regra. Agora se ele diz que não, “não é defeito, é uma opção sexual”, então não cabe nesta lei. Essa é uma questão simples, não existe nenhum outro tipo de coisa, se cabe na lei é alguma coisa que nasceu com a pessoa, é uma doença, vamos dizer assim, entre aspas, né, naturalmente. Então podemos ter clínicas para pessoas que nasceram homossexuais, para consertar esse tipo de comportamento, o da mesma forma para pessoas que nasceram com deficiência e vão lá para os institutos fazer tratamento para aprender a andar, a ler e escrever com o Braille. Mas aí eles não aceitam, porque isso não é doença, é uma opção. Ora, se é opção, então toda a sociedade tem direito a opções, aí gera o que! Gera eu ter a opção de não aceitar. Então, eu acho que deveria ser feita outra lei estabelecendo regras mínimas de convivência, mesmo para aqueles que são homossexuais para evitar a discriminação.

Segundo o deputado, a inclusão da homossexualidade na Lei Afonso Arinos, deveria dar espaço a Terapia de reorientação sexual, o que, ao mesmo tempo requereria a admissão da homossexualidade enquanto opção, contrariando a estratégia discursiva atual utilizada pelo movimento LGBT que afirma que a sexualidade não é um elemento a ser escolhido.

Além do trabalho realizado no Congresso Nacional, a Frente Parlamentar Evangélica passou a organizar encontros tendo como objetivo aproximar a população das pautas debatidas na Câmara. As Jornadas Nacionais em defesa da Vida e da Família organizadas desde 2007 abordavam temas como

liberdade religiosa, ameaçada pela “ditadura gay” que o PLC 122/2006 tentava implementar no Brasil, a desconstrução da heteronormatividade e a consequente destruição da família brasileira, imposta pelo PNDH III e pelo Ministério da Educação que, através dos livros didáticos que apresentam diferentes modelos de família, na visão dos evangélicos, busca impor a homossexualidade para as crianças. Além disso, também se discutiu sobre o “infanticídio indígena”, com a presença de pastoras indígenas, os programas de redução de danos do Ministério da Saúde que visam, através das suas cartilhas ensinar/estimular as crianças a usarem drogas e praticarem relações promíscuas, etc (TREVISAN, 2015, p. 188, nota de rodapé).

Segundo Trevisan, os eventos se davam fora do Congresso e articulavam-se com lideranças religiosas, para estas, “repassarem suas informações e argumentos aos seus fiéis os quais, por sua vez, acabam investindo seus votos em parlamentares ligados às igrejas evangélicas” (2015, p. 189). O papel de politização das igrejas fica evidente aqui, uma vez que as discussões apresentadas aos fiéis refletem as perspectivas da Frente Parlamentar Evangélica.

Considerando os apontamentos realizados por Trevisan (2015) acerca das Jornadas Nacionais em defesa da Vida e da Família promovida pela Frente Parlamentar Evangélica, a distância entre estes e igreja é diminuída, de forma que passam a compartilhar os objetivos de propagar suas crenças e ideias a respeito da diversidade sexual, estabelecendo

uma relação de interdependência. Uma vez que a necessidade de votar em indivíduos que professam a mesma fé reside na necessidade de defesa de instituições que segundo os que disseminam esses discursos estariam em risco, garante-se a permanência dos que disseminam e utilizam tais argumentos. Sem o risco à família e à liberdade de expressão talvez a necessidade em eleger candidatos cristãos não existiria. Daí a necessidade em disseminar certo terrorismo⁹⁴ circundante a ampliação de direitos a pessoas LGBT.

O tema é muito delicado. As pessoas sentem esse temor de maneira vívida. A crença de que “o inimigo” tem um plano maligno para a sociedade é real. Se é possível crer que alguns se aproveitam desse temor e o utilizam para fins pessoais, é fato que existe uma parcela da população que crê que a ameaça é real. Frases como “o Diabo veio para roubar, matar e destruir” são levadas às últimas consequências. E assim, os que militam pelos direitos LGBT são percebidos como ferramentas do “inimigo” para a aniquilação da sociedade, que mesmo sem consciência, participam de uma batalha espiritual⁹⁵.

Advém daí nossa preocupação com as influências na esfera privada de um discurso bem pontual que tem sido disseminado dentro e fora das igrejas acerca do indivíduo homossexual e da homossexualidade. Uma tensão é desencadeada pelo embate de moralidades que conflituam entre si e exercem forças distintas de pessoa para pessoa.

O trabalho de mobilização de preconceitos promovido pelos setores mencionados, apresenta impacto na opinião pública, sobretudo entre os evangélicos. Se na propaganda contra a homossexualidade e direitos dos homossexuais disseminado por meio de outdoor e em programas de tv seculares é lançado mão na maior parte das vezes um discurso que argumenta sobre a limitação de direitos e corrupção moral da sociedade, o argumento utilizado entre seus pares se agudiza, chegando a versar sobre a destruição da humanidade provocado pelo comportamento homossexual. As consequências desses discursos na esfera privada notadamente desencadeiam conflitos dentro das famílias. A moralidade religiosa nesses casos se opondo-se à moralidade afetiva suscita disputas. É sobre o encontro da moral religiosa e de outras possíveis morais que trataremos no capítulo seguinte.

⁹⁴ Natividade e Oliveira (2013) revelam que uma retórica construída em torno da ideia da destruição de Sodoma era utilizada na ocasião dos debates sobre a PLC 122, de forma que o mesmo castigo poderia sobrevir ao Brasil caso os cristãos não se mobilizassem para conter a ampliação de direitos à população LGBT.

⁹⁵ Mariano (2014) afirma que a exacerbação da guerra espiritual corresponde a crença de que o Diabo não só está presente como pode agir em qualquer lugar e sobre qualquer coisa. Esse fator constitui-se uma das características do neopentecostalismo na atualidade.

Capítulo 4

Moralidade e família

Quando discutimos o tamanho das diferentes moralidades na vida de cada indivíduo, estamos discutindo sua agência. Pensar no porque as pessoas agem como agem, influenciada por diferentes moralidades, nos leva a pensar o por que algumas moralidades são mais fortes que outras em diferentes pessoas e em diferentes momentos.

Abordar as relações entre pais e filhos em contextos específicos com dois elementos comuns a todas as histórias, a religião e a homossexualidade de seus filhos e/ou filhas, apresentou desdobramentos variados em cada caso. A imprevisibilidade talvez seja uma das características mais marcantes a todas as histórias. A autoidentificação enquanto evangélico pode nos trazer a memória uma pluralidade de significados. Isto é aleatório, dada a variedade de igrejas e doutrinas. Igrejas em célula, o governo dos 12, visão do MDA, tornam ainda mais complexa nossa tentativa de compreender a pluralidade de significados trazidos na categoria evangélico.

Nos dois capítulos anteriores, nos esforçamos em mostrar porque a categoria religião ocupou substancial espaço nesse trabalho atravessando a questão familiar. A família aqui não figura somente enquanto instituição de centralidade na vida dos indivíduos, mas também enquanto valor. A família tratada não só como instituição, mas também de acordo com a grandeza que cada indivíduo atribui a ela, irá fornecer os atributos que formará o que chamamos de moral afetiva, moral essa inerente às relações pessoais.

Por alguns momentos neste capítulo podemos passar a ideia de que essas moralidades rivalizam entre si. E de fato isso pode ser verificado. As diferentes moralidades são mobilizadas em diversas situações, e em algumas (ou várias) delas, entram em conflito, e no fim, uma prevalece sobre as outras ou se chega a algum tipo de compromisso. Quando na situação do *coming out* a reação de uma mãe evangélica, que tendo expressado toda a dor sentida em ter seus planos frustrados para seu filho, decide, por fim, acolher esse filho, a moral afetiva sobrepujou qualquer espécie de moral religiosa que possa haver. Ao mesmo tempo, quando sua reação envolve agressões físicas e verbais direcionadas ao seu filho, é evidente que a moral afetiva foi suplantada pela moral religiosa. É claro que não é tão simples quanto parece. Uma negociação acontece nas diferentes situações, e por vezes, algumas dessas decisões se convertem a outras,

mostrando que a reflexão acerca do assunto que talvez nunca havia sido objeto de ponderação, levou a um caminho diferente.

Em *Sociologia e Filosofia* (1970), Durkheim aborda o que ele intitula como “fato moral”. Durkheim (1970) compreende a moral como “um sistema de regras de conduta”. Entretanto, diferencia regras morais de outras regras pois “as regras morais são investidas de uma autoridade especial em virtude da qual são obedecidas, pelo fato de que elas ordenam. (...) A obrigação constitui, portanto, uma das primeiras características da regra moral” (1970, p. 43-44). Entretanto, Durkheim esclarece que a moral é carregada de sentido. Não é a obrigação que move a moral, mas é o sentido inerente a moral que gera a obrigatoriedade. Assim, para Durkheim, a moral é o sustentáculo da sociedade. Ela fornece as regras necessárias para seu bom funcionamento. Seu objetivo final é a coesão da sociedade.

