



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES**

LAIONEL VIEIRA DA SILVA

**“QUEM ENSINARÁ AOS CRISTÃOS A SEREM CRISTÃOS?” UMA
ABORDAGEM FENOMENOLÓGICA NA COMPREENSÃO DA
HOMOFOBIA RELIGIOSA**

JOÃO PESSOA – PB

2019

LAIONEL VIEIRA DA SILVA

**“QUEM ENSINARÁ OS CRISTÃOS A SEREM CRISTÃOS?” UMA
ABORDAGEM FENOMENOLÓGICA NA COMPREENSÃO DA
HOMOFOBIA RELIGIOSA**

Tese apresentada ao Programa De Pós-Graduação em Ciências das Religiões, da Universidade Federal da Paraíba, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Ciências das Religiões.

Orientador: Prof. Dr. Marinilson Barbosa da Silva

JOÃO PESSOA

2019

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

S586q Silva, Laionel Vieira da.

"QUEM ENSINARÁ AOS CRISTÃOS A SEREM CRISTÃOS?" UMA
ABORDAGEM FENOMENOLÓGICA NA COMPREENSÃO DA HOMOFOBIA
RELIGIOSA / Laionel Vieira da Silva. - João Pessoa,
2019.

213 f.

Orientação: Marinilson Barbosa da Silva.

Tese (Doutorado) - UFPB/CE.

1. Homossexualidade. 2. Homofobia Religiosa. 3.
Religião. 4. Subjetividade. 5. Fenomenologia. I. Silva,
Marinilson Barbosa da. II. Título.

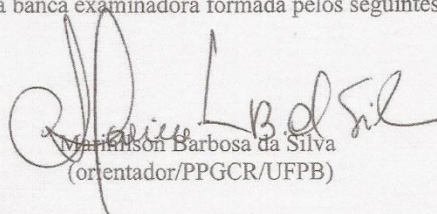
UFPB/BC

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

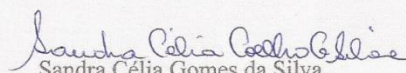
*QUEM ENSINARÁ AOS CRISTÃOS A SEREM CRISTÃOS?: uma abordagem fenomenológica na
compreensão da homofobia religiosa.*

Laionel Vieira da Silva

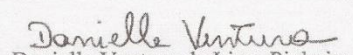
Tese apresentada à banca examinadora formada pelos seguintes especialistas.



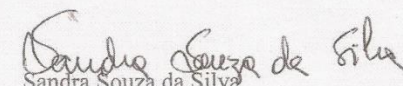
Marilison Barbosa da Silva
(orientador/PPGCR/UFPB)



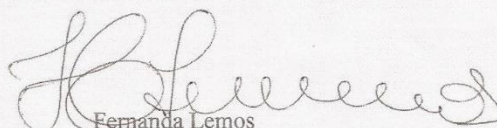
Sandra Célia Gomes da Silva
(membro-externo/UNEB)



Danielle Ventura de Lima Pinheiro
(membro-externo/FIP)



Sandra Souza da Silva
(membro-externo/UFPB)



Fernanda Lemos
(membro-interno/PPGCR/UFPB)

Aprovada em 16 de julho de 2019.

Dedico este trabalho em memória de Anderson Fabio Carodos; L. de Souza Pereira Alloes Carvalho; Nô Pedrosa; Ricardo Pio Rodrigues; Junior Monteiro; Gabryel Magalhães; Reinaldo Caixeta; Rose; Larissa Paiva; Kebeca G. de Souza; Welliton Rezende Santos; João Maria Avundano Garcia; Marcone Lima; Gabriel; Marquete F. C. de Lima; Luna Shine; Luany Aquamarine; J.C.; Jéssica Dimy; Sabrina; Kyara Barbosa; Eduarda Figueiredo; Samhain Felipe; Xoda; Milena; M. R.; Elias De França F. Junior; Vitória; Fernanda; José Passos de Menezes; Reinaldo Dias; Júlia Volp; Rodrigo Pereira Vaz; Ryan Guerreiro; Antonio A. de Lima Silva; Roniere Vieira Duarte; Murilo Garcia; Jhonata Luiz da Silva Ferreira; Carlos H. Brandão de Carvalho; Ronilson dos Santos Câmara; Erik Pereira; Luiz Felipe Bonetti; Felipe Dos Santos Silva Parques; Petherson Roberto Dos Santos Vicente; Daniel Bassani; La Valentim; Lyanne Wolf; Maria Jackeline; Hiago Nunes Trindade; A. M.; Claudormiro Lima Menezes; Genaldo dos Santos; Eduarda Fernanda; Leandro Fontoura De Juli; M. B. da Silva Dias; Giseli; Niely Lafontayne; Jean Dorson Carneiro; André Elias; Andrey Marcos Nascimento; Willian de Oliveira Salles; Nayanne Rayalla; Alessandra Rinaldi; Priscila; Verônica Alves; Stefany; Sandro Martins dos Santos; Bárbara Mendes; Nathália; F. Lino da Silva; Beatriz Presley; Lucas Julio de Oliveira; Darlan Amparo Oliveira; Rafael de Alcântara Silva; Abrãao Reis; Manoel Francisco De Souza; J. C. Silva; Fabrício Junior; Alexandre Martins Dos Santos; P. H. P. S.; Michele; Edivam Martins; Luiz Ricardo Barbosa; Janilza Mendes Viana; Diego L. C. Borges e milhares de outros(as) LGBTIs que morreram no Brasil vítimas da LGBTIfobia da nossa família tradicional brasileira¹.

¹ Nomes das pessoas mortas coletados do site “quem a homofobia matou hoje”. Segue referência na bibliografia

AGRADECIMENTOS

Aos deuses e deusas que me ajudaram nos momentos mais difíceis do meu percurso profissional.

À minha família, aos meus amigos, e aos participantes desta pesquisa, pela oportunidade de crescimento que somente o contato mais genuinamente humano é capaz de oferecer.

Ao meu orientador, e todos os meus colegas e professores do doutorado, por permitirem a expressão de grandes momentos de aprendizagem e crescimento.

“Não se educa sem a capacidade de se indignar diante das injustiças.”

Paulo Freire

RESUMO

A discriminação contra homossexuais é construída por diversos dispositivos sociais que tendem a naturalizar a heterossexualidade como única possibilidade legítima de expressão da sexualidade humana. Essa suposta naturalidade é propagada discursivamente como verdadeira em nossa sociedade, baseada em aspectos de algumas tradições teológicas hegemônicas e tratam por definir corpos e desejos, através de uma explicação de visão de mundo excludente para aqueles que desviam da norma pensada. Nesse contexto da exclusão, a homofobia religiosa surge como um discurso de preconceito baseado numa cosmovisão religiosa. Esse estudo trata-se de uma pesquisa de campo de cunho fenomenológico sobre o fenômeno da homofobia religiosa, desenvolvido através de entrevistas com dez estudantes do curso de Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba. O objetivo central é compreender os sentidos da homofobia religiosa por parte desses estudantes. A partir desse estudo foi possível compreender alguns fatores que contribuem para a propagação da homofobia religiosa, como a intolerância religiosa; e fatores que combatem a homofobia religiosa como os estudos acerca da diversidade no campo religioso. Com esse trabalho é possível observar o papel das Ciências das Religiões na formação dos estudantes, como uma Ciência capaz de favorecer o contato com as expressões da diversidade humana.

Palavras-chave: Homossexualidade; Homofobia Religiosa; Subjetividade; Religião; Fenomenologia.

ABSTRACT

Discrimination against homosexuals is constructed by various social devices that tend to naturalize heterosexuality as the only legitimate possibility of expression of human sexuality. This supposed naturalness is propagated discursively as true in our society, based on aspects of some hegemonic theological traditions and tries to define bodies and desires, closely linked to a masculine and feminine binary that holds an explanation of the worldview that is exclusive to those who deviate from standard. In this context of exclusion, religious homophobia appears as a discourse of prejudice based on a religious worldview. This study is a phenomenological field research on the phenomenon of religious homophobia, developed through interviews with ten students of the Religious Sciences course of the Federal University of Paraíba. The central objective is to understand the meanings of religious homophobia by these students. From this study it was possible to understand some factors that contribute to the propagation of religious homophobia, such as religious intolerance; and factors that combat religious homophobia such as studies about diversity in the religious field. With this work it is possible to observe the role of the Sciences of Religions in the formation of students, as a Science capable of favoring contact with the expressions of human diversity.

Keywords: Homosexuality; Religious Homophobia; Subjectivity; Religion; Phenomenology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1 – PANORAMA HISTÓRICO DAS RELAÇÕES ENTRE HOMOSSEXUALIDADE E A RELIGIÃO DE PREDOMÍNIO CRISTÃ.....	22
1.1 Religião Cristã e homossexualidade.....	24
1.2 O protagonismo na construção das identidades LGBTI.....	39
1.3 A identidade homossexual no Brasil	49
1.4 Da religiosidade coletiva à uma espiritualidade singular	56
CAPÍTULO 2 – O APORTE FENOMENOLÓGICO PARA COMPREENSÃO DO FENÔMENO	70
2.1 – O método fenomenológico	70
2.2 – A intencionalidade	73
2.3 – O Ser-no-mundo	75
CAPÍTULO 3 – AS COMPREENSÕES ALCANÇADAS.....	80
3.1 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Atena.....	85
3.1.1 Núcleos de sentidos do encontro com Atena.....	85
3.2 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Hera.....	88
3.2.1 Núcleos de sentidos do encontro com Hera.....	88
3.3 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Apolo	90
3.3.1 Núcleos de sentidos do encontro com Apolo	91
3.4 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Hermes	92
3.4.1 Núcleos de sentidos do encontro com Hermes.....	92
3.5 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Zeus.....	94
3.5.1 Núcleos de sentidos do encontro com Zeus.....	94
3.6 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Hefesto	97
3.6.1 Núcleos de sentidos do encontro com Hefesto	98
3.7 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Afrodite.....	100
3.7.1 Núcleos de sentidos do encontro com Afrodite.....	101
3.8 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Ártemis.....	102

3.8.1 Núcleos de sentidos do encontro com Ártemis	102
3.9 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Poseidon.....	104
3.9.1 Núcleos de sentidos do encontro com Poseidon.....	105
3.10 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Hades	106
3.10.1 Núcleos de sentidos do encontro com Hades	107
CAPÍTULO 4 – SENTIDOS ENCONTRADOS.....	110
4.1 – Religião e homossexualidade: A homossexualidade como libertação	112
4.2 – A busca pelo fenômeno da “homofobia religiosa”	132
4.3 – As Ciências das Religiões na UFPB: Contribuições à diversidade	141
CONSIDERAÇÕES FINAIS	157
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	161
ANEXOS	171
I - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	171
II – QUESTIONÁRIO SOCIODEMOGRÁFICO	172
III – PERGUNTAS NORTEADORAS.....	173
IV - ENTREVISTA 1 (ATENA).....	174
V – ENTREVISTA 2 (HERA)	179
VI – ENTREVISTA 3 (APOLO)	183
VII – ENTREVISTA 4 (HERMES)	186
VIII – ENTREVISTA 5 (ZEUS)	189
IX – ENTREVISTA 6 (HEFESTO)	195
X – ENTREVISTA 7 (AFRODITE)	200
XI – ENTREVISTA 8 (ÁRTEMIS)	203
XII – ENTREVISTA 9 (POSEIDON)	206
XIII – ENTREVISTA 10 (HADES).....	210

INTRODUÇÃO

Falar do meu objeto de estudo é falar da minha própria trajetória de vida. O início da relação com o tema de estudo se dá anteriormente ao processo de seleção no curso de doutorado. Através da minha graduação no curso de Psicologia da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), me foi possível visualizar a complexidade de interações sociais na constituição da subjetividade humana, nos seus aspectos sociais, culturais e espirituais².

Desse modo, optei em meu trabalho de conclusão de curso (“Uma abordagem fenomenológica na compreensão da mediunidade”), por meio de uma pesquisa de campo, por compreender como os reais protagonistas do fenômeno da mediunidade o vivenciam. Essa pesquisa teve o objetivo de acessar a experiência da atividade mediúnica de quatro médiuns de denominação religiosa espírita, na qual, dentre outros resultados foi possível verificar uma relação positiva entre saúde e espiritualidade.

O referente trabalho encontra-se publicado, sob formato de artigo, em um dossiê sobre psicologia e religião do ano de 2014 na revista PUC MINAS (SILVA & SOUZA, 2014). À guisa de conclusão desse estudo, os fenômenos mediúnicos se demonstraram benéficos a saúde desses médiuns em questão, obviamente ressaltando sempre para a necessidade de abordagens interdisciplinares quando se trata desse tipo de estudo.

Tal fato me levou a buscar compreender o papel da religiosidade na subjetividade humana, bem como da formação do campo religioso brasileiro, no qual se configura em profundas disputas ideológicas, palco tanto de manifestações culturais importantes na própria manutenção subjetiva de um grupo de sujeitos, quanto na criminalização de minorias sociais compreendidas como estranhas a norma hegemônica, a exemplo da população LGBTI³ e religiões minoritárias como o candomblé.

Desenvolvi uma série de estudos (publicados em anais de congresso, revistas, capítulos de livro, etc.) que tiveram como objetivo compreender as temáticas da

² Sobre os aspectos espirituais refiro-me ao conceito de espiritualidade de Rohr (2010), na qual se trata da própria humanização do sujeito, em seu caráter filosófico existencial, que constitui o sujeito através do modo singular de experienciar o mundo, de viver e de se relacionar com os outros.

³ Gays, Lésbicas, Bissexuais, Transgêneros, Travestis, Transexuais e Intersexuais.

religiosidade e população LGBTI, como por exemplo, “Sobrevivência no armário: dores do silêncio LGBT em uma sociedade de religiosidade heteronormativa” (SILVA & BARBOSA, 2016); “Suicídio Ou Assassinato? Um Outro Crime Por Trás Da Prática Homofóbica” (SILVA & BARBOSA, 2014); “Entre Cristianismo, Laicidade e Estado: As Construções do Conceito de Homossexualidade no Brasil” (SILVA & BARBOSA, 2015), dentre outros já publicados.

Além disso, foi possível unir os temas da religiosidade e população LGBTI (mais especificamente pessoas homossexuais) através da minha dissertação defendida no ano de 2016, do mestrado no curso Ciências das Religiões da UFPB, “a influência da espiritualidade/religiosidade na subjetividade de jovens homossexuais: uma proposta de compreensão fenomenológica”, verificando a influência da religiosidade na subjetividade de jovens gays através de uma pesquisa de campo, sendo possível observar o entendimento e algumas influências à subjetividade dessa população em relação aos temas citados (SILVA, 2016).

Com base nesse estudo, dentre os significados destacados, um aspecto que se tornou repetitivo nas narrativas estudadas, qual seja: a presença negativa da religiosidade (de ideologia conservadora) na população homossexual, sobre o aspecto do fenômeno da “homofobia religiosa”.

A homofobia religiosa [...] compreende um conjunto muito heterogêneo de práticas e discursos baseados em valores religiosos que operam por meio de táticas plurais de desqualificação e controle da homossexualidade. A homofobia religiosa não se manifesta somente ao nível de percepções e juízos morais pessoais ou coletivos, mas envolve formas de atuação em oposição à visibilidade e reconhecimento de minorias sexuais, grassando as esferas pública e privada. (NATIVIDADE, 2013, p. 49)

A homofobia religiosa é um fenômeno que atravessa a subjetividade de um ponto de vista individual e coletivo, faz com que o aprendizado social da homofobia seja reconhecido como natural, e com um teor divinizado. Nesse sentido ganha uma existência que parece não depender diretamente da pertença identitária religiosa, pois ele ganha força dentro do campo religioso em movimento.

Esse dispositivo da homofobia religiosa, ocorre muitas vezes através de modo sutil, não são necessárias agressões físicas ou psicológicas, mas atua reforçando práticas regulatórias da sexualidade, promovendo e reforçando discursos que

desejam fazer pessoas “saírem da homossexualidade”, tratando essa sexualidade em aspectos negativos e como algo desviante de um projeto moral-religioso (NATIVIDADE, 2013).

A sexualidade por sua vez, pode ser compreendida como “formas de expressar os desejos e prazeres” que são sempre socialmente estabelecidos e codificados. Não está reservada a uma questão pessoal, mas social e política, construída de muitos modos ao longo da vida pelos sujeitos e pela história da nossa espécie humana (LOURO, 2000, p. 6).

Nesse sentido, o meu interesse pelo doutorado está vinculado à linha de pesquisa Educação e Religião, como parte do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, buscando desenvolver um estudo interdisciplinar sobre o fenômeno da homofobia religiosa.

Os processos sociais estão implicados na formação educacional dos estudantes, de modo que a identidade é construída na interação entre as consciências individuais e estruturas sociais (SILVA, 2008). A identidade aqui assumida, acontece a partir de uma perspectiva dialética, e diz respeito a nossa capacidade de sentir, falar, agir e pensar enquanto aspectos capazes de nos diferenciar dos outros.

[...] o indivíduo é sujeito e também é objeto da sua própria história; são resultados de conceitos como: continuidade *versus* descontinuidade, a mesmice *versus* alteridade, ritmos internos *versus* ritmos externos, assim como a importância das vivências através das experiências cotidianas, as tensões entre a permanência no tempo e a visão de mudanças ao longo da vida (SILVA, 2008, p 62).

Desse modo o fenômeno da homofobia religiosa perpassa a formação do sujeito como objeto de questionamento, elaborando visões de mundo e sujeito, que precisam ser inicialmente desveladas caso seja a intenção a promoção de uma educação implicada na transformação humana. Tal possibilidade pode ser compreendida através da fenomenologia, por ser uma abordagem que permite o acesso à experiência existencial.

Desde sua origem, a Fenomenologia vem-se constituindo em um dos principais referenciais teórico-metodológico na trajetória investigativa das ciências humanas. Sua influência não está restrita à Filosofia, mas se faz presente também em diferentes áreas do conhecimento. Neste sentido, tanto como abordagem teórica, quanto como método de investigação, a Fenomenologia caracteriza-se como um esforço de retorno à

experiência, à vida, ao mundo da experiência, ao mundo vivido (em alemão *Lebenswelt*), ao mundo originário, como base da construção do conhecimento. “Este desvelamento gradual e progressivo de novas camadas veladas constitui o círculo hermenêutico” (MORAES, 1991, p.21).

Também do ponto de vista teórico, torna-se relevante os estudos de Paulo Freire, no qual a construção da subjetividade humana está inserida dentro de um processo social e histórico, pautada na crítica de ideologias promotoras de opressões (FREIRE, 1987).

Confundir subjetividade com subjetivismo, com psicologismo, e negar-lhe a importância que tem no processo de transformação do mundo, da história, é cair num simplismo ingênuo. É admitir o impossível: um mundo sem homens, tal que a outra ingenuidade, a do subjetivismo, que implica em homens sem mundo. Não há um sem os outros, mas ambos em permanente integração (FREIRE, 1987, p. 20).

Desse modo, a educação é pensada por Freire como ato de libertação, que permite a inserção histórica e social do sujeito em seu processo de vivências de opressão, oportunizando a possibilidade de promover a libertação de si e do outro. A educação é sobretudo um ato de amor e de coragem, que não deve fugir ou temer discussões criadoras (FREIRE, 1999).

Pensar as relações entre religião e educação, conforme proposto pela linha de pesquisa em questão, convida um olhar crítico freireano tanto pelos processos de ensino e aprendizagem postos, quanto do papel crítico das ideologias presentes nos contextos religiosos.

É dentro da práxis da educação que ocorre a transmissão de valores que podem ser de uma perspectiva inclusiva ou excludente. A educação não se trata de um ensino neutro e meramente de conteúdos objetivos, mas é a própria formação que acontece no contato entre pessoas numa perspectiva dialógica.

Há, nessa perspectiva, um interesse no aprendizado pela “leitura do mundo”, deve-se aprender a ler a realidade, conhecendo-a para depois intervir, transformando-a, uma vez que possibilita aos sujeitos o contato com a sua consciência histórica.

A tomada de consciência como ação pedagógica ocorre no contato horizontal e humano entre pessoas que se reconhecem como iguais, apesar das singularidades. Não basta uma prática educativa que se proponha apenas a dar voz às reivindicações

das minorias, mas o desenvolvimento de uma consciência crítica capaz de questionar o senso comum, e os discursos das diferentes formas de saber.

Importante notar que os sofrimentos dos seres humanos se encontram, em grande quantidade, relacionados às injustiças sociais vivenciadas pelos sujeitos na sua cotidianidade. Assim, a produção de uma história de opressões e lutas das minorias sociais denunciam sistemas de exclusão, como é o caso da luta contra a homofobia.

Sobre homofobia, Borrillo (2010, p. 13) afirma ser “a rejeição da homossexualidade, a hostilidade sistemática contra os homossexuais”. A cultura da homofobia se configura como um dos principais elementos produtores dos adoecimentos de homens e mulheres homossexuais.

Essa cultura de violência se intensifica através da noção da “heteronormatividade”, conceito que remete a situações nas quais pessoas que possuem uma sexualidade não heterossexual são marginalizadas, excluídas ou discriminadas. A heteronormatividade busca a constante reiteração das regulações das identidades sexuais nos âmbitos públicos e privados, com a finalidade de manter uma estabilidade da identidade considerada padrão: a ideia de papéis naturais distintos e hierarquizados para um ideal de homem e de mulher, onde a heterossexualidade seria a única orientação sexual normal (LOURO, 2004).

Nas palavras de Jesus (2012, p.29), a heteronormatividade trata da “crença na heterossexualidade como característica do ser humano “normal”. Desse modo, qualquer pessoa que saia desse padrão é considerada fora da norma, o que justificaria sua marginalização”.

Como ilustração, em relação ao sofrimento emocional vivenciado por tais pessoas em uma sociedade extremamente heteronormativa, Silva e Barbosa (2014) nos apresentam em seu estudo a presença de “assassinatos indiretos” aos homossexuais postulados pela sociedade heteronormativa, em que tal fenômeno ocorre a partir do manto do suicídio.

Esses suicídios estão estritamente ligados aos indivíduos sob uma interferência/relação entre o "o ato de atentar contra a própria vida" praticado por estes indivíduos e a prática social da homofobia. Está escondido por trás da prática do suicídio um outro crime, associado a prática da homofobia, um tipo de suicídio velado, que pode ser configurado como um "Suicídio Heterocorretivo", em que temos uma prática de assassinato

corretivo pautada em princípios de uma sociedade heteronormativa na qual a partir da prática da homofobia, provoca-se a morte da vítima, encoberta sobre o manto do suicídio, podendo então ser concebido, não como suicídio, mas como um "assassinato indireto" (SILVA & BARBOSA, 2014, p. 76).

Tais fenômenos são bastante preocupantes e presentes em toda a construção subjetiva desses sujeitos, inclusive no tocante a própria saúde desses. De tal modo, a Organização Mundial de Saúde (WHO, 2014) nos mostra, através de seu relatório de estudos sobre casos de suicídio no mundo, que o Brasil tem ocupado o oitavo lugar no número de países com registros de números de suicídios, com um total de 11.821 casos no ano de 2012. Nesse relatório, único e até o presente momento da pesquisa sem novas atualizações, demonstra em nível mundial a existência de grupos em contextos de vulnerabilidade, dentre eles, a população LGBTI.

Além disso, é bastante expressivo o número de discursos homofóbicos relacionados com o teor de fundamentalismos religiosos, conforme observam Natividade (2006), Mussokopf (2015) e Mussokopf (2012).

A partir dessas experiências, considerando o grau acentuado de processos de violência construídos socialmente na subjetividade desses sujeitos, e pensando nas heranças patologizantes que o público LGBTI tem recebido no decorrer de nossa história (principalmente através dos discursos de caráter homofóbico emitido pelas religiões tradicionais dominantes), percebe-se a necessidade de se buscar conhecer as relações entre “homofobia” e “fenômeno religioso” na constituição da subjetividade humana, especialmente das vivências dos futuros pesquisadores das ciências das religiões. Desse modo, compreendendo as dificuldades e angústias apresentadas pelos estudantes do curso de Ciências das Religiões na elaboração dessas relações ao longo de sua formação.

Na busca por alcançar essas compreensões, o referencial metodológico da fenomenologia nos possibilitará o contato com a experiência vivida dos sujeitos participantes da pesquisa, pois “o ato de educar na perspectiva fenomenológica resgata a dimensão da experiência do vivido; da presença; da intencionalidade como construção de significados” (SILVA, 2008, p. 36).

A subjetividade aqui trabalhada é entendida conforme conceituada por Rey (2006), tratando-se de um processo que se constrói a partir de diferentes direções, que influencia e é influenciado ao mesmo tempo pelo social e individual, no qual

essas experiências de preconceito são construídas e expressas mutuamente através de uma subjetividade social e individual.

Essa tensão permanente entre o indivíduo e os processos institucionalizados de sua vida social é a que apresentamos em nosso trabalho como a relação entre a subjetividade social e individual, onde uma nunca é externa a outra, emergindo de múltiplas maneiras, uma constituinte da outra, processo que acontece de forma singular tanto nos espaços sociais afetados por essas dinâmicas como nas pessoas que compartilham suas práticas no interior desses espaços (REY, 2012 p. 182).

Tal subjetividade social é construída pelo próprio curso da história e pelas pessoas que dela fazem parte, através de uma unidade dialética entre indivíduo e sociedade, pautada em uma compreensão sócio-histórica do ser humano, impactando do ponto de vista coletivo, as experiências de exclusão e inclusão, desigualdades e violências. As consequências dessas violências são vivenciadas pelas pessoas LGBTI na formação de sua subjetividade na dimensão espiritual e religiosa, assim torna-se necessário conhecer o fenômeno da homofobia religiosa transmitida enquanto prática discursiva.

Dar visibilidade aos grupos sociais minoritários em trabalhos de caráter acadêmico se torna um fenômeno cada vez mais necessário, que garante o desenvolvimento de conhecimentos científicos comprometidos com a realidade desses sujeitos, promovendo saberes nas Ciências das Religiões, frente a diferentes olhares sobre a dimensão religiosa.

Nos cursos de graduação em Ciências das Religiões encontra-se um profissional em formação para o trabalho com a diversidade religiosa, seja no papel de docente ou de pesquisador, está direcionado a um campo discursivo de interesses. A problemática dessa pesquisa é: sabendo que no processo educativo não há neutralidade, há transmissão de valores (FREIRE, 1999), qual a compreensão desses estudantes frente ao tema da homofobia religiosa, uma práxis inclusiva ou excludente da diversidade sexual, quais as suas dificuldades e/ou limitações?

É possível notar que, com base no processo de discriminação a algumas culturas e comportamentos humanos nomeados erroneamente como “anormais” ou pertencentes ao campo da “loucura”, cientistas e estudiosos no decorrer da história apresentaram a homossexualidade com proximidade à doença mental por muitos

anos, na história da construção das Ciências “psi”: psicologia, psicanálise, psiquiatria (MESQUITA, 2008; LACERDA et al., 2002; MOTT, 2002).

Durante vários anos até o século XX, eram construídos discursos sobre os sujeitos, mas não com suas vozes. A padronização de um “certo” e de um “errado” foi acompanhada pela ideia de neutralidade científica, através de um conjunto de saberes capazes de construir realidades e expandir verdades para toda a sociedade. Os discursos profetizados se cumpriam através de suas interdições, estabelecendo assim uma complexa rede de saberes (FOUCAULT, 1988).

No contexto da investigação científica sobre a relação dos termos “religião” e “homossexualidade” na plataforma de pesquisa “google acadêmico”, ao realizar o estado da arte, tendo como finalidade conhecer o que já existe produzido em termos de conteúdos da temática aqui proposta, é bastante presente na literatura uma tendência de pesquisas que buscam trabalhar as relações entre homossexuais e igrejas inclusivas, sobre teologia e homossexualidade ou temas ligados à religião e sexualidade de maneira em geral.

Diante da pesquisa com esses dois termos chaves e sem restrições de data ou conteúdo, levando em consideração apenas a presença desses termos nos títulos de cada trabalho, foi possível encontrar nos 100 primeiros estudos acadêmicos, dentre os 27.100 resultados encontrados no atual momento de produção dessa tese, trabalhos que expõe dificuldades e/ou necessidade de diálogo sobre ambos os temas. Em alguns exemplos encontrados, Jesus (2006), em seu artigo “Notas sobre religião e (homo) sexualidade: "Igrejas Gays" no Brasil”, traz como proposta o estudo de “homossexualidades e cristanismos”, “correlações entre morais religiosas e culturas sexuais”, observando os impactos da presença de certa ética normativa para condutas sexuais nos espaços cristãos.

Autores como Mott (2003), Natividade (2006), Lionço (2008), em suas pesquisas revelam a presença e a influência de ideologias religiosas na manutenção do padrão heteronormativo, vigente por meio do patriarcalismo, sistema social em que o homem possui autoridade sobre a mulher, e das chamadas “curas pastorais”, inclusive no modo de se pensar a definição de conceitos como “família”, e regras de comportamentos ditos corretos para homens e mulheres, criando-se um padrão do que é ser normal e pertencente ao campo do sagrado, em detrimento de um grupo eleito como anormal e “pecaminoso”, de modo a deslegitimar as experiências de espiritualidade dos homossexuais.

A homofobia é consequência da heteronormatividade, sendo uma prática de discriminação baseada na suposição da normalidade da heterossexualidade e dos estereótipos de gênero. Homofobia é um conceito recente que permite apreender a permanência da defesa ferrenha ao patriarcado, o que permite reconhecer a estreita associação da homofobia ao sexismo (LIONÇO & DINIZ, 2008, p. 310).

Diante esse rápido levantamento realizado no google acadêmico, nota-se a escassez de uma investigação na literatura científica sobre a compreensão da homofobia religiosa a partir dos estudantes das Ciências das Religiões. A partir dessa constatação, percebe-se a necessidade de desenvolver este tipo de pesquisa, que tem como interesse uma aproximação entre esses dois temas, estudados através das experiências de estudantes em formação no curso de Ciências das Religiões, dando-lhes voz na produção de conhecimento científico e criando um espaço para que esses sujeitos verbalizem suas vivências.

Portanto, o objeto desta pesquisa é o fenômeno da homofobia religiosa compreendida a partir de estudantes do curso de Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba. Tenho como objetivo alcançar as compreensões desses estudantes sobre a homofobia religiosa. Compreender a perspectiva dos estudantes em formação possibilita pensar o papel da referente área de conhecimento, e os desafios que estes possuem para lidar com o fenômeno da homofobia religiosa.

O problema central desse projeto gira em torno de como os estudantes, futuro professores e/ou pesquisadores compreendem a homofobia religiosa a partir de suas narrativas, bem como as principais dificuldades para desenvolverem a noção de diversidade em uma sociedade demarcadamente homofóbica.

A tese central, como proposição defendida é que a homofobia religiosa pode ser desconstruída através de uma educação que valorize a diversidade religiosa. Educar em diversidade garante ampliação da forma de se compreender as mais diversas manifestações do ser humano.

Alguns dados iniciais sobre a caracterização dos estudantes que participaram da pesquisa podem ser visualizados na tabela a seguir, a partir de itens relativos ao perfil social e demográfico de cada um deles. Os critérios quanto a abordagem e a metodologia da pesquisa de campo serão detalhadas mais a frente, nos capítulos 2 e 3 desse trabalho.

Tabela 1 - Caracterização dos participantes

Participantes	Sexo	Sexualidade	Idade	Religião Atual	Há quantos anos frequenta	Religião anterior	Rendimento familiar
Atena	Feminino	Heterossexual	31	Protestante	31	Protestante	2000 reais (para 3 pessoas)
Hera	Feminino	Heterossexual	23	Cristã	23	Cristã	1000 reais (para 2 pessoas)
Apolo	Masculino	Bissexual	42	Religiões afro-brasileiras e Cristianismo	42	Religiões afro-brasileiras e Cristianismo	3000 reais (para 6 pessoas)
Hermes	Masculino	Heterossexual	37	Judaísmo	7	Evangélico	1000 reais (para 2 pessoas)
Zeus	Masculino	Heterossexual	36	Não possui	13	Evangélico	1500 reais (para 3 pessoas)
Hefesto	Masculino	Heterossexual	38	Católico	38	Católico	5000 reais (para 3 pessoas)
Afrodite	Feminino	Bissexual	32	Católica	32	Católica	1500 reais (para 2 pessoas)
Ártemis	Feminino	Homossexual	41	Candomblé	41	Candomblé	2000 reais (para 2 pessoas)
Poseidon	Masculino	Heterossexual	41	Espírita	6	Não possui	5000 reais (para 2 pessoas)
Hades	Masculino	Heterossexual	43	Evangélico	24	Não possui	3000 reais (para 3 pessoas)

Como dado a ser destacado, percebe-se uma diversidade entre os participantes da pesquisa, desde itens como idade e pertença religiosa até as trajetórias de vida narradas.

Há nessa perspectiva, e sob uma noção fenomenológica, um interesse e esforço na compreensão do vivido e da formação humana, em que o sujeito é visto como ser atuante no mundo e em constante transformação.

O objetivo da fenomenologia consiste em analisar e descrever com o maior rigor possível o universo dos fenômenos, esforçando-se, ao mesmo tempo, por captar as relações que os ligam entre si. Para isso, é necessário mostrar como os fenômenos aparecem no campo da consciência, ou seja, é preciso reduzir a realidade à origem de sua aparição, mediante um processo de sucessivas reduções” (SILVA, 2008, p.50).

