

Anarquia sexual ou *eros* civilizado? Novos parâmetros sexuais, família e monogamia entre homens gays evangélicos

Sexual anarchy or civilized *eros*? New sexual parameters, family and monogamy among evangelical gay men

Resumo

O discurso fatalista de que estaríamos caminhando para um mundo sem regras, cujos instintos mais primitivos estariam remodelando a vida nas sociedades contemporâneas é fortemente presente, entre segmentos conservadores, no tecido social. Tal narrativa é constantemente explorada por setores religiosos fundamentalistas, sobretudo quando utilizam-se do pânico moral em torno das questões atinentes ao campo das sexualidades dissidentes da norma heterossexual. As evidências têm apontado o inverso. No campo da moral sexual, sobretudo relacionado às minorias sexuais, o fenômeno das igrejas inclusivas indica uma clara evidência da reconfiguração de uma ética sexual, adaptada à realidade da população LGBTI+. O artigo tem por objetivo discutir, a partir de investigações realizadas através de pesquisas de campo, durante alguns anos em igrejas inclusivas da cidade de Maceió (AL), a reconfiguração da noção de “pecado da homossexualidade”, oriunda do discurso cristão hegemônico, assim como a importância destinada às noções de casamento monogâmico, fidelidade, códigos de santidade e pureza enquanto guias para a ação de LGBTI+ evangélicos nos espaços do templo e da sociedade como um todo. É possível apontar, em concordância com Gilles Lipovetsky, que o crescimento da autonomia individual não levou à decadência da vida coletiva. Tampouco o liberalismo cultural impulsionou uma sexualidade sem regras.

Palavras-chave: Homossexualidade. Cristianismo. Moralidades. Igrejas Inclusivas.

Abstract

The fatalistic discourse that we are moving towards a world without rules, whose most primitive instincts are reshaping life in contemporary societies, is strongly present, among conservative segments, in the social fabric.

**Carlos Lacerda
Coelho Júnior**

Doutor em Sociologia
(UFPB).

E-mail:

Carloslacerda.jr@hotmail.com

Such a narrative is constantly exploited by fundamentalist religious sectors, especially when they use the moral panic around issues related to the field of dissident sexualities from the heterosexual norm. Evidence has pointed to the reverse. In the field of sexual morality, especially related to sexual minorities, the phenomenon of inclusive churches indicates clear evidence of the reconfiguration of a sexual ethic, adapted to the reality of the LGBTI+ population. The article aims to discuss, based on investigations carried out through field research, during some years in inclusive churches in the city of Maceió (AL), the reconfiguration of the notion of “sin of homosexuality”, arising from the hegemonic Christian discourse, as well as the importance given to the notions of monogamous marriage, fidelity, codes of holiness and purity as guides for the action of LGBTI+ evangelicals in the spaces of the temple and society as a whole. It is possible to point out, in agreement with Gilles Lipovetsky, that the growth of individual autonomy did not lead to the decay of collective life. Nor has cultural liberalism fostered a sexuality without rules.

Keywords: Homosexuality. Christianity. Moralities. Inclusive Churches.

Introdução

O discurso fatalista de que estaríamos caminhando para um mundo sem regras, cujos instintos mais primitivos estariam remodelando a vida nas sociedades contemporâneas é fortemente presente entre grupos conservadores, no tecido social, sobretudo em um contexto de ascensão e organização do neoconservadorismo na última década. O pânico moral, que consiste na instrumentalização do medo acerca de temas considerados tabus dentro da sociedade, tem sido politicamente explorado por setores religiosos fundamentalistas e políticos ultraconservadores no Brasil e no mundo, sobretudo em torno das questões atinentes ao campo das sexualidades dissidentes da norma heterossexual.

As evidências, porém, têm nos revelado um panorama diferente da narrativa de degradação moral. Acerca das questões relacionadas à prática sexual é possível afirmar que a revolução sexual, cujo ápice ocorreu em torno dos anos 1960, não gerou um cenário de anomia no campo da intimidade. Na esfera da moral sexual, sobretudo relacionada às “minorias” sexuais,

agregações pela causa LGBTI+¹ vêm, há algumas décadas, buscando a igualdade de direitos referentes à união civil, à possibilidade da adoção, e até mesmo à cidadania religiosa, caso específico das igrejas e dos grupos cristãos inclusivos, surgidos nas últimas décadas do século XX, nos EUA, e entre os anos 1990 e 2000 no Brasil.

A escrita desse artigo, em um primeiro momento, perpassa uma discussão sobre os processos de construção e transformação da intimidade na contemporaneidade. É trazido de forma breve, em um diálogo à luz dos autores Anthony Giddens (1991; 1993), Stuart Hall (2015), Zygmunt Bauman (2007), Manuel Castells (2003), José Maurício Domingues (1999) e Gilles Lipovetsky (2004; 2005), os processos históricos de construção de novas formas de subjetividades fluidas, desenraizadas, e do panorama ideológico do neo-individualismo vigente nas sociedades ocidentais atuais. O objetivo dessa primeira parte, de cunho teórico, é situar o(a) leitor(a) sobre os aspectos sociológicos que revelam o caráter socialmente construído das identidades que também se constituem, no mundo contemporâneo, a partir das práticas sexuais.

Em um segundo momento, é realizada uma breve contextualização da emergência das igrejas e dos grupos cristãos inclusivos nos EUA e a sua chegada ao Brasil, trazendo alguns fragmentos das pesquisas de campo, a partir da minha dissertação de mestrado e tese de doutorado, realizadas em igrejas inclusivas em períodos diferentes, na cidade de Maceió. Alguns recortes das entrevistas com jovens gays, adeptos e pastores das denominações “Igreja Missionária Inclusiva” (IMI) e “Igreja Batista do Pinheiro” (IBP), são trazidos para ilustrar a discussão sobre os processos de reconfiguração das identidades LGBTI+ em torno de novas moralidades e as intersecções entre identidade religiosa e as identidades sexuais não hegemônicas². Tem-se como escopo demonstrar, por meio dos recortes

¹Utilizo a sigla LGBTI+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgêneros e pessoas Intersexo) por considerá-la mais acessível, porém compreendo que há um espectro maior de pessoas que não se enquadram no modelo heterossexual, tampouco na referida nomenclatura.

²As entrevistas, de modelo semi-estruturado foram realizadas de forma aprofundada, tanto para a produção da dissertação quanto da tese, a partir do método da História de Vida, em duas comunidades religiosas situadas na cidade de Maceió. Ademais, por meio da observação

empíricos, as relações entre agência e estrutura, partindo-se do pressuposto de que o estudo microssociológico, apesar de ter algumas limitações, não perde de vista a relação entre o microcosmo e o contexto macrossociológico.

Objetiva-se, portanto, a construção de uma reflexão acerca dos intercruzamentos de moralidades cristãs e sexualidades não hegemônicas no contexto religioso inclusivo, explorando essas narrativas desenvolvidas pelos interlocutores para lançar o debate de que as transformações no campo da intimidade não fabricaram um cenário de ausência de moralidades ou instituíram uma anarquia libidinal, mas estão inseridas em um contexto de pluralismo e de efervescência de novos padrões éticos marcados pela prevalência do novo individualismo, dos valores centrados nos direitos humanos sob o bojo das democracias liberais.