Durkheim entende que o agir moral não é natural. Na verdade, ele contraria os desejos naturais do indivíduo, de forma que para seu cumprimento se faz necessário o constrangimento dos indivíduos. Segundo Durkheim, a realidade moral apresenta dois elementos distintos, o aspecto objetivo e o aspecto subjetivo. Por moral objetiva, o autor refere-se a “uma moral comum, geral para todos os homens que pertencem a uma coletividade” (1970, p. 47). Enquanto a moral subjetiva, é própria da consciência individual.

Cada consciência, sob a influência do meio, da educação, da hereditariedade, vê as regras morais sob uma luz particular; este indivíduo sentirá vivamente as regras da moral cívica e fracamente as da moral doméstica ou inversamente. Aquele terá o sentimento profundo dos contratos, da justiça, e não terá mais que uma representação pálida e ineficaz dos deveres da caridade. Os aspectos, mesmo os mais essenciais, da moral, são percebidos diferentemente pelas diversas consciências (DURKHEIM, 1970, p. 48).

Portanto, o primado de uma moralidade sobre as outras em dadas situações será reflexo de negociações internas, as quais não pretendemos estudar aqui. Nosso interesse está na compreensão que os filhos fazem sobre os eventos por eles vividos, bem como dos discursos ouvidos, relacionados à família e à sexualidade. As leituras realizadas pelos atores envolvidos nos acontecimentos que serão descritos são as mais variadas e estão alinhadas a uma noção de moralidade corrente na contemporaneidade. As expectativas morais trazidas pelos entrevistados relacionam-se diretamente ao ideal de *relacionamento puro* de Giddens, o qual orienta a busca por atributos que se acredita próprios à instituição família, gerando certa frustração quando se constata a inexistência ou falta de efetividade

destes atributos. Frequentemente as ações performadas por seus progenitores são compreendidas como reflexo de seu desamor ou limitação do amor. O código simbólico (amor/não amor) do ideal de “relacionamento puro” filtra e orienta o modo como os filhos e filhas interpretam as reações de seus progenitores à situação do *coming out*.

É interessante perceber que algumas famílias, passado o momento inicial do conflito, desenvolvem formas diferentes de lidar com a sexualidade de seus filhos e filhas. Se há uns poucos que lidam naturalmente com a homossexualidade de seus filhos, há os que decidem nunca mais abordarem tal assunto, se comportando como se o filho ou a filha não tivesse vida erótico-afetiva. Há também os que estreitam os laços num comportamento de vigilância. Enfim, cada qual desenvolve uma estratégia para conviver com o indesejado. Vale dizer que dentre os entrevistados, uma mãe começou a estudar outras interpretações bíblicas a respeito da homossexualidade, fugindo do comportamento desempenhado pela maioria dos pais, de manter-se esperançosos da conversão de seus filhos e cura/libertação da homossexualidade. A seguir serão apresentadas breves biografias dos entrevistados, bem como as leituras realizadas por eles acerca de questões referentes à homossexualidade e à família.

4.1 Contanto casos

Nessa parte do presente trabalho apresentaremos uma breve biografia dos nove entrevistados. A ênfase está sobre a sexualidade, com o propósito de observar os caminhos percorridos desde o *coming out* até a atualidade, atentando para o relacionamento familiar. Todos os nomes são fictícios a fim de preservar a identidade dos entrevistados. Dos nove entrevistados, sete são estudantes de universidade pública, um se graduou em universidade privada, e outro tem formação técnica. Aqui nos referimos por *coming out* a ação de revelar a família sua homossexualidade, considerando que dentre os entrevistados todos o fizeram discursivamente ou vivencialmente.

Betina - 23 anos, filha de pastores da IURD

“É, eu não quero você perto dessa garota, porque se for assim eu não vou bancar, eu não vou te bancar em Campos. Você vai vir morar com a gente e acabou, acabou tudo pra você. Você vai casar com um pastor e fim da história. Porque viado, sapatão e viciado, pra mim, devem estar mortos (pai)”.

Betina tinha 18 anos na época em que a família soube que era lésbica. Filha adotiva de um casal de pastores da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), relata que na ocasião quando sua mãe descobriu que ela estava se relacionando com outra menina, a chamou para uma conversa e a repreendeu lembrando-a que iria para o inferno. Betina relata que a mãe imprimiu o versículo bíblico, colocou na parede de casa e contou para toda a família, dizendo que ela teria que “arcar com os seus pecados e com a vergonha dele”.

Algumas semanas após a descoberta, seus pais chegaram em casa com a notícia de que seriam transferidos para uma cidade no Espírito Santo. Quando Betina informou que ficaria em Campos para terminar o curso universitário, houve uma pequena discussão onde o pai queria força-la a ir. Diante de sua recusa, o pai disse que se ela decidisse por ficar perto da namorada, ele não a sustentaria. Desde então, Betina não recebe nenhuma assistência financeira dos pais. Após a mudança, sua mãe ficou nove meses sem manter contato com Betina. Hoje o relacionamento foi reestabelecido. Betina faz visitas regulares à família, porém relata que nessas ocasiões sua mãe arranja “encontros” heterossexuais para ela com homens da igreja.

Outra questão mencionada por ela, é que o pai, na função de pastor teria relatado com orgulho ter orientado um casal lésbico de fiéis a reatar o casamento. Entretanto, continuava a falar em reuniões de família que “viado, sapatão e viciado” deveriam morrer.

Segundo Betina, ela já sabia que seria complicada a reação de seus pais, e questionada acerca da razão que a fez admitir sua sexualidade e levar adiante sua decisão de não ir com os pais, Betina afirma que acreditava que “o amor seria maior”. Sobre a sugestão da cura divina, Betina relata que sua mãe afirmou algumas vezes: “Eu acredito que Deus pode mudar, que você pode se converter. É só você se entregar”.

Betina demonstra acreditar que seus pais desejam que ela se submeta a suas demandas, e que o dinheiro é utilizado enquanto objeto de barganha. Tal como o pai fez na ocasião da mudança ao ameaçar suspender o apoio financeiro. A mãe frequentemente diz que se ela está nessa situação (sem casa própria, sem carro, trabalhando e estudando muito), é porque quer. A crença na condicionalidade do amor parental se assenta algumas vezes na colocação explícita de que, se se submetesse aos ditames familiares, voltaria ao circuito familiar, composto por benesses que lhe foram retiradas na ocasião da recusa em se submeter.

Conforme fora mencionado, após Betina não ter aceitado mudar-se com seus pais, sua mãe ficou nove meses sem manter contato com a filha, o que acarretou a Betina uma depressão. Sua namorada na época foi quem serviu de apoio nesse período. Betina se viu diante de mais uma dificuldade na ocasião do término do namoro, pois estava sozinha, ao mesmo tempo em que reconhecia uma dependência emocional em relação à namorada. A entrevistada conta que ficou muito mal, e que a mãe a acolheu nesse momento para tentar convertê-la.

Passados quatro anos desde que a família tomou conhecimento de sua sexualidade, Betina afirma:

“Eu posso contar com eles, a partir do momento em que eu abra mão de Campos, abra mão da minha faculdade, do meu trabalho, pra morar com eles. Aí, eu vou ter toda a assistência. Quando eu vou eu sou obrigada a ir no culto. Os meninos não mas eu sou. E ela escolhe as minhas roupas”.

Carol – 21 anos, filha de pentecostais.

“Chegou um momento da minha vida que tipo, tudo tinha isso. Porque eu tinha uma concepção muito religiosa da homossexualidade. De culpabilizar mesmo. Nossa, isso é pecado. Nossa, eu não posso fazer isso. Não posso pensar assim. Não posso querer isso. E aí foi muito difícil lidar com minha mãe nesse momento. Meu pai sempre foi bastante ausente então não...”

Carol se reconhece enquanto lésbica desde a adolescência. Segundo ela, os pais⁹⁶ sabem que é lésbica, muito embora nunca tenha dito a eles. Ambos fazem insinuações sobre ela estar saindo com mulheres, apesar de nenhum dos dois nunca ter perguntado diretamente sobre sua sexualidade.

Carol frequentou a igreja com a família até os 13 anos, quando disse para a mãe que não queria mais ir. Ela conta que o período mais difícil de convivência com a mãe foi quando ainda estava na igreja e assimilando o fato de ser lésbica. Durante esse período, sua mãe frequentemente perguntava acerca de sua sexualidade, entretanto o frequente questionamento fez com que ela, que sempre foi calada, ficasse cada vez mais retraída, uma vez que sabia que não podia conversar com ninguém sobre essa questão. Carol relata que viveu um conflito interno devido a culpa sentida oriunda da concepção religiosa sobre a homossexualidade. Conta que atravessou esse momento sozinha, pois não sentia que

⁹⁶ Seus pais são divorciados.

tinha confiança em ninguém ao redor para conversar sobre isso. E embora tivesse amigos e amigas que se identificassem como bissexuais, não conseguia conceber a possibilidade de ser lésbica, e ainda que sentisse desejo por mulheres acreditava que iria se casar com um homem.