Para atingir o fim proposto, temos como objetivos específicos, desenvolver um panorama geral sobre a relação entre homossexualidade e religião no decorrer da história ocidental; Identificar as relações entre os temas “religião” e homossexualidade”, o sentido da “homofobia religiosa”, e possíveis contribuições das “Ciências das Religiões” na compreensão dos estudantes do curso de Ciências das Religiões da UFPB.

Como referencial teórico que atravessa as principais discussões do trabalho tomo como base as ideias críticas aplicadas ao contexto educacional de autores como

Paulo Freire (1987) e Guacira Lopes Louro (2000), bem como no que diz respeito a metodologia do estudo de campo a visão fenomenológica de autores como Elza Dutra (2002) e Mauro Martins Amatzuzi (2001).

É perceptível no título do trabalho “Quem ensinará aos cristãos a serem cristãos”, uma intencionalidade do autor por uma pesquisa que busque contribuir para a diversidade sexual, com a finalidade de diálogo e empoderamento, observando ao mesmo tempo que o fenômeno da homofobia religiosa, no cenário brasileiro, ganha força no contexto religioso conservador cristão, e que o fenômeno religioso em si percorre um campo maior do que apenas em instituições sociais isoladas, perpassando as variadas subjetividades. Há ainda, uma opção teórica e metodológica de um diálogo com ideais da proteção, defesa e promoção dos Direitos Humanos conforme pensada por Santos (2015).

Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos, Ele ou Ela estariam definitivamente em busca de uma concepção contra-hegemônica dos direitos humanos e de uma prática coerente com ela. Ao fazê-lo, mais tarde ou mais cedo este Deus confrontaria o Deus invocado pelos opressores e não encontraria nenhuma afinidade com Este ou Esta. Por outras palavras, Ele ou Ela chegariam à conclusão de que o Deus dos subalternos não pode deixar de ser um Deus subalterno (SANTOS, 2015, p.148).

Trata-se do reconhecimento de uma pluralidade de concepções religiosas, hierarquizadas, presentes dentro do mesmo campo religioso, e a consequente opção teórica e metodológica pelas religiosidades subalternizadas.

O trabalho em questão, para fins didáticos e visando alcançar aos objetivos mencionados, possui a seguinte divisão estrutural:

Iniciarei o capítulo 1, discutindo alguns elementos históricos e sociais entre os temas do que vem a ser conceituado como “homossexualidade” e do “cristianismo” no contexto ocidentalizado.

No capítulo 2 será apresentado o aporte fenomenológico para a compreensão do fenômeno. No Capítulo 3 será explicitado os procedimentos metodológicos no que diz respeito a pesquisa de campo, e expostas algumas compreensões alcançadas. E por fim, no capítulo 4 serão discutidos os sentidos encontrados na pesquisa, em diálogo com a literatura científica da área.

CAPÍTULO 1 – PANORAMA HISTÓRICO DAS RELAÇÕES ENTRE HOMOSSEXUALIDADE E A RELIGIÃO DE PREDOMÍNIO CRISTÃ.

Neste capítulo, analisarei algumas visões sobre a homossexualidade no decorrer da história em contexto ocidentalizado. Trata-se de um panorama geral e crítico, buscando apresentar suas interfaces principalmente com a religião cristã, devido a sua forte influência na própria história do ocidente.

Para Greschat (2005), a palavra “religião” é algo de difícil definição, trata-se de uma palavra que traz ambiguidades, apesar de novos conceitos e definições que tem a sua descrição, até hoje não foi alcançado uma definição universal. De modo que não é propósito desse trabalho lançar uma definição perfeita sobre o tema, mas localizar a escolha de uma definição que melhor dialogue com a proposta de estudo.

O termo “religião” possui em seu contexto ocidentalizado marcas profundas da cultura judaica e cristã, de modo que parte na maioria dos casos, ancorado em pressupostos como a existência de um ser transcendental, que é único, masculino e superior, escrito com um “D” maiúsculo, “Deus”. Essa concepção tornou-se hegemônica no ocidente devido a longos processos sociais, políticos, econômicos e culturais de interesses em disputa, frente por exemplo as concepções presentes no oriente, como a do panteísmo, onde haveria uma divindade em tudo (COUTINHO, 2012).

Sendo assim, a definição de religião aqui apresentada refere-se ao conjunto de tradições e práticas desenvolvidas pelo cristianismo, nos seus aspectos institucionais, e da vida social, enquanto identidade partilhada de “cristão”, pelos que se consideram seguidores de certos fundamentos do cristianismo e de seus efeitos na subjetividade coletiva.

A palavra “religião” pode ser aplicada a outros contextos e com outros significados, sendo importante neste capítulo esclarecer o seu uso restrito às tradições cristãs. Essa escolha deve-se ao forte impacto cultural e social do cristianismo no desenvolvimento histórico de nosso contexto ocidentalizado, assim como a sua relevância para o objeto de estudo aqui proposto. Tal “religião” participa de um campo religioso em disputa, tanto de modo interno, quanto na relação que estabelece com outros correntes.

Assim, assumo a compreensão de religião como um campo religioso, como conceito discutido por Bourdieu (1987), no qual leigos, sacerdotes, profetas ou

feiticeiros compõem esse campo, gerando uma hierarquia e um palco de disputas políticas e ideológicas.

O campo religioso tem por função específica satisfazer um tipo particular de interesse, isto é, o interesse religioso que leva os leigos a esperar de certas categorias de agentes que realizem “ações mágicas ou religiosas”, ações fundamentalmente “mundanas” e práticas, realizadas “a fim de que tudo corra bem para ti e para que vivas muito tempo na terra”, como diz Weber (BOURDIEU, 1987, p. 82).

Além disso, outro conceito importante a ser observado é de uma noção de “homossexualidade”, que parte de uma compreensão atual de como sendo “pessoa que se atrai afetivo-sexualmente por pessoas de gênero igual àquele com o qual se identifica” (JESUS, 2012, p. 26). Tal conceito é encontrado como uma possibilidade apenas na modernidade, assim, antes não existia essa palavra enquanto definição. Havia apenas a presença no meio político e social do “amor entre iguais”. Pois, é durante tal período que as “posições-de-sujeito” ao redor dessa sexualidade são construídas como identidade (LOURO, 2000, p. 36).

No que diz respeito ao primeiro tópico *homossexualidade e religião*, apresentarei a homossexualidade em sua complexidade social, histórica, cultural, o que a inclui como relacionamento afetivo, romântico e/ou sexual entre pessoas do mesmo sexo, e os discursos realizados sobre ela, preocupando-me com a história dos olhares dirigidos a tais práticas. Serão analisadas ainda, para melhor compreender a proposta deste capítulo, as relações entre a construção da identidade do homossexual no Brasil, e algumas interfaces da religiosidade coletiva com a espiritualidade.

Neste primeiro capítulo tentarei responder às seguintes questões: como a religião cristã (re)constrói discursos sobre a homossexualidade? E como a religião e a homossexualidade estão se relacionando no atual contexto brasileiro? Um dos objetivos centrais desse capítulo é desenvolver um panorama geral sobre a relação entre homossexualidade e religião no decorrer da história ocidental.

Na construção desse estudo é relevante destacar e problematizar a posição de suposta imparcialidade e o interesse sempre presentes em quaisquer produções de conhecimento de caráter científico, no qual está sempre mergulhado numa perspectiva política, mesmo que disfarçados de um discurso de neutralidade científica (ALMEIDA, 2004; SARDENBERG, 2007; SAID, 2012).

Dessa maneira, o desenvolvimento das Ciências ocorre através do discurso de uma “neutralidade” não neutra, que pode servir para a manutenção do *status quo* de determinados grupos da sociedade, seja idealizado por algum viés de gênero (SARDENBERG, 2007), através da legitimação de alguma religiosidade dominante (ALMEIDA, 2004), ou mesmo pela exploração cultural (SANTOS, 2014).

Não existe imparcialidade do conhecimento. Todo o saber é orientado por bases ideológicas, a questão primordial é saber quais grupos são incluídos e quais grupos são excluídos com determinado saber (FREIRE, 1987).

Outro exemplo dessas discussões é o movimento de luta antimanicomial que vem se desenvolvendo no Brasil nos últimos anos, que ocorre com a desconstrução do saber médico ideológico, e através das novas apropriações sobre a loucura pelas Ciências Humanas, servindo como ferramenta contrária ao higienismo classificatório, que é retificado pelo conhecimento científico tradicional (LÜCHMANN & RODRIGUES, 2007).

Em sentido semelhante, sobre a construção de discursos ideológicos, porém no campo da homossexualidade, Borrillo (2010, p. 10) revela que em nosso contexto de sociedade existe a presença de uma “[...] história e da categorização da homofobia como forma de violência e humilhação com cumplicidade jurídica, científica, cultural e institucional”.

Torna-se relevante conhecer criticamente a produção científica como construção social, histórica e cultural, formadora de subjetividades interessadas em certa manutenção do saber.

Neste primeiro capítulo, Foucault (1988) será um dos teóricos apresentados, junto a outros teóricos com produção interdisciplinar, devido aos seus estudos sobre a história da sexualidade, a partir das suas observações sobre as “interdições” que foram construídas frente aos temas da sexualidade e da lógica do poder desde a antiguidade até os dias atuais. Além da elucidação das contribuições de movimentos sociais, culturais e científicos serão apresentados para contribuir com a proposta desse capítulo.

1.1 Religião Cristã e homossexualidade

Podemos encontrar diversas formas/olhares no entendimento da sexualidade humana através da história. Todas dentro de perspectivas influenciadas pelo contexto

social vigente (FOUCAULT, 1988). Para uma melhor compreensão sobre o termo “sexualidade”, adoto a seguinte definição:

A sexualidade, no nosso entender, é um conjunto de fatos, sentimentos e percepções vinculados ao sexo ou à vida sexual. É um conceito amplo, que envolve a manifestação do impulso sexual e o que dela é decorrente: o desejo, a busca de um objeto sexual, a representação do desejo, a elaboração mental para realizar o desejo, a influência da cultura, da sociedade e da família, a moral, os valores, a religião, a sublimação, a repressão (RIBEIRO, 2005. p.1).

A sexualidade, durante todo o nosso percurso histórico foi regulada pela sociedade, diante de alguns contextos específicos foi incentivada e em outros momentos interdita (FOUCAULT, 1988; FOUCAULT, 1985).

Deste modo, a homossexualidade não pode ser considerada um acontecimento ou fenômeno recente/atual e nem mesmo podemos afirmar que este surgiu em um momento específico da história.

Tais mudanças ocorreram a partir de diferentes fatores, seja político, econômico, ou cultural, mas sempre com a presença de diferentes prismas religiosos interferindo de algum modo nessas percepções (FACCHINI, 2003; MOTT, 2002).

Dessa forma, pesquisas como “Entre cristianismo, laicidade e estado: as construções do conceito de homossexualidade no Brasil” de Silva e Barbosa (2015) revelam a presença de discursos religiosos modificadores de conceitos como sexualidade, homossexualidade, família e gênero.

Leituras religiosas atravessam culturas e processos sociais complexos, não se restringindo a uma religião enquanto instituição isolada do mundo laico, conforme pensa a modernidade, mas de uma tradição que esteve (e ainda está) sempre atuante em diferentes espaços (HERVIEU-LÉGER, 2004).

Sobre o tema da modernidade, Bauman (2001) traz a noção de que há uma constante transformação da cultura e de toda nossa sociedade, trata-se de um movimento que torna possível diferentes reformulações de conceitos sociais. Para uma melhor compreensão desses múltiplos olhares é necessário percorrer alguns períodos importantes na história do ocidente.

Pensar a história no contexto ocidentalizado é lembrar também de constantes diálogos e conflitos estabelecidos com um “outro”, principalmente de um

comparativo inventado sobre um “oriente” quando pensado a divisão entre oriente e ocidente que não é meramente geográfica (SAID, 2012).

Assim, dentro de um mesmo “ocidente” é possível pensar muitas alteridades propositalmente construídas com um sentido de subjugá-las, através de um pressuposto no qual “[...] o mal vem sempre de fora, na França, a homossexualidade foi qualificada como "vício italiano" ou "vício grego", ou ainda "costume árabe" ou "colonial". À semelhança do negro, do judeu ou de qualquer estrangeiro, o homossexual é sempre o outro, o diferente, aquele com quem é impensável qualquer identificação” (BORRILLO, 2010, p. 14).

No Egito antigo, por exemplo, a mulher tinha a possibilidade de ocupar certas profissões, como médica, escriba, proprietárias de terras. Ainda que não houvesse a presença de um matriarcado, gozava de um papel importante na sociedade e de condições contextuais para exercê-la (MOCELLIN, 2000).

Tal lógica veio a se modificar muito após a expansão e domínio de Alexandre, o Grande, ao incorporar certos elementos da cultura grega para o Egito, garantindo um distanciamento do papel da mulher daquele na qual ela possuía, gerando modificações em seus papéis sociais.

De fato, há diferenças enormes entre a mulher grega e a mulher Egípcia, no tocante a seu status. Em Atenas as mulheres são submissas aos seus maridos, não podem sair sozinhas e tem um espaço na casa destinado a elas, o gineceu. Tem papel social definido – ser filha e mãe – e tem na casa e na família o seu mundo e a razão de sua existência (RIBEIRO, 2005, p. 3).

Analisando a Grécia Antiga, é possível perceber relatos de filósofos e outros pensadores que viviam a sexualidade homossexual de maneira aberta em sociedade, a exemplo, Ésquines (389-322 a.C.) e Demóstenes (384-322 a.C), que inclusive falavam em assembleias realizadas em Atenas de maneira livre sobre seus amores por outros homens (TORRÃO FILHO, 2000).

Os conceitos de “homossexualidade” na Grécia Antiga, como em todos os outros períodos da história sofrem influência direta do próprio momento no qual os valores sociais estão implicados. A subjetividade é formada dialeticamente na construção da história (REY, 2012).

De modo que, ao citar a homossexualidade na Grécia Antiga, recorre-se ao pensamento político vigente nessa época, e não como a conhecemos hoje. Lá as

relações sexuais entre homens ou entre mulheres eram comuns, porém compatíveis com determinados valores morais e de justiça (FOUCAULT, 1985; LEMOS, 2015).

Sennett (2003, p. 44) ilustra:

O andar calmo e firme também indicava nobreza [...]. Supostamente, as mulheres deviam caminhar lentamente, hesitantes, e o homem que fizesse o mesmo pareceria efeminado. Ereto, hábil, ciente de onde quer chegar; a palavra *orthos* – “irrepreensível” – carregava todas as implicações da retitude do macho e contrastava com a passividade desonrosa, marca dos homens que se submetiam à penetração anal.

A “passividade” masculina estava referenciada como algo desonroso ou inferior, no mesmo sentido havia uma moral que também regia a sexualidade das mulheres gregas.

Assim, as mulheres, por sua vez, não possuíam um grande estatuto sexual. Michel Foucault (1985, p. 177) afirma que tal possibilidade se encontrava unicamente no matrimônio, tanto no período arcaico quanto no período clássico. “(...) Acentua-se que a relação conjugal não deve ser estranha a *Eros*, a esse amor que alguns filósofos quiseram reservar para os rapazes.”

A história da sexualidade revela, desde a Grécia Antiga, tentativas de se compreender os corpos dos homens e das mulheres distintamente, através inclusive de conceitos fisiológicos:

Para Aristóteles, o esperma era superior por gerar vida, em contraposição à menstruação, inerte. Ele distingue “o macho, dotado do princípio do movimento e da geração, e a fêmea, possuidora do princípio da matéria”, estabelecendo um contraste entre forças ativas e passivas no corpo (SENNETT, 2003, p. 38).

Nesse contexto, temos a figura de Safo, poetisa grega que viveu na cidade lésbia de Mitilene, nascida por volta de 630 a 610 a.C., autora de grandes produções artísticas valorizadas na Grécia Antiga, que devido ao conteúdo erótico de suas obras, sofreu censuras da Igreja séculos depois, já durante a Idade Média (MATA, 2009).

A poetisa tornou-se famosa pela construção de um ambiente estimulante para as mulheres gregas:

(...) tornando-se responsável pelo encorajamento da carreira de uma grande quantidade de mulheres; infelizmente a maioria para nós hoje desconhecidas. Outra de suas marcas foi o aparecimento em moedas, no período em que Mitilene pôs orgulhosamente em circulação as “moedas Safo”, ou seja, moedas que traziam seu rosto impresso, que foram encontradas por volta do século III d.C, cerca de novecentos anos após a sua morte (MATA, 2009, p. 7).

Sendo assim, as vivências homossexuais podem ser encontradas com amplos exemplos na antiguidade grega, sobretudo direcionadas às práticas entre homens, as quais mantinham certa regulação do seu uso moral.

No contexto social da Grécia Antiga, tal modelo feminino observado em Lesbos diferenciava-se em alguns aspectos do modelo falocêntrico da época. Embora observe-se que o falocentrismo, pensamento no qual o homem (e somente este) está no centro da sociedade através de seu poder, sempre foi (e ainda é) um modelo dominante em todas as sociedades, alterando-se apenas alguns aspectos existentes nas diferentes culturas (ALVES, 2004), mas sempre com uma regulação moral (FOUCAULT, 1985).

Para citar como exemplo, a nossa própria cultura em dias atuais revela que os palavrões e símbolos utilizados para discriminação contra os homossexuais e as mulheres reforçam através da fala os valores masculinos, identificados com a “penetração” e a desqualificação daqueles que são penetrados. Tal relevância é investigada por Alves (2004), no qual exemplifica através do seguinte fragmento:

O homem másculo é sempre viril, ativo, e vê o sexo como penetração. Os valores masculinos são identificados da mesma forma. No mundo falocêntrico, isto é verdade, como mostram todos os palavrões que desqualificam aqueles que são penetrados: tomar no cú, tomar no rabo, se foder, bota pra foder, foda-se, levar porra e chupa aqui (boquete). Da mesma forma, chamar um homem de mulherzinha, boneca, boiola, frouxo ou veado tem o mesmo significado, assim como dar uma banana ou mostrar o dedo médio em riste (ALVES, p. 28, 2004).

As regulações da sexualidade ocorreram também em Esparta, onde o amor entre homens era incentivado como parte do treinamento e disciplina militar, contribuindo para uma maior integração dos membros das tropas (TORRÃO FILHO, 2000).

Em uma das colônias de Esparta, Tebas, havia o Pelotão Sagrado de Tebas, uma tropa de elite composta por mais de 100 casais homossexuais de soldados, mantidos com recursos públicos, sendo ao mesmo tempo um simbólico de valentia e poder militar (TORRÃO FILHO, 2000).

Já em Roma, temos uma presença da sexualidade ligada a noções políticas hierárquicas, no qual os papéis de homem e de mulher, bem como de uma sexualidade controlada (e controladora), se instauram nas condutas dos sujeitos.

Tem-se por definição a presença do falocentrismo como elemento principal dessa hierarquia, garantindo uma divisão bem definida não só entre homens e mulheres, mas como entre os livres e os escravos.

Já em Roma, a mulher ocupa importante papel social, vai ao teatro, às festas, faz compras, participa de reuniões políticas, embora se submeta à autoridade masculina. A mulher romana se casava jovem, a partir dos doze anos, em geral com um homem bem mais velho. Era dela a prerrogativa do divórcio e podia manter os bens de solteira que trazia para o casamento. Quando falamos em sexo para os romanos, é preciso entender como funcionava essa sociedade: era escravocrata, hierarquizada e de predomínio masculino (RIBEIRO, 2005, p. 3).

Assim, as características designadas aos homens e às mulheres conferem papéis de gênero distintos que se misturam ao discurso do uso da sexualidade, desenvolvendo-se uma cultura de submissão e dominação, na qual a norma social confere *status* significativos para os participantes. Ribeiro (2005) continua:

As relações sociais se pautavam em regras rigorosamente seguidas, porque sustentavam o poder do cidadão. Consequentemente, esperava-se que o homem livre tivesse iniciativa, liderança, voz de comando e que fosse sempre dominador e ativo. Por outro lado, esperava-se o oposto das mulheres, crianças e escravos; deveriam obedecer e ser socialmente submissos, ou seja, deveriam ser indivíduos passivos. Este modelo social também era aplicado nas relações sexuais: o homem deveria ser sempre ativo, enquanto escravos e mulheres deveriam ser passivos. Devemos entender que ser ativo sexual significava penetrar e ser passivo significava ser penetrado. Por isso, em Roma, aceitava-se naturalmente que um cidadão tivesse relações sexuais com um escravo (RIBEIRO, 2005, p. 3).

Em tais contextos existia uma aceitação da homoafetividade no campo da política, ainda que limitada, porém durante a transição para a Idade Média, houve

uma ascensão do cristianismo e um maior envolvimento deste com as questões políticas, fazendo com que as expressões da sexualidade humana fossem completamente modificadas a partir dos interesses ideológicos desta instituição.

Desde o seu surgimento, o cristianismo trouxe em sua construção fortes elementos do judaísmo e do helenismo. Dentro deste último, o estoicismo⁴ merece uma grande importância para a época romana; o *logos*, a razão, rege o mundo por uma lei universal. Assim, o homem deve obedecer a essa lei que rege o universo, deve continuar o “cuidar de si” (FOUCAULT, 1988).

O “cuidado de si”, como sugere Foucault (1985), reflete uma intensificação das relações sociais, nas quais existe um cuidado revestido de controle, baseado em dispositivos sociais mais complexos do que apenas o simples desejo do sujeito.

Assim, a Idade Média marca um período importante nas modificações de visões a respeito da sexualidade humana, dada a influência política e econômica em que se apresentava a religião cristã.

E foi então, neste período, que a igreja expôs o seu posicionamento contrário à homossexualidade, justificada através do capítulo XIX do livro de Gênesis, que trata de uma narrativa bíblica nas cidades de Sodoma e Gomorra. Estas cidades foram hipoteticamente destruídas por Deus pelo fato de haver a prática sodomita e a homossexualidade, tidas como erradas (CARVALHO, 2003, apud MESQUITA, 2008).

Tal passagem foi aproveitada no âmbito político para legitimar hierarquias sociais através de sistemáticas repressões contra homossexuais, presente inclusive na formação das leis do Império Romano.

A crença na qualidade natural e a moralidade das relações heterossexuais monogâmicas - e, correlatamente, a percepção da homossexualidade como prática nociva para o indivíduo e para a sociedade - levam o imperador Teodósio 1º, em 390, a ordenar a condenação à fogueira de todos os homossexuais passivos. De acordo com o Código Teodosiano (Teodósio II, 438), a atitude passiva, associada necessariamente à feminilidade, implicava uma ameaça para o vigor e a sobrevivência de Roma. A fim de justificar tal severidade, foi necessário apoiar-se nos fundamentos bíblicos da condenação. (BORRILLO, 2010, p. 48).

⁴ Escola de filosofia Helenística, do início do século III a.C.

As práticas que se desenvolviam na igreja católica, assim como no puritanismo, através do rigor com determinados costumes de ordem sexual, buscavam uma leitura nova sobre o corpo do sujeito, considerando-o como pertencente ao campo externo do sagrado. Desse modo o puritanismo:

Porém, buscava modificar o homem de comportamento desregrado e de temperamento oscilante, tão comum na Idade Média. Tentou-se integrar sensualidade e espiritualidade, mas o que acabou predominando foi o caráter ascético, que desvalorizou o corpo e a sensibilidade para alcançar a plenitude moral. Consequentemente, o sexo, para os puritanos, também seria desprovido de prazer (RIBEIRO, 2005, p. 6)

Somado a isso, acentuavam-se as desigualdades entre homens e mulheres, pois ninguém poderia ser padre ou comandar uma organização sacerdotal se não fosse “homem a imagem do Cristo”, o clérigo deve ser composto exclusivamente por alguém desse sexo, para as diversas atividades que sugerissem algum tipo de poder, como realizar os sacramentos, Eucaristia ou diferentes pregações.

Posteriormente, o III Concílio de Latrão, de 1179, acompanhou os princípios discriminatórios e intolerantes sobre os homossexuais, tipificando assim o “homossexualismo” como crime. Também deu origem a diversas legislações que penalizavam a prática da homossexualidade com a morte, nos séculos XII e XIII (RIBEIRO, 2003).

Durante os séculos XIII a XV, é que a perseguição dos homossexuais vai acentuar-se; até o final do século XVIII, todas as disposições penais, sem exceção, fazem referência ao mito de Sodoma para justificar a punição de gays e lésbicas. A morte pelo fogo aparece como uma forma específica e necessária de purificação, não só do indivíduo - queimando-lhe a carne para salvar a alma -, mas igualmente da comunidade, extirpando assim o mal que a corrói em seu âmago. A tradição teológica organiza, ideologicamente, essa forma radical de perseguição contra os homossexuais (BORRILLO, 2010, p. 54).

Os discursos produzidos contra os homossexuais eram os mais variados (e ainda perduram nos dias atuais), porém sempre reforçado por uma conotação negativa. Entre eles Borrillo (2010, p. 13) aponta:

Crime abominável, amor vergonhoso, gosto depravado, costume infame, paixão ignominiosa, pecado contra a natureza, vício de Sodoma - outras tantas designações que, durante vários séculos,

serviram para qualificar o desejo e as relações sexuais ou afetivas entre pessoas do mesmo sexo.

Então, as relações tidas como corretas e que detinham a aprovação da Igreja eram as relações heterossexuais; então esta instituição passou a discursar contra a prática da homossexualidade e a supervalorizar as relações entre heterossexuais no espaço do matrimônio, condenam-se as práticas do amor livre (amor/sexo entre pessoas heterossexuais solteiras) e da homossexualidade, taxando-as de condutas que seriam moralmente inaceitáveis (MOTT, 2002).

Como exemplo, citamos Natividade e Oliveira (2009, p.129):

As passagens de Romanos, capítulo 1, e a Primeira Epístola aos Coríntios aparecem também para legitimar este ponto de vista. A primeira compreende uma exortação do apóstolo Paulo – Romanos, capítulo 1, versículos 26 e 27 – contra as “paixões infames”. Atos sexuais divergentes da heterossexualidade constituiriam uso “antinatural” do corpo. Homens e mulheres que se deitam com pessoas do mesmo sexo cometeriam “torpeza”, estando sujeitos ao “castigo” de Deus. Já a passagem da Primeira Epístola aos Coríntios, conforme esta visão conservadora, afirma que “efeminados” e “sodomitas”, do mesmo modo que “ladrões”, “avarentos” e “prostitutas”, não teriam acesso ao “Reino de Deus”. Este trecho, em particular, é usado como prova de que gays e lésbicas estariam destinados à “danação eterna”. Tais passagens bíblicas constituem justificações religiosas para o interdito da homossexualidade, nesse contexto religioso, imbricadas a códigos de santidade e a definições rituais de estados de pureza e impureza.

No entendimento da igreja, ser homossexual era transgredir as leis de Deus, da própria igreja e de todo um conjunto de dispositivos sociais meticulosamente construídos com a pretensão de livrar-se do “pecado” e da “perversão”, através do controle sobre a sexualidade humana.

Qualquer tipo de relação sexual prazerosa é vista como uma transgressão a ordem natural. O contato sexual é restrito ao casamento e exclusivamente para fins procriativos. Daí a condenação ao homossexualismo, principalmente ao masculino, por haver perda de sêmen, enquanto o relacionamento entre mulheres era considerado mera lascívia, como se a sexualidade desta natureza fosse menos perigosa” (DIAS, 2001, p.30).

Foucault (1988) nos aponta direções que revelam uma sociedade altamente produtora (e interessada nessa produção) de discursos referentes às sexualidades.

Tais sexualidades foram reservadas e alocadas em determinados espaços sociais, efetivando um arranjo complexo de poderes, afirmando que as sociedades industriais através de suas interdições promoveram diversos discursos, inclusive acerca da homossexualidade.

[...] É preciso, portanto, abandonar à hipótese de que as sociedades industriais modernas inauguraram um período de repressão mais intensa do sexo. Não somente assistimos a uma explosão visível das sexualidades heréticas mas, sobretudo – e é esse o ponto importante – a um dispositivo bem diferente da lei: mesmo que se apoie localmente em procedimentos de interdição, ele assegura, através de uma rede de mecanismos entrecruzados, a proliferação de prazeres específicos e a multiplicação de sexualidades disparatadas. Diz-se que nenhuma sociedade teria sido tão recatada, que as instâncias de poder nunca teriam tido tanto cuidado em fingir ignorar o que interditavam, como se não quisessem ter nenhum ponto em comum com isso. É o inverso que aparece, pelo menos numa visão geral: nunca tantos centros de poder, jamais tanta atenção manifesta e prolixa; nem tantos contatos e vínculos circulares, nunca tantos focos onde estimular a intensidade dos prazeres e a obstinação dos poderes para se disseminarem mais além (FOUCAULT, 1988, p. 48-49).

A sociedade que se desenvolve um pouco mais a frente, no século XVIII, conhecida como burguesa, industrial ou capitalista, confere um status de interesse sobre essa mesma sexualidade que já havia sido “cristianizada” pela religião, de modo a disseminar diversos discursos sobre ela, empenhando-se em partilhá-los por diferentes saberes, como a medicina, a pedagogia e outras Ciências, discursos esses estudados com bastante ênfase por Foucault em sua obra, a história da sexualidade.

Não é no ideal de uma sexualidade sã, prometida pela medicina, nem no sonho humanista de uma sexualidade completa e realizada, nem muito menos no lirismo do orgasmo e nos bons sentimentos da bio-energia, que se devem procurar os mais importantes elementos de uma arte erótica vinculada ao nosso saber sobre a sexualidade (nesses casos, trata-se apenas, de sua utilização normalizadora); e sim, na multiplicação e intensificação dos prazeres ligados à produção da verdade sobre o sexo. Os livros científicos, escritos e lidos, as consultas e os exames, a angústia de responder às questões e as delícias de se sentir interpretado, tantas narrativas feitas a si mesmo e aos outros, tanta curiosidade, confidências tão numerosas e cujo escândalo é sustentado (não sem algum tremor) por seu dever de verdade, a irrupção de fantasias secretas, cujo direito

de murmurar para quem sabe ouvi-las se paga tão caro, em suma, o formidável "prazer na análise" (no sentido mais amplo deste último termo) que o Ocidente desde há vários séculos fomentou sabiamente, tudo isso forma como que fragmentos errantes de uma arte erótica, veiculados em surdina pela confissão e a ciência do sexo (FOUCAULT, 1988, p. 68).

Mesmo com essas concepções da Igreja sobre a homossexualidade, estudiosos como Freud (1969), anos mais tarde, nos trouxeram reflexões que desconstruíam as ideias da Igreja sobre a perfeição do sistema binarista existente. Desde o Século XIX, este estudioso nos demonstrou, através da psicanálise, que era possível identificar como normais outras formas de vivência da sexualidade humana, e que as várias formas não existiam apenas para fins reprodutivos, conforme a igreja insistia em afirmar.

Anos depois, em meados do século XX, Kinsey (1948), mais conhecido como o pai da sexologia, através de seus estudos, identificou que aproximadamente 37% dos homens ocidentais tinham experimentado na idade adulta, ao menos dois orgasmos com alguém do mesmo sexo.

Uma sociedade tão marcada pela homofobia possui um número significativo de indivíduos que já experimentaram secretamente algum tipo de experiência homoerótica; tal contradição acaba por proferir um ódio dirigido ao próprio desejo homoerótico, e principalmente contra aqueles que ousam transgredir a ditadura heterossexista (MOTT, 2002).

Observe-se igualmente que a categoria sexual e a instituição naturalizada da heterossexualidade são construtos, fantasias ou “fetiches” socialmente construídos e socialmente regulados, e não categorias naturais, mas políticas (categorias que provam que, nesses contextos, o recurso “ao natural” é sempre político). Consequentemente, o corpo dilacerado e as guerras travadas entre as mulheres são violências *textuais*, são a desconstrução dos construtos que desde sempre são uma espécie de violência contra as possibilidades do corpo (BUTLER, 2003 ,p.182).

Carl Rogers, um dos mais importantes psicólogos do século XX, o pai da Psicologia Humanista traz importantes contribuições sobre os temas da sexualidade em seu livro “as novas formas de amor” (ROGERS, 1976), no qual descreve a configuração de várias experiências que podem ser consideradas desviantes dos modelos hegemônicos, seja os relacionamentos a três (trisal), relacionamentos abertos, swing (ou troca de casais) e o poliamor.

É importante observar tais contribuições desse autor, pois Carl Rogers serviu ainda como um exemplo de denúncia do sofrimento vivido em diversos contextos das relações humanas, seja no ambiente escolar, familiar ou do trabalho. Ao desenvolver uma escuta não diretiva e acolhedora do ser humano, Rogers reforça os pilares de sua teoria: a aceitação positiva incondicional, a congruência e a empatia, mas também possibilita a denúncia de uma ausência destas posturas existenciais nas relações humanas em nossa contemporaneidade.

Diante de teóricos de diversas áreas de conhecimento, como a educação, filosofia e psicologia desde o século XX, há um crescente interesse pela busca do estudo e conhecimento acerca do processo de humanização das pessoas. Termo que a princípio poderia ser considerado redundante, mas que revela a presença de uma alienação na sociedade com diversas razões: racismo, homofobia, machismo, etc.

No final do século XX havia um movimento no Brasil que lutava por conquistas e reconhecimentos de direitos para a população LGBT, tendo como finalidade, dentre outras questões, a defesa do direito à sexualidade humana. Participavam deste movimento diversas entidades científicas que buscavam combater a discriminação contra homossexuais (FACCHINI, 2003).