1 Neo-individualismo e as novas identidades sexuais

Nas palavras de Gilberto Velho (1996), a cidade é o espaço por excelência da modernidade, sobretudo pelo caráter multifacetado e complexo da sociabilidade urbana, que emerge a partir de um cenário de importantes transformações sociais. Na modernidade, os atores sociais passam a construir suas identidades não mais a partir de locais fixos, elementos engessados, tampouco em torno de membros de uma família extensa e nucleada, comum em sociedades pré-modernas. Os grandes fluxos migratórios de trabalhadores em direção à cidade, o processo de crescimento urbano proporcionado pela expansão das indústrias no século XIX, o encontro e a constante interação entre as pessoas, oriundas de locais diversos, em novas redes de sociabilidades, são alguns dos fatores que nos ajudam a entender o advento do sujeito moderno (Velho, 1996; Domingues, 1999).

participante, foi possível a apreensão do comportamento dos adeptos e religiosos nos momentos das cerimônias religiosas, coletando e registrando, por meio de diário de campo, alguns discursos proferidos pelos pastores durante as celebrações. Os nomes dos interlocutores foram modificados, com exceção somente dos nomes dos pastores da Igreja Batista do Pinheiro, que preferiram que eles fossem divulgados por se considerarem pessoas públicas. Dentro dessas igrejas, a presença de mulheres lésbicas ou transexuais não era comum, existindo apenas uma jovem lésbica na Igreja Missionária Inclusiva, mas que abandonou a comunidade por motivos de saúde e não aceitou a colaboração com a pesquisa. O material das entrevistas foi coletado entre os anos de 2013, 2017 e 2018.

Em outros termos, a identidade, especialmente na contemporaneidade, é transpassada por novos mecanismos marcados por uma maior fluidez, flexibilidade e reflexividade acerca da autopercepção dos sujeitos e da interação com os demais indivíduos (Giddens, 1993; 1991; Hall, 2015). Como adverte Bauman (2007), o indivíduo contemporâneo é atravessado pelo consumo impulsionado pelo capitalismo. Assim, é possível afirmar que, em um contexto marcado pelo léxico capitalista, o consumo torna-se também um importante elemento definidor de identidades, demarcando, consequentemente, fronteiras.

Por conseguinte, o advento da internet, décadas depois, a criação das redes sociais e a popularização dos *smartphones* estariam acelerando ainda mais a inevitável corrosão das velhas e tradicionais estruturas que funcionavam, enquanto sistemas de valores e crenças, como verdadeiras bússolas, abrindo espaço para a emergência do sujeito contemporâneo, voltado para a sua individualidade e autonomia.

Castells (2003) ressalta que o individualismo, entendido tal qual um sistema de valores e crenças que informa o comportamento centrando-se no indivíduo, constitui-se em uma tendência dominante das relações sociais hodiernas. O padrão comportamental que o autor denomina de “individualismo em rede” não emerge como consequência da criação da internet. Esta forneceu, apenas, as condições materiais para tal desenvolvimento, assim como o desenvolvimento do telefone móvel, que ajudou a produzir uma interconexão personalizada para diversas situações sociais, revelando de forma inequívoca uma espécie de triunfo do indivíduo.

Esse mesmo indivíduo, desenraizado, autocentrado e, ao mesmo tempo, maleável às questões ao seu entorno, somente individualizou-se a partir de um panorama de socialização que legitima e naturaliza determinados padrões cognitivos e morais no âmago de uma determinada cultura (Domingues, 1999). Com a ebulição de novos movimentos sociais, nas últimas décadas do século XX, uma pluralidade de marcadores, como classe social, etnia, religião e sexualidade, portanto, passam a dar sentido à vida desse sujeito

descentrado. Em outras palavras, as identidades perdem a fixidez de outrora, tal como as instituições e regras sociais.

O mundo atual, segundo Lipovetsky (2005), torna-se plural. Não há apenas uma única instituição como fonte da produção de valores e crenças. Juntamente com o processo de laicização e expansão dos regimes democráticos pelo mundo, principalmente no contexto do Ocidente, percebe-se a consolidação de um politeísmo de valores. Em outros termos, a lógica da era das democracias modernas pressupõe uma relativização da verdade, que perde o seu caráter absoluto à medida que se consolidam valores como a liberdade de expressão, a igualdade jurídica, a tolerância às diferenças em um cenário de amadurecimento e ampliação legal dos direitos individuais. No âmago de um mundo cada vez mais complexo, diverso e plural, a manutenção de uma estrutura pautada no pensamento único seria inconcebível e, até mesmo, inimaginável.

Com isso, não se afirma que instituições tradicionais, como as religiosas, deixaram de existir ou de exercer poder, mas que elas tornaram-se, grosso modo, opcionais dentro do cardápio mais amplo do mercado religioso. A Igreja Católica, por sua vez, dentro de uma economia mais ampla das trocas simbólicas, permanece colocando-se como porta-voz da verdade, porém, ao mesmo tempo, necessitou adaptar-se a uma série de elementos típicos do mundo contemporâneo, adquirindo, invariavelmente, um caráter ambíguo e menos engessado³ que outrora. A própria diversidade no mundo cristão impulsionou a Igreja, através do Concílio Vaticano II (1962-1965), a reconhecer elementos “salvíficos” dentro de denominações protestantes, rompendo com a visão oriunda do Concílio de Trento (1545-1563), de que não haveria salvação fora do catolicismo.

1.1 Sexualidade e identidade

³O teólogo católico Marciano Vidal (2008; 2010) elucida, através de pesquisa documental, como a Igreja veio formalmente remodelando sua visão acerca da homossexualidade e das pessoas LGBTI+, substituindo paulatinamente a noção de um Deus que não faz distinção entre pecado e pecador, tratando como faces da mesma moeda, pela visão de uma divindade que rejeita o “pecado”, mas tem compaixão e acolhe o “pecador”. O acolhimento, inclusive, seria papel das pastorais.

Segundo Giddens (1993), a autocompreensão do indivíduo a partir de sua sexualidade é um fenômeno recente na história humana. Aparecendo exclusivamente no século XIX, por meio da linguagem técnica da Biologia e da Zoologia, o termo “sexualidade” somente aproximou-se do significado tal qual compreendemos atualmente no final do referido século. A princípio, o vocábulo foi utilizado no sentido de obter-se o controle da atividade sexual feminina. Considerava-se imoral a possibilidade de mulheres expressarem o desejo pelo prazer sexual, enquanto os homens possuíam naturalmente um aspecto sexual mais carnal.

Tal visão contrapõe-se às concepções do pré-iluminismo, que desde a Antiguidade concebia a mulher como um ser repleto de sensualidade, e o homem, mais voltado para o que era amistoso. A concepção pré-iluminista estava ancorada em uma cosmovisão centrada na hierarquia vertical de um único sexo: o masculino. Em contrapartida, a visão hegemônica contemporânea está alicerçada no binarismo e na oposição radical, a partir da centralidade no dimorfismo sexual (Laqueur, 2001; Butler, 2010).

Dito isso, a sexualidade, pensando com Foucault, é um dispositivo histórico, ou seja, um conjunto de discursos e práticas sociais, situadas no tempo, que define e redefine uma problemática social (Foucault, 2011; Miskolci, 2012). Não se trata meramente de uma aglomeração de estímulos biológicos, um dado da natureza, portanto, anterior à cultura e que se impõe automaticamente aos corpos (Butler, 2010; Giddens, 1993). A sexualidade, assim como os corpos sexuados, deve ser apreendida como elaboração social, ou seja, é sistematicamente atravessada por normas, conflitos, hierarquizações, entre outras relações de poder (Foucault, 2011; Giddens, 1993; Laqueur, 2001).