O pai e a mãe têm visões diferentes da homossexualidade. Enquanto sua mãe pensa “que é pecado”, que é “ir contra a vontade de Deus”, o pai diz que “gay não presta”. Sua percepção é de que a mãe “só justifica com a igreja” e o pai “é mais intolerante”. “Minha mãe não culpabiliza a pessoa, é mais porque Deus diz. Deus abomina, então eu tenho que abominar também”. Carol conta que depois do tio (irmão de seu pai) sair do armário para a família, seu pai ficou anos sem falar com ele.

Os pais abordam a questão da reversão da homossexualidade, mas não de forma direta. A mãe sempre a aconselha a ir à igreja para “se acertar na vida” e com frequência fala de amigos que são gays, sempre criticando. Segundo a mãe é possível se libertar da homossexualidade.

Carol define família como a base da construção e das concepções de mundo bem como dos valores, e considera que herdou de seu pai a braveza e da mãe empatia e paciência.

Em virtude do curso universitário, Carol não mora com a mãe, entretanto de três em três meses a visita. Ela relata que não se sente aceita pelos pais, muito embora entenda que o fato de não morar mais com eles fez reduzir os questionamentos. Não obstante, a mãe ainda faz insinuações para que depois de formar na faculdade ela “procurar alguém para casar”.

Segundo Carol, o relacionamento familiar não tem melhorado com o passar do tempo, e ela não tem expectativas de que vá melhorar. Ela toma por base o tratamento dado ao tio que é gay, onde mesmo com o passar dos anos os questionamentos não cessam. O conservadorismo é apontado como o pior fator da família. De forma que “a religião faz eles ter (sic) uma visão totalmente desvirtuada das coisas”. Carol considera a família hipócrita, uma vez que cobram que as pessoas exerçam comportamentos que eles próprios não seguem. Segundo Carol, se a família não tivesse religião “seria tudo ótimo”.

Pensando no contexto familiar, para Carol ser aceita significaria “simplesmente coexistir com a ideia”. Aceitar sem o questionamento frequente de se é possível mudar e respeitar.

Daniel – 20 anos, neto de frequentadora da IURD

“A minha mãe me negou e não fala com ninguém mais da minha família a não ser minha tia”.

Daniel mora com a avó desde seu nascimento, a qual chama de mãe. A avó, até pouco tempo, era muito assídua nos cultos da Igreja Universal, de forma que ia mais de três vezes por semana, entretanto agora reduziu os dias de frequência. Sempre teve um bom relacionamento com a avó e também com a mãe biológica.

Daniel lembra que desde a adolescência sabia que era gay. Antes mesmo de ter tido sua primeira experiência sexual com outro homem falava para os amigos mais próximos que era gay, muito embora a primeira relação sexual com outro homem tenha lhe dado a certeza sobre sua sexualidade. Segundo Daniel, quando contou para a avó que era gay a mesma reagiu com normalidade. Não fez críticas ou proferiu nenhum parecer sobre a questão. Já a mãe biológica reagiu muito mal, o agredindo e insultando. Desde então Daniel nunca mais viu a mãe biológica (há mais de três anos). A mesma rompeu com toda a família, e na atualidade só fala com uma irmã. Vale dizer que a mãe biológica de Daniel é umbandista.

Segundo Daniel, a reação de sua mãe biológica não o afetou de forma alguma, uma vez que eles nunca foram próximos um do outro, muito embora, sua mãe mantivesse uma rotina de visitação a cada duas semanas.

Daniel define família como “o núcleo com o qual você convive, de pessoas próximas, supostamente de sangue”. Considera que o mais positivo em sua família é a ajuda mútua que dão uns aos outros, entretanto afirma que brigam muito.

Segundo sua opinião, ser aceito significa não ser taxado como normal, fazendo um paralelo do termo normal com a anormalidade, e questiona o porquê não seria normal, mas distanciado de uma perspectiva patológica. Explica que a homossexualidade é comum. “Acontece no homo sapiens, é comum. Não é normal”. Já pensando o que significa ser aceito pela família, Daniel afirma que significa eles entenderem que ele é gay e aceita-lo mesmo assim, e conta que por mais que sua avó o aceite, acredita que outros familiares não aceitam sua sexualidade e a consideram uma fase.

Daniel mora em Campos há pouco mais de dois anos em virtude do curso universitário. Entretanto, a avó com frequência passa temporadas com ele na cidade. Durante o período em que a avó fica em sua casa, Daniel mantém sua rotina intacta, de forma que tem liberdade para dormir com os namorados em casa, tomar banho com eles, e

a avó inclusive, já viu o viu beijá-los. Daniel acredita que hoje sua avó aceita sua sexualidade, de forma que ela já conheceu namorados e nunca se opôs a presença de nenhum homem em casa, nem teceu nenhuma crítica. Os pedidos para que frequentasse a igreja com ela cessaram quando tinha cerca de 14 anos, desde então nunca mais houve esse tipo de aconselhamento.

Da parte da avó nunca ouviu sugestões de cura. Segundo ele, a avó não tem um comportamento dogmático diante da religião, e em conversas já chegou a admitir que não acreditava no criacionismo.

Daniel considera a bancada evangélica uma afronta ao Estado laico, uma vez que questões religiosas não deveriam influir sobre as leis, muito menos serem pensadas sob o prisma religioso.

Eduardo⁹⁷ – 23 anos, filho de frequentadora da Assembleia de Deus

“Não percebi nada. Nem briga, nem fala nada. Continua tudo a mesma coisa. Inclusive me dá dinheiro”.

Dentre todos os entrevistados, o caso de Eduardo é o único em que a mãe⁹⁸, apesar de Eduardo não fazer segredo sobre sua sexualidade, não perguntou diretamente acerca dela.

Eduardo se descobriu gay há pouco mais de um ano. Diz que nunca fez parte de grupos que zombavam da homossexualidade de ninguém, e embora tivesse amigos gays, nunca tinha pensado em se relacionar com outro homem. Atualmente já confidenciou a alguns amigos que é gay, muito embora a aceitação de seus amigos lhe preocupasse anteriormente. Eduardo optou por não falar para a mãe explicitamente. No entanto, acredita que a mãe já saiba sobre sua sexualidade. Em sua formatura, sua mãe conheceu seu namorado na época, e a mesma já sabia que Eduardo passava a semana dormindo na casa deste “amigo”. Em seu perfil nas redes sociais, Eduardo não esconde seu relacionamento. Nem o atual, nem o anterior, muito embora não tenha na definição de status que está em relacionamento com uma determinada pessoa.

Segundo Eduardo, seu relacionamento com a mãe não mudou. Sua mãe nunca teceu nenhuma crítica a respeito de gays ou mesmo de homossexualidade. Eduardo, que faz

⁹⁷ Eduardo e Daniel foram entrevistados juntos. Eles eram namorados na época e foi solicitado por Eduardo que fosse entrevistado junto a Daniel.

⁹⁸ Sua mãe é viúva.

planos de contar para sua mãe sobre sua sexualidade, acredita que o relacionamento não se alterará em nada, pois considera-a a pessoa mais próxima que tem de si e entende que essa relação é recíproca. Vale destacar a crença segura na moralidade do relacionamento afetivo.

Ser aceito para Eduardo significa ser considerado normal, como todo mundo. Não ser considerado como se estivesse fazendo algo errado. Que não é porque escolheu fazer algo diferente que não possa ser aceito na sociedade. Já pensando em sua família, acredita que ser aceito é ser acolhido. A família estar ao seu lado.

Eduardo define família como “uma união de pessoas provavelmente consanguíneas que convivem juntas, um ajudando o outro”. Considera que o mais positivo em sua família é a cumplicidade, onde “um ajudando o outro sempre nos piores momentos”, enquanto a pior coisa é a fofoca.

A leitura que Eduardo faz do comportamento de sua mãe, é que ela sabe, entretanto não deseja lidar com essa questão agora. Segundo o mesmo, a mãe passa por alguns problemas familiares, e ele tem receio de que esse tipo de conversa possa chateá-la ainda mais.

Vale dizer que Eduardo não mora com sua mãe há mais de 4 anos, inicialmente em virtude do curso universitário, e agora devido ao mestrado. Eduardo frequentou igrejas com a família até a adolescência. Apesar de considerar sua família extensa⁹⁹ dogmática, pensa que seu núcleo não é. Eduardo parou de frequentar a igreja quando se mudou pra Campos, entretanto relata que o pai, apesar de ter muito compromisso com a religião, nunca o forçou a ir. A mãe não faz indagações sobre essa questão, nem mesmo sobre sua vida afetiva.

Fábio – 26 anos, filho de pais Batistas.

“(…) eu só vi ele chorar três vezes. Uma vez foi num acidente que a gente caiu numa ribanceira de carro que o pneu estourou na estrada, aí no final quando tava tudo bem ele começou a chorar. A segunda foi quando eu contei que eu era gay (…)”.

⁹⁹ Por família extensa nos referimos “aquela que se estende para além da unidade pais e filhos ou da unidade do casal, formada por parentes próximos com os quais a criança ou adolescente convive e mantém vínculos de afinidade e afetividade” (BRASIL. Lei nº 8.069/90, de 13 de julho de 1990).