O Conselho Federal de Medicina, então, ao receber esses posicionamentos, passou, a partir do ano de 1985, a não considerar mais a homossexualidade como doença. A psicologia, no entanto, se manteve fora desses espaços sem se posicionar sobre as garantias a respeito da sexualidade humana até então (ALMEIDA & CRILLANOVICK, 1999).

Na tentativa de reafirmar a existência desses padrões binaristas e dos papéis sociais determinados a partir desse sistema, determinadas igrejas evangélicas aliadas a certos psicólogos, buscaram criar um “serviço de recuperação de homossexuais” que buscava “converter” este indivíduo a sua hipotética natureza do homem (ALMEIDA & CRILLANOVICK, 1999).

Com as constantes utilizações desses “métodos para curar homossexuais” a Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis fez diversas denúncias ao Conselho Federal de Psicologia – CFP - sobre a prática. A partir dessas denúncias, o CFP promulgou uma resolução (001) no ano de 1999, que estabelecia normas que os psicólogos deveriam seguir ao tratar sobre o tema da sexualidade.

Nesta resolução, o Conselho estabelece que a homossexualidade não se trata de uma doença, distúrbio ou perversão e que por isso psicólogos não devem

corroborar com nenhuma proposta que busque tratar ou curar a homossexualidade; tal fato ocorreu 9 anos após a Organização Mundial de Saúde retirar “homossexualidade” da sua lista de doenças mentais.

A resolução em questão ainda hoje sofre diversos atentados por parte de forças conservadoras e de interesses ideológicos de instituições político-religiosas na sua fragilização, com vista de promover flexibilidades na atuação de pesquisas duvidosas sobre a sexualidade humana, mais especificamente da homossexualidade.

O avanço de pseudo-ciências conservadoras, discursos conservadores que se utilizam de uma justificativa cientificista para a manutenção dos próprios valores sem a contextualização crítica e reflexiva exigidas no conhecimento científico, como as nomeadas “psicologias cristãs”, encontra um problema interdisciplinar que convida a psicologia como ciência, as ciências das religiões em sua base de estudos e pesquisadores a repensarem as suas práticas profissionais, educativas e acadêmicas, sobre as questões:

Qual o tipo de formação está sendo dada aos alunos? O quão implicado essas ciências podem estar efetivamente interessadas na promoção da saúde humana e transformação de uma sociedade? Qual a visão de mundo, sujeito, e sociedade esses instrumentos de poder estão alcançando? Quem ganha e quem perde ao patologizar/endemonizar grupos sociais? Qual de fato é o papel de um pesquisador frente aos problemas estruturados em nossa sociedade?

Com os avanços e lutas pela consolidação de uma democracia, diversos movimentos sociais surgem com a finalidade de apoiar as causas do público LGBTI. No Brasil, são vários os nomes conhecidos que se pautam pelos discursos dos direitos humanos de maneira geral.

Só para citar alguns desses grupos sociais atuantes no Brasil: Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLT); a Associação Brasileira de Lésbicas (ABL); a Associação Nacional de Travestis (Antra); o Coletivo Nacional de Transexuais (CNT); o Coletivo Brasileiro de Bissexuais (CBB); e a Rede Afro LGBT (SIMÕES & FACCHINI, 2009).

Outro aspecto importante a ser considerado na história da homossexualidade e suas relações com a religião, é que os diversos fenômenos que abarcam a sexualidade e a identidade de gênero, até algumas décadas atrás, tinham um entendimento errôneo sobre a sexualidade humana como algo vinculado a

transexualidade, sendo dois temas completamente distintos (SIMÕES & FACCHINI, 2009).

A transexualidade refere-se a uma "experiência identitária", caracterizada pelos conflitos frente às normas de gênero imposta pela sociedade heteronormativa. (BENTO, 2012). Para Ventura (2007, p. 25):

A transexualidade é entendida como uma expressão legítima da sexualidade, que pode trazer um tipo de condição de sofrimento (ou não), e não necessariamente uma doença psiquiátrica, em razão das condições sociais e pessoais em que é vivenciada. Isso implica em considerar que a transexualidade não traz em si limitações à autonomia (moral ou legal) da pessoa transexual, mas, sim, um tipo de vulnerabilidade em razão da contradição entre a transexualidade e as normas sociais e morais sexuais vigentes, o que pode resultar em restrições pessoais e sociais danosas à autonomia individual (ou seja, em vulneração), como: a proibição legal de alteração do prenome e do sexo nos documentos de identificação pessoal, ou restrições para o acesso às transformações corporais desejadas, no sistema oficial de saúde, dificultando às intervenções médicas adequadas e seguras para a transexualização.

A discriminação que tais pessoas sofrem em nossa sociedade ocorre a partir do binarismo em que estão postas as relações homens vs. mulheres. O primeiro pensado como forte, líder e corajoso, enquanto ao segundo é designado o papel de fragilidade, passividade e emotividade; acompanhados através de pedagogias de gênero complexas, no qual nenhum dos dois pode confundir-se com o outro (LOURO, 2004). Trata-se de um pensamento que remete a “heteronormatividade”: esta se refere a um conjunto de discursos, valores e práticas, por meio dos quais a heterossexualidade é instituída e vivenciada como única possibilidade legítima de expressão sexual e comportamental (NASCIMENTO, 2010), sendo assim homens precisariam exercer a virilidade e as mulheres condenadas à passividade.

O sistema binário, que separa rigidamente homens e mulheres, produz e reproduz a ideia de que o gênero é construído pela natureza. Reitera-se a ideia de uma biologização da cultura humana, em que os distintos comportamentos humanos obedecem a regras tidas como universais a partir de certas ideologias (BENTO, 2012).

É possível localizar tal pensamento na própria invenção do amor romântico, que seria uma tentativa dos homens influenciarem as mulheres em certo tipo de

divisão rígida entre comportamentos esperados para cada gênero, que confere a mulher o papel de submissão ao homem (GIDDENS, 1993).

Ir contra ao prescrito pelas normas de gênero implica em desafiar simultaneamente a razão do binarismo, que tão bem segrega homens de mulheres, como os demais valores sociais vigentes. Ousar uma sexualidade distinta da norma heterossexista, é enfrentar o conjunto de normas vigentes, inclusive religiosas, que considera “inferior” ou “pecador” aqueles que divergem de sua regra (MOTT, 2002).

Dentro das próprias definições religiosas cristãs, a ideia de comportamento prescritivo homofóbico continua forte, embora se torne importante destacar a presença de grupos religiosos dentro dessas mesmas denominações que lutam pela garantia de uma visão religiosa inclusiva, que respeite os direitos conquistados pelo público LGBTI e, sobretudo que os acolham em igualdade.

Acontece nos Estados Unidos, desde a década de 60 do século passado, a emergência de movimentos gays cristãos. Esse movimento também é refletido aqui no Brasil e hoje assim, como nos E.U.A, o surgimento de grupos religiosos organizados sob a bandeira GLBTT, tornam-se cada vez mais visíveis e causam impacto, não apenas no campo religioso mas no enfrentamento das questões ligadas aos direitos GLBTT (JESUS, 2008, p. 5).

É necessário lembrar que o Brasil se constrói dentro do jogo do patriarcado em que posiciona a centralidade de certo cristianismo majoritário, enquanto religião modelo da sociedade e norma religiosa. Diante dessa norma, há uma rede complexa de dispositivos religiosos-político-sociais-científicos que reproduzem discursos sobre as condutas sociais. Uma dessas normas é exemplificada por Bento (2006, p. 122):

Ser mulher é ser mãe, e é a partir dessa atribuição natural que a sociedade deverá atribuir-lhe suas funções, ou seja, os seios serão uma das provas incontestes de que uma mulher é diferente de um homem e os seios (lactantes) são símbolos de pureza materna.

Esses discursos têm um efeito protético: produzem os seios-maternos, dentro de um projeto mais amplo de fabricação dos corpos-sexuados (corpo-homem/corpo-mulher).

Mesmo quando o gênero parece cristalizar-se, a própria cristalização é uma prática insistente, regulada por vários processos sociais distintos, “nunca se pode

tornar-se mulher em definitivo, como se houvesse um telos a governar o processo de aculturação e construção” (BUTLER, 2003, p. 59).

Existem as igrejas inclusivas, porém ainda vigoram os preconceitos de séculos arraigados numa tradição que não normaliza os “amores entre dois homens” e “amores entre duas mulheres” (NATIVIDADE, 2006).

Tem-se um grande desenvolvimento no campo religioso, para além das instituições religiosas em si e permeando a sociedade como um todo, de diversas ideologias religiosas “LGBTfóbicas”. Silva e Barbosa (2005, p. 69) consideram que:

Mesmo com o fim do sistema em que tinha a religião como guia do Estado, e ainda no começo de um estado laico, encontramos presentes novas leituras cristãs tradicionais, afastando, oprimindo e demonizando culturas diferentes, consequentemente impondo novos valores e destacando o certo e o errado. Interferindo e buscando legitimar seus conceitos a toda uma população, através não da religião aos seus fiéis, mas por intermédio do Estado.

Tais fragilidades nas relações entre a ideologia religiosa dominante e política em nosso país intensificam as influências múltiplas desses campos e confere uma organização e pensamento social condizente com as tradições herdadas de um modelo religioso dominante.

Esse modelo luta para manter os conceitos já estabelecidos, ao mesmo tempo em que luta contra as modificações de novos conceitos que sejam divergentes do próprio interesse ideológico (JESUS, 2008). Busca-se reforçar o pensamento religioso tradicional sobre a sexualidade humana, de maneira contrária às outras expressões de sexualidade na modernidade.

1.2 O protagonismo na construção das identidades LGBTI

Para Bauman (2005, p.17), devemos estar “conscientes de que o pertencimento e a identidade não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis [...]”. Há então, uma forte aceleração no movimento das identidades na modernidade, inclusive de domínio religioso, no qual uma diversificação de novas possibilidades de escolhas para o sujeito é construída, dentro do turbilhão de novas identidades. Seguindo este mesmo raciocínio, Hervieu-Léger (1999, p. 51) afirma que:

em matéria religiosa, como em tudo o mais na vida social, o desenvolvimento do processo de pulverização individualista produz paradoxalmente a multiplicação de pequenas comunidades fundadas nas afinidades sociais, culturais e espirituais de seus membros.

Nesse sentido, a modernidade garante novas expressões a partir das transformações das identidades anteriores, com maior fluidez e elementos inéditos que se constroem novas subjetividades para o sujeito, das quais podem inclusive modificar a própria tradição, e o sujeito por sua vez, torna-se capaz de desenvolver variadas maneiras de exercer a espiritualidade, dentro e fora das instituições religiosas. Para Castoriadis (1995, p. 29):

[...] através da fabricação social do individual, a instituição subjuga a imaginação singular do sujeito e, como regra geral, lhe conduz a se manifestar a si mesma só através dos sonhos, as fantasias, as transgressões e a doença. Em particular tudo ocorre como se a instituição tivesse tido sucesso em cortar a comunicação entre a imaginação radical do sujeito e o seu “pensamento”.

A modernidade confere um momento importante de possibilidades para a transgressão da subjetividade, a oportunidade do sujeito posicionar-se frente a novas leituras diferentes das instituídas, e consequentemente também produzir novos saberes.

Na mesma direção Rey (2012), compreende a subjetividade como processual e histórica, ao representar um conjunto complexo de significados e sentidos subjetivos produzidos na vida do homem. A subjetividade se estrutura através da dialética sujeito-mundo, como um processo socialmente construído, cercada de contradições e rupturas que envolvem diferentes dimensões como o afeto, a cognição, o simbólico, a estética e a ética.

Importante considerar neste ponto, a presença do que Bourdieu (2001) nomeia de “capital cultural” durante o desenvolvimento humano, o qual surge a partir da necessidade de se compreender as diferentes realidades vividas pelos sujeitos supostamente no mesmo contexto social.

Conjunto de recursos atuais ou potenciais que estão ligados à posse de uma rede durável de relações mais ou menos institucionalizadas de interconhecimento e de inter-

reconhecimento ou, em outros termos, à vinculação a um grupo, como conjunto de agentes que não somente são dotados de propriedades comuns (passíveis de serem percebidas pelo observador, pelos outros ou por eles mesmos), mas também são unidos por ligações permanentes e úteis (BOURDIEU, 2011, p. 67).

Tal conceito precisa ser levado em consideração, pois a falta ou a presença de certo “capital cultural” amplia ou restringe o aprendizado do cardápio de escolhas identitárias dos jovens, inclusive no contexto religioso. As possibilidades de vínculos subjetivos às ideias religiosas tradicionais ou modernas irão desenvolver-se a partir deste processo. Aqueles que possuem menor capital cultural possuem menos acervos culturais disponíveis para o trânsito religioso.

Conforme nos aponta Bourdieu (2011), o capital cultural pode existir sob três formatos: o primeiro deles no estado incorporado, no segundo formato temos o estado objetivado, e por último no estado institucionalizado. No primeiro caso, de estado incorporado, a herança familiar passa a ser um fator marcante nos aprendizados do sujeito, uma vez que as suas referências culturais, os conhecimentos considerados legítimos e apropriados permitirão o aprendizado de certos conteúdos e leituras por parte deste. Assim, a religiosidade herdada terá uma posição privilegiada frente outras possibilidades.

No estado objetivado, o capital cultural se desenvolve a partir de bens culturais (livros, pintura, revista, e artes em geral), ou seja, a própria possibilidade de ter em posse instrumentos capazes de provocar modificações de cultura no sujeito. Logo, o acesso (ou não acesso) a conhecimentos como diversidade religiosa, temas da modernidade ou tradicionais, expresso por um material físico ou mesmo digital específicos contribuirá para a dimensão de “escolha” de identidade religiosa (BOURDIEU, 2011).

Por último, no estado institucionalizado, o capital cultural está sob a forma de títulos escolares. O capital cultural convertido em diplomas pode ser trocado no mercado de trabalho, neste sentido há uma comparação e reconhecimento de determinado certificado escolar (BOURDIEU, 2011).

Caso seja feita uma analogia do capital cultural para a construção do aprendizado de uma identidade religiosa no jovem, é possível pensar a presença da atuação de uma instituição religiosa legitimada pelo título da tradição, habitando

fortemente o imaginário das pessoas e contrário aos movimentos religiosos minoritários.

Em outras palavras, quando uma maioria cristã tenta advogar por uma causa que a considere superior, recorre-se ao mérito da tradição e tal movimento repercute na subjetividade destes sujeitos. Assim, as novas expressões religiosas modernas dependem também do capital cultural para alcançar essas pessoas. Não se trata apenas do aprendizado de novas expressões religiosas, mas da presença de uma “bagagem de cultura” mais ou menos restrita que antecede o próprio aprendizado.

Essa construção de uma identidade religiosa é um processo que se desenvolve de maneira complexa e desde muito cedo, nas primeiras socializações em que participa o sujeito. A socialização impõe aos seres humanos a incorporação do que Bourdieu (1987) vai chamar de “*habitus*”, na qual o sujeito encontrará nas diversas instituições sociais, como a família, igreja e escola um processo de reprodução de verdades que aos poucos serão internalizados pelo sujeito e considerados como naturais.

Há nessa perspectiva uma forma de manipulação em que as pessoas ao nascerem participam de uma rede complexa de funções estruturadas que passam a serem consideradas comuns, de modo que há uma interiorização de algo exterior, um sistema de dispositivo durável que funciona como uma bússola para os agentes sociais inseridos em uma estrutura (BOURDIEU, 1987).

O *habitus* é a matriz geradora de sentido. Ao pensar as religiões aqui no ocidente, uma das matrizes que dará sentido será o cristianismo, sendo a partir dele que muitas vezes serão pensadas as outras religiões na posição de alteridade.

O *habitus* permite ao ator adaptar-se a situações concretas. A prática do agente social é o produto da relação dialética entre uma situação e um *habitus*. No momento do agir, o agente social exterioriza uma “leitura” própria (fruto da interiorização da exteriorização) da situação vivida, o que o torna ao mesmo tempo um indivíduo portador de uma personalidade singular e de um *habitus* social, contribuindo para construir uma situação (BENTO, 2006, p. 96).

Na fala de Hervieu-Léger (2004, p. 51): “Não há nação no ocidente que esteja isenta dos efeitos da contradição crescente entre afirmação do direito individual à subjetividade e os sistemas tradicionais de regulamentação da crença religiosa”.

Tal afirmação implica em uma diversificação constante de novas expressões religiosas e espirituais, em que o sujeito exerce um protagonismo frente à objetividade das tradições já postas na sociedade, sem para isso desconsiderá-las. A diferença que marca o fato de estar vinculado a uma religiosidade tradicional ou não irá expressar na subjetividade do sujeito uma diferença do outro, de uma alteridade que passa a construir novos sentidos sobre aquele que pertence ou não a mesma religiosidade, ou a uma religiosidade específica (SCOTT & CANTARELLI, 2004).

Quando um jovem faz parte de uma Igreja, opta por pertencer a “uma comunidade moral”, compartilhando valores que servem para referenciar sua vida, tornando-se distinto dos outros que participam de outras religiões ou crenças, ou que não participam em nenhuma outra iniciativa coletiva. A religião interage com outras dimensões da existência humana, criando propensões para ações por ela dirigidas. O âmbito das relações sociais que se estabelecem entre religiosos e não religiosos e entre religiosos de diferentes denominações e religiões estão sempre no centro da moral religiosa, informando essas relações. Mais que isso, a própria moral se constrói nessas relações (SCOTT & CANTARELLI, 2004, p. 377).

Quando o sujeito escolhe uma religião, passa a pertencer a moral religiosa que rege esta opção, compartilha valores que orientam a sua vida e diferencia-se dos outros por estas escolhas. O “desregrado”, o “imoral”, “o pecado” ganham formas específicas a partir destes arranjos. Assim o seu protagonismo pode ser utilizado para novas expressões religiosas como para a manutenção da tradição.

Os jovens cumprem importante papel no crescimento da Igreja, ao converterem outros jovens mundanos considerados “perigosos”, no sentido de que essa fase da vida é tida como da “descoberta do mundo”, “da vida”, em que se “corre o risco de se envolver com o mal”. O jovem religioso é uma contraposição aos “jovens do mundo” (SCOTT & CANTARELLI, 2004, p. 381).

Estes encontros e desencontros fornecem caminhos para a construção líquida da espiritualidade e de uma maneira de expressar uma religiosidade. Na mesma medida, aqueles que aderem as religiões institucionais trazem elementos novos que impõe a própria instituição o desafio de manter-se na modernidade (HERVIEU-LÉGER, 2004).

Com essa tensão estabelecida, novas formas de discursos surgem sobre temas como a sexualidade. Michel Foucault, através dos seus livros sobre a “história da sexualidade”, remete a muitas passagens que conferem o interesse de diversos saberes na construção de tais discursos; a igreja católica manteve-se principalmente interessada em desenvolver práticas de interdições da sexualidade como dispositivos que garantiam o seu próprio poder institucional (FOUCAULT, 1988; FOUCAULT, 1985).

Assim como a própria ciência baseava-se numa busca por verdades construídas junto a um poder que legitima espaços reservados para aplicação de tais discursos, o uso da neutralidade científica garante a expansão do uso de diversos dispositivos de poder. Na fala do autor:

A implantação das perversões é um efeito-instrumento: é através do isolamento, da intensificação e da consolidação das sexualidades periféricas que as relações do poder com o sexo e o prazer se ramificam e multiplicam, medem o corpo e penetram nas condutas. E, nesse avanço dos poderes, fixam-se sexualidades disseminadas, rotuladas segundo uma idade, um lugar, um gosto, um tipo de prática. Proliferação das sexualidades por extensão do poder; majoração do poder ao qual cada uma dessas sexualidades regionais dá um campo de intervenção: essa conexão, sobretudo a partir do século XIX, é garantida e relançada pelos inumeráveis lucros econômicos que, por intermédio da medicina, da psiquiatria, da prostituição e da pornografia, vincularam-se ao mesmo tempo a essa concentração analítica do prazer e a essa majoração do poder que o controla. Prazer e poder não se anulam; não se voltam um contra o outro; seguem-se, entrelaçam-se e se relançam. Encadeiam-se através de mecanismos complexos e positivos, de excitação e de incitação (FOUCAULT, 1988, p. 48).

Os lucros econômicos mediados pelos distintos saberes e prazeres trazem o poder como maneira de garantir o controle e o rótulo de determinadas sexualidades, efetuando o uso dos prazeres junto ao poder.

Durante o século XVIII, por exemplo, a pedagogia vai apresentar como um dos seus objetivos específicos a “sexualidade específica da criança”, a medicina revela a fisiologia sexual própria das mulheres, e a demografia demonstra o seu interesse na regulação planejada dos nascimentos. Além disso, o cristianismo já havia problematizado a sua pedagogia espiritual na sexualidade das crianças, da qual partilhará o espaço de conhecimento com esses outros saberes (FOUCAULT, 1988).

Assim, no início do século XIX, muitas das “questões da carne” foram transferidas para o campo da ciência e de um conjunto de discursivas sobre a “normalidade”. Durante a modernidade então, uma explosão de novos saberes será incorporada aos conhecimentos sobre a sexualidade humana.

O termo “homossexualismo”, enquanto expressão remetente a uma visão negativa, patológica do que seria um comportamento anormal, foi inicialmente apresentado por alguns saberes científicos que visavam a patologização dos homossexuais (SIMÕES & FACCHINI, 2009).

Com os avanços dos movimentos de Gays, Lésbicas e Simpatizantes, com grande participação juvenil, novos conceitos passaram a dividir espaço com a visão negativa que era atribuída a esses sujeitos, surgindo novos termos como “homoerótico”, “homoafetivo” e “homossexualidade”. Apresentando-se como categorias, juntamente com uma vasta quantidade de teorias descritivas e analíticas de cada uma delas, garantindo novas visões sobre o ser humano e suas relações com o seu corpo, a sexualidade e sua posição na sociedade (SIMÕES & FACCHINI, 2009).

Ao lado dessas novas transformações dos discursos sobre a sexualidade, durante o final do século XIX e início do século XX, uma série de movimentos sociais organizaram-se em vários países da Europa combatendo códigos penais que puniam o “comportamento homossexual” entre homens, trazendo visibilidades para o emergente movimento do ativismo homossexual e organizando-os enquanto grupos sociais dispostos a efetivar direitos (SIMÕES & FACCHINI, 2009).

Tal expansão ocorreu também em território russo e outros países, inaugurando um momento importante no pensamento coletivo sobre as representações sociais da homossexualidade, de modo que se tornou visível cada vez mais na sociedade a presença demarcada de um grupo que se constituía enquanto movimento social minoritário. Os autores Simões e Facchini (2009, p. 40) afirmam que:

Entre as décadas de 1910 e 1920, o movimento por reforma sexual alcançou o máximo de sua repercussão na Europa, com a abolição das leis anti-homossexuais na Rússia pelo novo governo bolchevique, em fins de 1917, a fundação do Instituto de Ciência Sexual em Berlim por Hirschfeld, em 1919, a realização de congressos internacionais e a formação de uma

Liga Mundial para a Reforma Sexual, em 1928, tendo como presidentes honorários Hirschfeld e Havelock Ellis.

Nesse mesmo período, as lésbicas também passam a ganhar maior visibilidade, sobretudo nas capitais europeias, surgindo assim alguns espaços de sociabilidade lésbica em lugares como Paris e Berlim.

Tais conquistas seriam interditadas devido à violência nazista que se desenvolvia na década 1930, na qual as condenações por homossexualidade e o envio de prisioneiros para o campo de concentração nazista tornaram-se frequentes neste período (SIMÕES & FACCHINI, 2009; FACCHINI, 2003).

Esses prisioneiros eram obrigados a portar uniformes costurados com a marca de um triângulo rosa, submetidos a um regime de trabalhos forçados e passíveis de castração. Já a Rússia soviética comandada por Stalin, também passaria a promover violentas campanhas contra os homossexuais (FACCHINI, 2003).

Um pouco mais tarde já no final da década de 1940, nos Estados Unidos, Alfred Kinsey publicava um dos seus importantes estudos sobre comportamento sexual, o qual demonstrava que as experiências homossexuais não pertenciam a um grupo isolado apenas, era um tipo de experiência que incidia com uma frequência bem mais presente na população (MOTT, 2002).

Tais pesquisas foram importantes para compreender a complexidade que se configura a sexualidade humana, assim como trazer novas noções sobre a homossexualidade, desmistificando as certezas que haviam se construído nos últimos séculos, especialmente no ocidente, abrindo espaço para novas leituras e revoluções no campo da sexualidade.

Mas a “revolução sexual” passa a verdadeiramente explodir com maior impacto cultural por volta do fim da década de 1960, através da “revolta de Stonewall”, onde uma série de manifestações aconteceu no “Stonewall inn” localizado em Nova York nos Estados Unidos (FACCHINI, 2003).

“Stonewall inn” era um ambiente conhecido por receber um variado público de clientes, entre eles homens gays, mulheres lésbicas, sem tetos e prostitutas, um ambiente que possuía licença para venda de bebidas alcoólicas e suspeito de comercializar com o crime organizado, fazendo com que a presença policial passasse a ser cada vez mais constante (SIMÕES & FACCHINI, 2009).

Muitos desses clientes eram então obrigados a se retirarem do bar, muitas vezes à força, ocasionando um sentimento de revolta naqueles que usavam aquele

espaço como meio de socialização, desencadeando assim vários conflitos com a polícia, o que posteriormente deu origem a vários grupos organizados nos Estados Unidos com o objetivo de conquistar e garantir direitos igualitários para os homossexuais (SIMÕES & FACCHINI, 2009).

Com o desenvolvimento de tais movimentos sociais, foi possível compreender novos conceitos sobre a sexualidade humana e desenvolver novos entendimentos sobre identidade de gênero e outros assuntos que permeiam as relações de poder entre homens e mulheres, possibilitando a compreensão dos processos de construção de identidades sexuais-afetivas. Dentre esses conceitos Fry (1982, p. 90-91) destaca:

1 – Sexo fisiológico. Este componente refere-se àqueles atributos físicos através dos quais distinguem-se machos e fêmeas. Esses atributos não variam de um sistema cultural para outro.

2 – Papel de gênero. Este item refere-se especificamente ao comportamento, aos traços de personalidade e às expectativas sociais normalmente associadas ao papel masculino ou feminino. Cada cultura define a natureza desses papéis de gênero de tal forma que não são determinados pelo item 1, sexo fisiológico. Noutras palavras, é cabível em qualquer cultura que um macho adote o papel de gênero feminino e vice-versa.

3 – Comportamento sexual. Este item refere-se ao comportamento sexual esperado de uma determinada identidade. Neste item, podemos salientar o ato da penetração ou o de ser penetrado no ato sexual, o que é chamado na cultura brasileira de “atividade” e “passividade”.

4 – Orientação sexual. Este item refere-se basicamente ao sexo fisiológico do objeto de desejo sexual. Assim, um indivíduo pode se orientar homo-, hetero-, ou bissexualmente.

A compreensão dessas identidades e a elaboração de discursos sobre elas trouxeram maneiras do homem e da mulher perceberem a sexualidade como um componente importante na sua subjetividade, algo que confere uma posição na sociedade, sentimento de pertencimento e construção da personalidade.

A subjetividade aqui discutida revela uma dimensão fortemente implicada na historicidade do sujeito, trata-se de uma subjetividade individual e social que não se confunde, porém impossível de ser pensada separadamente, uma subjetividade produzida socialmente.

Essa subjetividade social está definida por configurações subjetivas que emergem em todo espaço social, quer seja um espaço macro ou micro social. Esses espaços sociais se configuram e reconfiguram de forma permanente e por diferentes vias, sendo uma delas as próprias configurações subjetivas das pessoas que compartilham práticas sociais em seu interior (REY, 2012).

Assim, a compreensão de uma sexualidade homossexual, heterossexual, bissexual, assexual, pansexual, ou tantas outras, imprime no sujeito uma identidade que afeta os diferentes aspectos de sua vida, seja na família, na escola, nas suas convicções religiosas e espirituais, e na sociedade como um todo.

Alguns desses novos olhares sobre a sexualidade humana podem trazer para a subjetividade do sujeito uma visão mais fluída desta, por exemplo, como propõe os “estudos queer”, apontando a possibilidade de o sujeito estar em uma dessas identidades sexuais de maneira não cristalizada.

Quando uma categoria fixa é apontada para o sujeito, se produz um tipo de efeito prescritivo que irá ajusta-lo performativamente aquilo que no momento está sendo estabelecido como verdade para aquela categoria (BENTO, 2006), os sistemas jurídicos de poder inclusive, reproduzem os sujeitos que por consequência passam a representar (BUTLER, 2003). Neste sentido, uma tentativa de definição da sexualidade, a partir da noção queer, se esgotaria pela instabilidade e pelo estranhamento sempre presentes nesta categoria (LOURO, 2004).

Lembrando o pensamento de Bauman (2001) sobre a modernidade, na qual nós passamos de uma “modernidade sólida” para uma modernidade “líquida”, uma vez que ela se apresenta como algo instável e que facilmente se desfaz, sendo difícil a sua conceituação.

Além disso, importante notar que tradição e modernidade são temas que estão a todo o momento encontrando espaços de tensão, pois a modernidade não atinge a todas as pessoas da mesma forma (SANTOS, 2014). Assim, compreender as relações desses temas se torna imprescindível para conhecer o nosso objeto de estudo.

O fato é que discursos foram criados conferindo visibilidade para as demandas daqueles que assumem uma identidade homossexual e, junto a isso, uma série de confrontos com os poderes estabelecidos, sobretudo com os valores religiosos tradicionais de nossa sociedade (NATIVIDADE, 2006).

Estes movimentos foram importantes, pois desenvolveram novas abordagens sobre as questões de gênero, passando a construir um conhecimento aliado a essas. Os debates contemporâneos dos movimentos feministas sobre a desconstrução do “essencialismo” do que é ser “mulher” ajuda a compreender outras universalizações construídas como o que é ser “homem”.

A heterossexualização do desejo requer e institui a produção de oposições discriminadas e assimétricas entre “feminino” e “masculino”, em que são compreendidos como atributos expressivos de “macho” e “fêmea”. A matriz cultural por intermédio da qual a identidade de gênero se torna inteligível exige que certos tipos de “identidade” não possam “existir” – isto é, aquelas em que o gênero não decorre do sexo e aquelas em que as práticas do desejo não “decorrem” nem do “sexo” nem do “gênero” (BUTLER, 2003, p. 39).

No caso do Brasil, os avanços do ativismo LGBTI ocorrem a partir de certas especificidades de nosso país que merecem o devido cuidado para melhor compreender as suas relações na sociedade de modo geral e, sobretudo com o campo religioso brasileiro.

1.3 A identidade homossexual no Brasil

O Brasil possui algumas particularidades no que diz respeito ao desenvolvimento dos movimentos LGBTI, diferentemente dos Estados Unidos e alguns países europeus, a homossexualidade deixou de ser considerada crime muito tempo antes desses países desenvolvidos.

A retirada das “referências à sodomia” do código penal data desde 1830, permitindo que o país construa identidades homossexuais próprias em torno da sociedade (MUSSOKOPF, 2012), ocasionou um longo processo de construção de conceitos para a homossexualidade para além da punição ou do pecado, sendo regulador de valores morais distintos a partir de determinado olhar cultural.

Construíram-se hierarquias entre “homens” que desempenham um papel “ativo” no ato sexual, que penetram as mulheres; e os outros homens designados como “bichas” ou “veados”. Tais noções foram parte tanto do imaginário dos homens quanto das mulheres que se relacionam com alguém do mesmo sexo (FRY, 1982).

Seria possível conceber também uma versão desse modelo hierárquico com respeito às relações homossexuais femininas, com a figura de uma mulher que desempenha aspectos do papel masculino, designada como “sapatão”, “Paraíba” ou “mulher-macho” que se relaciona com as mulheres. Assim, na lógica desse modelo, sexual versus feminilidade/passividade sexual, englobaria de forma sistemática todas as categorias e identidades sexuais. Homens sexualmente “passivos” e mulheres sexualmente ativas, “bichas” e “sapatões” seriam percebidos como uma espécie de híbridos.” (SIMÕES & FACCHINI, 2009, p. 54).

São observáveis as diferentes visões da homossexualidade no Brasil, estas especificidades que consideram a divisão hierárquica imaginária entre homens e mulheres, também garante uma divisão hierárquica entre “ativo” e “passivo”.

Ao assimilar uma nova identidade, os movimentos sociais adotam o termo “bicha” procurando esvaziar a conotação pejorativa que se encontrava nesta hierarquia. O antropólogo Fry (1982, p. 90) destaca que “a ‘nova bicha’ pouco tem em comum com o seu precursor, pois a posição geral de um grande número de membros dos movimentos é francamente a favor de uma identidade homossexual parecida com a dos entendidos”.

Os “entendidos” aqui apresentados se referem aos “homens” que são másculos e assumem o papel “ativo”, diferentemente das “bichas”, de papel “passivo” e reprodutor de papéis de gênero, geralmente associados ao papel de gênero feminino.

A respeito dessa hierarquia o Fry (1982, p.90) revela ainda:

Podemos perceber que as representações das relações sexuais-afetivas entre “homens” e “bichas” e entre “homens” e “mulheres” falam fundamentalmente sobre dominação e submissão e não sobre “homossexualidade” em si. Isso fica claro quando lembramos que o “homem” nesse sistema cultural pode manter relações sexuais com pessoas do mesmo sexo (isto é, relações homossexuais) sem com isso perder seu status de “homem” na medida em que assume o papel “ativo” na relação.

De modo que as relações são consideradas desviantes na medida em que quebram os papéis de gêneros construídos hierarquicamente. Falar de “entendidos” e de “bichas”, é perceber a complexa relação cultural que se insere no próprio conceito de homossexualidade que se constrói no Brasil.