No imaginário contemporâneo, a sexualidade torna-se algo que o indivíduo possui, inseparável do corpo e definidora de quem se é. Alguma coisa destinada à esfera privada, à autoidentidade, mas também apresenta-se em sua faceta pública, sobretudo quando se pensa a organização social de movimentos, cujas causas dos direitos sexuais e da liberdade sexual

conquistam cada vez mais espaços em sociedades democráticas. A atuação política das chamadas minorias sexuais, que englobam os movimentos feministas e LGBTI+, desempenhou, e ainda desempenha, papel importante acerca das transformações no campo da intimidade nas últimas décadas (Giddens, 1993).

Com a chegada dos métodos modernos de contracepção, na segunda metade do século XX, acelerou-se o processo de distanciamento da sexualidade à procriação, libertando, sobretudo, as mulheres do medo de gestações constantes e até mesmo da morte durante o parto, fato corriqueiro em tal período (Giddens, 1993). Tais questões estão na origem do que Giddens denomina de sexualidade plástica. Os avanços tecnológicos que permitiram a criação dos métodos contraceptivos modernos, conseqüentemente a autonomização sexual feminina já destacada, combinados ao florescimento da homossexualidade feminina e masculina, possuem relação direta com as lutas travadas pelos novos movimentos sociais da década de 1960. Nesse sentido, o aspecto aberto e maleável da autoidentidade e o caráter reflexivo do corpo são as principais características de uma sociedade de alta reflexividade. Tais fatores destacados, portanto, reconfiguram as relações íntimas no final do século XX.

Diante desse panorama de profundas transformações sociais e suas reverberações na intimidade, forças conservadoras anunciavam a instalação de uma anomia moral que iria, inevitavelmente, corroer o tecido social. Todavia, o processo de revolução sexual não conduziu as sociedades contemporâneas a uma espécie de anarquia libidinal, tampouco caminhamos para um estado de “anarquia moral”, tal como alardeiam setores conservadores por meio da prática do pânico moral. O desenvolvimento da autonomia individual, que requer maior liberdade e tolerância para se fazer escolhas, não impulsionou a decadência do coletivo (Lipovetsky, 2004; 2005).

O neo-individualismo dos tempos hodiernos está ancorado na noção de posse e controle de si, da soberania corporal. As ideias de liberdade de expressão e liberdade sexual expressam o apogeu não somente de um mundo hedonista e egocêntrico, mas, sobretudo, de um universo centrado em valores

da democracia liberal, que permitem a cada indivíduo expressar de forma livre seus anseios, sem perseguições de ordem política (Lipovetsky, 2004). É uma época, pensando com Lipovetsky (2004), marcada pela mobilidade subjetiva, em que os atores sociais possuem autonomia para construir os seus ambientes pessoais.

Há, por sua vez, em setores mais conservadores, a sensação difusa de que houve o derretimento da moral, sobretudo com a perda da influência de instituições como a Igreja. Todavia, o que vem ocorrendo é a transformação e reconfiguração da própria moral. Não mais vivemos sob a égide de uma moralidade sacrificial e centrada em valores tradicionais (Lipovetsky, 2005). Não há, empiricamente falando, um cenário de decadência dos valores religiosos e familiares, mas a pluralização e a diversificação dessas instituições, gerando novos formatos de solidariedade entre os atores sociais. Mesmo em sociedades laicas, a religião continua desempenhando um papel social e está longe de deixar de existir, como acreditaram alguns adeptos do eixo mais duro da teoria da secularização (Berger, 2000; 2007). Enquanto há regiões no planeta, cuja atividade religiosa da população não é tão expressiva ou, pelo menos, é bastante restrita ao âmbito privado, como é o caso de diversas regiões urbanas da Europa, em outros locais, como na própria América Latina, e mais especificamente no Brasil, o neopentecostalismo vem remodelando o cenário religioso desde os anos noventa, antes marcado pela hegemonia Católica, atuando fortemente no cenário político⁴.

2 Novas fontes de sentido religioso: o advento das igrejas e dos grupos cristãos inclusivos

Como foi destacado durante a exposição da primeira parte do texto, a modernidade engendra a ruptura de fórmulas unívocas e absolutas de interpretação da realidade. Com o avanço das democracias liberais, consolidou-se uma visão plural de mundo, possibilitando a existência de múltiplas instituições, como também ideologias diversas, que norteiam a ação

⁴Para mais considerações sobre o neopentecostalismo, ler Ricardo Mariano (1999).

do indivíduo a partir de suas escolhas livres. Todavia, é possível dizer que esse cenário, marcado pelo relativismo, produziu igualmente ambiguidades. As religiões tradicionais, conseqüentemente, ressurgiram com discursos de unicidade e coesão, trazendo o efeito psicológico do conforto diante de um mundo cada vez mais veloz e incerto (Crespi, 1999). Berger (1994) afirma que em tempos que imperam o relativismo, a visão absoluta pode gerar um novo fascínio, destacando a própria contradição e não homogeneidade que caracterizam o tecido social moderno.

Em tempos pluralistas, sobretudo no contexto contemporâneo, tenderam-se a dissipar paulatinamente visões mais radicalizadas que apregoavam a abolição de determinadas instituições, desenhadas por discursos dicotômicos acerca dos valores morais. A monogamia, a título de exemplo, já não é mais alvo de narrativas políticas que almejam a sua destruição e a sua superação. A complexidade do que diversos autores denominam de pós-modernidade está no fato de que a verdade se constrói não mais a partir de sofisticados esquemas filosóficos, mas através das experiências subjetivas. A adesão à monogamia, ou a uma relação não monogâmica, torna-se critério de escolha pessoal, daquilo que melhor convém ao indivíduo, pois ambas convertem-se em modelos legítimos. Até mesmo as relações que fogem do padrão monogâmico estão sujeitas a acordos mútuos, não significando um vale-tudo ou uma anarquia libidinal (Lipovetsky, 2005).

Em grande medida, a crença religiosa passa a operar dentro da lógica do neo-individualismo, no contexto da verdade que se pulveriza em face das experiências particulares de indivíduos e grupos específicos. As molas que impulsionam a livre escolha religiosa não dizem respeito apenas à adesão convicta a um conglomerado de dogmas e verdades de fé, mas especialmente às sensações de bem-estar físico e mental que tais ideologias podem proporcionar ao adepto. Em outras palavras, cristaliza-se o modelo de religião *à la carte* (Domingues, 1999; Lipovetsky, 2004; 2005). No caso brasileiro, em contextos economicamente fragilizados, cuja atuação do Estado é negligente ou ineficaz, a adesão religiosa ocorre principalmente por essa lacuna. Igrejas neopentecostais passam a atuar como suporte emocional e até mesmo

material dos fiéis oriundos, sobretudo, das classes populares. Não por acaso, são nessas classes sociais que o movimento evangélico tem tido maior adesão.

No caldeirão das múltiplas possibilidades religiosas encontram-se as Igrejas e os grupos cristãos inclusivos. Tais segmentos, que lutam pela inclusão de pessoas LGBTI+ ao universo do cristianismo, surgiram com maior visibilidade e organização nas últimas décadas do século XX (Musskopf, 2022; Natividade, 2008; 2013), período marcado pela segunda onda do movimento feminista e a rebelião de Stonewall (1969), nos Estados Unidos, marco da organização do moderno movimento homossexual⁵. Tais agremiações aglutinam às suas narrativas elementos políticos e religiosos, pois a percepção de que gays, bissexuais, lésbicas e transexuais também são “filhos” e “filhas de Deus” não estava apartada da luta política por direitos. A emergência dos movimentos inclusivos cristãos, portanto, proporcionou o tensionamento às forças políticas da época, incluindo o *status quo* da religião, contra o monopólio heterossexista do poder religioso (Musskopf, 2022; Natividade, 2013).