Fábio contou para os pais sobre sua sexualidade com 24 anos. Na ocasião, esforçou-se por explicar como chegou a essa conclusão, esclarecendo que ele já sabia há muito tempo que era gay, e que durante esse período ele tentava não ser, pedindo muito para Deus para não ser gay, mas que agora ele já estava cansado de tentar. Segundo Fábio, esse foi um momento péssimo: “Foi muito pesado pra mim”. Na ocasião em que contara a família acerca da sua sexualidade, seus pais choraram muito e ambos disseram que nunca aceitariam o fato dele ser gay. O pai pediu para que tomasse cuidado para que ninguém nunca visse ele com alguém, pois ele nunca queria saber, e a mãe pediu para que ele fosse embora do país.

As semanas que se seguiram foram de intenso embate, onde a família entrava em constante conflitos com Fábio solicitando que ele buscasse “cura”. Os pais seguiam negando sua sexualidade, afirmando que era só uma fase, e oferecendo que ele fosse a Boston fazer tratamento. Após muitos conflitos com a mãe, até mesmo uma agressão, Fábio decidiu por sair de casa e foi morar com uma prima. Dias depois sua mãe foi visitá-lo mas tentou agredi-lo novamente. Nesse dia, Fábio saiu da casa de sua prima e foi para a casa da avó, onde permaneceu por duas semanas. Depois disso voltou a falar com os pais, e logo em seguida voltou a morar com eles. Pouco tempo depois foi morar sozinho. Mesmo após sair de casa, Fábio relata que diversas vezes em que ia visitar os pais as discussões recomeçavam suscitadas pela mãe. Ele deu um ultimato para os pais: disse que se as discussões continuassem ele não os visitaria mais. Segundo Fábio, desde então as discussões amenizaram.

Sair do armário para seus pais foi uma decisão que, segundo ele, o livrou de um peso. Fábio relata que não aguentava mais se esconder, e temia que alguém o visse com um namorado e contasse para seus pais. Por isso decidiu fazê-lo ele próprio. Segundo ele,

“sempre soube que apesar deles não me aceitarem, eu sei que eles nunca virariam as costas pra mim. E tem isso: eu sei como é que eles são. Eu tinha certeza que por mais que eles tivessem a pior das reações, eles sempre iam me amar. Isso nunca ia mudar neles. Mas que foi uma decepção muito grande foi. Muito, muito grande mesmo”.

Toda sua família é evangélica, de igreja metodista e batista. Fábio frequentou a igreja com seus pais até os 21, 22 anos de idade. Fábio acredita que os pais são exemplos de cristãos e afirma que eles são as melhores pessoas que ele já conheceu. Demonstra ter o pai em alta estima, de forma que durante a entrevista o citou em diversos momentos, tanto

como referencial de ser humano, afirmando que “é uma pessoa impecável”, quanto relatando o sofrimento do pai relacionado a sua sexualidade.

Apesar de todos os conflitos, Fábio entende que o relacionamento tem melhorado com o passar do tempo. Para ele, ter se mudado marcou uma transformação no relacionamento com os pais. Pensa que apesar de ter vivido muitos problemas pela saída, afirma que serviu de crescimento pessoal. No entanto, não acredita que a família aceite sua sexualidade.

Num segundo momento, passado cerca de três meses, Fábio relatou que tinha voltado a morar na casa dos pais, e que a mãe está muito mais aberta a questão da homossexualidade. Segundo ele, sua mãe estava lendo livros, vendo palestras que versavam sobre a homossexualidade por outra perspectiva. Ainda que continuasse procurando dentro do meio evangélico, estava aberta a outras interpretações bíblicas. Esse fato o deixava muito feliz, pois compreendia que a mãe estava se abrindo mais a entender a homossexualidade fora de uma ótica pecaminosa.

Apesar de ser muito ligado a seus pais, e considerar-se uma pessoa de sorte por tê-los como seus pais, Fábio relata que seus amigos ocupam um espaço importante em sua vida. Em especial encontra apoio em uma amiga, a qual considera a pessoa com quem pode se abrir sobre sua vida pessoal.

Fábio define família como “o lugar onde você pode se acolher, independente”. Acredita que o elo consanguíneo é inquebrável, de forma que por mais que não haja contato com a família, você está para sempre ligados a eles. Sobre sua família diz que são exemplos de caráter e comportamento. Entretanto, diz que o temperamento da sua mãe sempre foi uma questão difícil de lidar. Define ser aceito como ter abertura para frequentar a casa dos pais com um namorado ou marido, o que atualmente pensa não ser possível.

Sobre a bancada evangélica, Fábio pensa que aquelas pessoas não podem ser consideradas evangélicas, pois muito do que elas vão se distanciam muito do que Deus representa.

Gabriela – 24 Anos, filha de mãe pentecostal

“Por isso que fica só na trivialidade porque os assuntos profundos sobre o que eu sinto, sobre quem eu sou, sobre a minha visão de mundo, sobre o que eu penso, as coisas que eu quero não existe espaço pra que isso seja compartilhado. Até porque se eu compartilhar, ela joga as coisas na minha cara, né, na próxima briga. Então eu já sei que não dá pra contar nada, que não dá pra falar nada”.

A descoberta de sua sexualidade por sua mãe¹⁰⁰ se deu de forma direta. Sua mãe a abordou e questionou se Gabriela era lésbica, e ela admitiu. No mesmo dia sua mãe pediu que ela nunca aparecesse com alguém na frente dela. Gabriela definiu que suas palavras foram muito violentas, de forma que acredita ter poucas recordações deste dia porque preferiu esquecê-lo. Na ocasião tinha entre 15 e 16 anos. Desde então Gabriela relata que a mãe nunca mais perguntou nada sobre sua vida afetiva. O discurso de sua mãe nesta ocasião estava permeado por falas que remetiam a sexualidade ao campo das escolhas. Segundo sua mãe, Gabriela estava naquela condição porque ela queria estar.

A mãe de Gabriela frequenta igrejas pentecostais há mais de dez anos, e atualmente possui cargo na igreja. Segundo Gabriela, as palavras de sua mãe sempre expressavam um desencargo de consciência, de forma que falava coisas como “eu te mostrei o caminho”, “eu fiz a minha parte”. Ela acredita que esses avisos não tinham “amor nenhum” por ela, mas que a mãe fazia isso por si própria. Na ocasião da conversa, ouviu “se for pra ver você casada com alguém eu prefiro estar morta”. Gabriela conta que durante o período em que frequentou a igreja (cerca de dez anos), o fez pois era forçada por sua mãe.

Após a revelação à sua mãe, seu grupo de apoio eram os amigos gays e as amigas lésbicas e durante um tempo o analista também, entretanto dentro da família ela nunca encontrou nem um tipo de apoio nem espaço para conversar sobre sua vida afetiva.

Gabriela entende que sempre soube que era lésbica. Segundo ela, desde criança ela já sabia e tinha sentimentos pelas amigas, entretanto essa descoberta plena se deu dentro da igreja, quando ainda era frequentadora. Ela afirma: “Eu entrei na igreja carregando isso”. Gabriela conta que os discursos acerca da cura vinham tanto de sua líder da célula, a quem confidenciou sobre sua sexualidade, quanto de sua mãe. Na compreensão de ambas, a causa da homossexualidade era demoníaca, e em virtude disso, Gabriela deveria ser “liberta”.

¹⁰⁰ O pai de Gabriela faleceu quando ela ainda era criança.

Segundo Gabriela, com o passar do tempo, o relacionamento tem melhorado entre ela e sua mãe, entretanto isso se dá por um esforço individual, pois Gabriela diz ter aprendido os “limites” de sua mãe. Assim, o relacionamento se dá só em torno de trivialidades, pois entende que sobre o que ela é, sobre as coisas que ela quer e pensa não há espaço. Gabriela afirma que ela é cada vez mais a “ovelha negra” e a mãe “continua sendo a mesma pessoa bitolada”, então ambas vão “aprendendo a reconhecer os limites”.

Acredita que a mãe não aceita sua sexualidade, mas “engole”.

“Porque se você aceita é quando você tá aberto, você aceita, aquilo é natural, pá, aquilo é normal e você aceitou. Você tem uma postura positiva em relação aquilo. Agora, eu acho que engole porque é aquele catarro que você não consegue cuspir então você tem que engolir. Você não tem outro jeito”. Nesse sentido, conceituando, ‘aceitar’ desse jeito eu acho que não aceita, mas se a gente for conceituar o ‘aceitar’ como ela me aceita em casa, ela não me expulsou, ela compra presente pra mim, ela conversa comigo, ela finge que eu não sou lésbica, ela me aceita”.

Gabriela define família como uma instituição social “opressora e que representa os valores. Família significa quem cuida”. Ela acredita que de sua mãe herdou muito acerca da visão de mundo que tem hoje, a qual hoje trabalha para desconstruir exatamente essa visão de mundo transmitida por ela.

Para Gabriela, ser aceita significa “que nem um pedacinho do meu ser é empecilho para que eu seja amada, seja abraçada, cuidada, compreendida”. A aceitação familiar viria na forma da mãe não considerá-la “uma pessoa escrota, ruim e maldosa porque eu sou lésbica”.