O movimento homossexual brasileiro possui outro aspecto relevante de ser citado, o seu surgimento ocorreu junto à um momento da história em que o Brasil estava sofrendo a epidemia da AIDS, logo foi necessário ao mesmo tempo enfrentar esta epidemia, como também a associação que estava sendo criada desta com o movimento homossexual. O impacto da epidemia afetou bastante as questões relacionadas com a sexualidade e a homossexualidade no Brasil (MUSSKOPF, 2012; SIMÕES & FACCHINI, 2009).

Assim o desenvolvimento da militância homossexual no Brasil traz em seu surgimento abordagens teóricas e metodológicas sobre gênero e sexualidade, impactados pelos avanços constantes de casos de AIDS no país, de modo que muito era utilizado o termo “peste gay” ao se falar dela (MUSSKOPF, 2012; SIMÕES & FACCHINI, 2009).

A “peste gay” trazia um discurso legitimador de pecadores e abominação para os homossexuais, ao mesmo tempo em que conferiam um espaço privilegiado para as instituições cristãs mais conservadoras, na justificativa da ameaça da homossexualidade, uma maneira de frear o movimento que lançava os primeiros passos na conquista de inclusão social (MUSSKOPF, 2012).

Nesse mesmo sentido, embora as instituições religiosas tenham perdido força no âmbito das discussões públicas sobre a sexualidade, ao longo do século XX e início do século XXI, se comparado com os séculos anteriores, não é possível afirmar que essa ideia tenha desaparecido.

Um exemplo desse fenômeno é a utilização do termo “ideologia de gênero”, cunhado pelos religiosos cristãos conservadores para se referir de maneira pejorativa aos estudos de gênero e progresso científico, cunhado mais especificamente pelo Cardeal Joseph Aloisius Ratzinger em 1997 (MISKOLCI & CAMPANA, 2017).

A partir de então, a contraofensiva católica (e posteriormente de todo o conservadorismo religioso) seria o combate a essa “perspectiva de gênero”. Para isso, começou a atacar, afirmando que na verdade não era mais do que uma ferramenta ideológica de dominação e, assim, a desarticular, desconfigurar e reprovar as ideias e mensagens feministas. Esses setores começaram a definir a “ideologia de gênero” como “um sistema de pensamento fechado [...] E como ideologia, as equipara aos diversos totalitarismos, incluindo o nazismo e o comunismo (MISKOLCI & CAMPANA, 2017, p. 727).

A construção de uma categoria chamada “ideologia de gênero” por parte dos conservadores, é uma forma reacionária contra os avanços conquistados pelos movimentos sociais que tem como pauta questões ligadas a igualdade de gênero, direitos sexuais e direitos reprodutivos.

Não por acaso que movimentos ultraconservadores, como a escola sem partido, passa a somar forças com a agenda conservadora cristã por uma cruzada moral, sacralizando um modelo único de família, uma posição ultraconservadora que simula neutralidade com finalidade de criminalizar, dentre outras atividades, a própria docência (MIGUEL, 2016, p. 610).

Uma expressão disso é a capacidade mobilizadora de um discurso religioso conservador em debates recentes sobre sexualidade e saúde reprodutiva nas esferas governamentais e em âmbito público. Este tipo de discurso tem sido capaz de frear a implementação de mecanismos legais de garantia de direitos civis em questões como a criminalização da homofobia, a legalização das uniões homoafetivas e a discriminação do aborto (MUSSKOPF, 2012, p. 154).

A religiosidade cristã, de uma maneira em geral, manteve-se interessada na sexualidade conforme apresentado até agora, porém outros discursos ganham espaço no cenário religioso brasileiro, como as igrejas inclusivas, que buscam um discurso diferenciado das religiões cristãs tradicionais (JESUS, 2008). Além disso, os esforços das religiões de matriz africana e outras minorias religiosas trazem contribuições significativas para pensar a sexualidade sobre diferentes óticas não repressoras.

Para Berger (1985), a sociedade é um fenômeno considerado dialético, pois ao mesmo tempo em que o sujeito se desenvolve em uma dimensão da realidade produzida, ele também reage continuamente ao seu produtor. O processo dialético então ocorreria em três momentos:

O primeiro deles através da externalização, na qual há uma ruptura do homem com o seu isolamento, há uma contínua fusão sobre o mundo, desenvolvendo sua personalidade e assimilando cultura.

No segundo momento, a objetivação do mundo humano, em que os produtos humanos exteriorizados ganham autonomia com respeito ao seu criador, passando a ser confrontando como algo “lá fora” do sujeito.

E no terceiro momento, trata-se da internalização, na qual o mundo social é reintroduzido na consciência frente a socialização. O mundo objetivado pelo sujeito passa a estabelecer contato direto com o mundo subjetivo.

Nesse sentido a permanência em uma instituição religiosa e seus dogmas requer no campo subjetivo certa objetividade, uma “plausibilidade”, o ser humano enfrenta uma tensão entre o imperativo da estabilidade e o caráter de instabilidade, e para tanto, a instituição religiosa requer certo ordenamento e significado.

O indivíduo moderno existe numa pluralidade de mundos migrando de um lado a outro entre estruturas de plausibilidade rivais e muitas vezes contraditórias, cada uma sendo enfraquecida pelo simples fato de sua coexistência involuntária com outras estruturas de plausibilidade. Além dos “outros significantes” que confirmam a realidade, há sempre e em toda parte “aqueles outros”, incômodos refutadores, descrentes – talvez o incômodo moderno por excelência (BERGER, 1997, p.78).

Essa perda de “plausibilidade” religiosa é um fenômeno que acompanha o desenvolvimento das religiões na modernidade. O desenvolvimento da secularização contribui para uma crise de credibilidade religiosa, ao mesmo tempo permitindo que novas manifestações religiosas e espirituais apareçam com novos conceitos, inclusive frente à sexualidade e outros temas abordados pelas religiosidades tradicionais.

O sujeito, portanto, é um ser singular, que tem a sua história, que interpreta o mundo e dá-lhe um sentido. Esse mesmo sujeito dá ainda sentido às suas relações com os outros, à sua própria história e à sua singularidade. Assim o ser humano é movido constantemente pelos sentidos (DAYRELL, 2003); sendo capaz de criar a sua historicidade enquanto sujeito de sentidos (REY, 2003).

Estas novas maneiras de viver enquanto sujeitos sociais passam a impactar nos modos de vida de outras pessoas pertencentes à mesma sociedade, muitas vezes de modo conflituoso, sendo necessário garantir uma ordem social que imprima o respeito à liberdade de crença e de culto, assim como também o de não pertencimento religioso.

A garantia de tais termos é prevista em nossa constituição, datada de 1988, no inciso VI, do artigo V, como a inviolabilidade da liberdade de expressão de consciência e de crença (BRASIL, 1988). Neste sentido, o Estado deve garantir um clima harmonioso entre as diferentes identidades religiosas (ou não religiosas),

inclusive interferindo na presença do fanatismo e da intolerância religiosa. A respeito disto, Scherkerkewitz (1996, p.1) destaca:

Deve existir uma divisão muito acentuada entre o Estado e a Igreja (religiões em geral), não podendo existir nenhuma religião oficial, devendo, porém, o Estado prestar proteção e garantia ao livre exercício de todas as religiões.

Assim, a laicidade que se tenta construir no Brasil parte de princípios que asseguram a liberdade religiosa como algo que pertence aos direitos humanos, e que em certo sentido é considerado benéfico à população de modo geral. Nas palavras de Mariano (2011, p. 244):

A noção de laicidade, de modo sucinto, recobre especificamente à regulação política, jurídica e institucional das relações entre religião e política, igreja e Estado em contextos pluralistas. Refere-se, histórica e normativamente, à emancipação do Estado e do ensino público dos poderes eclesiásticos e de toda referência e legitimação religiosa, à neutralidade confessional das instituições políticas e estatais, à autonomia dos poderes político e religioso, à neutralidade do Estado em matéria religiosa (ou a concessão de tratamento estatal isonômico às diferentes agremiações religiosas), à tolerância religiosa e às liberdades de consciência, de religião (incluindo a de escolher não ter religião) e de culto.

O estado laico passaria a ter como obrigação tentar assegurar o pluralismo religioso. Diversos conflitos sobre os limites dos poderes religiosos na sociedade laica surgem no atrito entre uma específica ideologia religiosa e o papel do estado, que é de tentar garantir o direito à liberdade de crença de todos (SCHERKERKEWITZ, 1996; JESUS, 2008; NATIVIDADE, 2006), de modo que as lutas pelas conquistas de algumas minorias sociais se veem suplantadas pela formação de ideologias religiosas conservadoras que conseguem burlar as brechas da laicidade.

Dentre estas tentativas, temos como exemplo Jesus (2008), que cita o caso do Projeto de Lei Complementar (PLC 122/06) o qual apresentava como objetivo a proposta da criminalização da homofobia. Tal caso, porém, confrontava a ideia cristã tradicional, e ainda fortemente presente no imaginário religioso brasileiro, da figura homossexual enquanto aberração, antinatural, e no melhor dos casos, como alguém reconhecido como pecador.

Movimentos cristãos tradicionais têm se referido a PLC 122/06 que está para ser votada no senado, como Lei da Mordaça. Entre senadores da chamada bancada Evangélica tem surgido uma frente parlamentar contra a votação da PLC 122/06, o que vem adiando a votação desde 2007. Essas manifestações tornaram-se bastante evidentes no segundo semestre de 2007 e tem tornado visíveis as relações entre morais religiosas e culturas sexuais (JESUS, 2008, p. 4).

Com a finalidade de manter imperando o discurso da homofobia religiosa, a bancada evangélica manteve-se firme na decisão contra a criminalização da homofobia, garantindo que o pensamento religioso cristão tradicional prevalecesse.

Embora haja de se considerar a presença emergente de movimentos gays cristãos no Brasil, suas ações tem significado verdadeiros impactos entre as tradições religiosas cristãs e na luta do movimento LGBTI no processo de garantia de direitos igualitários. São movimentos que tendem a crescer, e junto ao processo da modernidade religiosa, parecem esbarrar-se no tradicional fazendo com que o movimento de transformação de ambos ocorra (NATIVIDADE, 2006)

Outros eventos envolvendo a atividade religiosa cristã tradicional, sua representação ideológica sobre a figura do homossexual e a frágil laicidade de nosso país, são recorrentes na literatura científica.

Dentre estes, Natividade (2006) cita o caso do “corpo de psicólogos e psiquiatras cristãos (CPPC)” que advogam o direito de tratar de homossexuais em terapias de cunho religioso, numa tentativa de garantir a figura destes enquanto passível de cura e objeto de intervenção divina.

Ainda neste estudo, Natividade (2006) explora diversos discursos que são produzidos sobre a homossexualidade e gênero, em uma perspectiva pastoral, em que questões como aborto e sexualidade estão firmemente ligadas a uma visão de controle sobre o corpo do outro, estando identificado como seguidor ou não de sua ideologia religiosa.

Machado (2006), em seu artigo “Discursos pentecostais em torno do aborto e da homossexualidade na sociedade brasileira”, analisa as percepções das lideranças pentecostais sobre as demandas sociais de gênero e as ampliações dos direitos humanos das mulheres e das minorias sexuais no Brasil, sendo possível identificar que a:

liberdade religiosa, a família e a defesa da vida humana encontram-se entre as principais temáticas da agenda política dos pentecostais, mas existe uma série de temas correlatos como: o combate ao aborto, à eutanásia, ao infanticídio, à união civil entre pessoas do mesmo sexo, a criminalização da homofobia, etc (MACHADO, 2006, p. 55).

A visão destes, segundo a pesquisa do autor, demonstra-se de maneira ainda bastante tradicionalista frente a estes temas. O fato importante da pesquisa é a inserção política e social dos atores religiosos nos temas da modernidade, seja no sentido de parcial acolhimento ou de uma atitude de negação. A defesa de um modelo de família exclusivamente heterossexual e os discursos contra o aborto foram temas recorrentes.

Dessa forma, a simples existência da garantia de direitos de uma população minoritária, como os homossexuais, fere o discurso tradicional da maioria religiosa do país, preocupada apenas com a sua própria preservação ideológica (SILVA & BARBOSA, 2015).

Assim a homossexualidade, mesmo no contexto laico, passa a ser um tema que produz sentidos para o próprio movimento da religião na modernidade. A força do movimento social LGBTI organizado favorece o abalo das estruturas da religiosidade cristã tradicional dominante, empurrando o seu confronto com a modernidade (MUSSOKOPF, 2012). A subjetividade cristã torna-se, então, cada vez mais fluida.

Falar na figura daquele que se filia a uma religião específica, aquele que se “converte”, é lembrar que ele habita também em um mundo moderno de constantes possibilidades de “peregrinação” no contexto religioso e espiritual, onde a busca por novas formas de exercê-las é fato cada vez mais comum em nosso contexto social atual (HERVIEU-LÉGER, 2004).

A possibilidade de escolhas religiosas e/ou espirituais para a modernidade e seus impactos na subjetividade é um tema que abarca distintas concepções do sujeito enquanto ser social, político e existencial.

1.4 Da religiosidade coletiva à uma espiritualidade singular

Para Rörh (2011) o ser humano possui cinco dimensões básicas: a dimensão física, que inclui a corporalidade físico-biológica; a dimensão sensorial, que

representa as nossas sensações físicas, como o calor e o frio, o doce e o amargo; a dimensão emocional, abrangendo as noções emoções, seja tristeza, alegria, medo, saudade, etc.

Como quarta dimensão Röhr (2011) aponta a mental, o raciocínio lógico e a lógica, a própria capacidade de reflexão; e por último a dimensão espiritual, a qual:

Não se confunde essa dimensão com a religiosa, que em parte pode incluir a espiritual, mas que contém algumas características como as da revelação, enquanto intervenção direta de Deus, e de um tipo de organização social que, dessa forma, resultam estranhas ou desnecessárias à dimensão espiritual. Podemos nos aproximar da dimensão espiritual identificando uma insuficiência das outras dimensões em relação ao homem nas suas possibilidades humanas. Posso viver nas demais dimensões sem ser comprometido com nenhum aspecto delas (RÖHR, 2011, p. 55).

São dimensões que se desenvolvem juntas a uma formação humana integral, mantendo certo distanciamento, enquanto conceito, de religiosidade institucional, que exige um pertencimento da mesma a partir de alguns valores compartilhados pelos membros de tal instituição, ainda que diante da fluidez de pertencimentos oriundas da modernidade.

Uma vasta quantidade de trocas de saberes entre os novos movimentos religiosos, novas configurações religiosas, seitas, movimentos de separação entre as religiões, o aumento do trânsito religioso, e dos “sem religiões”, tudo isso diz respeito ao complexo campo de estudo das Ciências das Religiões, fenômenos estes bastantes presentes na nossa modernidade (FILORAMO, 2005; HERVIEU-LÉGER, 2004).

De maneira um pouco semelhante, para Luz (2007) a religiosidade pressupõe tradição, autoridade, instituição, dogmas, celebrações e rituais, já para Texeira *et al.* (2004), a espiritualidade é um componente essencial para a personalidade e para a saúde, por meio de um modelo bio-psico-sócio-espiritual, objetivando uma visão integral do ser humano, como meio de fortalecimento pessoal e comunitário, de natureza propriamente humana.

Embora a divisão conceitual apontada pelos últimos dois autores ajude a iniciar uma diferenciação sobre os temas, é importante notar que existe uma complexidade maior nisso. A espiritualidade pode ter um caráter religioso ou não,

assim como a religiosidade pode ter uma noção espiritual ou não, e mesmo assim ambas possuem níveis diferentes de contato uma com a outra.

Portanto, conceitos distintos, porém de desenvolvimentos históricos e culturais não tão distantes, pois ao se analisar a lógica da modernidade, é possível identificar uma relação do surgimento e desenvolvimento de várias espiritualidades a partir dos novos arranjos religiosos oferecidos por estas modernidades (HERVIEU-LÉGER, 2004).

Estas novas espiritualidades, que são produzidas dentro deste contexto cultural religioso complexo e em pleno movimento, produzem na subjetividade individual a experiência de viver um conceito de espiritualidade particular, sem que para isso seja excluída a sua constituição histórica e social religiosa.

A psique como produção cultural conforme afirma Rey (2003), aponta a importância de considerar os sentidos pessoais como expressões de diferentes formas de realidades, em unidades simbólicas complexas, tendo a história individual e os contextos sociais profunda importância no seu desenvolvimento.

A subjetividade, bem como a espiritualidade, revela a possibilidade de uma dimensão humana que não se reduz a visão mecanicista ou instintiva do homem, pelo contrário, ele é capaz de se autodeterminar, se autorrealizar e de alcançar sentidos que o constroem enquanto sujeito. Segundo Rey (2003, p. 59), o ser humano possui “a capacidade para atuar seguindo convicções e princípios pessoais, que, em si mesmos, são geradores de subjetivação, e não simplesmente a expressão de forças ocultas”.

A respeito dessa intenção para compreensão, o pensamento de Paulo freire nos ajuda a melhor compreender tal processo na consciência, através de um salto qualitativo na leitura de mundo.

Em um primeiro momento temos o movimento da consciência iniciado em sua intencionalidade (direcionado ao mundo), em seguida há uma objetividade compreensível de senso comum, após isso há uma criticidade, onde a consciência já não está mais na objetividade, não sendo um simples reflexo dos fatos externos, há depois ainda a transcendência (não em seu sentido abstrato) onde o ser humano é capaz de superar a mera objetividade, a consciência torna-se capaz de atuar sobre o fenômeno, podendo transforma-lo, conseguindo superar inclusive a própria noção da finitude humana (FREIRE, 2001).

Há uma necessidade de compreender o próprio mundo de maneira questionadora, percebendo as realidades coletivas que nos cercam para que possamos romper a ideia de seres isolados no mundo.

De fato, toda a experiência ocorre sempre no interior de um horizonte histórico-cultural de pré-compreensão (pessoal ou coletivo), que a identifica e a altera, em sentido positivo ou negativo. Não ocorre jamais uma experiência puramente objetiva. Por vezes, os elementos interpretativos mais importantes são dados com e na própria experiência, como no caso de experiências profundas de amor, de temor, de culpa, de alegria, etc (GRECO, 2009, p. 49).

Falar em espiritualidade a partir dos referenciais da modernidade torna-se uma questão complexa, pois as suas diferenças frente ao exercício de uma religiosidade institucionalizada devem levar em consideração as suas relações históricas e sociais. Afinal, “toda a biografia individual é um episódio dentro da história da sociedade, que a precede e lhe sobrevive” (BERGER, 1985, p. 15).

Ao lançar um olhar anterior à modernidade, o pertencimento religioso revelava-se como possibilidade de exercício duplo, ao mesmo tempo espiritual e religioso enquanto sinônimos, sendo as revoluções da ciência moderna e iluministas que garantiram o exercício de novas formas de compreender a espiritualidade como algo separado da religião. Assim foi dada ao sujeito a extensão do seu individualismo ao contexto religioso. Na fala de Hervieu-Léger (2004, p. 152):

A espiritualidade das luzes estabeleceu-se entre dois polos que se podem definir, idealmente, uma pela descoberta da proximidade íntima e amical do ser humano com um Deus conhecível através do coração, e o outro, pelo estabelecimento de uma coexistência que garante ao ser humano a possibilidade de afirmar a sua autonomia. Do primeiro dependem as correntes espirituais cristãs do século XVII, mas também o hassidismo judaico que prospera no século XVIII na Polônia, opondo à frieza intelectualista no judaísmo rabínico uma piedade emocional, alegre e entusiasta, fortemente marcada por influências cabalistas. O deísmo, nessas diferentes variantes, tem grande afinidade com o segundo polo. Deus próximo, de um lado; Deus distante, do outro. A proximidade de um Deus com quem a comunicação é possível, fácil e afetivamente gratificante o torna mais e mais operador da satisfação pessoal do indivíduo. O distanciamento de um Deus que se pode adorar à distância e do qual não se espera que possa interferir na vida dos seres humanos assegura a plena autonomia mundana às atividades humanas. Essas duas configurações espirituais se estabelecem

na junção do mundo religioso tradicional governado pela autoridade heterônima da Revelação como mundo moderno, onde se impõe a autonomia do indivíduo.

O sujeito moderno tem a possibilidade de exercer a espiritualidade pessoal, na qual ele é capaz de “escolher” ao seu próprio modo as particularidades religiosas (ou não) de elementos que vão preencher a sua existência, de maneira independente de uma instituição específica, porém sem fugir completamente de sua pedagogia.

A relativa autonomia do sujeito dá-se através das tensões produzidas pelo antigo e o novo, em um ciclo de transformações interdependentes. O que já está instituído e aquilo que se desenvolve fora do institucional mantém uma dialética constante.

A subjetividade individual expõe os processos de subjetivação associados à experiência do sujeito no social, além das formas de organização da experiência por meio da história desse sujeito. O que caracteriza o desenvolvimento da subjetividade é a processualidade e a organização em constante relação dialética (FORMOSINHO, 2006, p. 21).

O individualismo moderno passa então a abrir espaços para expressões espirituais distintas, mas sem esquecer as heranças profundas das religiosidades tradicionais, que inclusive ainda encontram profundas relações com o movimento religioso moderno, não se tratando de um fenômeno do passado, mas igualmente presente com a modernidade (HERVIEU-LÉGER, 2004). Assim ora a tradição, ora a modernidade se encontram na subjetividade do sujeito e produzem novas expressões subjetivas sociais (REY, 2012).

Fato é que as expressões religiosas sempre estiveram presentes em sua complexidade nos diferentes espaços sociais, inclusive político, favorecendo ou não o avanço social de determinados grupos. A religião nunca abandonou o domínio público, sempre se mostrando como um tema recorrente na história, ou como causadora de opressões, ou lutando contra opressões de diferentes grupos sociais (SANTOS, 2014).

Desse modo, Santos (2014, p. 38) define as chamadas “teologias políticas”, designadas por ele como: “os diferentes modos de conceber a intervenção da religião, como mensagem divina, na organização social e política da sociedade.”

Longe de configurar-se como dois espaços separados entre religião e Estado, a participação da religiosidade na esfera pública está cada vez mais presente na

sociedade, sendo reivindicada por diferentes grupos sociais, ora legitimando específicas violências sociais, ora combatendo estas mesmas violências, ratificada pelo mesmo discurso teológico (SANTOS, 2014).

Como participante ativo do Fórum Social Mundial desde 2001 fui observando o modo como os ativistas da luta por justiça socioeconômica, histórica, sexual, racial cultural e pós-colonial baseiam frequentemente o seu ativismo e as suas reivindicações em crenças religiosas ou espiritualidades cristãs, islâmicas, judaicas, hindus, budistas e indígenas. De certo modo, estas posições dão testemunho de subjetividades políticas que parecem ter abandonado o pensamento crítico ocidental e a ação política secular que dele decorre. Tais subjetividades combinam efervescência criativa e energia apaixonada e intensa com referências transcendentais ou espirituais que, longe de as afastarem das lutas materiais e bem terrenas por um outro mundo possível, mais profundamente as comprometem com estas (p. 12-13).

O pensamento da espiritualidade tem-se desenvolvido dentro e fora de um contexto meramente privado ou individual. A transcendência dos próprios valores que conferem ao sujeito a opção de escolha com a espiritualidade designa também a opção de retorno desses sujeitos espiritualizados às religiões, devolvendo os novos saberes e efetuando a complexa transformação do campo religioso (HERVIEU-LÉGER, 2004).

A figura do peregrino como aquele que busca por uma prática religiosa e espiritual autônoma se encontra com a figura do convertido, aquele obediente a determinados dogmas religiosos, de modo a existir uma intensa troca de experiências entre ambos (HERVIEU-LÉGER, 2004).

A espiritualidade conforme pensada neste contexto, não está necessariamente relacionada à adesão religiosa, porém ela está profundamente marcada com a história desta enquanto movimento da subjetividade social.

Pela experiência, o sujeito se põe ou é posto na realidade social e percebe como subjetivas (que têm origem no indivíduo e se referem a ele próprio) aquelas relações – materiais, econômicas e interpessoais – que são, de fato, sociais e históricas (BENTO, 2006, p. 99).

De modo que as leituras de espiritualidade não são possíveis fora das influências herdadas (positiva ou negativamente) das religiões, mostrando-se como

um fenômeno de interação constante entre a sociedade ocidental fortemente influenciada pelas culturas judaicas e cristãs, e o pelo sujeito “livre” que dela faz parte.

As duas asserções, a de que a sociedade é produto do homem e a de que o homem é produto da sociedade, não se contradizem. Refletem, pelo contrário, o caráter inerentemente dialético do fenômeno social. Só se compreenderá a sociedade em termos adequados à sua realidade empírica se este seu caráter for devidamente reconhecido (BERGER, 1985, p. 15-16).

Rey (2003, p. 75) destaca a subjetividade como uma “[...] dimensão complexa, sistêmica, dialógica e dialética, definida como espaço ontológico”, afirmando ao mesmo tempo a capacidade criadora do homem que produz sentidos subjetivos, como do homem que nele é construído. Sendo assim a espiritualidade em seu componente subjetivo deve ser refletida pelos seus processos históricos, de maneira a compreender o sujeito de sentido, dentro de uma herança de sentidos.

Segundo Frankl (1992), todos os seres humanos possuem uma dimensão subjetiva que ele chama de “inconsciente espiritual”, que possui papel importante na composição psíquica humana. Seria a dimensão que confere ao sujeito a possibilidade de se reinventar. Não se revela como algo apenas instintivo, mas capaz de atribuir sentidos, sendo ligada a própria experiência de se perceber humano.

Há três concepções básicas que devem ser pensadas para compreender o ser humano nessa perspectiva: a liberdade de vontade, a vontade de sentido e o sentido de vida.

Na liberdade de vontade o ser humano é responsável e consciente pela sua própria existência. Ele é responsável por algo e perante alguém (seja a sociedade ou a sua própria consciência), de modo a considerar o ambiente como sendo incapaz de sentenciar totalmente o destino de um sujeito, há resquícios de liberdade. Há durante a vida possibilidades de escolhas que se apresentam ao sujeito de maneira limitada, na qual será possível escolher alguma delas (FRANKL, 1989).

A vontade de sentido indica a busca do ser humano pelo significado da vida, pois existe a consciência de sua finitude, interpretando o mundo e a si mesmo o tempo inteiro. A pessoa humana é sempre dirigida à busca de realizações de sentidos (FRANKL, 1989).

O sentido de vida, que é algo encontrado na singularidade dos sujeitos pode ser encontrado através dos valores existenciais, como a capacidade de amar, suportar o sofrimento ou do trabalho. O sentido da vida humana nos impulsiona a agir e transformar o mundo. (FRANKL, 1989).

Para Frankl (1992) tal dimensão inconsciente, que ele também chama de dimensão noética (palavra do grego *nous*, significando espírito), revela o ser humano em suas qualidades distintas dos outros animais; aqui estão os valores éticos, a criatividade, a liberdade, etc. É, portanto, a espécie humana que é dotada de liberdade, que decide, não se tratando de uma concepção do sujeito puramente impulsiva, mas responsável por si.

Tais sentidos passariam pela dialética subjetiva descrita por Rey (2003), de modo que a noética de Frankl (1992) traz uma semelhança com o conceito já apresentado de Röhr (2011), ao considerar a espiritualidade uma dimensão humana, de sentidos e valores éticos que superam o conhecimento meramente determinista biológico, psíquico ou social, sendo assim, a espiritualidade parece ter como forte fundamento a própria dimensão da liberdade humana.

Röhr (2003, p. 13) nos lembra da liberdade presente na constituição espiritual, afirmando que “o caminho do homem não é o mesmo nem para todos, nem para alguns. O caminho é absolutamente individual”. É na dimensão espiritual que nos encontramos com a responsabilidade de sermos nós mesmos, através da aproximação daquilo que nos faz ser genuinamente humanos.

A liberdade talvez seja o princípio mais importante de espiritualidade neste trabalho. Não se trata de uma liberdade romântica, que permita ao homem fazer tudo, ou mesmo que coloque o sujeito social separado de seu contexto, mas muito pelo contrário. É uma liberdade em que o ser humano está completamente imerso no contexto, e consciente disso. Na fala de Freire (1987, p. 18):

A liberdade, que é uma conquista, e não uma doação, exige uma permanente busca. Busca permanente que só existe no ato responsável de quem a faz. Ninguém tem liberdade para ser livre: pelo contrário, luta por ela precisamente porque não a tem. Não é também a liberdade um ponto ideal, fora dos homens, ao qual inclusive eles se alienam. Não é ideia a que se faça mito. É condição indispensável ao movimento de busca em que estão inscritos os homens como seres inconclusos.

Para Freire (1987) a liberdade é a transformação do sujeito e sua superação das opressões vividas. Ao adotar o mesmo conceito aplicado mais especificamente a superação das opressões vividas por homossexuais, há a necessidade de estes compreenderem-se enquanto sujeito, e o seu contínuo processo de desenvolvimento inacabado, dentro de uma história igualmente inacabada.

Considerando este aspecto, Röhr (2010, p. 14) observa que a espiritualidade é “parte fundamental e perene da humanização do ser humano”. É parte integrante deste processo transformador do sujeito e de sua liberdade humana.

Neste processo de formação complexo, Röhr (2010) destaca dois importantes aspectos a serem considerados: o primeiro deles trata-se da “hominização”: “processo que se impõe naturalmente das dimensões mais densas sobre as mais sutis” (p.17), envolve o desenvolvimento maturacional das esferas psíquicas, cognitivas e biológicas do ser humano; o segundo processo é a “humanização”: “seria o trabalho árduo de fazer valer a voz do lado mais sutil do ser humano, o espiritual” (Röhr 2010, p.17).

Para Frankl (1992), a liberdade tem início na consciência, sendo uma essência da dimensão espiritual humana, que ele também chama de noética, funcionando como um “órgão de sentido” pré-lógico, essencialmente “intuitivo”. Essa liberdade quando incorporada ao sujeito existencial, trata-se de algo que transforma o sujeito, afeta a subjetividade deste de maneira integral, constrói novos sentidos e significados. Röhr (2010, p. 26) descreve as modificações existenciais na vida do sujeito da seguinte forma:

Essa aquisição existencial de sentido não é meramente um ato mental. Envolve a pessoa por inteiro. Exige dela um comprometimento com ela, uma identificação que gera uma sincronia desse sentido com a própria postura de vida que a pessoa assume, quer dizer, a apropriação existencial de um sentido faz a pessoa agir de acordo com o sentido que adquiriu. [...] O sentido não é uma mera construção mental, é algo com que eu me encontro. É decisão e ao mesmo tempo acontecimento.

Uma vez esclarecido o conceito de liberdade e sua possibilidade de escolha no fazer-se humano, que é ao mesmo tempo sujeito produtor de sentidos e acolhedor destes na sua constituição subjetiva, torna-se necessário compreender, as relações estabelecidas pela religiosidade tradicional com a espiritualidade.

Esses possuem como ponto de ligação a fluidez da religiosidade moderna, que possibilita leituras diferentes (ou não) da religião institucional tradicional (HERVIEU-LÉGER, 2004).

Para Santos (2014), é possível encontrar a forte presença pública destas religiosidades modernas de duas formas distintas, através de teologias pluralistas e das teologias fundamentalistas, a primeira considerada dentro de seu caráter histórico e social, abrindo espaço para as interpretações humanas, inclusive espirituais. Já as teologias fundamentalistas, assumem uma postura não histórica, elegendo a tradição como forma de continuação da religião. Santos (2014, p. 43) revela:

Segundo as teologias pluralistas, a revelação ocorre num dado contexto social e político, e o seu valor humano depende da sua abertura a novos contextos, tornando-se relevante pela forma como responde às necessidades sociais e existenciais de um determinado tempo. Em suma, uma religião na história. Segundo as teologias fundamentalistas, pelo contrário, a revelação, sendo eterna, é acontextual e, portanto, contém em si mesma todas as possíveis necessidades históricas, assim como todos os acidentes que conduziram à sua emergência. Em suma, uma história dentro da religião.

Assim, as espiritualidades dos sujeitos estão associadas explicitamente ou implicitamente a alguns valores religiosos fundantes da sociedade ocidental, o qual os arranjos do individualismo moderno irão ser considerados nos fatores de escolha, de expressão e de conceito da espiritualidade de cada um, ocorrendo bricolagens de crenças e mesmo de pertencimentos (HERVIEU-LÉGER, 2004).

A espiritualidade enquanto conceito continua sendo algo impossível de uma definição concreta, porém é necessário compreender que as suas tentativas de definição no contexto ocidentalizado está em grande parte ligada às heranças das tradições religiosas, sobretudo do cristianismo.

O conceito de espiritualidade que resolvemos adotar para a construção deste trabalho, leva em consideração a percepção do sujeito “livre”, porém imerso em uma rede de leituras teológicas cristãs ao mesmo tempo pré-definidas e em constante transformação.

A espiritualidade é um conceito cristão cuja definição quase sempre é formulada em termos teológicos, incluindo exatamente as pressuposições avaliadoras sobre verdades e objetivos que as Ciências da religião querem evitar nas suas descrições. Quando

se fala em espiritualidade isso se faz muitas vezes em termos de um ideal, um objetivo a alcançar, indicando como a vida do crente deveria ser. As Ciências da religião, porém, querem estudar o que existe, o que é observável, sem se perguntar necessariamente se esta prática se aproxima do ideal ou não (DROOGERS, 1983, p. 113).