De acordo com Musskopf (2022), a formação de (uma) Teologia(s) Gay está invariavelmente ligada à organização do movimento político e ao campo de Estudos Gays e Lésbicos, desenvolvidos dentro do espaço acadêmico. A revelação divina, pela ótica da mencionada teologia, está intimamente ligada à experiência corporal. O “filho de Deus” fez-se carne, ou seja, assumiu a sua identidade a partir da materialidade do corpo. A própria identidade LGBTI+ está ancorada na materialidade corporal (Musskopf, 2015). É pelo corpo que pessoas LGBTI+ expressam a verdade do que são. Nesse sentido, tais corpos ganham relevância e sacralidade.

É preciso ressaltar o caráter diversificado das igrejas e dos grupos inclusivos, tanto do ponto de vista da organização, tradição religiosa (sendo a maioria dos grupos pertencentes ao universo protestante com suas subdivisões) quanto teológica. Natividade (2008; 2013) destaca duas grandes tendências dentro desse cenário. Algumas igrejas e grupos dialogam e

⁵Utilizei o termo “movimento homossexual” em um sentido generalista para ilustrar, assim como fez Regina Facchini (2005), o aspecto histórico de seu surgimento, sem negar as disputas existentes, a pluralidade e a diversidade de siglas utilizadas ao longo dessa trajetória para representá-lo.

constroem mediações com o campo pentecostal; na segunda tendência, há um diálogo permanente com os movimentos sociais LGBTI+.

Musskopf (2022) destaca que tais igrejas e grupos, cujo comportamento acerca do envolvimento político de luta por direitos está mais ligado aos anos 40 e 70 do século passado, quando localizados nos EUA; e aos anos 80 e 90, quando situados na América Latina, dentro do contexto em que não havia o mínimo de reconhecimento de cidadania das pessoas LGBTI+. Entre os anos 2000 até os dias atuais, há um forte predomínio, por diversos fatores, de igrejas e grupos com caráter menos engajado politicamente e mais próximo de experiências evangélicas e pentecostais⁶.

Não pretendo, neste artigo, esmiuçar pormenores da construção e da diversificação dessas denominações ao longo das últimas décadas, mas destacar, de modo mais amplo, que estes segmentos religiosos são reflexos de um mosaico de fatores atrelados a diversas questões contemporâneas. Entre essas questões, estão os processos de transformação da intimidade. Essas mesmas transformações, impulsionadas pela revolução sexual, não geraram, em longo prazo, rupturas radicais no campo ético. O que se pode notar é a ampliação das possibilidades intersubjetivas, cada qual carregada de normas e regras que estabelecem limites mútuos, sobretudo maior igualdade entre os sujeitos envolvidos nessas teias afetivas.

A religião continua, indiscutivelmente, a exercer poder e prestígio. Em algumas regiões, mais intensamente, em outras, menos. O caso brasileiro é emblemático porque, mesmo sendo um estado laico, não se estabeleceu uma tradição iluminista e secularizada de oposição à religião, mesmo entre segmentos mais letrados da sociedade. Isso também reflete, pensando com Velho (1996), a permanente tensão entre valores hierarquizantes e individualistas dispostos na particularidade da constituição do Brasil. A religião está, nesse sentido, entranhada na identidade nacional, possuindo importante papel na edificação das identidades (Burity, 2014; Camurça, 2003; Giumbelli, 1996), desde o processo de formação do país, sobretudo através da

⁶A IBP pode ser lida, principalmente a partir da atuação dos pastores, como uma exceção dentro dessa tendência de menor engajamento político, apesar da reprodução de uma visão cristã conservadora, acerca de diversos temas, pela maioria dos seus adeptos gays.

atuação do catolicismo, que nas últimas décadas vem perdendo espaço para as religiões cristãs pentecostais.

Em sentido mais amplo, as igrejas e os grupos cristãos inclusivos reconstróem as identidades LGBTI+ sob o lema evangélico de que Deus não faz acepção de pessoas, substituindo concepções atreladas ao pecado, oriundas da tradição hegemônica do cristianismo, como forma de incluir e garantir a cidadania religiosa de atores sociais LGBTI+. Em segmentos inclusivos pentecostalizados, são comuns⁷ normatividades de gênero que “santificam” as identidades LGBTI+, ou seja, códigos de santidade são elaborados pelo corpo eclesiástico e interiorizados pelos fiéis através do culto e/ou outros encontros religiosos (Natividade, 2008; 2010; 2017; Coelho Júnior, 2014). Tais códigos versam por padrões higienizados de conduta sexual e performance corporal no modelo hegemônico de masculinidade, que se pauta na ideia do “não dar pinta”, jargão comumente utilizado por grupos sexualmente minoritários para caracterizar um comportamento “discreto” (Natividade, 2017).

3 Anarquia sexual ou *eros* civilizado? Alguns dados de campo

Em minha incursão no campo das igrejas inclusivas, a partir do ano de 2014, que culminou no contato com denominações e no estudo de duas igrejas, pude identificar, entre parcelas dos adeptos gays e de algumas lideranças, a naturalização de modelos heteronormativos de prática sexual e afetiva reconfigurados para acolher pessoas LGBTI+. Esse anseio pela adaptação desses padrões variava de intensidade a depender da igreja investigada, sendo mais recorrente no âmbito da IMI, que mantinha um diálogo mais profícuo com o universo hegemônico pentecostal; e menos recorrente na IBP, cujos diálogos com segmentos históricos do protestantismo e dos movimentos sociais eram mais pujantes.

3.1 Reconfigurações das noções de família e monogamia

⁷Para Natividade, mesmo que sejam comuns padrões mais higienizados dentro dessas comunidades, não significa dizer que fissuras de gênero não existam no mesmo espaço.

Adentrando no universo da Igreja Missionária Inclusiva (IMI), através das falas do pastor-auxiliar Tom, é ressaltado que a monogamia foi pensada por Deus exatamente para proteger seus “filhos” da contaminação de infecções sexualmente transmissíveis (IST). A proibição de uma vida sexual fora de um relacionamento entre duas pessoas, segundo Tom, não advém de uma característica arbitrária de Deus, mas é fruto do seu amor e apreço pela saúde e higiene de “seu povo”.

Sobre o tema das práticas sexuais com mais de um parceiro, o pastor afirma que uma das missões da IMI é tratar pessoas LGBTI+ no sentido de mostrar que o sexo realizado com parceiros diversos não leva à felicidade, pois visa somente preencher uma lacuna, que deve ser ocupada por Deus:

Essa é uma das visões da igreja inclusiva: tratar os gays, mostrar a eles que podemos ser felizes sem praticar a promiscuidade. Não dependemos da promiscuidade para sermos felizes. A promiscuidade nunca vai nos completar por inteiro (...).

Outro objetivo da igreja era mostrar para a sociedade que gays cristãos não são “sexualmente promíscuos”. A adoção de um conjunto de regras morais seria o primeiro passo para a construção desse “homem novo”. Tom ressaltava, igualmente, que a virgindade é a condição ideal para o matrimônio, porém, Deus não enxerga a prática sexual como pecado quando realizada dentro de um namoro exclusivo. O pecado estaria no ato sexual, que coloca em risco a própria saúde do indivíduo. Nesse caso, mais uma vez, é feita referência às IST e ao rodízio de parceiros.