Henrique – 21 anos, filho de mãe pentecostal¹⁰¹

“Ela não vai aceitar. Ela fala ‘ah, tudo bem’, finge que tá tudo bem, mas nunca vai aceitar”.

A descoberta da homossexualidade de Henrique por sua mãe se deu de forma intensa. Henrique não teve a oportunidade de realizar o *coming out* de forma voluntária, pois sua mãe o surpreendeu acusando-o de ser gay, e quando o confrontara perguntando sobre sua sexualidade, Henrique confessou. Henrique acredita que a mãe descobriu por meio da internet. Talvez pelo histórico do computador, ou mesmo acessando sua rede

¹⁰¹ O pai não é religioso, e a mãe decidiu não contar ao pai que Henrique é gay. Já o padrasto é pastor.

social. Nesse dia a mãe de Henrique o agrediu fisicamente. Henrique diz que sua mãe estava muito nervosa com a situação. No dia, sua mãe pediu para ele não se relacionar com nenhum homem e procurar uma mulher para casar. Na ocasião Henrique tinha cerca de 15 anos.

O desenrolar deste evento, entretanto, não foi nada simples, uma vez que a mãe de Henrique decidiu por manter uma posição de vigilância. Logo que descobriu que Henrique ainda não tinha tido sua primeira relação sexual, sua mãe investiu em convencê-lo de que ele não era gay, e que se ele quisesse superar o desejo por homens ele deveria se manter firme na igreja, pois tinha convicção de que Deus o curaria. Henrique diz que esse evento foi um momento difícil, pois não tinha ninguém para conversar. Só contou sobre a situação para um amigo apenas.

A mãe de Henrique se mantém num lugar de proximidade ao filho, de forma que se esforça por acompanhar de perto suas amizades, e a estimulá-lo não só a frequentar a igreja, mas a namorar meninas.

Desde a descoberta de sua homossexualidade pela sua mãe, Henrique decidiu por manter uma posição de discrição sobre sua homossexualidade, principalmente por ainda morar com a mãe. Questionado se acredita que um dia sua mãe lidará de forma mais tranquila com a sua sexualidade, Henrique acredita que não. Acredita que sua mãe jamais aceitará.

Henrique se descobriu gay com cerca de 14 anos, apesar de considerar que sua mãe já soubesse de sua sexualidade. Acredita que a mãe prefere fingir que não sabe.

A mãe de Henrique é evangélica há mais de 15 anos, e desde que se converteu tem uma relação de muita proximidade com a igreja. Em seu percurso religioso já ocupou os mais variados cargos, chegando a pastora da igreja, muito embora hoje não seja mais pastora. Sua trajetória religiosa é marcada por igrejas pentecostais, de forma que acredita na influência do Diabo e de seus demônios. É importante dizer que Henrique também é evangélico e frequenta uma igreja Batista e, segundo o mesmo, sua religião não entra em conflito com a sua sexualidade. Não é problema algum para ele. Henrique entende que sua sexualidade é uma questão particular e que não interfere em sua fé.

Na opinião de Henrique, o tempo não melhorou o relacionamento. “Continua a mesma coisa. Minha mãe se preocupa muito, sempre pergunta para onde vou, com quem eu vou”. Segundo Henrique, ele não se importa de sua mãe não aceitar sua sexualidade, e diz acreditar que ela nunca aceitará com naturalidade o fato dele ser gay por causa da

religião. Apesar do pai não ser religioso, Henrique acredita que seu pai também não aceitará sua sexualidade.

Define que a melhor coisa de sua família consanguínea é o carinho que recebe deles e a pior são as brigas frequentes. Segundo Henrique, as pessoas de sua família mais próximas de si são sua mãe e irmã.

Henrique define como família seus amigos, os quais considera irmãos. Seu maior desejo para o futuro é ter liberdade e ser independente.

Igor – 34 anos, filho de pais pentecostais

“(…) como a minha família ela é toda cristã, eles condenam quem vive na homossexualidade. Agora, ao mesmo tempo, é o que eu tô te falando, eles não me cobram nada. Nem o meu irmão mais velho que é pastor, nem o meu irmão do meio”.

Igor quando tinha cerca de 16 anos contou para a mãe que era gay. Sua recordação é de que foi “mais ou menos de boa”. Não se lembra da mãe ter chorado ou gritado com ele, mas dela ter ficado um pouco entristecida. Na ocasião Igor não quis contar ao pai. Igor frequentou a igreja até uns 15 anos e depois saiu. Hoje ainda realiza visitas a igrejas evangélicas, muito embora não faça parte da membresia de nenhuma.

Igor estava na igreja quando se questionou a respeito de sua sexualidade, contudo só teve certeza que era gay depois da primeira experiência sexual com outro homem, com cerca de 15 anos. Segundo ele, foi um período muito difícil, onde viveu conflitos internos pois se perguntava se era realmente isso que queria para sua vida.

Muito embora a família seja pentecostal, e o irmão mais velho seja pastor, Igor nunca ouviu da família nenhuma sugestão de cura ou libertação. Ele não sabe se por respeito ou por acreditar que é algo passageiro. Igor por si mesmo procurou um psicólogo na esperança de que ele lhe ajudasse a saber se de fato ele era gay.

Igor nunca ouviu nenhuma crítica a respeito da sua sexualidade, não obstante diz que a família cobra muito que ele seja independente financeiramente, visto que ainda mora com a mãe. Segundo Igor, o apoio financeiro vem da mãe, mas o apoio emocional não recebe de ninguém.

Quando Igor tinha cerca de 21 anos, um namorado morou em sua casa por alguns meses. No entanto ele não foi apresentado como namorado, mas como amigo.

Questionado se ele acredita que sua família aceita sua sexualidade, Igor pensa ser complicado responder essa questão. Igor sabe que pela família ser evangélica, a homossexualidade é um fator condenado, entretanto ele nunca ouviu nenhuma crítica ou questionamento acerca de sua sexualidade. Destarte, a mãe diz até hoje que ele vai casar com uma mulher e ter filhos. Sua interpretação é que “ela deve ter essa esperança dentro dela que isso é passageiro ou então ela é muito bem informada, o que não é o caso, dela achar que todos nós somos bissexuais”.

Define família como

“aquelas pessoas que a gente mantém um laço de afeto bem forte” independente de laço consanguíneo. Segundo ele, “muitas vezes a gente ou não se enquadra ou não se dá bem com os nossos familiares e acaba encontrando pessoas pela vida que a gente considera muitas vezes muito mais como um irmão ou como um pai ou como uma mãe do que as vezes nossos próprios irmãos de sangue”.

Apesar de toda religiosidade da família, Igor acredita que se no futuro viesse a se casar com outro homem, “eles iriam ser contra, no primeiro momento, mas que de repente, depois, com o tempo, eles poderiam até conviver assim, com menos preconceito”.

João – 28 anos, filho de pais batistas

“Ser gay não é um bicho de sete cabeças. O gay enquanto pessoa deve mostrar a família, educar, é como se fosse um professor. Mostrar para as pessoas que não sabem o que é, as pessoas que não sabe o que são, mostrar o que é uma pessoa gay”.

João decidiu contar a seus pais sobre sua sexualidade logo que fez 18 anos. Muito embora considere que desde criança sabia que era gay, a maioria lhe deu uma maior segurança em contar para sua família. O momento foi descrito por João como tranquilo. Logo que contou ao pai, este disse que agora ele era maior de idade e poderia fazer o que quisesse, contanto que cuidasse para não estragar sua vida. A travessia com a mãe foi mais dolorosa. Além de considerar que foi um choque para a mãe, João também confidenciou questões que viveu na infância, o que a entristeceu muito na ocasião. Segundo João, com o passar do tempo a mãe tranquilizou-se de forma que hoje sente-se aceito por ela, não sendo a sexualidade nenhum entrave para seu relacionamento. Ele esclarece que conversou com a mãe dizendo que sua sexualidade não é o fator principal, sendo apenas uma das

características de sua personalidade. João descreve que desde esse momento, sua vida seguiu “maravilhosamente bem”.

João conta que nesse período conversava com uma pessoa sobre sua vida afetiva, mas que também era considerado referência por outras pessoas desde a época da escola. Em sua opinião isso se deveu a ter sua personalidade “muito bem resolvida”, exercendo uma postura correta e séria sobre sua sexualidade.

A família de João já conheceu um namorado, e na época sua mãe e ele tornaram-se muito próximos um do outro. João compreende que o bom relacionamento com sua família está associado a seu comportamento enquanto pessoa. Ele diz que nunca fez um circo da sua sexualidade, e por isso, os pais não teriam motivos para reagir de forma diferente. Também por esse motivo acredita que nunca sofreu nenhuma discriminação na vida. João acredita que o fato da família ter conhecido o namorado, quebrou uma representação de gay corrente na mídia, e que eles viram que não era nenhum bicho de sete cabeças, tudo seguiu normalmente.

Na sua opinião, na época não ouviu nada sobre cura porque naquela época cura gay não era algo falado dentro das igrejas.