Neste sentido, a espiritualidade pode ser vivenciada pelo sujeito a partir de diferentes leituras construídas por ele, ou mesmo indicar um forte interesse deste por tudo o que for institucional, caso a individualidade do determinado sujeito moderno assim a considere.

Mariano (2014) cita algumas classificações das espiritualidades sem religião (institucional), dentre elas os sincréticos, que circulam livremente em diferentes espaços religiosos, mas sem vínculo efetivo com algum destes; os céticos, que diz respeito a um desencanto com instituições religiosas; os agnósticos, que, segundo autor, são: “constituídos pela recusa de uma forma nominal inteligível de Deus, ou ainda como crente apenas em Deus, dispensando demais símbolos ou doutrinas religiosas” (p. 780); e por fim ateus, sem religião e sem crença em Deus.

Pelo homo religious a relação com a transcendência é um diálogo no qual o transcendente é um “Tu”, entretanto, para o “irreligioso” sua consciência é uma facticidade psicológica, uma realidade imanente, que não se pergunta se há algo ulterior a ela. Para este, a consciência é a última instância perante a qual precisa ser responsável, já para aquele é a penúltima, pois, há algo/Alguém além da facticidade (p. 780).

A liberdade que surge com a espiritualidade garante o processo de identificação do sujeito com maior ou menor grau a certos elementos religiosos. Neste caso, as espiritualidades podem ser vividas sem quaisquer elementos religiosos tradicionais, mas ainda assim, com certa ética, filosofia ou valores presentes nesta escolha que sofreram uma influência do contexto social e cultural judaico-cristão ocidental em que está inserido este sujeito.

O sujeito como protagonista de sua espiritualidade é reflexo da crise das instituições religiosas de nossa época. Os dogmas e exigências do estado, família, escolas, e das próprias instituições religiosas faz surgir no ser humano certa desconfiança quanto ao caráter humano com tais instâncias muitas vezes apenas de ordem funcional (CALVANI, 2014).

Assim, a religiosidade seria uma extensão de práticas ou crenças religiosas institucionalizadas ligadas ao cotidiano do sujeito, com certa dependência moral, já a espiritualidade, seria um conjunto de práticas derivadas de um “sistema de crenças vago, difuso, fluído, não atrelado a conteúdos teológicos formais, porém real para a pessoa que as vivencia” (CALVANI, 2014, p. 671).

Isto permite ao sujeito infinitos rearranjos de sentido para a construção de uma verdadeira experiência humana, desenvolvida a partir de seus sistemas de crenças e subjetividade. É algo humano que ocorre às margens do institucional, mas que pode selecionar algum elemento da instituição na sua prática subjetiva humana, sendo assim não é diretamente dependente desta.

O sujeito, para Rey (2003), é “sujeito do pensamento”, isso quer dizer que ele não está reduzido às suas funções cognitivas de maneira simplista, e sim em um pensamento entendido como “processo de sentido”, ou seja, ele atua somente por meio de situações onde estará implicada a emoção do sujeito.

Dito isto é importante destacar que a espiritualidade serve como alimento para o institucional, garantindo a legitimidade desta. É algo que ocorre de maneira mútua, onde a emoção humana da espiritualidade será fator de manutenção destas instituições.

A “espiritualidade” é um atributo de pessoas. Toda instituição sempre tentará controlar manifestações (textos, poesias, canções, representações figurativas, etc) que se apresentem como críticas ou discordantes daquilo que a instituição entende por tradição, pureza ou fundamentos religiosos. Em suma, as instituições tendem a controlar a experiência do Sagrado. A experiência religiosa, uma vez domesticada, se expressará nos moldes e roupas fornecidos pela instituição. Até mesmo o “sagrado selvagem” (Bastide) tende a ser institucionalizado e enfrentado com mecanismos e técnicas de exorcismo, “descarrego”, purificação, etc, que, ao final, também legitimam a instituição (CALVANI, 2014, p. 672).

Para Frankl (1992), a religião só é relevante para um sujeito enquanto impulsiona uma humanização deste, capaz de conduzir a uma liberdade, onde se possam encontrar novos sentidos para a existência.

Trata-se de uma maneira de existir irreplicável e única na experiência de cada um, em que, segundo Röhr (2014, p. 65), só há uma forma de distinguir as

convicções baseadas verdadeiramente na espiritualidade das demais, uma vez que, a espiritualidade:

Ela tem verdade para mim e não permite a imposição aos outros. Sabendo do esforço, da luta e das dificuldades encontradas para chegar a uma convicção própria, não é de se esperar que ela se deixe “transportar” para outras pessoas sem sofrer a perda do sentido mais íntimo. Verdades identicamente comunicáveis não são de natureza espiritual, mas mental. A vontade de impor verdades nem tem sua origem na dimensão mental, mas na emocional: ganhar segurança e poder sobre os outros como forma equivocada de superar a própria incerteza. Ir pelo caminho da busca espiritual via certezas intuitivas, portanto, não é uma maneira de chegar seguramente a um consenso sobre as questões espirituais. Para alcançar consensos podemos nos servir das teorias filosóficas que indicam maneiras de conciliar, até certo ponto, posições e interesses diversos.

Conforme exposto, a dimensão espiritual é concebida pela liberdade, autonomia e individualidade do sujeito, ocorrendo a partir de sua subjetividade dialética social. Assim, o sujeito configura a sua maneira de existir com maior ou menor presença de certos ideais religiosos na sua espiritualidade à medida que eles passam fazer ou não sentido dentro desta dimensão espiritual, com possibilidades de escolha oferecidas pela modernidade, inclusive religiosa.

Ao se destacar tal possibilidade, é reiterada a liberdade do sujeito em tensão com um contexto sócio histórico das práticas religiosas, sobretudo cristãs, sendo, portanto, o acesso à subjetividade do sujeito um desafio à compreensão de uma experiência que se desenvolve de maneira singular e irreplicável.

A subjetividade não é acessível de forma direta ao investigador e não pode ser interpretada de forma padronizada por manifestações indiretas que sejam passíveis de generalização. Isso se explica porque as expressões de cada espaço social e de cada sujeito têm sistemas de sentido diferentes que, por sua vez, têm trajetórias próprias. Os sentidos devem ser descobertos nos contextos onde são produzidos (FORMOSINHO, 2006, p. 22).

A modernidade proporciona como um “leque” de opções espirituais e religiosas para o sujeito, a partir de um contexto de escolhas mais ou menos restrita à possibilidade de trânsitos religiosos.

Nesse sentido, tais compreensões destas relações apresentadas entre a religiosidade, a espiritualidade, bem como de suas “bricolagens” (HERVIEU-

LÉGER, 2004), são fundamentais para entender a grande expansão de sentidos de espiritualidade presentes em cada sujeito, e o desenvolvimento de uma autonomia espiritual parcialmente dependente da religiosidade.

Logo, a tradição religiosa e a opção de espiritualidade oferecida pela modernidade tornam-se complementares, formadoras de um campo de mútua relação e transformação das mais diferentes subjetividades individuais e sociais.

CAPÍTULO 2 – O APORTE FENOMENOLÓGICO PARA COMPREENSÃO DO FENÔMENO

Nesse capítulo apresentarei um pouco da abordagem fenomenológica enquanto método de pesquisa e alguns de seus conceitos principais para a sua compreensão. A pesquisa de campo baseia-se em uma postura fenomenológica desde o primeiro contato com os participantes da pesquisa até a abordagem na compreensão dos dados encontrados.

Fazer uma revisão das contribuições dessa importante área do conhecimento das ciências humanas nos auxilia a compreender a visão de ser humano que há por trás da abordagem empregada na pesquisa de campo.

A maneira de se compreender o sujeito, o mundo e as suas relações tornam-se primordiais no fazer científico, exigindo do pesquisador o esforço de transmitir suas concepções e explicitar seus conjuntos de ideias sobre esses temas.

2.1 – O método fenomenológico

A fenomenologia⁵ surgiu no campo da filosofia como uma importante referência teórico-metodológica na trajetória das Ciências Humanas. Suas contribuições extrapolam o campo da filosofia e alcança o diálogo com as demais áreas do conhecimento. Desse modo, a fenomenologia passa a ser discutida enquanto abordagem teórica e método de pesquisa.

Nesse sentido, a fenomenologia passa a ser lida e compreendida de maneira interdisciplinar, construindo-se através do contato e das influências de diferentes áreas das outras Ciências. É importante lembrar que para entender a produção de sentidos elaborados por um sujeito é necessário, na mesma medida, o esforço para se compreender o contexto histórico, social e cultural em que ele está inserido, sem que, para isso, a própria subjetividade humana e pessoal deste sujeito se anule frente aos demais processos de constituição subjetiva (REY, 2003). A subjetividade é construída fenomenologicamente através das experiências do vivido, pelo ser no mundo (HEIDEGGER, 2005), e suas influências mútuas.

⁵ Final do século XIX

Tem-se a redução fenomenológica como uma das noções mais importantes no método fenomenológico em pesquisa, permitindo chegar à experiência vivida, e sobre ela fazer uma reflexão que possa alcançar a “essência do conhecimento”. Diante desta proposição, “a atitude fenomenológica não nega o mundo, apenas não se preocupa com o que seja real ou não” (MOREIRA, 2004, p.9). O real é, portanto, aquilo o que é vivenciado pela experiência do sujeito no seu dia-a-dia.

Na mesma direção, para AmatuZZi (2001), a pesquisa fenomenológica se dá pela aproximação da experiência e a expressão do que nela está contida como significado, frente ao tema que se pretende conhecer.

A redução fenomenológica ou transcendental é também chamada de epoqué, palavra que significava “suspensão do julgamento” na filosofia grega. A redução fenomenológica ou epoqué é o método básico da investigação fenomenológica, tal como Husserl o desenvolveu, tendo trabalhado nele durante toda sua carreira. Nesse método, suspendemos nossas crenças na tradição e nas Ciências, com tudo que possam ter de importante ou desafiador: são colocados entre parêntesis, juntamente com quaisquer opiniões, e também todas as crenças acerca da existência externa dos objetos da consciência. Trata-se, pois, de uma atitude radical: a da suspensão do mundo natural que não fica negado, nem se duvida de sua existência e não se compara nem com a dúvida cartesiana, nem com a negação da realidade. (MOREIRA, 2004, p. 9).

Embora a redução fenomenológica seja um conceito importante a ser considerado na filosofia husserliana, nesse trabalho adoto uma noção da redução fenomenológica que se aproxima daquela pensada por Merleau-Ponty (1945/1994), na qual sinaliza a relação indispensável do ser-para-o-mundo, relação voltada ao exterior de uma existência em situação, além de alguns conceitos heideggerianos que contribuem na construção dessa relação inseparável entre o sujeito humano com o mundo.

A fenomenologia, ao dialogar com a psicologia, tem como objetivo capturar o sentido ou significado de uma determinada vivência para a pessoa em determinadas situações em seu existir (AMATUZZI, 2001; DUTRA, 2002, AUGRAS, 1978, FONSECA, 2015).

Assim, ao utilizar a redução fenomenológica como proposta de estudo de formas concretas de existência, ou de determinadas experiências vividas, o

pesquisador deve voltar-se a sua própria vivência, com a finalidade de refletir sobre ela e os seus significados.

Merleau-Ponty (1945/1994, p. 33) nos traz o seguinte: "[...] é no contato com a nossa própria experiência que elaboramos as noções fundamentais das quais a Psicologia se serve a cada momento"

Para chegar a tal contato com essa experiência do outro é necessário que o pesquisador coloque em “segundo plano” as suas teorias, preconceitos, e conhecimentos adquiridos anteriormente sobre a experiência que se busca compreender. Assim, deve-se utilizar a redução fenomenológica tanto para investigar a própria experiência como a experiência dos outros.

Logo após isso, em um segundo momento, é realizado um “distanciamento reflexivo”, no qual o pesquisador distancia-se da experiência para refletir sobre a sua compreensão. Sobre o método fenomenológico temos ainda que:

O método em questão pesquisa fenômenos subjetivos na crença de que verdades essenciais acerca da realidade são baseadas na experiência vivida. É importante a experiência tal como se apresenta, e não o que possamos pensar, ler ou dizer acerca dela. O que interessa é a experiência vivida no mundo do dia-a-dia da pessoa (MOREIRA, 2004, p. 13).

Na mesma direção, segundo Dutra (2002), narrar alguma coisa consiste na “faculdade de intercambiar experiências” (p. 373). A narrativa, portanto, ao considerar essa dimensão do mundo vivido, sinaliza a possibilidade de nos aproximarmos do outro. Dutra aponta a narrativa como uma forma de comunicação que reflete uma experiência humana, e que por meio dela, podemos nos aproximar dessa experiência.

Trata-se de um método que descreve a consciência em constante diálogo com a subjetividade individual e social do sujeito, e é a partir dessa relação que temos a possibilidade de compreender a “homofobia religiosa” por parte dos estudantes do curso de Ciências das Religiões.

Para uma melhor compreensão das análises realizadas, serão apresentados alguns conceitos da fenomenologia que dialoguem com as noções de fenômeno e subjetividade expostas até então. Estão as contribuições de autores específicos como Heidegger (2005) mais presente na metodologia de Dutra (2002), e menos frequente em AmatuZZi (2009), porém apresentar algumas ideias sobre autores

fenomenológicos contribuem na exemplificação da construção teórica da metodologia.

2.2 – A intencionalidade

A fenomenologia busca o fenômeno que se mostra, e isso implica ao menos três coisas: que algo se mostra, o fenômeno é algo, e que se trata de um fenômeno justamente porque se mostra (LEEUEW, 1976).

Assim como não se trata de algo puramente da subjetividade da vida de um sujeito, o fenômeno é um objeto relacionado com o sujeito e um sujeito relacionado com o objeto.

O objeto da fenomenologia ao ser “colocado entre parênteses” (*epoché*) não será abolido de convicções pessoais, mas significa a “suspensão daquelas expansões culturais que podem constituir interferências em relação à pesquisa do originário” (GRECO, 2009, p. 39).

A descrição fenomenológica trata de um sentido intuitivo, não sendo indutivo ou dedutivo, é algo que depende, também, da consciência do sujeito, mas não exclusivamente desta.

“O princípio da intencionalidade é que a consciência é sempre consciência de alguma coisa, que ela só é consciência estando dirigida a um objeto (sentido de *intentio*)” (DARTIGUES, 2005, p. 22). O objeto, definido em relação à consciência, é objeto-para-um-sujeito.

Há uma existência intencional de um objeto na consciência, o que não quer dizer que ele esteja dentro de uma consciência específica, mas que ele ganha sentido através de uma “visada de significação”

A homofobia religiosa pensada em aspecto fenomenológico é algo que deve ser analisada junta a história dos sujeitos. Toda a exegese, tradução e leitura são hermenêuticas, sendo um processo que deve ser encarado perante a intencionalidade da consciência para seu entendimento, sem que para isso apague-se a historicidade que já vem sendo apresentada nos primeiros capítulos dessa tese.

O mais importante diante dessa proposição é descrever aquilo que se manifesta à consciência e os limites em que se manifesta, sendo denominado de fenômeno aquilo que efetivamente aparece diante de uma consciência.

A experiência abrange a totalidade da pessoa, implica o sentir, pensar, agir, vontades e memórias, diz respeito a uma dimensão que é mais do que meramente o puro sentir subjetivo.

A consciência é, radicalmente, intencionalidade, ou seja, é sempre consciência de alguma coisa, contato com o mundo e ponto de vista sobre o mundo. A intencionalidade pode portanto dizer-se bipolar: a consciência está voltada para o dado, mas também o dado está voltado para a consciência. Fenomenologicamente, a prioridade não pode ser atribuída a consciência nem ao lado isoladamente considerados, mas à intencionalidade que estabelece a coligação entre ambos (GRECO, 2009, p. 38).

A compreensão pressupõe de fato uma *epoché*. Não se trata de um comportamento do observador frio, pelo contrário, é algo como o olhar do amante que olha o objeto amado (LEEUEW, 1976, p.p. 654).

A perspectiva de um olhar fenomenológico na formação humana assume o compromisso que temos com outros sujeitos em dimensão experiencial. As nossas experiências são colocadas em contato com um coletivo que se constrói mutuamente a todo tempo.

Enquanto o termo “intuir” é simplesmente ver algo, como perceber a presença de um caderno ou de uma mesa, há a representação quando através de algo é possível visar outra coisa (SILVA, 2008). Assim, é possível ver uma bandeira como a bandeira arco-íris, que é apenas um pano pintado de seis cores e através dela visar o movimento LGBTI.

“Existe intencionalidade sempre que, através de um dado, visualiza-se algo não dado, sempre que determinada presença “exprime” uma ausência” (SILVA, 2008, p. 55).

Todo o símbolo, inclusive aqueles concebidos como pertencentes a um campo de natureza religiosa, possui forças sociais, psicológicas e fenomenológicas que mobilizam experiências reais aos sujeitos.

De mesma maneira, faz parte da mesma experiência a sua objetivação mediante uma linguagem específica (verbal, escrita, gestual, simbólica, etc.) A expressão comporta a passagem do nível imediato e particular ao mediato e generalizado, sem o qual ela ficaria privada de significado e essencialmente incompleta. [...] com efeito, a experiência não é apenas individual, mas pode ser também coletiva, isto é, não somente de outros, mas com outros (GRECO, 2009, p. 49).

A fenomenologia não se trata de uma visão da história, psicologia ou filosofia, mas de uma disciplina capaz de auxiliar junta a essas outras, a compreensão de um dado fenômeno (LEEuw, 1976).

Uma perspectiva complementar é adotada na compreensão das repostas dos sujeitos frente a esse fenômeno. As manifestações da dimensão religiosa e seus componentes, mesmo a homofobia religiosa não é algo que sempre existiu, mas que é desenvolvido numa dada sociedade e contexto.

2.3 – O Ser-no-mundo

O conceito de “ser” é o conceito mais universal e obscuro, considerado por Hegel como o “imediato indeterminado”, indefinível, que não pode ser concebido como um “ente”. O “ser” pode ser considerado um conceito evidente em si mesmo (HEIDEGGER, 2005).

Heidegger, em sua obra “ser e tempo” aponta que há na tradição grega uma identificação do conceito de “ser” com uma ideia de sua presença objetiva no mundo, de modo que “ser” seria apenas estar no mundo, tal pensamento é criticado pelo filósofo, pois nessa perspectiva, haveria uma redução do “ser” perante os “entes” (o ser determinado).

As pessoas se distinguem dos demais “entes”, pelo fato de poderem dar significado ao mundo, trata-se do “ser-no-mundo”. Somos seres que estamos sempre junto ao mundo e existindo com o mundo.

O “Ser-aí” (Dasein), aquilo em que sua potencialidade para-ser, ainda não é, é o “ente” capaz de perguntar sobre o “ser”, é o intérprete do ser dos outros entes. Há nessa perspectiva e a relação entre sujeito e objeto, é a partir do humano que podemos determinar o ser dos entes. O Dasein é ser-no-mundo, não pode ser resumido a um ego puro.

O humano, ao contrário de um caderno, lápis ou uma mochila está a todo tempo se questionando e tentando entender a si próprio, trata-se de algo inacabado, não definido e autodirigido. Há na mundaneidade a busca do humano por algo que contemplo o seu “vazio” de uma maneira objetiva, não abstrata. A questão da existência só poderá ser esclarecida pelo próprio existir, podendo ser entendida como a “constituição de ser de um ente que existe” (HEIDEGGER, 2005, p. 48).

O Dasein está sempre adiante de si-mesmo à medida que eles está sempre se projetando em termos de algum em-função-de ou outro. Considere como um desses em-função-de o fato de eu ser um professor universitário. Ser um professor universitário não é meramente algum fato permanente ou uma propriedade estática minha, assim como o meu peso ou cor de cabelo podem ser, nem algum objetivo externo no futuro que eu possa algum dia alcançar, de modo a torná-lo então um fato permanente ou uma propriedade estática. Ser um professor universitário não é qualquer dessas coisas, mas, ao contrário, algo em termos do que eu organizo minhas atividades (ao menos algumas delas) e as direciono. Para usar a terminologia de Heidegger, ser um professor universitário, como um em-função-de, é uma “possibilidade”, e dizer que eu sou um professor universitário é dizer que eu estou sempre me projetando para essa possibilidade ou em termos dela (CERBONE, 2013, p. 86).

Outro conceito importante mencionado pelo autor é o de “intramundano”, no qual se difere do “ser-no-mundo” porque simplesmente está posto no mundo, sem o significar.

Uma das tarefas da fenomenologia é analisar as vivências intencionais da consciência para “perceber como aí se produz o sentido dos fenômenos, o sentido desse fenômeno global que se chama mundo” (DARTIGUES, 2005, p. 26).

O “ser-aí” também é um “ser-com-os-outros”, isso significa que somos seres sociais, tanto no sentido sociológico, quanto existencial. Aprendemos e nos desenvolvemos a partir de uma dada sociedade e contexto, como nos construímos enquanto sujeitos singulares, inacabados e existenciais perante esse fato.

Na medida em que do ponto de vista fenomenológico o conhecimento não tem sentido se não estiver relacionado às coisas humanas, ele não se constitui como veredicto ou como um dogma. Ao considerar que prender-se a um único aspecto da realidade não será suficiente para compreender a realidade, a Fenomenologia propõe uma leitura dialética da realidade, uma forma de entendê-la em todos os seus aspectos: histórico, social, político, sentimental e de vivência do homem (SILVA, 2008, p. 51).

Todas nossas projeções diante da expectativa de um futuro são pensadas a partir de uma localização específica de nossa realidade, todos os sentidos que significamos e ressignificamos são interpretados socialmente.

É nos acontecimentos da vida diária que se evidencia o quanto estamos implicados no mundo. Como exemplo, pode-se perceber a aflição que se sente quando simplesmente escorrega-se e cai-se ao chão; ficamos desapontados e confusos, porque, ao perder o chão no qual nos apoiamos, sentimos, por instantes, como se perdessemos o

próprio mundo e, simultaneamente, a nós mesmos. Isto pode acontecer, também, quando seguindo por uma estrada pouco conhecida e, de repente, fica-se sem saber onde nos encontramos. Para saber quem se é, precisa-se, de certo modo, saber onde se está, pois a identidade de cada um de nós está implicada nos acontecimentos que vivencia no mundo (SANTOS, 2008, p. 56).

Ao seguir o pensamento de Pettazzoni (2005) é possível considerar que todo o fenômeno é ao mesmo tempo genômeno. Há na própria fenomenologia, distintos momentos históricos em sua construção.

O tema da liberdade, escolha, e pluralidade está diante da construção da própria fenomenologia, e na maneira de ver o sujeito e o mundo no qual esse está inserido, participando fenômeno e genômeno, trata-se de um sujeito que está condenado a escolher, mesmo diante de poucas possibilidades disponíveis.

O “Dasein” é essencialmente relativo ao futuro. A forma como nos definimos e o que estamos fazendo são próprios de uma função para a qual estamos nos projetando enquanto possibilidades.

“Minha futuridade, portanto, condiciona tanto meu passado (minha compreensão sobre onde estive) como meu presente, e, portanto, nem meu passado nem meu presente podem ser propriamente compreendidos separados de minha futuridade” (CERBONE, 2013, p. 89-90).

Heidegger (2005) traz a “morte” como a possibilidade da absoluta impossibilidade do Dasein. A morte é o limite para o ser, o ser-para-morte envolve um conhecimento e compreensão do humano sobre esse evento.

A morte é a possibilidade mais real do Dasein, que não pode ser superada. A mortalidade é a possibilidade mais própria do que se possa projetar. Podemos por exemplo, desistir de um curso de graduação, de um doutorado ou de um trabalho, mas sempre permanecerá a mortalidade.

É devido a certeza da morte, que o sujeito pode realizar os seus planos, pensando que amanhã ou depois não estará mais presente no mundo, o sujeito se vê diante da inquestionável condição do “Ser-ai”.

Ao reconhecer a mortalidade, o “Dasein” reconhece algo como genuinamente sua, e assim escolher bem entre as suas possibilidades de maneira autêntica ou fugir de sua mortalidade, permanecendo inautêntico (CERBONE, 2013).

Ao se entregar a uma rotina superficial, o humano pertence a uma estrutura nomeada por Heidegger (2005) de “Das man”, alienando de si mesmo e de seus projetos necessita o tempo inteiro de alguém que diga quem realmente ele/a é.

Diante do “Das man”, o falar e o ouvir tornam-se ações desconectas e inautênticas, conduz o humano para a experiência da superficialidade, ausentando-se do projeto de si.

A reaproximação do sujeito com o “Dasein” ocorre quando o sujeito desperta da angústia, quando percebemos que somos ser-para-morte, tudo se torna efêmero, e o seu projeto incompleto perante a realidade da morte.

“A angústia não é então somente um fenômeno psicológico e ôntico, isto é, que se refere somente a um ente ou algo dado, e sim sua dimensão é ontológica, pois nos remete à totalidade da existência como ser-no-mundo” (WERLE, 2003, p. 104-105). A angústia revela no sujeito o ser autêntico e a sua condição de liberdade.

O tempo passa a ser um elemento fundamental nessa perspectiva, pois apenas no tempo que o ser-aí consegue projetar-se, apenas no tempo o “ser-aí” encontra sentido no seu projeto no mundo. O tempo pode ser compreendido de uma perspectiva inimiga do “ser”, para uma perspectiva aliada a esse.

O humano por tanto é capaz de escolher, possui uma vontade de sentido, não apenas uma vontade de prazer, podendo ser considerado como espiritual, ele se difere dos demais animais pela sua posição no cosmos. A todo o momento o sujeito está diante de escolhas, exigindo posições perante a realidade concreta, como por exemplo: “as decisões da vontade, intencionalidade, interesses práticos e artísticos, pensamento criativo, religiosidade, senso ético (consciência moral) e compreensão do valor” (LUKAS, 1989, p. 28-29).

Embora como animal o sujeito humano possua emoções compartilhadas com demais animais como a raiva, o medo, a surpresa ou repulsa, existe uma capacidade de posicionar-se frente aos acontecimentos, trata-se de um tipo de sujeito complexo que não pode ser reduzido a uma unidade específica, é um ser em aberto ao mundo e as experiências do existir.

Há nessa perspectiva a compreensão de um todo que é mais do que a soma de suas partes (1969). As psicologias humanistas por meio de teóricos como Frankl (1992), Rogers (1976), Perls (1969), AmatuZZi (2001) reforçam essa concepção ao tecer críticas contra um tipo de saber científico que aprisionaria a complexidade do ser humano de se construir enquanto ser inacabado.

Não é o ambiente capaz de criar um sujeito, mas também não é o sujeito capaz de criar um ambiente, é a relação de reciprocidade estabelecida. Os pensamentos, ações e emoções são o meio pelo qual experimentamos uma experiência (PERLS, 1969), é no movimento fluído de contato e afastamento em que se experimenta uma vivência experiencial saudável.

No movimento de abrir e fechar gestalts⁶ (PERLS, 1969) o sujeito se revela como ser atuante na sua historicidade. As gestalts inacabadas são necessidades não realizadas que perturbam o equilíbrio homeostático do organismo, e por isso merecerem a sua atenção.

A vida em si pode ser considerada a maior das gestalts, sendo o aqui e agora o único momento presente, já o futuro são expectativas que podem acontecer ou não, a partir das escolhas tomadas nesse “aqui e agora” (PERLS, 1969). Nessa intenção voltada a um futuro estão presentes vontade e liberdade, e sendo livre pode-se escolher o que será.

Nesse contexto a perspectiva fenomenológica traz o sujeito como potencialmente criador de novas narrativas, possibilitando distintas compreensões de fenômenos sociais complexos, a partir da vivência de cada um deles, em suas respectivas trajetórias enquanto seres existenciais e sociais. É diante desse olhar, que se torna possível alcançar a compreensão do fenômeno que se pretende estudar.

⁶ Teoria que considera os fenômenos psicológicos como totalidades organizadas, indivisíveis, articuladas.

CAPÍTULO 3 – AS COMPREENSÕES ALCANÇADAS

Trata-se, no que diz respeito ao campo, de uma pesquisa qualitativa de caráter fenomenológico, uma vez que permite enxergar os eventos evidenciando quais os significados vivenciados pelas experiências de determinados sujeitos (FARIA, 2005). Na mesma direção, para Amatuzzi (2001), a pesquisa fenomenológica se dá pela aproximação da experiência e a expressão do que nela está contida como significado, frente ao tema que se pretende conhecer.

Assim, é importante compreender o conceito de homofobia religiosa a partir do entendimento dos próprios sujeitos da pesquisa, visto que se trata de uma pesquisa de cunho fenomenológico.

A vantagem de utilizar tal metodologia é colocar o sujeito frente as suas experiências, permitindo ao pesquisador alcançar o significado expresso daquele vivido.

Há nessa perspectiva o interesse na expressão livre das ideias do participante sobre o assunto, na tentativa de obter as respostas mais espontâneas possíveis, captando a experiência do participante frente ao tema proposto (CHIZZOTI, 1991). As variadas experiências possíveis a serem encontradas, seja aquelas de maior ou menor familiaridade com a temática da qual me proponho estudar, possuem um valor igual na pesquisa, pois a familiaridade (ou ausência dessa) apresentada por cada participante já se torna um dado a ser considerado do ponto de vista de uma discussão teórica e científica.

A pesquisa foi realizada através do contato com estudantes do curso de Ciências das Religiões da UFPB, e que se voluntariaram a participar dessa pesquisa, independente do critério “pertença religiosa”. Foi realizada na própria Universidade em horários combinados previamente, em uma sala disposta para esse fim e resguardando todo o sigilo ético.

O tipo de amostragem utilizada foi a “bola neve”, que consiste em uma “forma de amostra não probabilística, que utiliza cadeias de referência” (VINUTO, 2014, p.203). A saturação para o total de participantes foi de 10 sujeitos, por considerar um total representativo de participantes para esse tipo de pesquisa qualitativa, na qual a primeira das participantes chegou até mim por indicação de uma colega pesquisadora da área. Participaram do estudo cinco alunos do sexo masculino, e cinco alunas do sexo feminino. Como critério de inclusão: estar com

vínculo ativo enquanto aluno de graduação do curso de Ciências das Religiões da UFPB (licenciatura) e estar entre os últimos dois semestres do curso. Como critério de exclusão houve a restrição apenas quanto ao número de participantes (10), de modo a excluir novos participantes da cadeia de referência quando atingido o valor.

A metodologia utilizada foi a narrativa de Dutra (2002), a qual segundo a perspectiva da autora, a narrativa pode ser desenvolvida enquanto depoimento. O depoimento diante dessa perspectiva, pode ocorrer inclusive diante de somente um encontro, sendo este o caso apresentado no tocante a todas as entrevistas apresentadas nesse trabalho, enquanto a leitura dos sentidos encontrados seguirá a metodologia utilizada por Amatuzzi (2009).

No que respeita ao relacionamento entre narrador e pesquisador, embora o depoimento se limite apenas a uma parte da história de vida do narrador, o relato da sua experiência revela e transmite dimensões existenciais que assumem configurações próprias naquele momento, com aquele pesquisador, que também é "tocado" na sua experiência por tal narrativa (DUTRA, 2002, p. 377).

Como instrumento de pesquisa foi utilizado uma entrevista aberta, com uma pergunta disparadora enquanto depoimento, para cada participante, que tem como tema: “Qual o sentido da homofobia religiosa para você?” (Anexo III).

Diante dessa pergunta inicial, houve como desdobramento, a necessidade de realizar uma série de outros questionamentos durante o conjunto das entrevistas, funcionando como perguntas norteadoras (Anexo IV), com finalidade de se obter narrativas de suas experiências. Foi utilizado ainda, um questionário sociodemográfico (Anexo II) com a finalidade de traçar um perfil de cada participante da pesquisa.

Importante destacar que a pesquisa em questão foi enviada previamente ao Comitê de Ética para pesquisa com seres humanos da UFPB, em consonância com as condições da resolução 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde. O referente estudo foi aprovado e seguiu todos os aspectos éticos de uma pesquisa envolvendo seres humanos, incluindo, por exemplo, a elaboração prévia do Termo de Consentimento Livre Esclarecido, a ser dirigido a cada participante.

Com a finalidade de manter-se fiel quanto ao uso das falas dos participantes, optei pela utilização de gravador para o registro e transcrição literal das falas dos participantes das entrevistas, a partir do consentimento prévio de cada um deles.

Além disso, foram alterados todos os nomes dos participantes desta pesquisa, sendo atribuídos pseudônimos com o intuito de preservar a identidade de cada sujeito entrevistado. A escolha se deu através dos nomes dos deuses e deusas gregas, devido as características que cada participante me fazia recordar em relação as características de cada divindade, explicitadas nos tópicos a seguir.

Desse modo foram realizados núcleos de sentidos para cada encontro, descritas nos tópicos a seguir, buscando identificar os elementos mais significativos de cada trecho da entrevista apresentado pelos participantes.

Junto aos núcleos de sentidos, e com base nos mesmos referenciais adotados da pergunta disparadora, optei também pela elaboração da narrativa do pesquisador após cada encontro com os participantes, explorando o significado desses encontros para o pesquisador.

Segundo Caldas & Macêdo (2011, p. 12):

Ao traduzir a experiência em primeira pessoa, o pesquisador permite o acesso à experiência intersubjetiva vivida por ele na relação com o(s) sujeito(s) da pesquisa, o que favorece recuperar o sentido da experiência. Este instrumento já traz aquilo que é resultado da própria pesquisa no discurso do pesquisador, permitindo uma compreensão hermenêutica da experiência.