Nota-se, nesse discurso, que há uma relativização do sexo praticado antes do casamento, compreendido claramente como pecado por outras vertentes cristãs. Caso a prática sexual ocorra no interior de um namoro monogâmico, não incorreria em prática pecaminosa, na visão do pastor. Essa relativização reflete a própria condição do indivíduo moderno, desencaixado (GIDDENS, 1991), mergulhado em uma pluralidade de mundos, migrando entre várias estruturas de plausibilidades rivais e antagônicas, absorvendo, reconfigurando e adaptando ideologias diversas dispostas na sociedade

(Berger, 2018). De um lado, a cosmovisão conservadora do sexo atrelado somente à procriação; de outro, a liberalização do sexo como consequência de processos contínuos de *desbiologização*. Apesar da base heteronormativa da perspectiva monogâmica ser mantida, é possível observar um sutil descolamento de uma visão focada no determinismo biológico. No caso apontado pelo pastor-auxiliar, o sexo representa também a busca pelo gozo a dois e não de maneira “egoísta”, como ocorre na prática da masturbação, vista como pecado por lideranças da IMI. Os esquemas cognitivos, todavia, são modelados a partir do binômio puro-impuro.

Os discursos em púlpito, por sua vez, versam constantemente pela noção de família. Na página da IMI, no Facebook, encontrava-se a seguinte descrição sobre o *ethos* da igreja:

Ser uma igreja família, dentro de uma expectativa inclusiva, com o propósito de reconciliar vidas através do evangelho libertador de Cristo revelado na cruz. Alcançar a todos independentemente de sua sexualidade, etnia ou condição social, fazendo-se cumprir o Ide que encontramos no livro de Marcos (...).

A noção de família elaborada pela IMI ancora-se na ideia de acolhimento sem discriminação. A igreja elaborava uma programação diversa para além dos cultos, como saídas conjuntas pela orla da cidade, encontros na casa do pastor titular para atividades recreativas etc., com o objetivo de oferecer uma rede de socialização que pudesse fornecer apoio e afeto aos seus adeptos, na sua maioria jovens entre 17 e 25 anos. Em alguns casos vistos, outrora, como espaço de opressão, discriminação, a ideia de uma família inclusiva construída pela igreja permitia a reelaboração da subjetividade, do autoperdão e da leitura positiva sobre as sexualidades não heterossexuais. Para Axel Honneth (2003), os processos de reconhecimento intersubjetivos fornecem aos atores sociais a possibilidade de construção de uma boa vida, pautada no autorrespeito e na autoestima saudável.

3.2 Homossexualidade santa e higienizada

A IMI, em sua breve história na cidade de Maceió, foi marcada por algumas mudanças internas. Originalmente disposta como uma filial da Comunidade Cristã Nova Esperança (CCNE), localizada no estado do Rio Grande do Norte (RN), a comunidade constantemente precisava cumprir as suas cerimônias dentro de um rigoroso código de boas condutas cristãs. O jovem pastor titular, Benjamin, com seus vinte e cinco anos de idade, precisava, a cada celebração do culto, retirar o alargador, situado em uma de suas orelhas, bem como trajar terno e gravata. Após alguns anos, houve a ruptura com a CCNE e uma das causas foi a exigência do cumprimento de padrões rígidos de comportamento⁸.

Todavia, depois de alguns meses como Igreja independente, a IMI passou a assumir novamente um modelo mais conservador de conduta e, até mesmo, de visão teológica. As pregações passaram a ressaltar, com maior ênfase, a importância de uma higienização das condutas, de uma vida sexual monogâmica, do afastamento das “coisas do mundo”, como idas a boates e festas. A fala do pastor titular, durante uma pregação⁹, elucida bem o retorno ao discurso de santificação e higienização da “homossexualidade”:

Talvez quando criança, quando perceberam os seus trejeitos, amaldiçoaram você; nós, ovelhas coloridas do Senhor, fomos expulsos de nossas igrejas, jogados nas ruas... você talvez persiste: “Senhor, preciso ser liberto”. E, há 92 anos, levantaram-se homens que fundaram a primeira igreja inclusiva do mundo. [...] O Senhor nos tirou das boates, dos lugares escuros... fez cumprir a promessa de Isaias que diz que minha casa será casa de oração para todos!

Agora, os homossexuais de Maceió estão preparados para amar. Deus nos deu a IMI e nós, que éramos deixados pelos outros e tidos como nada, passamos a ser enxergados como pessoas... você é a noiva de Cristo, rainha do Senhor, formosa! A beleza do ministério inclusivo no Brasil tem se espalhado... a IMI tem se espalhado. O Senhor nos trouxe de volta para a sua presença! Às vezes, rejeitamos Deus por coisas lá fora... temos tentado trazer as “coisas do mundo” para a casa de Deus... esquecemos que um dia éramos um povo que era condenado ao inferno, mas o Senhor se compadeceu de nós e abriu as portas do Brasil (em meio ao discurso inflamado do pastor, alguém grita: Aleluia!)

⁸Uma outra causa foi a ausência de autonomia financeira. Parte das arrecadações do dízimo precisava ser enviada para a CCNE de Natal, Rio Grande do Norte. A IMI enfrentava um dilema financeiro, pois sua membresia majoritariamente era composta de jovens que dependiam financeiramente dos pais e/ou outros familiares.

⁹Fala coletada e registrada no diário de campo, durante a celebração do culto.

O Espírito Santo nos exorta, ele nos tirou do nada e nos deu um lugar. Ele nos trouxe para a sua presença e nos incluiu, nos enxertou em Cristo Jesus para o plano de salvação. Até quando desprezaremos o Senhor? Trocando Deus por qualquer coisa! Toda rejeição que sentiu não foi suficiente? Por que está longe de mim? Deus tem ciúmes de você que tem trocado Deus por qualquer coisa. Você que tem feito outras coisas que deixam Deus irado, se tem sido ingrato ao Senhor, ouça em Isaias, capítulo 01, versículo 12. Pra quê vir quinta, sábado... domingo? Parem de trazer ofertas inúteis! Esse povo Me honra com os lábios e não com o coração... vocês vêm pra Me adorar da boca pra fora!!! (Neste momento, Benjamin fala como se fosse a própria divindade advertindo os fiéis). Limpem-se, lavem-se, parem de fazer o mal... lutem pelo direito dos excluídos! Nossas igrejas têm perdido o foco, mas a IMI quer ser uma Igreja viva! Pela graça do Senhor fomos incluídos por meio de Cristo Jesus. Não troque Ele por nada!

O esquema puro-impuro norteia a visão do pastor ressaltando que antes das igrejas inclusivas existirem, indivíduos LGBTI+ buscavam espaços moralmente insalubres, destacado sobretudo com o termo “escuro”. Com a chegada de tais igrejas, não haveria mais motivos para qualquer tipo de vida sexual e afetiva fora de um código cristão de santidade. O trecho em que Benjamin ressalta que a ação do Espírito Santo retirou-os do “nada”, entregando-lhes uma morada, incide na percepção de que a construção de uma estrutura de reconhecimento intersubjetivo, neste caso a própria igreja, permitiu o desenvolvimento da autoestima e do autorrespeito dos adeptos.