Define ser aceito com “você poder tudo, você pode conseguir o que você quiser porque você se aceita, você sabe como é, você sabe como funciona”.

João acredita que se no futuro decidir por se casar, que isso não será nenhum problema para sua família.

“Eu sou uma pessoa livre, bem esclarecida. Muito pelo contrário seria um afronte, mas um afronte muito bem feito. Porque pras pessoas que eu mais me importo essa situação tá ok. Porque isso tem que partir de mim, não das pessoas. Eu não posso ter medo de me relacionar, de mostrar pro mundo que eu estou me relacionando com um igual por questões dos outros. Os outros que se danem. Eu quero ser feliz. Eu não vou morrer sozinho. Eu não quero morrer sozinho. Se a pessoa tem algum problema ela que resolva”.

Segundo João, seu relacionamento com a mãe é normal “cheio de altos e baixos”, e apesar de terem visões diferentes, eles são muito próximos (toda a família de João mora no Pará e seu pai é falecido). Para João, sua mãe é a pessoa mais importante em sua vida. Apesar de ter irmãos, a mãe ocupa um lugar de muita importância em sua vida. Ela lhe dá apoio, de forma que a considera “praticamente um guia espiritual”.

4.2 Do amor (in)condicional: Repensando a família

A revelação de sua sexualidade tem se desdobrado na maioria dos casos na quebra de uma fantasia atribuída à família, mais especificamente a figura do pai e da mãe enquanto portadores do amor incondicional. Não coincidentemente, muitos entrevistados relataram contar com esse amor incondicional no momento da revelação de sua sexualidade. Mesmo sabedores de que seria um momento de conflito familiar, acreditavam que passariam por eles sem grandes danos.

As leituras que os filhos fazem do comportamento de seus pais são das mais variadas. Enquanto alguns apresentam grande sofrimento diante da relação ainda deteriorada com a família e creem que a religião apresenta papel fundamental na não-aceitação, outros acreditam que a religião desempenha função tanto na não-aceitação (relacionada às passagens bíblicas que condenam a homossexualidade), quanto na aceitação (por meio da ideia da incondicionalidade do amor de Cristo) e confiam que dentro de algum tempo um bom relacionamento será estabelecido. Dentre os entrevistados que não se sentem aceitos pelos pais, todos atribuem a não-aceitação à questão religiosa, que acaba aparecendo nos discursos proferidos pelos pais. Falas como “você vai pro inferno”, “Deus abomina”, “Deus pode curar” foram ouvidas relacionadas à homossexualidade, e acabam por embasar as percepções dos filhos.

As reações diante da descoberta da homossexualidade são variadas. Enquanto alguns pais expressam com clareza seu desagrado, outros preferem ignorar a questão e não discuti-la. O ato de ignorar, simular o desconhecimento da sexualidade de seus filhos (ERIBON, 2008), aparentemente funciona como ferramenta para facilitar a convivência, contudo se alguns filhos interpretam a atitude como aceitação, pois segundo estes, se fosse um problema a mãe já o teria abordado, outros entendem que essa atitude só tem como objetivo evitar o conflito, dado que muitos ouvem críticas a homossexualidade endereçadas a outras pessoas, mas entendem essa atitude enquanto uma forma de deixa-los ciente de sua insatisfação, suas crenças e anseios.

Dentre os nove entrevistados, sete relataram não ter abertura para conversar sobre sua vida amorosa com os pais. Aparentemente um mecanismo desenvolvido para continuarem a conviver com seus filhos é a negação e/ou não tematização de sua sexualidade, como colocado anteriormente. Em geral, os pais não fazem mais perguntas sobre namorados ou namoradas desde que tomaram conhecimento de sua sexualidade. Somente dois entrevistados apresentaram um namorado às famílias – muito embora alguns

já os tenham apresentado enquanto amigos. Esse tipo de comportamento adicionado a um discurso que avilta a identidade homossexual, intimida alguns filhos a não expressar mais abertamente sua vida afetivo-sexual, dado que muitos deles ainda são financeiramente dependentes de seus pais e relatam se sentir pressionados a viver essa área de sua vida de maneira mais discreta, sob pena de não receber mais ajuda financeira.

Na atuação de alguns pais, os filhos percebem uma discrepância entre o que é esperado para o papel social destes enquanto pais e mães e seu comportamento efetivo diante do *coming out*. O desempenho da maioria dos pais não reflete os valores e comportamentos sociais esperados do papel social de pai e mãe. Acerca desses espera-se que eles expressem alguns valores comuns da sociedade atribuídos a este papel social, como cuidado, amor e compreensão, e não abandono, agressões e rejeição. Quando os pais performam ações que rejeitam características identitárias dos filhos enviam a mensagem de que aquela parcela específica da identidade não pode ser aceita por eles, e que por isso, devem corrigi-las se desejam gozar de todos os benefícios que são concedidos aos que atendem às expectativas. Os pais de Betina, ao colocarem como condição para ela receber auxílio financeiro a submissão aos seus desejos dos pais de que ela se mudasse com eles para uma nova cidade, não o fazem baseados em uma expectativa moral de seu papel social de pais, mas usam de coerção a fim de fazê-la obedecer. Ao mesmo tempo, quando os filhos se negam a obedecer e aceitar as condições impostas pelos pais, colocam a prova a incondicionalidade do amor materno/paterno, que frequentemente tem resultado na ruptura da representação para este papel social.

Uma regularidade apresentada é a importância dos amigos enquanto grupo de apoio. A maioria dos entrevistados, diante do hiato familiar, busca por construir para si uma família, ainda que sem laços consanguíneos, baseada puramente em trocas afetivas, corroborando o ideal de *relacionamento puro*. A maioria das definições de família como “quem acolhe”, “quem cuida”, “pessoas com quem você mantém um laço de afeto forte”, “união de pessoas que cuidam uma da outra”, mostra que a via afetiva é privilegiada no momento da significação. Sobre isso Eribon identifica a “família de substituição”: segundo ele, os gays são impelidos a “substituição dos laços ‘naturais’ e familiares por laços construídos e escolhidos” (2008, p. 51), não necessariamente por serem excluídos forçosamente do meio familiar, mas por vezes devido à dificuldade de manter com sua família uma convivência harmoniosa. Segundo Eribon

o círculo de amigos está no centro das vidas gays, e o percurso psicológico (e, com frequência, geográfico) do homossexual marca uma evolução da solidão pra

socialização em e pelos lugares de encontro (sejam os bares ou os parques). Assim, o modo de vida homossexual está fundado nos círculos concêntricos das amizades ou na tentativa de sempre recomeçada de criar tais redes e de estabelecer tais amizades (2008, p. 39).

O sentimento de desencaixe da família natural promove a busca por novas formas de arranjos. Não necessariamente a pessoa romperá com a família e constituirá outra em novos moldes, mas quanto ao cumprimento da função de relacionamento afetivo descrita pelos próprios entrevistados (“onde você é acolhido”, “onde você é compreendido”), essa busca será direcionada a esse grupo formado por amigos. As expectativas vinculadas ao ideal de *relacionamento puro* são deslocadas do grupo familiar consanguíneo para a “família de substituição”, promovendo, deste modo, ao invés da negação, uma reafirmação transformadora da ideia normativa de amor incondicional. Portanto, nos momentos em que o indivíduo necessita desse apoio afetivo sua demanda será direcionada a este segundo grupo.

O fundamental é ter alguém para desempenhar o papel antes circunscrito a família consanguínea¹⁰². Quando os que se sentem desamparados pela família consanguínea conseguem, através de novos arranjos, receber a segurança que supostamente viria da consanguinidade, a compreensão é que se tem uma família novamente.

Um problema que perpassa essa questão é que por vezes os que desempenham essa função são namorados e namoradas, e dada a característica transitória dos relacionamentos, a cada término possivelmente inicia-se outra crise emocional. Uma das entrevistadas relatou que após entrar em depressão, em virtude do rompimento com a família, a namorada foi seu suporte, e para quem transferiu toda sua dependência emocional. Na ocasião do término do namoro, outra crise sucedeu. Segundo a entrevistada, ela se viu novamente sozinha.

É fundamental mencionarmos aqui a existência de famílias que acolheram seus filhos diante da revelação da homossexualidade. Inclusive, dentre os entrevistados que declararam se sentir aceitos, nenhum deles ouviu em algum momento sugestão de cura ou mesmo críticas. Essas famílias, encerram em si o ideal de *relacionamento puro*, uma vez que seguiram com relacionamento esforçando-se por manter intacto o tratamento dado a seus filhos, por mais que a homossexualidade não se constitua enquanto elemento positivo para eles, em função de sua socialização com uma moral religiosa que quase sempre condena a homossexualidade.

¹⁰² Vale dizer que uma das entrevistadas já teve que realizar esse processo anterior a revelação da homossexualidade, visto que fora adotada na adolescência.