A narrativa do pesquisador emerge em um contexto de produção intersubjetiva. Todos os relatos dessas narrativas foram escritos imediatamente após cada encontro, buscando responder a seguinte questão: Qual o significado desse encontro para mim? A elaboração desse tipo de material possibilita que o pesquisador possa a posteriori, refletir sobre de que modo esteve aberto a experiência do vivido e de que maneira a própria subjetividade está implicada em cada encontro.

Amatuzzi (2009) embora não desenvolva o trabalho através de depoimentos conforme Dutra, ele traz um importante recorte para a compreensão da fenomenologia em sua pluralidade tanto de abordagens quanto de diálogo com as diversas ciências, sendo o teórico escolhido nesse trabalho para a leitura compreensiva das entrevistas.

No que diz respeito a organização dos dados coletados, AmatuZZi (2001) afirma ser preciso que o pesquisador entre em contato com o sentido global de cada depoimento, buscando nesses núcleos de sentidos aqueles elementos que são próprios de cada participante, no intuito de realizar uma compreensão humana do vivido. Logo em seguida, o pesquisador poderá propor um diálogo entre a compreensão alcançada com o pensamento de outros teóricos pesquisadores.

Resumindo, pode-se dizer que além da fenomenologia como caminho filosófico propriamente dito, o que inclui uma fenomenologia da psicologia enquanto ciência positivista, existe uma psicologia fenomenológica que consiste em um desdobramento filosófico fenomenologicamente conduzido na direção dos assuntos que interessam aos psicólogos e psiquiatras, ou simplesmente ao viver humano (e que poderia também ser denominada de fenomenologia psicológica), e existe ainda uma outra forma de psicologia fenomenológica que, embora também inspirada na filosofia fenomenológica, é exercida a partir do interior da psicologia enquanto um saber científico, mas agora concebido em uma direção qualitativa. Em todos esses sentidos a psicologia fenomenológica volta-se para a experiência, para o vivido. Mas no terceiro sentido aqui enunciado, enquanto desdobramento direto da filosofia, ela está mais ligada à experiência comum, podendo ser evocada a partir da reflexão. E no quarto sentido ou seja, enquanto um saber inspirado na fenomenologia, mas que se exerce no interior da psicologia, volta-se para uma experiência específica e situada que se recebe por meio de um depoimento experiencial depois trabalhado de forma sistemática nos moldes como se costuma fazer em procedimentos científicos (AMATUZZI, 2009, p. 96-97).

Como referencial metodológico escolhido diante da análise compreensiva das narrativas alcançadas através das entrevistas, AmatuZZi (2009), afirma serem sete passos importantes durante a pesquisa fenomenológica: 1 – delimitar o objeto de pesquisa através da escolha e formulação adequada do campo; 2 - facilitar ao entrevistado o acesso a sua experiência vivida: equivalendo à busca pela aproximação do pesquisador com o objeto investigado;

3 – captar o essencial da entrevista: neste passo há uma tentativa de descrever as principais experiências da entrevista; 4 – buscar eixos de significados para o material coletado, com o objetivo de identificar os elementos mais significativos do material coletado;

5 – síntese dos eixos encontrados e articulação dos resultados da pesquisa em formato de texto; 6 – conclusão: trata-se de uma interpretação mais abrangente do fenômeno; 7 – a comunicação da própria pesquisa: seria a própria divulgação do material em contexto científico.

Ao seguir os sete passos de Amatuzzi nesta pesquisa, temos: 1 – “fenômeno da homofobia religiosa compreendida a partir de estudantes do curso de Ciências das Religiões” como objeto de pesquisa; 2 – o uso da pergunta disparadora como estimulador das narrativas; 3 – o essencial de cada entrevista é apresentado a partir das narrativas de cada encontro aqui descritas; 4 – foi realizada a descrição dos elementos mais significativos dos materiais coletados; 5 – núcleos de sentidos de cada narrativa; 6 – discussão e conclusão; 7 – estruturação deste trabalho enquanto pesquisa.

A respeito das experiências relatadas pelos participantes, torna-se pertinente entendê-las como "produções de sentido que expressam de forma singular os complexos processos de realidade nos quais o homem está envolvido, mas sem constituir um mero [reflexo] destes" (REY, 2003, p. 9), de modo a visualizar a subjetividade individual e social, constituindo-se mutuamente pela própria experiência dos sujeitos entrevistados, possibilitando um constante diálogo entre fenomenologia e as distintas Ciências Humanas e sociais que se desenvolvem nesse contexto.

A Fenomenologia não possui uma ortodoxia. Ela se questiona constantemente, ela se diversifica, mas fundamentalmente tenta conservar a unidade de sua atitude metodológica, que pode ser paliçada nos diferentes setores do conhecimento, tais como a psiquiatria, a psicanálise, a lingüística, a antropologia, a educação, o serviço social, etc. Ela nos faz abandonar uma visão dogmática e absoluta, por reconhecer que tal visão é uma entre outras possíveis. Ela nos faz adotar um certo relativismo de perspectiva várias, que confluem para a compreensão da realidade e da verdade, mas que são sempre dependentes da posição e da situação em que estamos inseridos, quer do ponto de vista da percepção, do meio social ou intelectual, do meio sociocultural, histórico ou religioso (CAPALBO, 1979, p. 38).

Configura-se como uma abordagem descritiva dos fenômenos, a partir da forma como eles se manifestam na consciência individual e coletiva dos sujeitos, do modo como as subjetividades se constituem, permitindo assim a compreensão do fenômeno.

A compreensão das narrativas foi de natureza fenomenológica, ou seja, privilegiou-se o intencional do vivido. O pesquisador durante a realização das entrevistas seguiu um processo indutivo, sem pretensão de comprovar hipótese teóricas, buscando entrar em contato com a experiência vivida por cada participante e a partir de então chegar a uma estrutura do vivido que respondesse ao objetivo do trabalho.

3.1 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Atena

A primeira das entrevistas foi marcada por uma sensação mista de ansiedade, curiosidade e expectativas. A motivação principal foi a curiosidade da descoberta dos primeiros aprendizados junto ao campo de estudo.

Atena foi o nome que a batizei pela forma como expressava sabedoria na sua forma de falar. Ela me foi apresentada através de um colega de faculdade e a partir disso foi possível uma série de entrevistas com demais participantes.

O primeiro contato ocorreu via telefone, onde foi combinado dia e horário para a realização da entrevista em uma sala de aula disponível na própria UFPB. Um dos questionamentos que tinha era: Será que terei bons aprendizados desse primeiro encontro? Será que a minha proposta de pesquisa funcionaria como esperado? Será que estaria apto a ouvir a experiência da participante?

Eu estive com esses questionamentos até o dia do encontro com a primeira participante. No dia e horário combinados a participante da pesquisa chegou um pouco antes do horário combinado, e então para ganhar algum tempo apenas nos apresentamos e rapidamente iniciamos a entrevista. Durante a realização do estudo, Atena demonstrou-se segura e bastante aberta para desenvolver a sua narrativa de maneira espontânea.

A sua narrativa trouxe elementos significativos para mim, especialmente na relação do tema dessa pesquisa em contato com a formação não apenas dos docentes das Ciências das Religiões, mas de outras disciplinas também.

3.1.1 Núcleos de sentidos do encontro com Atena

A partir do encontro com Atena e a leitura de sua narrativa é possível destacar alguns sentidos de experiência:

Quanto a sua adesão religiosa, define-se como protestante desde a infância e assume ter modificado algumas visões sobre a experiência religiosa no decorrer da vida. *“Sou protestante desde os 4 anos de idade, embora a minha visão tenha modificado bastante durante a minha adolescência até os dias de hoje [...]”*

Frequenta templos religiosos esporadicamente *“De vez em quando. Eu gosto muito de ir a igreja, mas depende do estilo do culto, às vezes vou a culto de oração [...]”*

Sua pertença religiosa está ligada a herança familiar *“[...] minha família toda é evangélica, de igrejas diferentes, mas todos dessa mesma origem.”*

Percebe a religião como uma instituição que facilitaria o encontro com o transcendente da qual ela chama “religação com Deus” *“Religião para mim é um sistema institucionalizado e que te apresenta uma forma de ver o transcendente, não é o que te faz transcender, mas é o que te apresenta[...]O transcendente seria a religação com Deus.”*

Quanto a homofobia define como uma aversão a homossexuais ou a homossexualidade com existência de agressão física ou psicológica. *“Homofobia é um medo ou aversão aos homossexuais ou a homossexualidade em si. Há uma agressão, seja com palavras, seja com agressão física [...]”*

Percebe a homofobia religiosa como uma aversão em ter homossexuais participantes da religião. *“Acredito que é uma aversão de ter homossexuais participante de tal religião [...] Se uma pessoa for da igreja e o seu líder religioso descobre que aquela pessoa ali é homossexual e te agride com palavras por exemplo e acaba te expulsando do tal lugar[...]*”

Não percebe diferenças entre a homofobia praticada em ambiente religioso ou não, classificando a experiência como terrível. *“[...] pra mim é terrível em todos os âmbitos”.*

Em sua experiência religiosa afirma que acontece preconceito contra homossexuais algumas vezes. *“[...] Pronto teve o caso de um amigo meu que foi uma vez pra igreja assistir um culto com o namorado dele, que ele foi criado a infância inteira na igreja e quando ele chegou lá o pastor começou a pregar e no meio da pregação ele direcionou-se a eles e falou como era pecado ser homossexual e tal e falou de modo bem ativo de uma forma que o ofendeu que estava ali pra assistir aquela pregação. [...]”*

Atena defende ainda dentro da sua experiência religiosa, a posição de um Jesus de amor “*[...] Jesus só deixou dois ensinamentos de amor o próximo como a ti mesmo e amar a Deus sobre todas as coisas, e as pessoas não estão mais cumprindo isso [...]*”.

Quanto ao tópico da homossexualidade no contexto educacional Atena aponta ser pouca discutida e mereça mais atenção, especialmente no período que se inicia a adolescência. “: É uma falha, porque nós realmente não temos nenhuma orientação *“[...] Eu compreendo que não é algo que deva ser ensinado a crianças pequenas, mas que possa ser discutido algo no fundamental 2 digamos assim que esteja em formação e possa entender melhor [...]*”

Quanto a temática no ensino religioso ela afirma haver escassez de material sobre como abordar o tema direcionado ao público infantil “*[...] Eu acredito que até por haver essa ausência de texto da homossexualidade na religião é que dificulta a aprendizagem e o ensino mesmo do ensino religioso voltado a homossexualidade e religião, não há tal texto. Entao como vamos dialogar em sala de aula com as crianças para que seja tudo compreendido? Se houver uma bibliografia há como ensinar.[...]*”

Ao mesmo tempo Atena afirma ser papel dos cientistas das religiões explorar tais relações, fazendo críticas a profissionais de outras áreas que abordam o fenômeno religioso sem ter a formação na respectiva área. “*Eu digo porque tenho dois irmãos menores, eles tem aulas de filosofia e de história, e quando eles entram no tema “religião”, eles falam absurdos pra cabeça das crianças e elas saem de um jeito sem noção*”

Atena por fim faz dois comentários importantes sobre a área de Ciências das Religiões. O primeiro em relação a necessidade de mais referências que abordagem questões da homossexualidade e homofobia diante do fenômeno religioso, e a importância de ouvir os profissionais da área de ciências das religiões.

[...] espero que ela possa contribuir na formulação de bibliografia para as ciências das religiões, que tem a função de quebrar a situação, ter mais bibliografias na questão da homossexualidade e da própria homofobia para combater isso de forma acadêmica também, isso é importante. Eu gostei de participar da pesquisa também porque serviu como um desabafo do próprio cientista das religiões, que não é muito ouvido, a gente faz pesquisa etnográfica, faz pesquisa de campo, antropológica e tudo, mas a gente não é ouvido, [...]

Desse modo foi encerrada a entrevista.

3.2 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Hera

O encontro com Hera ocorreu no mesmo dia e logo após a primeira entrevista ser realizada. O contato foi realizado por intermédio da primeira participante desse estudo, que a convidou para essa pesquisa.

Ao sair da primeira experiência da entrevista estava me sentindo contente com o resultado, senti que pude aprender mais sobre a área das Ciências das Religiões, porém dessa vez através da experiência discente. As inquietações e dúvidas protagonizadas pelos estudantes pareciam ser elementos importantes a estar atento nos próximos encontros. Foi com esse pensamento que fui ao encontro da participante seguinte, Hera.

Hera estava com tempo livre no momento e aceitou o convite para participação, ela também se mostrou receptiva aos temas da entrevista, embora não parecesse ter muitas leituras a respeito das temáticas “sexualidade” e processos de “homofobia”.

Senti que havia uma vontade por parte de Hera, em reforçar a ideia do acolhimento a diversidade a todo custo, como se esse fosse o objetivo da sua formação, garantir o respeito a diversidade, tocando o tema da sexualidade, embora não houvesse domínio quanto aos conceitos das áreas de gênero e sexualidade.

A sua narrativa trouxe como elementos mais marcantes as dificuldades dos alunos LGBTI na inserção dos distintos campos. Na sua fala surge a noção de “opção” sexual, que embora não seja a linguagem hoje adequada ao falar sobre orientação sexual, por não se tratar de algo que se escolha, Hera reforça a noção de acolhimento em toda e qualquer diferença entre pessoas.

Opção ou não, as pessoas mereceriam viver a vida delas com respeito. Não deveriam ser escondidas, Hera mostra o seu apreço pela proteção das pessoas LGBTI.

3.2.1 Núcleos de sentidos do encontro com Hera

A partir do encontro com Hera e a leitura de sua narrativa é possível destacar alguns sentidos de experiência:

Quanto a adesão religiosa, Hera se considera cristã [...] *Eu me considero cristã, eu comungo de uma determinada igreja, mas as concepções de espiritualidade que eu tenho diverge um pouco do contexto religioso digamos assim [...]*

A sua pertença religiosa está relacionada a uma herança familiar “[...] *Sendo bem sincera eu cresci em um ambiente cristão, então foi algo que me caracterizou a vida inteira, que me marcou a vida inteira, algo que se atrelou a minha espiritualidade [...]*”

Quanto ao significado da palavra religião, Hera considera a religião como algo próximo a uma organização social, enquanto a espiritualidade uma busca singular da fé de cada pessoa. “[...] *Eu acho que religião é uma base estruturada que se aproxima mais de algo que você acredita e comunga...[...] Por exemplo no meu caso que sou cristã eu acredito muito na pessoa de Cristo, de alguém que veio ao mundo pra passar uma mensagem de amor, dedicação ao próximo, é uma filosofia bonita então por me identificar por isso eu me considero cristã.[...]*”

Quanto a palavra homofobia, Hera define como um medo que as pessoas possuem daqueles que fogem ao padrão de família construído socialmente como natural. [...] *Medo de algo, nesse caso de pessoas que tem a opção sexual diferente que foge de uma regra de contexto familiar[...]*

Na percepção de Hera, a homofobia religiosa seria a discriminação direcionada às pessoas homossexuais dentro do contexto religioso. [...] *Homofobia religiosa é um preconceito e discriminação do outro, dentro de um contexto religioso [...]*

Hera observa o mesmo preconceito acontecendo no âmbito educacional, reiterando que há apenas uma mudança de discurso, mas não de ações. [...] *existe só um discurso que ainda precisa ser bastante trabalhado pra que seja feito uma real educação social [...]*

No que diz respeito no tocante ao ensino religioso, Hera afirma que não houve um preparo na sua formação sobre o tema, mas o curso das Ciências das Religiões possibilitaria cultivar um olhar sobre a diversidade em si. *“Vai partir muito de cada indivíduo... porque a gente não viu em grade curricular, falando do curso de Ciências das Religiões, nada em específico, mas percebemos no decorrer do curso e em determinadas religiões que algumas são mais fechadas que outras, que algumas*

tem mais aberturas, que aceitam mais, que são liberais entre aspas, enquanto outras são tradicionalistas [...]”

Para finalizar Hera considera importante destacar o papel das Ciências das Religiões como produtor de respeito à diversidade, ao amor e à vivência prática disso *Eu acredito que a religião tem um papel de disseminar o amor, o respeito, de aceitação e muitas vezes a gente não encontra isso em religiões específicas, há o discurso, mas na prática da atitude as pessoas tem um outro comportamento. [...]A gente precisa enxergar que o outro é diferente, mas que podemos viver em harmonia. Eu acredito que as ciências das religiões pode ajudar nisso, contribuir pra aceitação [...]*

Encerro a entrevista agradecendo a participação de Hera.

3.3 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Apolo

O encontro com Apolo aconteceu uma semana após as duas primeiras entrevistas. Para chegar ao contato com Apolo busquei algumas mediações com prováveis candidatos a pesquisa a partir das duas primeiras participantes já entrevistadas.

A primeira participante dessa pesquisa, Atena, me indica o contato de Apolo e sugere encontrá-lo no mesmo dia e horário da semana na qual foi realizada a entrevista com ela.

A margem de tempo de uma semana entre as duas primeiras entrevistas e a terceira com Apolo, me fez refletir sobre a importância do tipo de amostragem “bola de neve”, uma vez que cada participante da pesquisa poderia convidar outros participantes a atividade, isso de certo modo parece motivar mais as pessoas a participarem. Optei então por esperar tranquilamente o dia do encontro, e continuar a minha estratégia para encontrar os participantes.

Apolo estava presente no horário combinado e mostrou-se interessado em participar da pesquisa. Durante todo o processo manteve-se centrado nas respostas e articulava as mesmas com as suas vivências. Senti uma maior dificuldade em acessar a experiência desse participante devido a objetividade em que ele narrava sua experiência frente ao tema.

Apolo produziu discursos durante a entrevista que fizeram-me pensar sobre o tema da liberdade religiosa. Como representação simbólica escolhi para ele “Apolo” devido a sua relação com a luz.

3.3.1 Núcleos de sentidos do encontro com Apolo

A partir do encontro com Apolo e a leitura de sua narrativa é possível destacar alguns sentidos de experiência:

Apolo possui uma identidade religiosa formada a partir de elementos cristãos e de religiões afro-brasileiras, com certa influência familiar e de amigos. *[...]eu tenho um pé no cristianismo, mas também transito nas religiões de matriz africana, que meus amigos e minhas irmãs fazem parte. Sempre foi assim.[...]*

Revela não frequentar instituição religiosa alguma atualmente por falta de tempo. *Hoje não, eu frequentei faz tempo, até uns 10 anos atrás, mas eu optei por parar de frequentar devido a própria rotina de trabalho e falta de tempo mesmo.*

Quando questionado sobre o significado de religião, Apolo diz que se trata de uma forma de se relacionar com o outro e que pode estar associado a uma perspectiva de divindade. *Religião para mim é toda uma forma de pensamento e de fé que você deve ter com o próximo e talvez com uma perspectiva de deus[...].*

Quanto a homofobia ele entende como um preconceito contra homossexuais, fruto do que ele chama “idiotice”. *Homofobia é uma expressão de idiotice do ser humano, é um preconceito contra homossexuais tanto homens quanto mulheres*

Já quanto a homofobia religiosa, Apolo afirma que existe um desrespeito também da religião do outro. *É uma falta de respeito homofóbico que inclui o desrespeito da religião do próximo.*

Apolo afirma existir preconceitos nos ambientes religiosos e um esforço desses em negar a própria existência dos homossexuais nas instituições. *É preconceituoso, eu já ouvi até relatos de igrejas gritando dizendo que lá não havia homossexuais[...]*

Quanto ao preconceito nos âmbitos educacionais e do ensino religioso, Apolo reforça novamente a existência de preconceito, mas sem entrar em detalhes. *“A educação como um todo reproduz muito preconceito, e o ensino religioso está dentro da educação, então é como mais uma matéria também com seus preconceitos.”*

Ao questionar se o participante gostaria de fazer algum comentário final, ele reforça a ideia de que toda a sociedade em que estamos traz preconceitos, de diferentes formatos, não sendo exclusivo de um ambiente. É dito ainda do preconceito que existe contra o curso de Ciências das Religiões, do qual algumas pessoas pensam erroneamente ser um curso com perspectiva confessional ou de promoção de fé. “[...] *há preconceitos na nossa sociedade como um todo, há preconceitos inclusive com o nosso curso de ciências das religiões, achando que vamos rezar, fazer isso ou aquilo e não é [...]*”

O participante encerra a pesquisa questionando se as suas respostas de cunho mais objetivos haveria cumprido o objetivo do estudo, e respondo positivamente a sua pergunta.

3.4 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Hermes

O encontro com Hermes ocorreu logo após o encontro com Apolo. Na oportunidade do diálogo com Hermes foi possível conseguir aprovação e interesse da participação de Hermes que já se encontrava no local.

Diante da surpresa de poder entrevistar outra pessoa no mesmo dia, me senti bastante contente, pois poderia ouvir novas contribuições sobre a minha proposta de trabalho, e de um modo bastante espontâneo.

Hermes mostrou-se como uma pessoa disponível para o diálogo e muito objetiva em suas respostas. Demonstrou possuir conhecimento de vida sobre o fenômeno da homofobia religiosa e interesse pelo tema.

Após a entrevista com Hermes me senti bem, com uma sensação de estar diante de alguém que realmente se importa com as temáticas da diversidade e consegue levar isso através da maneira de se posicionar no mundo, sempre questionando.

A entrevista realizada com Hermes me fez pensar a respeito do tema diversidade e sincretismo religioso. A diversidade já está presente em todos lugares, é preciso apenas garantir que eles não sejam estruturalmente invisibilidades. A escolha de representação simbólica de Hermes, foi o deus mensageiro.

3.4.1 Núcleos de sentidos do encontro com Hermes

A partir do encontro com Hermes e a leitura de sua narrativa é possível destacar alguns sentidos de experiência:

Hermes afirma não ter uma adesão religiosa específica, mas se identifica com o judaísmo, embora não frequente templos. *Hoje em dia eu não tenho uma religião específica, mas eu me identifico com o judaísmo [...]*.

Frequentava igrejas evangélicas anteriormente, mas afirma ter saído pelo pouco espaço que encontrava nelas para questionamentos. *Eu frequentava algumas igrejas cristãs evangélicas, mas como eu gostava de perguntar algumas determinadas coisas as lideranças, passaram uns 8 meses sem ir lá em casa, nem pra saber se eu tava vivo ou não. Não tinha muito espaço pra questionamento...[...]*

O significado de religião para Hermes resume-se a ideia de dogmas. *Religião para mim hoje em dia é um sistema de dogmas impostos.*

Quanto a palavra homofobia, Hermes afirma se tratar da prática da exclusão das pessoas homossexuais no convívio comum social. *Homofobia é quando a pessoa acha que um homossexual por ter uma opção sexual diferente ele não deva fazer parte do convívio normal das pessoas.*

Já a homofobia religiosa é quando a homofobia passa a ser justificada por uma opção de leitura religiosa. *Homofobia religiosa é quando os religiosos querem sufocar e usar a palavra de Deus pra justificar determinados tipos de ações e excluir determinada classe de pessoas, dizendo, julgando ou subjulgando eles.*

Há na homofobia religiosa um caráter voltado a agressão mais psicológica do que física. *“Creio que a homofobia fora desse sistema religioso acontece mais de maneira física, e dentro do sistema religioso a agressão acontece mais em forma de palavras”.*

Quanto no contexto educacional relata não haver preparo para os docentes abordarem essas temáticas e a necessidade de maior investimento nisso. [...] *Eu vou dar um exemplo, lá fora a pessoa não tem estrutura ou preparo, ou ensinam de qualquer jeito ou vão reforçar ideias de pessoas promíscuas. Se a criança não aprende de uma maneira certa nas escolas, vai aprender fora de outros jeitos [...]*

Quanto ao contexto do ensino religioso Hermes alerta sobre a possibilidade dos preconceitos serem mais intensos, caso a opção por um ensino confessional do mesmo permaneça. Há ainda o alerta sobre o preconceito mascarado. *O ensino religioso é ainda muito confessional, e então quando se tem um fundamentalista da fé eles vão abordar isso da pior maneira possível... porque nos cristianismos que a*

gente tem, as pessoas só veem o pecado da sexualidade e esquece do resto. Há muito quem fale com abertura, mas com preconceito mascarado.

Por fim, Hermes trouxe como contribuição extra para a pesquisa um alerta às lideranças religiosas cristãs que estão condenando pessoas homossexuais, contrariando o seu entendimento da palavra de Jesus. *Já que o veículo religioso é algo tão forte, ela deveria ter mais cuidado ao condenar alguém por uma prática. Os cristianismos que aí estão vão condenar. Eu falando pessoalmente ao estudar as escrituras não vejo Jesus condenar ninguém, mas algumas religiões fazem isso [...]*

A entrevista é encerrada agradecendo ao participante pelas contribuições dadas até então.

3.5 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Zeus

O encontro com Zeus aconteceu logo após o encontro com Apolo e Hermes. Zeus mostrou-se disposto a participar da pesquisa desde o início até o fim com bastante interesse. Isso me deixou bastante preso e motivado durante toda a entrevista.

Zeus fez uma participação mais longa que os demais entrevistados, abordou diversos assuntos que diz respeito ao universo das Ciências das Religiões e elogiou o tipo de pesquisa, isso me deixou contente.

Zeus encontrava-se no local junto aos demais alunos e participou da entrevista com bastante curiosidade, embora não tivesse muitas leituras sobre o tema investigado.

Ao longo da entrevista, Zeus despertou-me a sensação de necessidade de visibilidade. O uso da afirmação LGBTI em campo religioso. O seu discurso foi muito produtivo e interdisciplinar. O seu simbólico é de Zeus, um grande deus de poder e influência.

3.5.1 Núcleos de sentidos do encontro com Zeus

A partir do encontro com Zeus e a leitura de sua narrativa é possível destacar alguns sentidos de experiência:

Zeus afirma não possuir adesão religiosa, mas possuir espiritualidade, fazendo distinção entre os dois termos. Já foi evangélico, e atualmente não se

considera cristão, embora afirme ter aprendizados importantes dessa tradição como a ideia de “amar o próximo como a ti mesmo”. “[...] *Atualmente eu não tenho religião, eu tenho espiritualidade... eu já fui evangélico de botar joelho no chão, de ler em línguas, e de ler a bíblia 10 vezes no ano, de ficar 5 horas de leitura e imersão. [...] O que ficou em mim do cristianismo foi o amar o próximo como a ti mesmo.*

Zeus conta ainda que o motivo de sua saída da antiga religião, foi devido a percepção de que ele não se encaixava nos ideais prescritos pela religião. [...] *Eu sempre fui um evangélico que procurava os prazeres da vida, eu queria tomar cerveja, namorar, e não acaba só nos beijos ne, eu ia para os afins da relação, eu não conseguia ter esse controle que a igreja pedia assim, mas tentei por muito tempo fazer as orações, as leituras... e foi bom porque fez eu entender que aquilo não era pra mim [...].*

Um elemento que aparece na sua narrativa ao falar sobre espiritualidade é a noção de liberdade, reiterada em seu discurso. [...] *Existe uma coisa hoje que eu prezo muito, que é a liberdade que eu tenho de busca e de espiritualidade, sem querer me colocar num padrão que eu tenha que seguir e dizer que foi Deus que falou sem que eu possa questionar [...].*

Quanto ao significado de religião para Zeus, trata-se da tentativa estruturada de uma conexão do ser humano com o divino. Enquanto a espiritualidade é a própria reintegração do ser humano com o divino. *A religião se não tiver espiritualidade ela perde o motriz do que é o religare, que é buscar uma conexão, buscar reintegração do ser humano com o divino. Eu não consigo imaginar religião sem espiritualidade, mas é possível pensar espiritualidades sem religião. Essas espiritualidades são livres, de dogmas, de preceitos dogmáticos de sistemas canônicos de longas datas, históricos, que tem um patriarca e etc.*

Ao abordar o tópico homofobia, Zeus destaca ser uma opção que alguns fazem pelo preconceito contra pessoas homossexuais. *É o que a palavra mesmo dia, são pessoas que tem fobia de pessoas homossexuais. A pessoa optou por ser homofóbico, porque ela pode ser altruísta e não ser babaca. Eu não consigo achar outro termo[...].*

Zeus fala ainda da importância de aceitação familiar das pessoas homossexuais e traz ainda um exemplo de sua família. [...] *Eu nunca entrei nessas conversas com o meu irmão por respeito a ele... eu via ele com a namorada antes, e então quando ele assumi que é gay ele pediu a minha mãe pra me perguntar se eu*

aceitava, aí eu falei é claro que eu aceito, fala pra ele que eu amo ele, que ele é meu irmão de sangue, que eu amo ele independentemente de que ele não fosse, e fala com ele que eu vou recebe-lo aqui como uma pessoa qualquer normal. Ser gay ou deixar de ser gay não importa, ele é uma pessoa normal. [...]

Zeus tenta justificar a homofobia como algo que diz respeito a problemas de identidade da própria pessoa homofóbica. [...] *O Freud até tenta explicar isso, pode ser uma projeção, um ódio que está lá latente em você. Por que é que você não consegue lidar com aquilo que é diferente de você? Por que você tem fobia daquilo? O cara que é homofóbico fala mais dele mesmo, do que da homofobia que ele tem do outro.*

Quando questionado sobre a homofobia religiosa, Zeus justifica ser um *habitus* de classe, ligado a uma religião de elite, da qual os homossexuais precisariam enfrentá-la através de hermenêuticas da própria religião que os aplicaria a homofobia. *Na minha opinião as pessoas que são gays que estão abrindo uma igreja evangélica ou que for tem que ter um respaldo canônico pra eles mesmos, não para os outros, porque estão fundando uma religião não tão? A religião cristã não condena os homossexuais? Condena em vários momentos, eu lia a bíblia, eu conheço a bíblia e vi que ela condena em vários momentos, principalmente no velho testamento. [...]*

Quando questionado sobre a homofobia no contexto escolar, Zeus afirma existir muito preconceito contra homossexuais nesse ambiente, e discute a importância de investir mais nessas questões em crianças de certa faixa etária. [...] *acho que a criança deve ser ensinada quando tiver idade pra isso, talvez os seus 12 anos.... Eu sei que tem que ter mais investimento nisso na educação, e que tem um certo limite de idade para explicar isso[...]*

Quanto ao contexto do ensino religioso, Zeus afirma não ter preparo específico para abordar esses temas, mas afirma que as ciências das religiões teriam terreno fértil para abordá-lo, caso o fenômeno religioso seja estudado nas escolas de forma plural, tal como ele é. “[...] *Existe religiões em que só o homossexual pode ser sumo sacerdote, em muitas tribos indígenas só o homossexual pode ser sacerdote, ele era mais afeminado, estilo andrógino, não ligado ao hermafroditismo, mas uma androginia espiritual, como se fosse um anjo. Então a homossexualidade em algumas religiões tem esse outro tipo de hierarquia. Então a diversidade como pluralidade religiosa tem que ser ensinada, e sem rodeios! Ah que diga que não se*

pode ensinar isso ou aquilo, e eu digo que pode sim! A diversidade religiosa tem que ser mostrada. E mostrar que tem religiões que valorizam a homossexualidade, e assim eu empodero o homossexual dentro da religião no sagrado [...]”.

Por fim, ao ser questionado se haveria outro tema do qual gostaria de acrescentar à nossa entrevista, o participante diz não haver, então agradeço pelas contribuições ricas de aprendizado e nos despedimos.

3.6 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Hefesto

Dias após a entrevista com Zeus fiz uma visita à turma de graduação concluinte do curso em questão com a intenção de conseguir novos participantes para a pesquisa. Nesse momento foi possível agendar novas entrevistas para a semana seguinte.

Enquanto falava aos estudantes do curso de Ciências das Religiões, lá estavam pessoas que haviam participado da pesquisa, e voluntariamente uma delas pediu que os colegas participantes do estudo, observando a importância dela para a formação dos profissionais da área.

A sensação de reconhecimento pela pesquisa me veio de imediato, senti que ali poderia alcançar os demais participantes, assim como já iniciar uma entrevista naquele momento.

A entrevista foi iniciada com Hefesto. No início mostrou-se inseguro e ansioso para participar da entrevista. Pelo primeiro contato pareceu que Hefesto não estava à vontade para participar do estudo, temendo algum tipo de pergunta que o desagradasse.

De qualquer modo parecia ser uma experiência interessante a ser somada ao trabalho. Que tipo de receio Hefesto poderia ter nessa pesquisa? Seria algum tema do qual ele tenha alguma resistência em especial? Diante desses questionamentos eu expliquei a pesquisa para ele, bem como fiz a apresentação do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, reforçando a participação voluntária e a possibilidade dele interromper a pesquisa ou se recusar a respondê-la à qualquer momento, uma vez concordado, nós iniciamos a entrevista.

Hefesto perguntou antes do início da entrevista se poderia ver as perguntas do questionário, mas expliquei da importância de não poder apresentá-las antes do fluxo da entrevista em si.

Durante a entrevista, Hefesto mostrou-se aos poucos mais à vontade para responder as questões. Hefesto aparentou ter poucos conhecimentos na área de estudos da sexualidade, mas ao mesmo tempo demonstrou interesse pelo tema e pelo respeito a diversidade humana em geral, mesmo usando nomes equivocados do ponto de vista teórico para abordar o assunto.

Senti confiança em suas palavras e um bom interesse em ajudar a promover a ideia da diversidade. A sua representação simbólica para mim é a de Hefesto, deus do fogo e construtor.