Porém, o reconhecimento disponibilizado pela igreja exige a submissão aos códigos de santidade e, conseqüentemente, a purificação das condutas, pois o “homossexual promíscuo” é mal visto pela sociedade. Como elucida Natividade (2017), essas normatizações de gênero incidem em uma tentativa de consolidação de uma imagem pública no sentido de remover o estigma da homofobia. Em outras palavras, determinados segmentos inclusivos, como forma de buscar o reconhecimento por parte da sociedade, conduzem as identidades LGBTI+ para o polo da “santidade”, ou seja, da normatização, em contraposição ao polo do pecado ou da devassidão, presente no imaginário social.

Ademais, por volta dos anos 1980, sobretudo com o *boom* do HIV/Aids, a população LGBTI+ foi mais uma vez estigmatizada sob o rótulo de sexualmente devassa (Facchini, 2005; Trevisan, 2004). Entretanto, as relações homoeróticas também foram atravessadas por uma série de

normatizações e ideias como a repulsa à traição, a manutenção da monogamia, o sonho do casamento convencional, a adoção de crianças etc. O surgimento e o crescimento das igrejas e grupos cristãos inclusivos refletem processos de lutas por reconhecimento atravessados por valores hegemônicos, sobretudo quando analisamos experiências de igrejas inclusivas com forte tendência neopentecostal.

Esse imaginário mais amplo da sociedade acerca da monogamia, do casamento e da construção de uma família, repercute no microcosmo da IMI e da IBP, cada uma a sua maneira. Um dos questionamentos mais recorrentes, no contexto da Igreja do Pinheiro, levado aos pastores, diz respeito à possibilidade de realização do casamento religioso entre pessoas do mesmo sexo. Em um de seus relatos, Mateus, 28 anos de idade, produtor de TV, falou de algumas dúvidas que tinham surgido entre ele e o seu ex-companheiro, quando eram namorados, referente ao batismo de pessoas LGBTI+:

Ele (referindo-se ao ex-companheiro) procurou o pastor para ter uma conversa mesmo... que ele já queria, né?... ele já iria conversar de qualquer maneira. Mas o que motivou ele a conversar mesmo, a procurar de imediato, foi o nosso relacionamento. Porque ele queria saber... ele queria ter uma conversa com o pastor para saber como eram dois gays namorarem sendo membros da Igreja. E o posicionamento do pastor... ele disse que é como qualquer outro casal, ponto! Como qualquer outro casal, que se... e meu ex (ex-companheiro) chegou a perguntar “ah, mas se eu quisesse casar com o Mateus, como seria?” Ele respondeu que nós temos os mesmos direitos como qualquer membro. Aí, ele (o ex-companheiro) perguntou se ele casaria a gente. Aí, o pastor disse que só casa amigos, que só casa família e amigos. Que é uma decisão pessoal dele mesmo de pastor, que ele só casa amigos... família e amigos. Ele não realiza casamento de qualquer pessoa, não. Só de pessoas que ele tem uma aproximação. Seja hetero, seja gay.

Em sintonia com o imaginário do casamento monogâmico, muitos membros pensam a troca recorrente de parceiros como algo reprovável. Assumir o *ethos* cristão inclusivo, no caso dos membros gays da IBP, diz respeito a interiorizar princípios cristãos pautados na ideia da família e da fidelidade monogâmica. Tiago, 26 anos, operador de telemarketing, descreve que, no período em que se distanciou de uma comunidade evangélica por sentir-se discriminado e não acolhido por ser gay e efeminado, passou a recorrer ao “sexo sem compromisso” como forma de conter o vazio existencial:

Eu precisava ocupar minha mente de alguma forma, então eu marcava encontro. Só que, tipo, eu fui começando a perceber que aquilo também não me satisfazia. Porque, tipo, eu fazia sexo, então ejaculava e a pessoa estava lá, e eu ficava: “acaba, acaba, acaba!”. E, tipo, acabava e a pessoa queria ficar, mas eu ficava: “meu Deus do céu, o que foi que eu fiz! Eu quero ir embora, eu quero ir embora, eu não posso demonstrar isso. Eu quero que fulano vá embora e fulano não vai. Parece que quanto mais eu quero que ele vá embora mais ele quer ficar”. E era assim, eu me sentia muito descartável. Era um relacionamento muito descartável.

O “sexo descompromissado”, apresentado por Tiago, simboliza a banalização do corpo, a promiscuidade e, por conseguinte, a ausência de Deus. Quando retornou à igreja, não mais via a necessidade de buscar vários parceiros. Ser cristão, na sua visão, significa também conseguir manter o autocontrole das práticas sexuais, buscar a construção de “algo mais sólido” por meio de um namoro. Apesar de não ter presenciado discurso no púlpito, por parte dos pastores da IBP¹⁰, que tratasse sobre normas em torno das práticas sexuais, ou modelo ideal de matrimônio, quando trata-se de cristianismo hegemônico, existe uma carga cristalizada, em torno da cosmovisão da fidelidade, monogamia, criação de filhos e família, trazida por muitos adeptos quando frequentavam outras denominações cristãs.

Como todos os interlocutores entrevistados vieram de denominações cristãs convencionais, evangélica ou católica, é comum trazer consigo em maior ou menor expressão a compreensão de uma “sexualidade sadia”, agora não mais focada apenas na heterossexualidade, mas reconfigurada para incluir pessoas LGBTI+. O que se verifica é a construção de uma nova visão, nesse caso positiva, sobre as identidades sexuais e de gênero dissidentes da norma, mas que também absorvem elementos das instituições religiosas hegemônicas.

Essas concepções são atravessadas por conflitos sociais, disputas entre setores mais fundamentalistas da sociedade, que insistem na representação das identidades LGBTI+ a partir da demonização e do pecado, e grupos que

¹⁰Envolvidos em constantes contatos com movimentos sociais e adeptos de uma perspectiva teológica mais centrada em aspectos comunitários, os pastores da IBP não costumavam construir suas pregações a partir de elementos conservadores sobre normas de comportamento individual, padronização de costumes quanto ao corpo etc.

acreditam que dentro de instituições religiosas, como o cristianismo, é possível a edificação de um *ethos* inclusivo como estratégia de reconhecimento social, fazendo-nos pensar sobre como dentro do universo cristão inclusivo a religião opera, direta ou indiretamente, no disciplinamento das condutas sexuais (Natividade, 2008; 2013).

Diferentemente do que algumas narrativas neoconservadoras propagam, no sentido de denunciar uma escalada de destruição da moralidade ou do fim dos limites em termos de comportamento sexual, as evidências têm mostrado outros contornos e uma pluralidade de percepções quanto às expressões do desejo, não cabendo em generalizações rudimentares. De todo modo, parte significativa das lutas por reconhecimento dos movimentos da causa LGBTI+, ao longo dos anos 80 e 2000, seguiu uma tendência menos radical (no sentido de uma ruptura profunda com certos pilares institucionais da sociedade), e mais pragmática¹¹.

No cenário brasileiro, em dez anos de vigência do reconhecimento das uniões estáveis homoafetivas, cresceu-se em média quatro vezes mais o número de pessoas do mesmo gênero que se casaram, comparado aos registros de 2013, quando os cartórios de todo o país foram autorizados a oficializar as uniões. Nesse ano, ocorreram 3.700 uniões, enquanto em 2022, o número saltou para 12.987¹². Do mesmo modo, desde o ano de 2015, o Superior Tribunal Federal (STF) revogou a adoção de crianças por casais LGBTI+, valendo tal decisão para todos os tribunais do país.