Em situações controversas desencadeadas pelo *coming out* de um filho gay ou filha lésbica em famílias com pai e/ou mãe evangélicas, o conflito entre a moral religiosa e a moralidade do relacionamento puro não possui desfecho necessário, embora se possa esperar a predominância de uma não aceitação estável da homossexualidade dos filhos e filhas. A força relativa de cada moralidade - a religiosa e a do relacionamento puro - não está dada; ele se mostra e se constrói no processo conflituoso do *coming out* podendo a moralidade do *relacionamento puro* muitas vezes se sobrepor ao que as religiões prescrevem sobre a homossexualidade.

Considerações Finais

Essa pesquisa iniciou com o questionamento acerca da influência do discurso religioso na esfera privada, mais especificamente sobre a aceitação da homossexualidade de um filho ou filha de pessoas evangélicas. É válido pontuar que muito embora haja outras percepções, elas são quase inaudíveis. Além de corresponder a uma parcela muito pequena no universo de evangélicos, não tem nenhuma publicidade se comparada ao alcance dos discursos proferidos por Malafaias e Felicianos.

A preocupação dos males oriundos da vivência num contexto social ameaçador a sua sexualidade é latente devido suas consequências danosas a saúde mental e qualidade de vida de gays e lésbicas. Num contexto familiar imerso numa cosmologia religiosa como a evangélica, algumas barreiras por vezes parecem ser fortalecidas por essa cosmologia. No entanto, a religiosidade aparentemente não se impõe enquanto fator esmagador da reflexividade do indivíduo. Por meio das entrevistas foi possível perceber reações das mais variadas diante da homossexualidade de um filho ou filha. Enquanto alguns reagiram de forma muito violenta, outros de forma surpreendente, não alterando em nada as relações existentes previamente entre eles. Entretanto, em um dos casos onde a reação envolveu violência física no momento do *coming out*, a mãe, que foi a protagonista das agressões, após alguns meses começou a estudar outras abordagens sobre a homossexualidade, de forma que o filho vê essa atitude como uma abertura à aceitação de sua sexualidade.

Apesar de manter nosso olhar em outras variáveis como denominação religiosa, escolaridade, gênero, tempo de conhecimento, até o momento, pouco foi possível apontar enquanto no que estes fatores de fato interferem no desempenho dentro da família.

De todas as variáveis consideradas, a única que apresentou alguma validade foi o tempo de conhecimento. Dos nove entrevistados, cinco consideram que com o passar do tempo o relacionamento tem melhorado, o que não significa que todas as famílias têm se aberto a essa questão, mas que os conflitos familiares foram em muito mitigados. Outros três consideram que o relacionamento continua o mesmo e outro que o tempo não tem melhorado o relacionamento familiar.

Salientamos aqui, que embora o preconceito e a discriminação aos homossexuais não tenha como causa única a religião, as justificativas dadas para a não-aceitação são majoritariamente religiosas. Não é possível negar o forte teor discriminatório presente nos discursos evangélicos a respeito da homossexualidade. E se eles não são exclusivamente os responsáveis pela homofobia na sociedade brasileira, tampouco podemos negar que esses

discursos não a fomentem em certa medida. Frases como “isso é uma abominação”, “você vai pro inferno”, “viado, sapatão e viciado pra mim devem estar mortos”, “isso é pecado”, “é ir contra a vontade de Deus”, “gay não presta” foram ouvidos pela maioria dos entrevistados dentro do ambiente familiar. A crença na cura da homossexualidade esteve presente nos discursos de seis entrevistados, mostrando o quanto estes discursos ainda são apreendidos.

Acerca da questão da não-aceitação da diferença Sarti afirma:

A negação do diferente, a base etnocêntrica de todo o preconceito, funda-se precisamente na dificuldade de aceitar que o suposto diferente se parece muito conosco e pode nomear o que para nós é inominável. Na verdade, ele revela muito de nós mesmos e põe em questão o caráter absoluto de nossas próprias referências culturais. Se o outro pode estar certo, então, isso significa que nós podemos estar errados? (2004, p. 22-23).

A reflexão de Sarti acerca desse processo de negação, leva a consideração de questões mais primitivas, como talvez a uma atitude de autopreservação inconsciente, onde para manter sua segurança ontológica no mundo moderno¹⁰³, o indivíduo faça um esforço pela manutenção de certas doutrinas sobre as quais está estruturado.

No contexto familiar, a religião funciona como barreira ideológica no trajeto à aceitação. Talvez se coloque no caminho a dicotomia paz com deus x paz com meu filho/filha. De forma que não se pode ter os dois, no momento em que um contraria um preceito do outro. Durkheim afirma que “a moral começa, pois, onde começa a ligação com um grupo, qualquer que ele seja” (1970, p. 45). Desta forma, podemos entender certas reações familiares como reflexo de um elo forte com o grupo religioso, de maneira que, em alguns casos este elo se sobrepõe ao elo familiar. Outra leitura possível é o perverter dessa lógica, em benefício de um grupo como qual se está mais ajustado e incorporado.

Na esfera familiar, a expectativa de reconhecimento afetivo é absoluta. O desejo dos indivíduos é serem amados por completo. O repúdio a uma característica individual tão marcante quanto a sexualidade é compreendido como não-aceitação do indivíduo inteiro, revelando a condicionalidade do amor parental. O amor incondicional, próprio das relações entre pais e filhos, em situações de conflito, ganha a oportunidade de provar sua existência por meio de atitudes. A expectativa do amor incondicional, mesmo que frustrada, fazem parte da realidade social.

¹⁰³ Giddens realiza uma reflexão acerca da segurança ontológica em *As consequências da Modernidade*, e em *A transformação da intimidade* relaciona essa questão ao vício.

Giddens compreende o *relacionamento puro* como detentor de uma moral própria, essencialmente democrática. Em última instância, o que o autor revela é uma incompatibilidade entre a democracia das emoções e a discriminação de filhos tendo por base sua sexualidade. Desta forma, considerando as experiências vividas por homossexuais na sociedade, a família poderia servir enquanto suporte a esses indivíduos, ao mesmo tempo como ferramenta de empoderamento, contrastando com a constante inferiorização construída pelos estigmas e estereótipos imputados a identidade homossexual no meio religioso evangélico. Quem acredita ser amado espera ser totalmente aceito, compreendido, acolhido, amparado e com isso, amado em sua individualidade. Na vida de pessoas LGBT a urgência em estar protegido no ambiente familiar é ainda maior, uma vez que a experiência no espaço público é notadamente hostil com essas pessoas.

É importante pontuar que, nos casos onde os indivíduos não encontram o acolhimento esperado, é iniciada uma busca de construção de outras famílias ainda que sem laço consanguíneo. A expectativa não é retirada do elo consanguíneo. No entanto, diante da impossibilidade, os indivíduos se mobilizam numa busca por construir para si um núcleo que supra com as expectativas afetivas. Talvez a expectativa afetiva direcionada à família nunca vá ser retirada.

A moralidade específica às relações íntimas e familiares na modernidade expressa na ideia de *relacionamento puro*, na qual os relacionamentos são baseados na expectativa de trocas afetivas incondicionais, apesar de ser um constructo sociológico, é fundamental que gere expectativas morais nos indivíduos que possa sobrepujar outras concepções de moralidade.

Referências Bibliográficas

ARIÈS, Phellipe. **L'enfant et la famille sous L'Ancien Régime**. Paris, Seouil, 1960-1973.

BECK-GERNSHEIN, Elisabeth. **Reinventing the Family**: In search of new lifestyles. Cambridge: Polity Press, 2002.

BÍBLIA. Português. Bíblia sagrada. Almeida Revisada. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica, 1974.

BRASIL, Cidades@. Censo demográfico 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf>. Acesso em: 16 nov 2016.

CALLIGARIS, Contardo. **Crônicas do individualismo cotidiano**. São Paulo: Editora Ática, 1996.

DE SINGLY, François. **Sociologia da família contemporânea**. Trad Clarice Ehlers Peixoto. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

DUARTE, Luiz Fernando Dias. Ethos Privado e justificação religiosa: Negociações da reprodução na sociedade brasileira. In: HEILBORN, M. L. A. et al. **Sexualidade, Família e ethos religioso**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

DUARTE, Luiz Fernando Dias; Jabor, Juliana de Mello; Gomes, Edlaine Campos; Luna, Naara. Família, reprodução e ethos privado: subjetivismo e naturalismo como valores estruturantes. In: DUARTE, L. F. D. et al. **Família e religião**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2006.

DURKHEIM, Emilé. Introduction à la sociologie de la famille. **Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux**, 10, p. 257-281, 1888. Disponível em: <http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/textes_3/textes_3_1/socio_de_la_famille.html>. Acesso em 28 fev. 2016.

_____. La famille conjugale. **Revue philosophique**, 90, pp. 2-14, 1921 [1892]. Disponível em: <http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/textes_3/textes_3_2/famille_conjugale.html>. Acesso em: 28 fev. 2016.

_____. **Sociologia e filosofia**. Rio de Janeiro e São Paulo: Forense, 1970.

FERNANDES, Rubem César, et al. **Novo Nascimento**: os evangélicos em casa, na igreja e na política. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

ENDJSØ, Dag Øistein. **Sexo e religião**: do baile de virgens ao sexo sagrado homossexual. São Paulo: Geração Editorial, 2014.