3.6.1 Núcleos de sentidos do encontro com Hefesto

A partir do encontro com Hefesto e a leitura de sua narrativa é possível destacar alguns sentidos de experiência:

Hefesto afirma ter como adesão religiosa o catolicismo desde sempre, e que possui importantes heranças familiares. *Hoje eu entendo como uma questão familiar, fui batizado, fiz catecismo e primeira comunhão, eu não tive outra experiência de religião, quer dizer com a minha esposa que era evangélica eu fui uns dois cultos, mas hoje ela é católica.*

Sobre o conceito de religião Hefesto diz ser difícil fechar uma definição, mas aponta alguns caminhos tais como um senso coletivo e humano em pró de uma missão de ajudar pessoas, onde não precisa haver necessariamente a presença de dogmas ou ritos legitimados como religiosos, [...] *ela engloba o comportamento de um grupo de pessoas em pró de algo que eles consideram importantes [...] tem pessoas que tem um comportamento religioso digamos assim, mas não ta veiculado a nenhum ritual sagrado, nenhum mito, ou hierofania. Tem pessoas nos Estados Unidos que se veste de super-herói e fica ajudando pessoas famintas nas ruas e ajudando idosos a atravessar as ruas e no meu ponto de vista isso podia ser incluído como comportamento religioso, é um gesto humano. [...]*

Quanto a palavra homofobia, Hefesto revela ser algo considerado por ele como de recente contato. Ele afirma ser o tratamento diferenciado a pessoas baseado na orientação sexual de uma pessoa. Ele descreve a orientação sexual utilizando o termo “opção”, *eu entendo por homofobia é que são pessoas que fazem um tratamento diferencial pela opção sexual da outra pessoa.*

Quanto a homofobia religiosa, Hefesto descreve como sendo um preconceito do tipo homofóbico que ocorreria, com muita frequência, dentro dos espaços religiosos. Tal preconceito aconteceria através de uma linguagem religiosa, podendo ser praticado por pessoas que repudiam essa sexualidade ou mesmo quem as vive dentro das igrejas. *Homofobia religiosa seria o preconceito realizado dentro das igrejas, e que há muito, pela opção sexual do homossexual, [...] Acho que a gente pode dizer que da mesma forma que aquele que combate o preconceito contra o homossexual, não tem que ser necessariamente homossexual, da mesma forma quem vive isso dentro das religiões não necessariamente são pessoas heterossexuais, muitos podem ser homossexuais, que até vivem a homossexualidade.*

Ao ser questionado se há alguma diferença da homofobia praticada em contexto religioso ou fora dele, Hefesto destaca a dificuldade que é separar aquilo considerado religioso ou não em nossa cultura brasileira, alertando da posição de algumas religiões, em especial o cristianismo como promotor de homofobia. *essa questão de falar em contexto religioso ou fora é muito difícil no Brasil, porque as pessoas são muito movidas a um contexto religioso, infelizmente, infelizmente, infelizmente porque eu defendo essa questão do ensino religioso de respeito e não levantar a bandeira de nenhuma religião.[...] as religiões, principalmente a religião cristã prega isso tenta fundamentar a homofobia [...].*

Hefesto relata ser o ambiente educacional um lugar homofóbico e que é importante o professor tomar uma posição que proíba esse tipo de preconceito. *[...]eu digo que há muitos preconceitos nos professores e eles acabam transmitindo esse preconceito deles, e pra mudar qualquer coisa é necessário mexer na educação. [...]eu já... passe isso na escola, via esse preconceito, não to lembrando se eu já cometi algum preconceito nesse sentido, mas eu sempre vinha a favor dessas pessoas. Tem que ter uma postura mais rígida em relação aos professores de mostrar que não é uma questão que deva ser tratada de forma preconceituosa, ao invés de deixar as coisas rolarem, tem que proibir isso partindo do educador.*

Sobre o ensino religioso em específico Hefesto afirma não possuir muitos dados, mas pensa ser o ensino religioso um lugar de maior preconceito caso se dê de maneira proselitista (cristã):

Ai se tratando do ensino religioso é complicado, porque é preciso dados, mas imagino eu que como a educação religiosa no Brasil ainda é uma educação religiosa cristã proselitista, e levando em consideração esse cenário é evidente que haja muito

preconceito em relação a isso em classificar o homossexualismo como um crime porque tudo na bíblia que é pecado é criminoso, então é comum que classifiquem a homossexualidade na sua base “teológica” cristã como algo errado, que foge ao seu contexto natural.

Por fim, ao ser questionado se gostaria de fazer algum acréscimo a entrevista, Hefesto fala sobre a necessidade de enfrentamento dos “preconceitos cordiais” em nossa sociedade como um todo. *Como por exemplo pessoas que se dizem não serem racistas, mas há um estranhamento quando um negro se aproxima da família.*

Terminei a entrevista, elogiando e agradecendo a participação dele.

3.7 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Afrodite

O encontro com Afrodite foi realizado conforme agendamento, com um pequeno atraso apenas.

Afrodite se mostrou disponível a participar da entrevista, porém me questionou o tempo de duração da mesma, respondi a sua questão com base na média das entrevistas anteriores.

Diante do questionamento do tempo da pesquisa, senti que talvez ela tivesse alguma pressa, ou compromisso depois, algo que não a deixaria tão 100% à vontade para participar da pesquisa naquele momento, então a questionei a respeito da disponibilidade dela para fazer a pesquisa naquele instante. Apesar dela ter afirmado querer realizar a pesquisa assim mesmo, continuei pensativo sobre isso.

Durante a entrevista Afrodite mostrou resistência ou talvez incômodo para falar sobre sexualidade, em alguns momentos ela parecia estar se sentindo desconfortável, porém em seus últimos minutos atingiu uma abertura maior sobre o tema.

Talvez esses temas geraram algum tipo de desconforto na participante, por se tratar de temas que podemos considerar ainda hoje como tabus, especialmente em determinados contextos com o recorte de gênero feminino.

Ainda assim, a pesquisa com Afrodite foi satisfatória e possibilitou compreender a necessidade de promover o amor em qualquer espaço. Isso me fez associá-la a Afrodite, deusa do amor.

3.7.1 Núcleos de sentidos do encontro com Afrodite

A partir do encontro com Afrodite e a leitura de sua narrativa é possível destacar alguns sentidos de experiência:

Afrodite afirma possuir como pertença religiosa o catolicismo desde criança, embora tenha conhecido por um tempo um pouco de tradições esotéricas e atualmente não frequente igrejas. *Minha religião de nascença é católica, porém eu conheci um pouco do esoterismo, mas eu não estou praticando nada atualmente. Eu deixei de frequentar faz uns quinze anos [...]*

A religião para Afrodite possui um sentido de conforto espiritual. *A palavra religião significa um conforto espiritual ou uma fé dentro de você [...]*

Quanto a palavra homofobia, para Afrodite está associada a um medo de algo que seja diferente daquilo convencionado como comum. *Eu acho que representa o medo do desconhecido... porque as pessoas estão tão acostumadas com um determinado modelo de família ne que ai elas vem esses outros como estranhos, desconhecidos, fora do normal e então não querem aceitar*

Quanto a homofobia religiosa, está associada a interpretações consideradas por ela antigas, da bíblia cristã. [...] *A homofobia religiosa seria a questão de não querer quebrar aquela interpretação do livro sagrado.*

Ao ser questionada se há diferença entre a homofobia praticada em contexto religioso ou fora dele, Afrodite afirma existir na homofobia religiosa um elemento de adesão religiosa que favorece a prática da homofobia. [...] *Já uma pessoa religiosa se não fosse a religião em si talvez ela fosse mais aberta e mais compreensiva.*

Ela aponta ainda a necessidade de estar em conexão direta com Deus, sem intermédio, necessariamente dos dogmas das instituições. [...] *No meu caso eu vejo isso como algo ligado a mim e Deus, eu não vejo como algo ligado as instituições porque se a pessoa for seguir os dogmas a pessoa não vai fazer nada da vida.*

Ao ser questionada sobre a temática da homossexualidade no contexto educacional. Afrodite acredita estar favorável a inclusão dessa população via políticas públicas. *Acho que devido as políticas públicas ta bem aceitável, porque já há programas de aceitação até da transexualidade, contra o preconceito. Acredito que no contexto educacional está caminhando.*

Já quanto ao contexto educacional do ensino religioso, ela diz saber exatamente como estaria, mas acredita que é possível abordar o tema via

espiritualidade, sobre a aceitação de si. [...] *mas penso que é um tema que deve ser abordado mais no sentido da espiritualidade mesmo. Para que a pessoa se sinta bem com sua espiritualidade independente da religião. Há muitas religiões com muitos dogmas.*

Quando questionada sobre algum acréscimo a entrevista, Afrodite traz o tema da “aceitação” de si e do preconceito camuflado em ambiente familiar. *Queria comentar sobre o tema sexualidade, porque na minha família que é bem religiosa eu acho que eles aceitam bem sim, mas sendo fora, dentro de casa não. [...] tenho essa espiritualidade entre eu e Deus, e se Deus colocou esses sentimentos em mim e me fez assim eu não tenho com o que me preocupar com essa questão de céu e inferno, to tranquila.*

Encerramos a entrevista agradecendo pela participação nela.

3.8 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Ártemis

Ártemis é amiga de Afrodite, e foi entrevistada logo após o contato com Afrodite. Dentre todos os participantes, Ártemis demonstrou ser a mais disponível, confiante e de maior domínio no tema pesquisado.

Ártemis durante todo a entrevista mostrou-se familiarizada com as demandas das questões de gênero, sexualidade e religiosidade na escola, isso me deixou bastante feliz, porque pude observar de perto a vivência de uma pessoa que transita entre a academia e as experiências sociais oriundas das desigualdades de gênero e sexual.

Houve uma junção de teoria e prática na fala da participante, que me deixou motivado para avançar mais nas leituras da minha tese. Realizar a pesquisa com Ártemis me despertou um sentimento de força e vitalidade, implicações no ato de educar, uma motivação a mais pelo ser educador e de ser cientista das religiões. Tal energia me fez recordar Ártemis, a deusa da caça.

3.8.1 Núcleos de sentidos do encontro com Ártemis

A partir do encontro com Ártemis e a leitura de sua narrativa é possível destacar alguns sentidos de experiência:

Ártemis afirma ter como adesão religiosa o candomblé desde que nasceu, embora a sua confirmação só veio aos 24 anos de idade, e após ela ter transitado em outras pertencas religiosas. *Olha eu busquei várias outras religiões e algumas igrejas. Fiz carismática, frequentei os mórmons, a universal do reino de Deus, uma parte da minha família é da Assembleia de Deus, e outra parte muito católica, [...]Então depois eu conheci a religião das outras pessoas pra saber se era isso mesmo ou se tinha influência da minha mãe, ai depois dessa reviravolta na minha vida e apesar de ter nascido dentro do terreiro eu só me iniciei aos 24 anos.*

Sobre o significado da palavra religião, Ártemis afirma ser uma forma de encontrar a si mesmo. *[...] Quem planta vento colhe tempestade, a religião é o encontro com você mesma, pra mim.*

Quanto a palavra homofobia, Ártemis afirma ser um preconceito enraizado em nossa sociedade, que se torna muito mais forte em algumas religiões. *[...] Para mim homofobia é um preconceito enraizado numa sociedade, mas na sociedade religiosa isso é muito mais forte.*

Ao discorrer sobre essa homofobia dentro da religião ela afirma ser um preconceito velado, o que caracterizaria a homofobia religiosa. *[...] ela dentro da religião eles não tratam como homofobia, é tipo um preconceito velado mesmo. [...]Na nossa sociedade o que não é um casal homem e mulher ta errado, a visão que eles tem de família é uma coisa complexa, e na religião eles se escondem atrás de uma hierarquia e ideias, e só.*

Quanto ao contexto educacional, Ártemis percebe como um ambiente reprodutor de preconceitos contra crianças com características homossexuais, apontando o despreparo de pedagogos para lidarem com isso, em detrimento da realidade de outros países. *[...] Eu vejo muita ignorância, total falta de conhecimento da academia mesmo quando eles estão formando os educadores que são os pedagogos, então na formação dos professores eles mesmos passam isso de uma forma pejorativa. [...] Outro dia eu vi uma entrevista que em alguns países a criança com 11 anos de idade já sabe o que é um preservativo, o que é uma menstruação, entao a partir do momento que você entende essas coisas, você não tem porque dizer ainda pro outro que tem que respeitar a sexualidade de cada um.*

Já quando a homossexualidade no contexto do ensino religioso, Ártemis afirma a situação ser pior do que nos demais contextos educacionais, há resistências de se efetivar uma educação que contemple a diversidade. *[...]Com a lei 10.639/03 a*

gente já teve muita resistência, que é o ensino da cultura afro depois com a mudança da 11.645 que vai pra afros e indígenas a gente já encontrou grande tabu.... você já pensou em nós trazer a sexualidade via um preto, macumbeiro, gay ou sapatão, porque essa é a expressão... é uma coisa de alta complexidade, eu não consigo visualizar esse contexto em sala de aula, ainda...infelizmente...

Por fim, como acréscimo a entrevista, Ártemis deixa uma mensagem de esperança sobre as contribuições das Ciências das Religiões para o combate a diversos preconceitos. *olha, as ciências das religiões está abordando alguns temas que talvez pra minha geração ou pra essa geração ele não vá servir, mas talvez abra leque pra outros que estão vindo, eu acho importante a abordagem desse tema para os que estão vindo. Todos os trabalhos que vão abordar sexualidade, religiosidade, racismo, preconceito, todos esses temas talvez não sirvam atualmente pela nossa conjuntura atual, mas acredito que esse é o caminho. Hoje somos nós, e amanhã serão outros, nós podemos assim encorajar outros a trazer esses assuntos com mais transversalidade e quem sabe na área mesmo de educação, ciências das religiões, a psicologia, a filosofia, porque esse é o povo que tem a coragem de tratar desses assuntos. Eu estou agradecida.*

Desse modo terminamos a entrevista agradecendo a contribuição feita.

3.9 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Poseidon

Poseidon foi um dos últimos participantes da pesquisa. Ele foi consultado com antecedência quanto a participação na pesquisa, porém ao chegar o horário marcado ele afirmou ter um imprevisto e atrasaria 1 hora do horário combinado.

Enquanto eu esperava o participante me perguntava qual seria a sua aproximação com o tema pesquisado? Qual seria o entendimento dele sobre as temáticas da homofobia religiosa?

Poseidon apresentava estar calmo e tranquilo todo o tempo antes e durante a entrevista, demonstrando ao responder as questões com certa objetividade, uma familiaridade com o tema.

A maneira como ele se comportou durante a entrevista me transmitia uma serenidade, sentia que podia confiar naquela pessoa como um profissional que faria diferença diante situações de injustiças.

A entrevista seguiu bem. A sensação que eu tive foi de tranquilidade e confiança em suas palavras, a sua representação simbólica é o deus Poseidon, rei dos mares e de calma imperturbável.

3.9.1 Núcleos de sentidos do encontro com Poseidon

A partir do encontro com Poseidon e a leitura de sua narrativa é possível destacar alguns sentidos de experiência:

Poseidon se identifica como espírita há 6 anos, não possuindo religião anterior. Ele afirma gostar dessa religião por ela preencher as suas buscas por respostas e pelo incentivo aos estudos. [...] *Apesar de já ter livros que tem seus questionamentos, mas você pode questionar isso que me levou ao espiritismo, porque você pode questionar, pode discordar. Não existe dogmas e tem um incentivo a estudo muito grande no espiritismo, isso que me levou a procurar.*

Quanto ao significado da palavra religião Poseidon afirma ser um conceito amplo, podendo ser aplicado a um grupo de pessoas que se reúnem com certa periodicidade e comungam de uma mesma ideia. [...] *de uma forma geral aquelas associações de pessoas que comungam de uma mesma ideia, se reúnem periodicamente 1 vez por semana ou 2 semanas, tem um certo pensamento parecido e comungam disso, isso pra mim é considero como se fosse uma religião [...].*

Já quanto a homofobia, ele aponta ser a incompreensão do que é ser uma pessoa homossexual. [...] *eu entendo como as pessoas que não compreendem os homossexuais, e por isso discriminam [...]*

No que diz respeito a homofobia religiosa, trata-se de um termo novo para Poseidon, e que ele atribui a ideia do desconhecimento da espiritualidade do outro. [...] *se você for pegar pela definição de homofobia seria algo como um desconhecimento do outro, talvez da espiritualidade se fosse o caso... e que se cria uma certa aversão também.*

Ele considera ainda não haver diferença entre a homofobia praticada em contexto religioso ou não, por possuir uma definição ampla de religião. [...] *Como eu entendo a religião de uma forma.... um grupo que se reúne, então falar de homofobia é falar de um grupo, pra mim homofobia e homofobia religiosa talvez seja a mesma coisa.*

Poseidon traz ainda que no contexto religioso das religiões institucionais, a homossexualidade é apresentada de maneira pejorativa, já entre as tradições espiritualistas há um olhar diferenciado, inclusive ocorrendo no imaginário social a ideia de uma presença maior de homossexuais nessas tradições. *Eu vejo como se ela fosse percebida num sentido muito pejorativo... é... nas religiões espiritualistas ou espíritas é um pouco diferente, elas tem uma ligação muito forte na mente social de serem homossexuais, por exemplo os pais de santos, as mães de santos, a sociedade ver assim, eu não vejo assim, mas a sociedade vê [...]*

No contexto educacional Poseidon considera haver preconceitos e um sistema que transmite essa ideia a outras pessoas. *[...]Pra mim o ser humano já nasce com aquele tipo de orientação, e tem uma parte da educação que quer ensinar as pessoas que aquilo ali é um coisa errada ou forma de discriminação.*

Sobre o contexto do ensino religioso ele afirma ser algo mais difícil de ser discutido a temática, por haver o elemento do preconceito religioso presente. *[...] Entra o preconceito religioso, a educação em si vê de uma forma, mas quando entra o ensino religioso o preconceito é muito maior, então pra lidar com isso ai eu acredito que é mais difícil. Eu não saberia como responder bem... é uma questão complexa com certeza...*

Por fim é questionado sobre a possibilidade do participante fazer algum comentário extra para a pesquisa, ele afirma não ter mais comentários a serem feitos, e a entrevista é encerrada agradecendo pela colaboração dele

3.10 Narrativa do pesquisador sobre o encontro com Hades

Hades foi o último participante das entrevistas. Hades estava disponível para participar da pesquisa logo no término da sua aula e demonstrou ser bem curioso. Durante a pesquisa ele mostrou uma postura defensiva e pouco conhecimento sobre o assunto.

Além disso mostrou um tipo de posicionamento ambíguo em alguns momentos, mas tentava durante a entrevista transparecer uma imagem positiva. Diante as entrevistas realizadas, senti nesse participante pouca confiança em suas palavras, como se tentasse passar a ideia de politicamente correto, algo que não me deixou muito confortável a princípio, mas que teria uma importante participação na pesquisa.

Com a sua entrevista senti a presença de um discurso próximo ao conservador, mas com a possibilidade de diálogo por via da ideia de liberdade religiosa. Isso foi algo a ser considerado positivo, penso que se a liberdade religiosa que aparece em seu discurso é algo que devemos manter como ponto em comum. A representação simbólica a qual ele me remete é Hades, deus do submundo.

3.10.1 Núcleos de sentidos do encontro com Hades

A partir do encontro com Hades e a leitura de sua narrativa é possível destacar alguns sentidos de experiência:

Hades revela ser evangélico desde que nasceu. Uma de suas principais motivações para a adesão religiosa é a herança de pertença familiar. *Dentro do contexto familiar.... a minha mãe se converteu e aí me levou a conhecer e eu me identifiquei com a questão da família, doutrinária, da salvação, enfim, tudo aquilo que está dentro do sentido de vida para mim está relacionado a Deus. Então dentro dessa religião foi onde eu me identifiquei.*

Quando questionado sobre o significado de religião Hades diz ser o encontro do ser humano com algum tipo de sagrado. *Religião significa no sentido mais estrito a palavra “religar”, religar o ser humano com o sagrado, a divindade, o eterno, a Deus, aos deuses, enfim tem todo esse significado.*

Já quanto a palavra homofobia, ele diz tratar-se de uma experiência de agressão contra pessoas homossexuais que leva a agressão física, e afirma que se deve respeitar homossexuais. [...] *Eu sempre pensei dessa forma, homofobia pra mim é aquela pessoa em que chega a ser fundamentalista, chega a querer bater, a querer tirar a vida por ele ter uma opção sexual diferente da sua. Eu penso diferente, penso que se deve respeitar.*

Já quanto a homofobia religiosa, diz ser um termo novo para ele, algo como discordar do outro devido a uma orientação sexual ou ideia religiosa diferente. [...] *homofobia religiosa é um termo que eu to escutando pela primeira vez... seria um não concordar com o diferente seja por uma questão sexual ou por uma ideia religiosa. Eu penso dessa forma*

Quando questionado sobre como a homossexualidade é questionada no contexto religioso, ele afirma depender da religião, algumas veem de maneira negativa outras não, e no caso da dele é vista como algo abominável. Utiliza ainda a

ideia de família como restrita apenas aquelas compostas por homem e mulher pensadas a partir da sua vivência religiosa. *Depende da religião, por exemplo, para minha cristã protestante ela é abominada, segundo a própria palavra de Deus, entendeu? Mas seu eu pertença a uma religião afro, então essa ideia de pecado, sexualidade é vista de uma outra forma, mas para que eu frequento, que escolhi como fé, não convém com o que Deus estabeleceu para o homem.[...] eu entendo que a base da família é o homem e a mulher e o padrão de família, sem radicalismo, mas é um ponto de vista entendeu?*

Ao ser questionado sobre a homossexualidade no contexto educacional, ele afirma ser algo complexo, há leis que garantem alguns direitos, frente ao tradicionalismo da sociedade, mas considera ser um ambiente onde não deveria ser discutido sexualidade. Utiliza ainda o termo “homossexualismo” e “opção” na sua narrativa. *[...] Dentro do contexto escolar ainda é algo que não é... normal... vamos usar a palavra normal, a opção sexual homem com homem você pode, mas não no contexto escolar não, porque... não só a questão heterossexual como o homossexualismo também não é pra questão sexual, o ambiente escolar educacional tem outra finalidade, as opções ficam pra além das universidades, das escolas de uma forma geral.*

Diante do contexto do ensino religioso, Hades considera que o professor do ensino religioso, quando formado em Ciências das Religiões aprende a valorizar a diversidade, incluindo a diversidade sexual. Além de apontar como problema a presença de outros professores de outras disciplinas que usam o ensino religioso como complemento de carga horária, não possuindo preparo para lecionar tal disciplina.

Com respeito, nós temos uma formação por exemplo... isso da rede municipal a que eu pertença, então desde o começo quem tá a frente da formação profissional dos professores está com essa preocupação do respeito a diversidade, e essa diversidade inclui também a questão sexual, e o profissional tem dentro da sua formação que ele deve respeitar as opções de uma forma geral seja sexual ou não, porém dentro do ensino religioso, ainda se tem muitos professores de outras áreas que complementam a carga horária e então deturpam muitas vezes o que é o ensino religioso de uma forma geral inclusive no respeito as diferenças. [...]

Além disso ele defende uma posição de distanciamento na sala de aula entre a identidade religiosa pessoal e o trabalho de defesa da diversidade. *[...] É muito*

comum os alunos perguntarem qual a nossa religião, nós somos orientados a dizer que não temos religião na sala de aula, porque pode parecer a depender do conteúdo que ta sendo abordado da gente ser tendencioso para o aluno [...].

Por fim, foi questionado se Hades gostaria de fazer algum acréscimo a entrevista. Hades diz ter gostado da pesquisa, não ter mais comentários a fazer e deseja boa sorte. Termina a entrevista agradecendo.

CAPÍTULO 4 – SENTIDOS ENCONTRADOS

A partir do material coletado, foi realizada a transcrição literal de cada entrevista (anexo) e a leitura exaustiva de cada uma delas, com a finalidade de extrair sentidos que me auxiliasse a responder ao questionamento levantado sobre a compreensão da homofobia religiosa a partir desses estudantes. Em cada narrativa há infinitas possibilidades em aberto para análise e interpretação, trata-se de um sentido de *intentio* (DARTIGUES, 2005), porém nessa busca por eixos de significado (AMATUZZI, 2009), procurei apreender sentidos que respondessem aos objetivos propostos no meu trabalho.

Uma vez já descrito o desenvolvimento de um panorama geral sobre a relação entre homossexualidade e religião no decorrer da história ocidental; faltariam os outros 3 já mencionados, que decorreriam de um diálogo com o campo:

- 1- Identificar as relações entre os temas “religião” e homossexualidade”;
- 2- Compreender o sentido da “homofobia religiosa”;
- 3 – Buscar possíveis contribuições das “Ciências das Religiões” na compreensão dos estudantes do curso de Ciências das Religiões da UFPB.

Foram encontrados elementos comuns e divergentes em cada narrativa que serão discutidos a seguir. A partir dos sentidos encontrados e apresentadas nos subtópicos a seguir, poderemos desenvolver um aprofundamento do nosso objeto de estudo no corrente capítulo.

A modernidade, segundo Bauman (2001), lançou como possibilidade aos diversos atores sociais, o surgimento de um conjunto de novas identidades. No campo da espiritualidade, possibilita diferentes expressões daquelas veiculadas pelos dogmas institucionalizados das religiões dominantes.

Estas novas espiritualidades aparecem nas falas dos participantes na maneira singular deles entenderem o fenômeno religioso e as suas relações com a homossexualidade, através do qual podem ser discutidas juntas a minha tese central já mencionada.

Assim, utilizarei como referência, teóricos como: Boff (1994) na sua contribuição sobre concepções de teologias da libertação; Mussokopf (2012) acerca de seus estudos sobre teologias não tradicionais, Borrillo (2010) e suas contribuições sobre o significado da homofobia e Holmes (2016) pelas contribuições teóricas dos estudos da formação do ensino religioso no Brasil.

Além destes, serão utilizadas ainda outras referências para o desenvolvimento deste capítulo, a fim de contribuir na discussão proposta, lançando ainda uma maior aproximação entre os temas “religião, homossexualidade e Ciências das Religiões”.

Sendo assim, faz-se necessário apresentar alguns elementos que oferecem suporte básico no desenvolvimento do conceito de “espiritualidade” aqui apresentado, conforme desenvolvido por Röhr (2011), no qual ela é parte integrante da vida humana. Torna-se impossível o seu entendimento isolado da própria dimensão física, mental ou social.

É algo que considera que a razão, as sensações físicas, a própria biologia e a psique por si só não são capazes de abarcar a totalidade humana, espiritualidade é algo que abrange todos os valores éticos e filosóficos. A espiritualidade é a transcendência do ser humano, experiência que ganha sentido através da maneira de experimentar o mundo, de viver e de se relacionar com os outros (RÖHR, 2011).

A espiritualidade faz parte ainda da formação humana, compreendendo a liberdade, a autonomia, o amor e outros aspectos da vida do sujeito. Para Röhr (2011, p. 62): “a nossa dimensão espiritual seria o nosso lado transcendente, que tem como lado objetivo a transcendência”.

Sobre a transcendência, o autor destaca não se tratar de algo objetivo, racional, institucional, mas em sentido metafísico, experiencial e de uma espiritualidade com margem intuitiva, que tem sentido para o sujeito que a vivencia, não podendo ser algo imposto aos outros. O autor continua:

Nesse sentido podemos incluir na dimensão espiritual todos os princípios éticos e metafísicos que precisam, para se tornarem verdadeiros, da minha identificação com eles. Podemos pensar num princípio ético de Sócrates de preferir sofrer uma injustiça a cometê-la, na ideia do bem de Platão, no princípio de não violência de Gandhi ou, na metafísica, no Tao de Lao Tsé, no Uno de Giordano Bruno, na relação Eu e Tu em Martin Buber. Os exemplos são incontáveis. Fica evidente que, nesses exemplos localizados na dimensão espiritual, não se trata de uma identificação somente ao nível do pensamento e do discurso. Trata-se de uma identificação na totalidade, incluindo necessariamente um agir correspondente. Um saber que não se expressa na minha vida prática, seja ela pública ou particular, não alcançou ainda a dimensão espiritual. Uma convicção com que não me identifico por inteiro serve para camuflar lados de mim que não consigo ou não quero enxergar, e leva fatalmente a desequilíbrios internos e externos. As certezas sobre a própria identidade não são de natureza racional, mas intuitiva. Por isso

chamo essa dimensão também de intuitivo-espiritual (RÖHR, 2011, p. 64).

A partir do exposto, percebe-se a importância de notar um saber ético e filosófico desenvolvido pela subjetividade da pessoa que não se configura fora da realidade humana social e histórica, mas que se desenvolve em harmonia ou confronto com esta.

Sendo assim, é com esta perspectiva conceitual que dialogarei a espiritualidade humana, como algo que traz uma ética e um sentido à vida dos homens e mulheres sem que para isso necessariamente estes se distanciem do que justamente os torna, de fato, seres humanos.

4.1 – Religião e homossexualidade: A homossexualidade como libertação

Um dos sentidos que podemos destacar a partir das narrativas produzidas trata-se da relação Religião e homossexualidade, sobretudo na homossexualidade como libertação. A relação de conflito é algo recorrente na fala da maioria dos entrevistados, constando de maneira direta ou indireta.

A prática espiritual, conforme vivida atualmente, tem sua manifestação ética e filosófica bastante influenciada pela religiosidade ocidental, por vezes misturando-se a seus valores morais. As distintas percepções teológicas trazem uma contribuição significativa para o entendimento destas experiências, sobretudo na maneira do sujeito relacionar-se com o seu corpo através do espiritual.

Antes da modernidade o corpo humano era algo inviolável, apenas sobre determinadas circunstâncias era admitido transgredir este tabu; o cristianismo que se organizava de modo pré-moderno reivindicava para si o controle e estudo dos corpos.

O concílio de Tours, em 1163, proibiu os médicos monásticos fazer correr o sangue. A profissão médica muda no século XII, decompondo-se em diferentes categorias: aquela dos médicos universitários, clérigos mais hábeis em especulações do que em eficácia terapêutica. Eles intervêm apenas para os doentes “externos”, sem tocar no corpo do doente (LE BRETON, 2012, p. 58)

Para Le Breton (2012, p. 60), “é o avanço do individualismo ocidental que vai pouco a pouco permitir discernir, segundo um modo dualista, o homem de seu corpo, não em uma perspectiva diretamente religiosa, mas no plano profano”.

Junto à possibilidade de escolha religiosa e espiritual, ao ser humano é dado pela modernidade o controle de seu corpo, de modo que este será capaz de relacionar-se de uma nova maneira.

Diante desse raciocínio a pertença religiosa aparece como possibilidade a ser encontrada, que exige certo protagonismo desse indivíduo moderno, conforme presente na fala de alguns participantes: *Sou protestante desde os 4 anos de idade, embora a minha visão tenha modificado bastante durante a minha adolescência até os dias atuais [...] (Atena).*

Hoje em dia eu não tenho uma religião específica, mas eu me identifico com o judaísmo [...] (Hermes).

[...] atualmente eu não tenho religião, eu tenho espiritualidade... (Zeus)

Uma das premissas que permitiram a aparição do novo indivíduo moderno foi a figura do comerciante, “homem cujas ambições extrapolam os quadros estabelecidos” (LE BRETON, 2012, p.60), e “o homem cosmopolita por excelência, que faz de seu interesse pessoal o móbil de suas ações, ainda que em detrimento do bem geral” (LE BRETON, 2012, p. 60).

No meio desses grupos, o indivíduo tende a tornar-se autônomo de suas escolhas e valores. Diminui a preocupação da comunidade e o respeito às tradições, há um novo pertencimento ao mundo, não mais restrito a uma comunidade.

Desse modo há uma grande tensão de ideias que surge junto ao individualismo crescente do ocidente, no qual a própria reivindicação da expressão da fé demonstra tema de igual crescimento.

Os protestantes, opondo-se às instituições eclesiásticas, recusando o magistério do sacerdote, fazem da religião um problema de consciência pessoal, colocando cada homem perante Deus, sem outro intermediário. Momento importante do avanço individualista. É nesse contexto que o capitalismo se desenvolve no final do século XV e no século XVI, e dá ao individualismo uma extensão crescente ao longo dos séculos” (LE BRETON, 2012, p. 69).

A individualização se desenvolve junto a uma “perda” de certo sagrado, e o início dos estudos sobre anatomia. O corpo passa a ser estudado com outro

significado, não há a força do teor divino que o concebia como algo inviolável. As dissecações, por exemplo, antes proibidas passam a serem repensadas (LE BRETON, 2012).

Porém, é importante destacar que os discursos sobre os corpos humanos continuaram disputando novos espaços de saberes com olhares distintos nos séculos posteriores. Para Foucault (2010), a disciplina é um elemento estrategicamente utilizado sobre estes, pois ela fabrica corpos submissos, corpos ‘dóceis’. A disciplina aumenta as forças dos corpos, em termos econômicos de utilidade, e diminui essas mesmas forças, em sentido político de obediência. A coerção disciplinar estabelece no corpo uma relação entre uma aptidão aumentada e a dominação acentuada.

O corpo virou alvo do poder, foi descoberta a sua capacidade de ser moldado por discursos, reestruturado e subjetivado com interesses de dominação, treinado para ser ao mesmo tempo útil e sujeito (FOUCAULT, 2010).

O poder quando aplicado numa perspectiva jurídica, “produz inevitavelmente o que alega meramente representar; conseqüentemente, a política tem de se preocupar com essa função dual do poder: jurídica e produtiva” (BUTLER, 2003, p. 19).

O poder aplicado nos corpos dos sujeitos produz e age, ao mesmo tempo, na subjetividade e nos corpos, ele garante uma divisão e pertencimento subjetivo o qual confere um status, um significado e uma organização na sociedade (FOUCAULT, 2010), o sujeito e a sua subjetividade podem facilmente tornar-se parte “docilizada” dos discursos religiosos e espirituais a qual fazem parte. Fato é que a cultura é modeladora de corpos e subjetividade humana.