Os movimentos pela causa das pessoas LGBTI+, entre meados dos anos 1980 e 2000, atuaram no sentido da construção de um profícuo diálogo socioestatal, dentro de um período que Facchini (2020) denomina de “ciclos de mobilização relacionados à Constituinte”; ou seja, em um momento histórico marcado pelo final da ditadura e de redemocratização, em que se havia

¹¹Facchini (2005; 2020) destaca as disputas entre as vertentes autonomistas e socialistas e a tendência mais pragmática dirigidas aos direitos dos(as) homossexuais na década de 90, período de reorganização do MHB, momento também de organização das primeiras “Paradas” do Orgulho.

¹²Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2023/05/casamentos-homoafetivos-crescem-quatro-vezes-em-10-anos-de-permissao-no-brasil-mulheres-lideram.ghtml>>. Acessado em: 17 de julho de 2023.

maiores espaços para o diálogo e participação socioestatal, gerando demandas pela criminalização da homofobia, reconhecimento do Nome Social para pessoas transgênero, transexuais ou travestis, conferências em níveis municipal e estadual para se debater a construção de políticas públicas para o segmento LGBTI+ etc. A autora (2005) destaca, ainda, o importante papel pragmático que segmentos como o Grupo Gay da Bahia (GGA) e o Triângulo Rosa tiveram, entre os anos 1980 e 1990, diferenciando-se dos grupos antecessores (cujo diálogo com setores políticos da esquerda radical se fazia presente), nessa mobilização pragmática de luta pelos direitos civis, inspirando outros segmentos.

Por diversos fatores, como os crescentes escândalos de corrupção atrelados à gestão política do Partido dos Trabalhadores, descrença crescente na atividade política, forte atuação de atores religiosos, culminando com a eleição de Jair Bolsonaro, o ativismo LGBTI+ ganhou outros contornos com menos foco nas demandas institucionalizadas de fazer política e uma maior centralidade em formatos de engajamento político mais fluidos (FACCHINI, 2020).

Não somente o contexto de crise da democracia e a crescente criminalização da política impulsionam as transformações no fazer político atual por parte de atores LGBTI+, mas também outros aspectos, como o crescimento do uso das mídias digitais e a utilização desses novos espaços por sujeitos políticos engajados na construção de problematizações à luz de discussões baseadas em teorias pós-estruturalistas, como os *queer studies*, fruto da expansão do ensino universitário, no país, nas últimas décadas (FACCHINI, 2020).

Dessa forma, segundo Facchini (2020), na atualidade, os sentidos para a atuação política estão diretamente ligados aos processos de reelaboração sobre si e sobre as relações sociais. Há uma maior centralidade no corpo e na experiência de cada sujeito, não como forma de forjar a igualdade, comum ao movimento homossexual da década de 1970 (FACCHINI, 2005; MACRAE, 1990), mas no sentido de reconhecer as diferenças como elementos que constroem as subjetividades. Trocando em miúdos, o conceito de

interseccionalidade, oriundo das discussões do movimento feminista negro, ganha aderência e populariza-se dentro dessa fase contemporânea de atuação de sujeitas e sujeitos cada vez mais plurais (FACCHINI, 2020).

É possível se fazer um diálogo entre os novos sentidos de solidariedade centrados no reconhecimento das diferenças e na experiência corporal a partir do que Lipovetsky (2005) chama de “neo-individualismo responsável”, comum às sociedades hipermodernas. Em outras palavras, o elemento estrutural do neo-individualismo não gerou uma tendência à anomia social, ao enfraquecimento das noções de solidariedade e de uma não compreensão ética de se lutar por regras que se julgam justas e equilibradas.

Os tempos atuais trazem consigo uma nova ética, não mais pautada no sacrifício e na anulação de si, mas baseada na escolha autônoma. Nesse sentido, há uma renovação dos valores, uma nova regulamentação da própria ética e não o processo de instauração da anarquia moral (LIPOVETSKY, 2004; 2005). De fato, as ideias de uma moralidade unívoca, universal e natural foram sendo substituídas paulatinamente por versões que levam em consideração as experiências de outros grupos sociais e seus modos particulares de existência. Se há crise e decadência, certamente é referente ao paradigma do modelo único.

A compreensão neoconservadora de que vivemos tempos de anarquia sexual, por exemplo, beira a uma fábula desprovida de qualquer evidência sólida. A luta pela união civil, pela adoção, entre outras bandeiras dos movimentos da causa LGBTI+ em todo o mundo ocidental, corresponde também a novas regulamentações no campo da sexualidade e do comportamento humano, apontando o quanto o liberalismo cultural tem gerado, grosso modo, muito mais costumes moderados, conciliatórios, que rupturas profundas e revolucionárias ou desprovidas de noções de ética (LIPOVETSKY, 2004).

Considerações finais

Os dados de campo trazidos na exposição deste artigo, bem como a apresentação de considerações a partir de outras pesquisas de caráter microsociológico, não estão apartados dos aspectos macrosociológicos. Em outros termos, é de comum conhecimento entre os cientistas sociais que os problemas de uma comunidade possuem relação com os dilemas em larga escala de um país, parafraseando Norbert Elias (2000). As especificidades do microcosmo não estão apartadas da realidade mais ampla.

Nesse sentido, a apresentação de alguns recortes, oriundos tanto da minha dissertação de mestrado (2014) quanto da tese de doutorado (2019), serviram também para ilustrar, e trazer ao debate, o argumento central de que a organização dos movimentos sociais de luta pela causa LGBTI+, no cenário contemporâneo dos últimos quarenta anos, caminha para o reconhecimento e a afirmação dos valores elementares da democracia liberal. Não há, nesses movimentos, a exemplo do próprio funcionamento de igrejas e grupos cristãos inclusivos no país e fora dele, o ímpeto que instrumentalize uma ruptura radical ou, no mínimo, que insurja contra a ética e os freios morais, tal como vociferam setores neoconservadores da sociedade.

A manutenção de uma ética das relações está presente tanto nas igrejas e nos grupos cristãos inclusivos mais pentecostalizados, que reforçam modelos heteronormativos voltados a uma santificação da homossexualidade (NATIVIDADE, 2008; 2010; 2013) quanto a outras agremiações religiosas inclusivas, que edificam narrativas mais próximas dos movimentos sociais, e que resistem por meio de alternativas à visão heteronormativa de mundo (WEISS DE JESUS, 2012).

As novas gramáticas morais dispostas no mundo contemporâneo refletem o processo ‘natural’ do movimento de transformação da moral ao longo da história. O termo natural com aspas é aqui empregado para ilustrar algo inevitável no sentido da própria complexidade, do caráter transitório e dialético das edificações humanas. Compactuo, portanto, da perspectiva de Honneth (2003) quando afirma que a luta por reconhecimento, travada por movimentos sociais, é o motor das transformações na ordem moral de uma sociedade.

Setores conservadores, geralmente povoados em grandes parcelas por grupos religiosos, muitas vezes de caráter fundamentalista, possuem dificuldades em reconhecer a existência de outras moralidades possíveis para além do universo hegemônico que compartilham. A emergência da legitimidade de novos acordos consensuais entre novos sujeitos políticos, que antes estavam completamente à margem da sociedade ou nos polos mais baixos do poder, tem gerado uma contraofensiva conservadora, cujo objetivo é restaurar fronteiras que recoloquem o outro desconhecido em um patamar de negação da humanidade, algo animalesco, por isso, fora da moral.