ERIBON, Didier. **Reflexões sobre a questão gay**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

FACCHINI, Regina; FRANÇA, Isadora Lins. De cores e matizes: sujeitos, conexões e desafios no Movimento lgbt brasileiro. **Sexualidad, Salud y Sociedad: Revista Latinoamericana**, n.3 - 2009 - pp.54-81. Disponível em: < <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/41/244>>. Acesso em 26 fev. 2017.

FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment**. 1993. Tese de Doutorado em Sociologia. Departamento de Ciências Sociais no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de Campinas, 1993.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. **O que é homossexualidade**. São Paulo: Abril Cultural Brasiliense, 1985.

GHORAYEB, Daniela Barbeta. **Homossexualidades na adolescência: Aspectos de saúde mental, qualidade de vida, religiosidade e identidade psicossocial**. 147 f. Tese (Doutorado em Ciências Médicas) – Faculdade de Ciências Médicas Universidade Estadual de Campinas, Campinas. 2012.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

_____. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

_____. **O mundo em descontrole: o que a globalização está fazendo de nós**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

_____. **Sociologia**. Porto Alegre: Artmed, 2005.

GREEN, John C. Antigay: Varieties of Opposition to Gay Rights. In: Rimmerman, C.A. et al. **The politics of gay rights**. Chicago: The university of Chicago Press, 2000. P. 121-138.

HEATON, Tim; RIVERA, Paulo Barrera. A diversidade religiosa brasileira e suas dimensões sociais segundo o Censo do ano 2000. **Estudos de Religião**, v. 23, n. 37, 129-145, jul./dez. 2009. Disponível em: <https://www.redib.org/recursos/Record/oai_articulo931765-diversidade-religiosa-brasileira-dimens%C3%B5es-sociais-censo-2000/Bibliography>. Acesso em: 30 nov. 2016.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 2009 (2ª Edição).

KELLERHALLS, JEAN et al. **Mariage au quotidien – inégalités sociales, tension culturels et organisation familiales**. Lausanne: Ed Pierre Marcel Favre, 1982.

LEANDRO, Maria Engrácia. Transformações da família na história do Ocidente. **THEOLOGICA**, 2.^a Série, 41, 51-74, 2006. Disponível em: <<http://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/12875>>. Acesso em: 16 nov. 2016.

MACEDO, Edir. **Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?** Rio de Janeiro: Universal Produções, 1988.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Representações e relações de Gênero nos grupos pentecostais. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 13(2): 256, maio-agosto/2005. P. 387-396. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000200012>. Acesso em: 30 nov. 2016.

_____. Religião, família e individualismo. In: DUARTE, L. F. D. et al. **Família e religião**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2006.

_____. Controvérsias sobre as relações de gênero e a sexualidade no campo pentecostal brasileiro. In: **Gênero, feminismo e religião: Sobre um campo em constituição**, 2015.

_____. **Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar**. Campinas: SP, Autores Associados/ANPOCS, 1996.

MACHADO, Maria das Dores Campos; PICCOLLO, Fernanda Delvalhas (orgs.) **Religiões e homossexualidades**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

MAFRA, Clara. **Os evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. 5. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

_____. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos avançados**, 18 (52), p. 121-138, 2004. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10028>>. Acesso em: 30 nov. 2016.

MARIZ, Cecília L. O demônio e os pentecostais no Brasil. In: **O mal à brasileira**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1997.

MARTIN, David. **Tongues of fire: the explosion of protestantismo in Latin America**. Oxford, Blackwell, 1990.

MOTT, Luiz. A Igreja e a questão homossexual. In: **Religião e homossexualidade**. Mandrágora, ano 5, n. 5, p. 37-41, 1999.

NATIVIDADE, Marcelo; Oliveira, Leandro. **As novas guerras sexuais: diferença, poder religioso e identidades LGBT no Brasil**. 1.ed – Rio de Janeiro: Garamond, 2013.

NATIVIDADE, Marcelo. Homossexualidade, gênero e *cura* em perspectivas pastorais evangélicas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 21, n. 61, p. 115-132, junho/2006. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092006000200006>. Acesso em: 11 jan. 2016.

QUEIROZ, Juliane Fernandes. **Paternidade**: aspectos jurídicos e técnicas de inseminação artificial - doutrina e legislação. Belo Horizonte: Del Rey, 2001.

RAMOS, Jair. A sexualidade como campo de batalha na internet: grupos religiosos e movimentos feministas e LGBT na luta em torno dos direitos sexuais. 2014. **Anais da 29ª RBA**. Disponível em: <http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401819505_ARQUIVO_SexualidadecomocampodebatalhaPaper-Dropbox.pdf>. Acesso em: 03 out. 2016.

SARTI, Cynthia. A Família como ordem simbólica. **Psicologia USP**, v. 15, n. 3, p. 11-28, 2004. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/42289/45962>>. Acesso em: 15 nov. 2016.

_____. Família e jovens: No horizonte das ações. **Revista Brasileira de Educação**. Mai/Jun/Jul/Ago, n. 11, p. 99-109, 1999. Disponível em: <http://anped.tempsite.ws/novo_portal/rbe/rbedigital/RBDE11/RBDE11_10_ESPACO_ABERTO_-_CYNTHIA_A_SARTI.pdf>. Acesso em: 21 dez. 2016.

SCOTTO, Gabriela. **As (difusas) fronteiras entre a política e o mercado**: um estudo antropológico sobre *marketing político*, seus agentes, práticas e representações. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia Política/UFRJ, 2004.

SEVERO, Julio. **As ilusões do movimento gay**. Independente. 2003.

_____. **O movimento homossexual**. Belo Horizonte: Editora Betânia, 1998.

SIMÕES, Thiago Felipe Vargas, A família afetiva – O afeto como formador da família. **Revista Pensar Direito**. Vol. 1, n.2, 2008. Disponível em: <<http://www3.promovebh.com.br/revistapensar/art/a19.pdf>>. Acesso em: 27 nov. 2016. Não paginado.

Sheldon, Louis P. **A estratégia**: o plano dos homossexuais para transformar a sociedade. Rio de Janeiro: Central Gospel, 2012.

TORRES, Anália. **Relatório da Unidade Curricular Sociologia da Família Teorias e Debates**. Lisboa: ISCTE – IUL, 2010, 217 p. Disponível em: <<http://www.analiatorres.com/pdf/agregacao/RelatoriodaUCSociologiadaFamiliaTeoriasedebates.pdf>>. Acesso em: 6 nov. 2016.

TREVISAN, Janine Bendorovicz. Evangélicos pentecostais na política partidária brasileira: de 1989 a 2010. **ANAIS DO IV ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES – ANPUH - Memória e Narrativas nas Religiões e nas Religiosidades**. Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. V, n.15, jan/2013. ISSN 1983-2850. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>>. Acesso em: 10 dez. 2016.

_____. **A atuação política pentecostal em confronto com o movimento LGBT no Brasil redemocratizado**. 2015. 250 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, PUCRS, Porto Alegre. 2015.

VILHENA, Junia. Repensando a família. **Psicologia.pt**. p. 1-14, 2005. Disponível em: <<http://www.psicologia.pt/artigos/textos/A0229.pdf>>. Acesso em: 16 nov. 2016.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1982.

ANEXO A



ANEXO B

PALESTRA SOBRE  
Sexualidade

*Tema: Como prevenir e reverter
a Homossexualidade*

Queremos te convidar a participar desta palestra com a Psicopedagoga Isildinha Muradas.

**Será dia 24/11 Quinta-feira
às 19:30 horas**

na Av. Portugal 300,
Jardim Atlântico- BH.
Venha e traga seus
amigos e familiares!
Entrada franca!



Pr. Isildinha Muradas
IBG



Igreja Batista
Getsêmani
 Missão Portugal

ANEXO C



ABAIXO-ASSINADO CONTRA O PLC 122 E KIT GAY

Home Assinar Agora! Assinaturas

Home

Os cidadãos abaixo assinados vêm expressar seu **REPÚDIO** ao Projeto de Lei 122/2006 (**PLC 122**), que, de forma preconceituosa, **AFRONTA** o sagrado direito constitucional da **LIBERDADE DE EXPRESSÃO**, sem considerar ainda as opções religiosas e sua liberdade garantida na Carta Magna, e atenta contra os mais básicos princípios de sustentação da família brasileira, seus costumes e sua formação. Também somos contra o *Kit Escola sem homofobia* (**conhecido como Kit Gay**), que o MEC pretende distribuir nas escolas públicas do Brasil. Clique abaixo e assine eletronicamente.

ASSINAR O ABAIXO-ASSINADO

Você também pode reforçar essa campanha caso vá à manifestação em Brasília no dia 1º de junho ou conheça alguém que participará. Basta imprimir este abaixo-assinado e recolher assinaturas com as pessoas de bem que amam a **FAMÍLIA** e rejeitam o PLC 122 e o Kit Gay. No local da manifestação, haverá uma mesa identificada ao lado do trio elétrico para recolher seu abaixo-assinado. Clique abaixo e imprima!

IMPRIMIR O ABAIXO-ASSINADO