Em diálogo com as reflexões trazidas por Lipovetsky (2004; 2005), foi possível apontar que a contemporaneidade, ou a hipermodernidade, como destaca o autor, inaugurou um novo modelo de individualismo que não está somente associado à busca do prazer narcísico. Há um elemento de responsabilidade no neo-individualismo que impede a desagregação social. A cultura individualista democrática, portanto, pressupõe o reconhecimento dos direitos subjetivos, da qualidade de vida e da realização individual. Não são tempos em que se rompem com os freios dos costumes. São tempos em que as moralidades adquirem outros contornos de ordem subjetiva e de doação espontânea.

No âmbito mais íntimo e subjetivo, as noções de respeito ao espaço do outro continuam em voga; as relações sexuais são pautadas na consensualidade, consolidando-se cada vez mais a repulsa à violência sexual, à pedofilia, entre outras modalidades de violência contra setores “minoritários” e/ou vulnerabilizados da sociedade. Por uma série de elementos, as relações íntimas assumiram novos contornos, porém não se abdicou de uma ética nas interações. As pessoas, certamente, não deixarão de casar, porém as relações não precisarão ser mais guiadas rigidamente pelo lema “até que a morte os separem”. Enquanto durar, o que pode significar alguns poucos anos ou até mesmo décadas, na maioria dos casos, a fidelidade continua sendo um valor comum, mas que passa a operar a partir das experiências particulares dos sujeitos políticos. Envolvimentos amorosos que

rompem com o eixo da monogamia, como é o caso das relações abertas, também baseiam-se em um conjunto de acordos mútuos entre as partes.

No aspecto mais amplo, os indivíduos mobilizam-se em um ímpeto de solidariedade diante de tragédias e grandes catástrofes humanas; os comitês de ética se espalham pelo mundo exigindo transparência e honestidade nos mais variados setores sociais (LIPOVETSKY, 2004). Dito isso, não estamos vivenciando um afrouxamento ético nas relações sociais. Como destaca Lipovetsky, a liberdade serve de freio às liberdades.

Bibliografia

BAUMAN, Zygmunt. *Vida líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

BERGER, Peter. *Uma gloria remota: Avere fede nell'epoca del pluralismo*. Bologna: Il Mulino, 1994.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: Uma visão global. *Religião e Sociedade*, v. 21, n. 1, 2000.

BERGER, Peter. *Os múltiplos altares da modernidade: Rumo a um paradigma da religião numa época pluralista*. Petrópolis: Vozes, 2017.

BERGER, Peter. *Rumor de anjos: A sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. Petrópolis: Vozes, 2018.

BURITY, Joanildo. A ascensão política dos pentecostais no Brasil na avaliação de líderes religiosos. *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 57, n. 03, p. 601-631, 2014.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2010.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. Secularização e reencantamento: A emergência dos novos movimentos religiosos. *BIB*, São Paulo, n. 56, p. 55-69, 2003.

CASTELLS, Manuel. *A galáxia da internet: Reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

COELHO JÚNIOR, Carlos Lacerda. “Somos as ovelhas coloridas do Senhor”: Uma análise sociológica da vivência homossexual em uma igreja inclusiva. 2014, 188 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Alagoas, Maceió.

CRESPI, Franco. *A experiência religiosa na pós-modernidade*. Bauru: EDUSC, 1999.

DOMINGUES, José M. *Sociologia e modernidade: Para entender a sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

FERREIRA, Davi. Casamentos homoafetivos crescem quatro vezes em 10 anos de permissão no Brasil: mulheres lideram. *O GLOBO*. 15 de maio de 2023. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2023/05/casamentos-homoafetivos-crescem-quatro-vezes-em-10-anos-de-permissao-no-brasil-mulheres-lideram.ghtml>>. Acessado em: 17 de julho de 2023.

FACCHINI, Regina. *Sopa de letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FACCHINI, Regina; DO CARMO, Íris N; LIMA, Sthepanie P. Movimentos feminista, negro e LGBTI no Brasil: Sujeitos, teias e enquadramentos. *Educ. soc.*, v. 41, p. 2-22, jun. 2020.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: A vontade de saber*. 21. ed. São Paulo: Graal, 2011.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora Unesp, 01991.

GIDDENS, Anthony. *As transformações da intimidade: Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Editora Unesp, 1993.

GIUMBELLI, Emerson A. *Da religião como problema social: Secularização, retorno do sagrado, liberdade religiosa, espaço e comportamento religioso*. Rio de Janeiro, PPGA/Museu Nacional, 1996.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 12. ed. São Paulo: Lamparina, 2015

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

JESUS, Fátima Weiss de. *Unindo a cruz e o arco-íris: vivência religiosa, homossexualidades e trânsitos de Gênero na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo*. 2012, 309 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

JÚNIOR, Carlos L. C. *“Batizamos e aceitamos pessoas homoafetivas”*: Um estudo sobre a produção de discursos acerca de sexualidades não hegemônicas na Igreja Batista do Pinheiro, Maceió - AL. 2019, 248 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: Corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LIPOVETSKY, Gilles. *Metamorfoses da cultura liberal: Ética, mídia, empresa*. Porto Alegre: Sulina, 2004.

LIPOVETSKY, Gilles. *A sociedade pós-moralista: O crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*. Barueri: Manole, 2005.

MACRAE, Edward. *A construção da igualdade: Identidade sexual e política no Brasil da abertura*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

MISKOLCI, Richard. A teoria queer e a sociologia: O desafio de uma analítica da normalização. *Sociologia*, v. 11, n. 21, p. 150-182, jun. 2009.

MUSSKOPF, André. Identidade masculina e corporeidade: Uma abordagem *queer*. In: MUSSKOPF, André; STRÖHER, Marga (Orgs.). *Corporeidade, etnia e masculinidade: reflexões do 1 Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião*. São Leopoldo: Sinodal, 2015. pp. 80-107.

MUSSKOPF, André. Igrejas e grupos cristãos inclusivos e a luta por direitos. *Mandrágora*, v. 28, n. 1, p. 157-177, jul. 2022.

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro. *As novas guerras sexuais: Diferença, poder religioso e identidades LGBT no Brasil*. Rio de Janeiro: Garamond, 2013.

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro. Cantar e dançar para Jesus: Sexualidade, gênero e religião nas Igrejas Inclusivas Pentecostais. *Religião e Sociedade*, v. 37, n. 1, p. 15-33, jan. 2017

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro. Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal. *Religião e Sociedade*, v. 30, n. 02, p. 91-121, ago. 2010.

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro. *Deus me aceita como eu sou? A disputa sobre o significado da homossexualidade entre evangélicos no Brasil*. 2008, 342 f. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso: A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. Ed. revisada e ampliada – 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 2004.

VELHO, Gilberto. Violência, reciprocidade e desigualdade: Uma perspectiva antropológica. VELHO, Gilberto; ALVITO, Marcos (Orgs.). In: *Cidadania e violência*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Editora FGV, 1996.

VIDAL, Marciano. *Sexualidade e condição homossexual na moral cristã: História e atualização*. 2. ed. Aparecida: Ed. Santuário, 2008.

VIDAL, Marciano. *Moral cristã em tempos de relativismos e fundamentalismos*. 2. ed. Aparecida: Ed. Santuário, 2010.

Recebido em: julho de 2023
Aceito em: dezembro de 2023

COMO REFERENCIAR

JÚNIOR, Carlos Lacerda Coelho. Anarquia sexual ou eros civilizado? Novos parâmetros sexuais, família e monogamia entre homens gays evangélicos. *Latitude*, Maceió, v. 17, n. 2, p. 1-28, 2023.