Nossos corpos constituem-se na referência que ancora, por força, a identidade. E, aparentemente, o corpo é inequívoco, evidente por si; em conseqüência, esperamos que o corpo dite a identidade, sem ambigüidades nem inconstância. Aparentemente se deduz uma identidade de gênero, sexual ou étnica de “marcas” biológicas; o processo é, no entanto, muito mais complexo e essa dedução pode ser (e muitas vezes é) equivocada. Os corpos são significados pela cultura e, continuamente, por ela alterados. Talvez devêssemos nos perguntar, antes de tudo, como determinada característica passou a ser reconhecida (passou a ser significada) como uma “marca” definidora da identidade; perguntar, também, quais os significados que, nesse momento e nessa cultura, estão sendo atribuídos a tal marca ou a tal aparência (LOURO, 2000).

A ressignificação do corpo, e a crescente oposição entre vida pública e vida privada, desperta no século XVI um novo sentimento, o de curiosidade. O novo corpo implica em uma mutação do status do homem e de sua subjetividade (LE BRETON, 2012).

Essa ideia de oposição aparece na fala de alguns participantes quando sugerem diferenças entre a legitimidade da homofobia praticada em contextos específicos:

Homofobia religiosa seria o preconceito realizado dentro das igrejas, e que há muito, pela opção sexual do homossexual [...] (Hefesto).

[...] dentro da religião eles não tratam como homofobia, é tipo um preconceito velado mesmo. (Ártemis).

Outros participantes chamam atenção pela prática realizada por atores específicos, e não pela divisão entre público e privado:

Pessoas que não compreendem os homossexuais, e por isso discriminam (Poseidon).

Homofobia religiosa é quando os religiosos querem sufocar e usar a palavra de Deus para justificar determinados tipos de ações e excluir determinada classe de pessoas, dizendo, julgando e subjugando eles (Hermes).

Uma importante constatação sobre a subjetividade é que cada vez mais ela depende de sistemas já postos. Para Guattari (1993, p. 178), toda a subjetividade, independente de serem capitalistas ou não, são “engendradas por diversas máquinas iniciáticas sociais, retóricas, embutidas nas instituições clínicas, religiosas, militares, corporativistas, etc”, as quais ele chamou de “equipamentos coletivos de subjetivação”.

Tais equipamentos permanecem presentes na subjetividade social atual, porém com novos significados. Para Guattari (1993) a religião se configura como “equipamento” importante nesse contexto. Guattari (1993, p. 182) afirma:

Sobre as ruínas do Baio Império e do império carolíngio, ergueu-se na Europa ocidental uma nova figura de subjetividade que podemos caracterizar por uma dupla articulação:

1- com as entidades territoriais de base relativamente autônomas, de caráter étnico, nacional, religioso, que no começo deviam construir a textura da segmentaridade feudal, mas que foram levadas a manter-se, sob outras formas, até nossos dias;

2- com a entidade desterritorializada de poder subjetivo de que Igreja católica era portadora e que foi estruturada como Equipamento coletivo em escala européia.

Estas subjetividades já não possuem o seu alcance totalitário hoje, mas possibilitou a proliferação de outros processos subjetivos, igualmente considerados de parcial autonomia do ser humano. Há uma explosão criativa e de novas tecnologias que se misturam as subjetividades (GUATTARI, 1993).

Os novos paradigmas construídos pela modernidade, junto à possibilidade de novos usos do corpo, trazem novas leituras teológicas que vão permitir uma “libertação” do sujeito em diversos contextos sociais, inclusive da releitura religiosa tradicional, a qual disputa espaços ainda hoje.

O sujeito da modernidade está cada vez mais consciente de certo campo “inconsciente” que compõe as suas ações, a partir do qual ele estuda, questiona e reflete sobre os significados que são culturalmente impostos sobre si, revelando-se como um campo de múltiplas fabricações de significado e sentido (REY, 2003).

Essa relação pode ser vista nas falas dos participantes sobre a compreensão do que seria religião:

Atualmente eu não tenho religião, eu tenho espiritualidade... eu já fui evangélico de botar joelho no chão, de ler em línguas, e de ler a bíblia 10 vezes no ano, de ficar 5 horas de leitura e imersão. [...] O que ficou em mim do cristianismo foi o amar o próximo como a ti mesmo. [...] A religião se não tiver espiritualidade ela perde o motriz do que é religare, que é buscar uma conexão, buscar integração do ser humano com o divino. (Zeus).

“[...] Sendo bem sincera eu cresci em um ambiente cristão, então foi algo que me caracterizou a vida inteira, que me marcou a vida inteira, algo que se atrelou a minha espiritualidade [...] (Hera).

Cada conhecimento individual revela uma compreensão de uma realidade singular; na subjetividade humana, a realidade é subjetivada através de experiências, significados e sentidos dentro de uma complexa relação entre subjetividade individual e social (REY, 2003).

Estes novos paradigmas modernos estão sofrendo um constante movimento dentro de si, devido à possibilidade de as novas subjetividades se auto-questionarem, desenvolvendo novos conceitos ou favorecendo o surgimento de novos grupos que congregam uma visão semelhante (MUSSOKOPF, 2014; HERVIEU-LÉGER, 2004).

As teologias conservadoras e progressistas fazem parte destes movimentos, afetando, e sendo ambas afetadas, pelos discursos que se desenvolvem na tensão subjetiva social.

Especialmente esta última teologia, torna capaz o elo de transformação das diferentes religiões na modernidade, pois se funda num discurso capaz de diferenciar uma “religião do opressor” e uma “religião do oprimido.”. As teologias progressistas “criticam severamente a religião institucional como sendo a religião dos opressores” (SANTOS, 2014, p. 48).

A “docilização” dos corpos (FOUCAULT, 2010) é uma das estratégias adotadas pelas teologias conservadoras. Elas “preconizam igualmente o reenvio para o domínio privado de questões que os movimentos de emancipação, nomeadamente, das mulheres e dos homossexuais, remeteram para o espaço público” (SANTOS, 2014, p. 70).

Há nesse contexto uma fragmentação de discursos que visam à regulação de corpos humanos, aplicando uma normatização sobre a sexualidade, ainda que brevemente distintas de tradições conservadoras anteriores.

O controle dos corpos a partir de um viés religioso mantém-se hoje presente no Brasil, principalmente graças à atuação destes grupos conservadores, no qual as minorias oprimidas sofrem violências simbólicas através de diferentes mecanismos sociais e políticos.

Santos (2014, p. 76) conta mais uma situação de confronto entre a ideologia de grupos religiosos conservadores frente às demandas sociais da população LGBTI no cenário brasileiro:

No Brasil, por exemplo, o neopentecostalismo ou terceira onda do pentecostalismo é um capítulo do evangelicalismo que congrega denominações oriundas do pentecostalismo que congrega denominações oriundas do pentecostalismo clássico ou mesmo das igrejas cristãs tradicionais (batista, metodistas, etc.). Uma boa parte destes movimentos possui ou utiliza canais de televisão, rádio, jornais, editoras e portais ou páginas web próprias. Hoje, os neopentecostais formam a segunda maior bancada do Congresso Nacional Brasileiro com 59 parlamentares, o que explica que nas três últimas eleições o debate eleitoral tenha estado centrado na questão do aborto, e não em temas como a economia, a habitação ou a educação, ou que Marco Feliciano, um pastor da Igreja Evangélica Assembleia de Deus, se tenha tornado presidente da Comissão Parlamentar para os Direitos Humanos e proposto uma lei

controversa conhecida como “cura gay”, que, caso fosse aprovada, permitiria aos psicólogos tratar a “homossexualidade” como uma doença.

Tal fenômeno merece atenção, embora a sua proposta de lei não tenha se concretizado, é relevante notar o direcionamento que é estabelecido no relacionamento entre religião e política, com a finalidade de desenvolver uma espécie de cultura única, em que a ideologia religiosa tenta regular a sexualidade humana em todos os espaços. Nessa perspectiva um dos participantes da pesquisa aponta a sua escolha de fé, como base para o conceito de família:

[...] para que eu frequente, que escolhi como fé, não convém com o que Deus estabeleceu para o homem [...] eu entendo que a base da família é o homem e a mulher e o padrão de família, sem radicalismo, mas é um ponto de vista entendeu? (Hades).

De maneira semelhante, mas com finalidade oposta, é possível encontrar em diferentes visões teológicas leituras que permitem o sujeito confrontar o “uso do corpo” enquanto processo de domesticação. A chamada “teologia da libertação” busca uma autonomia destes, principalmente pensada em uma ótica em que se opõem oprimidos e opressores.

A teologia da libertação busca uma apropriação humana de seu próprio corpo e o uso contra as opressões impostas na sociedade, além disso, tece críticas às teologias puramente acadêmicas, sem implicações de transformação da realidade do sujeito:

abandona como acadêmica e alienante uma teologia que se satisfaz com uma curiosidade intelectual e tenta fazer jus ao imperativo autárquico e competitivo de esmiuçar seus conhecimentos em detalhes cada vez mais insignificantes, sem ter um compromisso na vivência do povo de Deus (ALTMANN, 2014, p. 27).

Neste contexto, a práxis humana se torna algo extremamente importante, no qual a teologia não pode se posicionar com algum tipo de neutralidade sobre os conflitos que dividem e dilaceram o mundo, mas deve fazer uma escolha diante destes, contribuindo para a libertação. Liberta-se inclusive da própria teologia tradicional, a abordagem histórica e social da teologia da libertação, recusa-se a maneira “pastoral populista” em que o povo é manipulado pelos seus líderes (ALTMANN, 2014).

A teologia da libertação afirma-se como uma posição crítica na teologia, providencia bases para outros pensamentos religiosos e espirituais distintos do tradicional. Constrói-se uma teologia latina americana, preocupada com questões deste continente, ao invés de replicar os discursos eurocêtricos dominantes e alienantes, principalmente da situação de pobreza destes países.

Além da questão da pobreza, outros processos libertários desenvolveram-se a partir da teologia da libertação, como a teologia feminista, ao partir do contexto das denúncias de exploração vivido por mulheres latino-americanas (GEBARA, 2014). E também garantiram os alicerces para o desenvolvimento de uma teologia queer, que permite um diálogo teológico inclusivo com a população LGBTI de modo geral (MUSSOKOPF, 2012).

A respeito dos movimentos no âmbito eclesiástico, que estão construindo novos alicerces teológicos, mais especificamente ligados ao grupo LGBTI, Mussokopf (2012) nos conta:

O I Encuentro de Grupos Religiosos GLT-TB de América Latina revelou a existência de um contra-discurso religioso-teológico vivenciado em grupos e igrejas GLBT na maioria dos países latino-americanos, mas carente de representantes de uma reflexão mais sistemática e consistente na academia teológica. A convivência, a troca de experiências e o avassalador sentimento de pertença motivaram a criação de um espaço religioso-celebrativo à margem, concretizado no Grupo de Celebração Ecumênica Inclusiva. O contato com Lutherans Concerned North America, com uma larga história de atuação nas discussões sobre homossexualidade no âmbito da igreja Luterana nos Estados Unidos (ELCA), reforçou este sentimento de pertença e também de diálogo (ou monólogo) com a igreja (p. 17).

Há uma busca por uma ruptura e releitura de uma maneira de construção do conhecimento teológico, motivadas pelo sentimento de inadequação, existe o surgimento de novos caminhos teológicos, capazes de libertar o sujeito dos enquadres tradicionalistas.

Para Mussokopf (2012, p. 27):

A diáspora sexual-comunitária-eclesiástica-acadêmica-teológica-militante é o lugar de onde emergem as perguntas, que suscita as repostas provisórias e delineia o projeto de uma teologia queer no Brasil, afirmando uma localização que resista a uma ordem de conhecimento teológico heterocêntrica.

Neste sentido, o desenvolvimento da própria teologia está relacionado com os avanços de igualdade de direitos do grupo LGBTI como um todo, pois é destes questionamentos teológicos, de sua constante tensão frente à sexualidade, e dos padrões impostos pela sexualidade “norma” que se desenvolvem novos saberes.

A própria teologia desenvolve-se junto à espiritualidade “laica” dos grupos minoritários, que clamam ao mesmo tempo por uma releitura teológica, como impõem novos desafios modernos para o tradicional.

Na fala dos participantes é possível encontrar exemplos de como a opção religiosa por grupos minoritários LGBTI aparece:

[...] tenho essa espiritualidade entre eu e Deus, e se Deus colocou esses sentimentos em mim e me fez assim eu não tenho com o que me preocupar com essa questão de céu e inferno, to tranquila (Afrodite).

“A diversidade religiosa tem que ser mostrada. E mostrar que tem religiões que valorizam a homossexualidade, e assim eu empodero o homossexual dentro da religião no sagrado [...] (Zeus).

“É uma falta de respeito homofóbico que inclui o desrespeito da religião do próximo (Apolo)”

Assim, surgem novas leituras dos símbolos religiosos, como é o caso da figura católica de São Sebastião, que passa a ser identificado como “patrono dos gays” (DIAS & ALVES, 2013; MUSSOKOPF, 2012).

A história de São Sebastião tem como um de seus pontos altos um outing. Ele era cristão e não podia se revelar mesmo sendo guarda do Imperador Diocleciano. Mesmo sendo o favorito do monarca, ao ser denunciado por outro soldado como cristão, não ocultou sua religiosidade e se assumiu como cristão. Assim, sentindo-se traído, o imperador ordenou sua morte através das mãos de seus colegas soldados, que o amarraram em um tronco e lançaram flechas contra ele, a representação mais conhecida do santo (DIAS & ALVES, 2013, p. 14).

Para os autores citados no fragmento acima, o processo de assumir-se enquanto cristão, para São Sebastião, é semelhante a “saída do armário” para os homossexuais, no qual o sujeito decide não esconder a sua sexualidade e assumi-la diante da sociedade. Além disso, há a presença de traços femininos na representação desse santo e certo favoritismo entre ele e o rei sugerindo a possibilidade de um relacionamento homoerótico. (DIAS & ALVES, 2013). “A reunião dessas

características fez com que as gays adotassem o santo como seu representante informal.” (p. 14).

A partir das novas concepções que surgem na modernidade, a teologia tradicional passa a sofrer uma grande movimentação interna de parte de seus valores. As novas expressões religiosas e espirituais que surgem vão abrir um espaço de discussão em que demandas de diferentes grupos sociais podem ser levantadas e os paradigmas anteriores questionados.

Neste contexto, há o desenvolvimento de um importante conhecimento da teologia, a chamada teologia da libertação, na qual é possível identificar saberes teológicos destituídos da realidade social de um grupo minoritário, de um saber teológico desenvolvido com demandas sociais de um contexto específico (SANTOS, 2014; MUSSOKOPF, 2012).

A teologia da libertação é marcada por uma restauração e contextualização do sofrimento oriundo das desigualdades sociais, mais especificamente das sociedades latino-americanas; porém há de se observar a sua importância como base para o surgimento e reivindicação de outros saberes e suas lutas contra outras opressões, tais como as de gênero e sexual. Dentre os autores que influenciaram a construção da teologia da libertação está Paulo Freire, e seu pensamento a respeito da urgência do desenvolvimento da liberdade dos oprimidos (MUSSOKOPF, 2012).

Quem, melhor que os oprimidos, se encontrará preparado para defender o significado terrível de uma sociedade opressora? Quem sentirá, melhor que eles, os efeitos da opressão? Quem, mais que eles, para ir compreendendo a necessidade da libertação? Libertação que não chegarão pelo acaso, mas pela práxis se sua busca; pelo conhecimento e reconhecimento de lutar por ela (FREIRE, 1987, p. 17).

O fragmento citado revela a necessidade de um desenvolvimento prático da liberdade daqueles que são oprimidos, como responsáveis pela defesa do significado e consciência da opressão sentida. Neste, as teologias não hegemônicas (teologia da libertação, teologia feminista, teologia queer, etc.) precisam ser organizadas pelos próprios oprimidos. Na fala de uma das participantes:

As Ciências das Religiões está abordando alguns temas que talvez pra minha geração ou pra essa geração ele não vá servir, mas talvez abra leque pra outros que estão vindo, eu acho importante a abordagem desse tema para os que estão vindo. Todos os trabalhos que vão abordar sexualidade, religiosidade, racismo,

preconceito, todos esses temas talvez não sirvam atualmente pela nossa conjuntura atual, mas acredito que esse é o caminho. Hoje somos nós, e amanhã serão outros, nós podemos assim encorajar outros a trazer esses assuntos com mais transversalidade e quem sabe na área mesmo de educação, ciências das religiões, a psicologia, a filosofia, porque esse é o povo que tem a coragem de tratar desses assuntos (Ártemis).

Assim, ao mesmo tempo, a teologia pode legitimar a violência, apoiando o discurso do opressor, como pode legitimar as conquistas de uma população excluída, apoiando os oprimidos e lutando contra os opressores (SANTOS, 2014).

Tal divisão está mais clara através da teologia da libertação, na qual é possível perceber que as teorias e ideias que vieram do hemisfério norte, especialmente da Europa, nunca responderam às necessidades sociais dos povos do hemisfério sul (MUSSOKOPF, 2012; SANTOS, 2014).

A libertação espiritual aconteceu verdadeiramente quando o saber teológico passou a desmistificar a neutralidade científica e religiosa da produção de conhecimento, passando a perceber-se dentro de um contexto de opressão, no qual o caráter apolítico destes conhecimentos revelava um saber cada vez mais distante daqueles que mais o necessitavam, que seria os oprimidos (SANTOS, 2014).

A partir destes movimentos libertários da teologia, foi possível ampliar e contextualizar o processo de formação de várias religiosidades e espiritualidades que frequentemente sofriam a violência camuflada da “neutralidade” científica e religiosa.

Homens e mulheres homossexuais começaram a subjetivamente organizar novas leituras de espiritualidades, podendo estar ligadas ao seu próprio sentido de vida ou como força geradora de novas construções sociais e históricas.

No primeiro caso, podemos encontrar formas muito intensas de espiritualidade, mas a sua intensidade é medida precisamente pela sua capacidade de afastamento deste mundo, Este é, geralmente, o caso dos místicos. O forte potencial do misticismo [...] é neutralizado pelo individualismo possessivo da união mística com o Absoluto. No segundo caso, a espiritualidade gera uma poderosa energia motivadora que, se for canalizada para as lutas progressistas pela justiça social, poderá reforçar a credibilidade das visões que mobilizam os ativistas e fortalecem a sua vontade (SANTOS, 2014, p. 143).

A espiritualidade é, portanto, uma importante força para manutenção da subjetividade humana (LUZ, 2007; PAIVA, 2005; RÖHR, 2011; AMATUZZI, 2001), deste modo, garantir a liberdade espiritual, é fator decisivo para que minorias possam expressar a sua liberdade e autonomia enquanto sujeitos, inclusive na transformação da própria realidade.

Em outras palavras, “o mundo do homem é imperfeitamente programado pela sua própria constituição. É um mundo aberto. Ou seja, um mundo que deve ser modelado pela própria atividade do homem” (BERGER, 1985, p. 16).

O homem está em um mundo, ao mesmo tempo em que precisa fazer este mundo, e por consequência também produz a si mesmo (BERGER, 1985). Isso inclui a dimensão espiritual humana, bem como os seus princípios norteadores. Uma das participantes comenta a respeito da própria sexualidade:

[...] No meu caso eu vejo isso como algo ligado a mim e Deus, eu não vejo como algo ligado a instituições porque se a pessoa for seguir os dogmas a pessoa não vai fazer nada da vida (Afrodite).

A compreensão da espiritualidade humana, sobretudo daqueles que são rotineiramente excluídos dos alicerces religiosos dominantes, possibilita a oportunidade da produção de um conhecimento espiritual humano, que também é sexual. Aproxima-se o conhecimento real do que é ser um homem e uma mulher, contextualiza o que é de mais humano em sua existência, reconfigura a sexualidade humana como algo genuinamente humano.

Para Boff (1999, p. 18), é através da espiritualidade que o “ser humano pode cultivar o espaço do Divino, abrir-se ao diálogo com Deus, confiar a ele o destino da vida e encontrar nele o sentido da morte. Surge então a espiritualidade, que dá origem às religiões. Elas expressam o encontro com Deus nos códigos das diferentes culturas”.

A espiritualidade é um elemento que perpassa as religiões e ultrapassa o seu sentido pleno, ela ainda dá sentido a nossa existência (FRANKL, 1992), traz a libertação do sofrimento, dos medos, e da opressão.

Na fala de Boff (1999, p. 10):

A libertação dos oprimidos deverá provir deles mesmos, na medida em que se conscientizam da injustiça de sua situação, se organizam entre si e começam com práticas que visam transformar estruturalmente as relações sociais iníquas. A opção

pelos pobres contra a sua pobreza e em favor de sua vida e liberdade constituiu e ainda constitui a m registrada dos grupos sociais e das igrejas que se puseram à escuta do grito dos empobrecidos que podem ser tanto os trabalhadores explorados, os indígenas e negros discriminados, quanto as mulheres oprimidas e as minorias marginalizadas, como os portadores do vírus da Aids ou de qualquer outra deficiência. Não são poucos aqueles não sendo oprimidos se fizeram aliados dos oprimidos, para junto com eles e na perspectiva deles empenhar-se por transformações sociais profundas.

O desejo de empoderamento dos grupos oprimidos, a favor da vida, da liberdade, são temas que abrangem o seu conceito de espiritualidade, não desconsiderando o código cultural religioso da qual se expressa.

Ao pensar uma prática religiosa distinta, que inclusive combate as “teologias tradicionalistas” (SANTOS, 2014), a liberdade mostra-se como fator determinante para o desenvolvimento da espiritualidade na subjetividade humana, pois “o ser humano como um ser falante e interrogante é um ser espiritual” (BOFF, 1999, p. 17).

Neste sentido o processo interrogativo do existir, das verdades absolutas, e a busca por diferentes saberes de maneira autônoma, permitem ao sujeito compreender o sentido da espiritualidade.

E no campo da sexualidade não poderia ser diferente, libertar-se subjetivamente de uma norma heteronormativa, que impõe a sociedade, trata-se de um processo complexo:

Efetivamente, um aspecto que se destaca na construção de algumas identidades sexuais para lá da heteronorma é não só a percepção do preconceito por parte de outros significativos (familiares, amigos), mas, também, a sua interiorização por via de uma educação heteronormativa. Ambos contribuem para a construção de uma experiência sexual em que a lógica da subjetivação entra em conflito com a da integração, na formação da identidade sexual. (POLICARPO, 2016, p. 561).

Assim como da homofobia internalizada, na qual o sujeito sente repulsa de sua própria sexualidade, a partir dos padrões heteronormativos impostos pela sociedade da qual ele está inserido (SILVA & BARBOSA, 2014).

Importante destacar que os processos autodirigidos de opressão possuem um mecanismo amplamente utilizado pelos opressores, que Freire (1987) chamou de “prescrição”. Trata-se da “imposição da opção de uma consciência a outra”

(FREIRE, 1987, p. 18), alienando a consciência receptora, transformando-a em uma hospedeira da consciência opressora (FREIRE, 1987).

Nesse sentido, os oprimidos passam a reproduzir a opressão, inclusive contra eles mesmo, internalizando a homofobia vigente em nossa sociedade como um discurso aparentemente seu.

Tanto o preconceito contra homossexuais como as normas de gênero são reforçados nos ambientes religiosos e, sobretudo nos discursos religiosos, fabricando diversos sentidos subjetivos individuais e sociais, uma vez que o sentido subjetivo é constituído pelos elementos das relações humanas presentes nos diversos espaços sociais, sendo indissociáveis as subjetividades individuais e sociais (REY, 2003; REY, 2005).

Tal fenômeno normativo é utilizado amplamente contra a população LGBTI de uma maneira em geral, com a finalidade de manter em funcionamento um sistema social heterossexista, como é possível observar na obra de Mott (2003), de título “Matei porque odeio gay”, encontram-se alguns discursos como:

Bichinha só tem 3 opções: Inferno, cadeia ou hospício. O resto é resto. Um animal que nasce homem e tem medo de mulheres não merece sorte melhor na vida. Vai para o inferno que já é poluído! (Anônimo) (MOTT, 2003, p. 7).

Viado bom é viado morto! Morram bichas filhas da puta pervertidas. Não há lugar para bichas neste planeta ou melhor neste sistema solar. Aonde já se viu um barbado se ajoelhar e chupar um cacete de outro barbado e depois por no meio do cu ?????!! Só matando esta gentinha baixa e suja! (Anônimo) (MOTT, 2003, p.7).

Tais discursos são incorporados nas subjetividades gays e lésbicas rotineiramente e de diversas formas garantem uma hegemonia de ódio contra homossexuais, e passíveis de tornarem-se discursos internalizados (SILVA & BARBOSA, 2014).

Nesse sentido, manter-se “livre” da opressão é, sobretudo, questionar os modelos existentes de opressão, distanciar-se das diferentes instituições geradoras de homofobia, e desenvolver uma imagem oposta, que seja positiva e empoderada de sua sexualidade.

Para além do indivíduo enquanto sujeito de direitos individuais e sexuais (à liberdade de expressão, de constituir família etc.), está em causa o seu direito a ser ele mesmo, a ser autêntico. O direito

à autenticidade (e sua busca) constitui em si mesmo um modelo cultural alternativo que, cruzado com os discursos disponibilizados pelas associações LGBT e outros agentes sociais (agências governamentais, ONGs, meios de comunicação social), propicia às lésbicas, gays e bissexuais distanciar-se das identidades heteronormativas (fortemente integradoras) e construir modos alternativos e positivos de estar nos papéis (POLICARPO, 2016, p. 558).

Assim, o desenvolvimento de uma espiritualidade comprometida com as diversas dimensões do ser humano, como o tema da liberdade, e considerando a sexualidade humana da forma complexa da qual ela se expressa, revela-se como possibilidade de práticas potencializadoras de bem-estar.

[...] Existe uma coisa hoje que eu prezo muito, que é a liberdade que eu tenho de busca e de espiritualidade, sem querer me colocar num padrão que eu tenha que seguir e dizer que foi Deus que falou sem que eu possa questionar [...] (Zeus).

A norma heteronormativa (BUTLER, 2003) padroniza os corpos e comportamentos dos homens e mulheres, interrompendo o caráter espiritual indestrutível da complexa experiência de ser humano e da liberdade humana.

O retorno a esta espiritualidade humana exige, portanto, um profundo trabalho de mergulho do sujeito em sua própria subjetividade visando novos sentidos e significados para a construção de uma sociedade não heteronormativa.

É através dos sentidos existenciais que vem da espiritualidade (FRANKL, 1992; GIOVANETTI, 2005; AMATUZZI, 2001) que o sujeito social pode transformar a sua realidade psíquica, histórica e social.

o termo ‘espiritualidade’ designa toda vivência que pode produzir mudança profunda no interior do homem e o leva à integração pessoal e à integração com outros homens” (GIOVANETTI, 2005, p. 137).

A espiritualidade tem relação com valores e significados: “o espírito nos permite fazer a experiência da profundidade, da captação do simbólico, de mostrar que o que move a vida é um sentido, pois só o espírito é capaz de descobrir um sentido para a existência” (GIOVANETTI, 2005, p. 138).

É possível, portanto, no caso dos homens e mulheres homossexuais, o uso da própria sexualidade como instrumento libertador espiritual, por permitirem ao sujeito certo distanciamento das ideologias homofóbicas, inclusive religiosas.

Segundo Machado (2012), é na região nordeste do Brasil onde podemos encontrar as maiores agressões a homossexuais; tal observação foi feita a partir de um relatório sobre violência homofóbica no Brasil, de responsabilidade da Secretaria de Direitos Humanos da República (SDH) lançado no ano de 2012. De um total quase de 7 mil casos de violências cometidas contra LGBT em todo o Brasil, as violências psicológicas foram as mais relatadas, com um total de 42,5%.

Com tamanha violência psicológica e simbólica, torna-se pertinente compreender a sexualidade como maneira de efetivação da dimensão espiritual humana, pois é algo que igualmente constrói a personalidade do sujeito. Além disso, a própria espiritualidade está entrelaçada a todas as manifestações do humano (RÖHR, 2011).

Logo, a sexualidade também pode ser incorporada como instrumento de efetivação da liberdade, através do empoderamento sexual e do próprio corpo por parte do sujeito, que desenvolve a sua liberdade e autonomia na construção de uma identidade gay, do ponto de vista psíquico e histórico, fazendo-nos questionar sobre a dimensão dos poderes exercidos socialmente pelas religiões em nossa conjuntura social.

Para tanto, Boff (1994, p. 318) ajuda-nos a refletir:

Quando a religião se esquece da espiritualidade, ela pode se autonomizar, articulando os poderes religiosos com outros poderes. No Ocidente, tivemos já muita violência religiosa, feita em nome de Deus. Ao se institucionalizar em forma de poder, seja sagrado, social ou cultural, as religiões perdem a fonte que as mantêm vivas – a espiritualidade. No lugar de homens carismáticos e espirituais passam a criar burocratas do sagrado. Ao invés de pastores que estão no meio do povo, criam autoridades acima do povo e de costas para ele. Não querem fiéis criativos, mas obedientes; não propiciam a maturidade na fé, mas o infantilismo da subserviência. As instituições religiosas podem tornar-se, com seus dogmas, ritos e morais, o túmulo do Deus vivo.

As sexualidades não heterossexuais ao se confrontarem com o interesse ideológico das instituições religiosas tradicionais provocam a reflexão entre religiosidade tradicional e moderna afetando o imaginário de toda a população, que é posta a refletir sobre o papel do sagrado, abrindo margem a novas interpretações, e novos movimentos que modificam a tradição ou libertam os homens e mulheres da burocracia institucional do sagrado.

Para Freire (1987, p. 16), “a grande tarefa humanista e histórica dos oprimidos é libertar-se a si e aos opressores”, deste modo, a sexualidade como libertação amplia a efervescência das distintas realidades religiosas vigentes, tanto reitera a própria subjetividade individual homossexual quanto reivindica a novas subjetividades sociais.

Uma vez apresentado o que a libertação e a espiritualidade podem oferecer ao público LGBT, frente a sua sexualidade e ao mesmo tempo efetivação da sua liberdade de crença, torna-se pertinente compreender os impactos dessa liberdade na própria saúde humana, ampliando assim, o significado profundo que é a compreensão da espiritualidade em jovens homossexuais.

Os impactos subjetivos ocasionados pela espiritualidade, e as compreensões acerca da mesma, trazem um sentido importante na constituição da subjetividade humana, sendo um tema bastante investigado por profissionais de diferentes áreas, sobretudo na saúde psíquica e emocional (AMATUZZI, 2001; DALGALARRONDO, 2008; PAIVA, 2005).

Lans (1996) confirma ainda que a religiosidade (como a espiritualidade) pode ser uma fonte rica para encontrar propósitos de vida, assim como para formular orientações cognitivas para avaliações e geração de comportamentos frente a diversas situações significativas e vitais.

Além disso, a espiritualidade implica na própria constituição existencial do sujeito, aquilo que confere a ele um projeto próprio, específico e distinto de outras pessoas.

a espiritualidade está especialmente presente na possibilidade da hierarquização dos valores, nas decisões, na reflexão profunda sobre a existência e, fundamentalmente, na possibilidade – eu diria até na necessidade – que tem o ser humano de tecer um sentido para a sua vida, de ter um bom motivo para continuar vivendo. (PINTO, 2009, p. 71).

Paiva (2005), ao explicar as diferenças entre os termos religiosidade e espiritualidade, diz que, em relação à espiritualidade, por não implicar um laço forte com uma instituição específica, não oferece o apoio social que a religião institucionalizada oferece para a saúde física e mental, uma vez que se configura em uma busca de ordem mais pessoal, destacando que a espiritualidade pode vir a ser encontrada em uma religião ou não.

É importante notar, entretanto, que a espiritualidade sendo vivida pelo sujeito como extensão direta a uma religião pode apresentar aspectos negativos sobre a adesão religiosa, configurando uma experiência que possa ora trazer benefícios, ora alguns prejuízos. Em uma passagem ilustrativa, uma das participantes conta:

Pronto teve o caso de um amigo meu que foi uma vez pra igreja assistir um culto com o namorado dele, que ele foi criado a infância inteira na igreja e quando ele chegou lá o pastor começou a pregar e no meio da pregação ele direcionou-se a eles e falou como era pecado ser homossexual e tal e falou de modo bem ativo de uma forma que o ofendeu que estava ali pra assistir aquela pregação. Ele muito entristecido se levantou, pegou a mão do namorado dele e saiu, em momento algum ele desrespeitou o ambiente em que estava e nem foi ali pra afrontar ninguém, ele tinha o hábito de frequentar a igreja desde a infância, era o lugar que ele tinha pra religar com Deus. (Atena).

Dalgalarro (2008), por exemplo, descreve aspectos negativos referentes à adesão religiosa, identificando alguns traços nos participantes, de conformismo, dependência, ódio autodirigido, além da especificidade de alguns subgrupos ao estabelecerem alguma relação negativa com a saúde, quando evidenciam a proibição ao uso de vacinas, transfusão de sangue, e tratamentos medicamentosos, até mesmo em casos emergenciais, reforçando a existência de doutrinas religiosas discriminatórias e homofóbicas, podendo acarretar algum tipo de isolamento social.

O que ocorre então é uma escolha sobre a perspectiva em que o fenômeno será abordado, sem que para isso a discussão de sua complexidade se limite ao extremo da aceitação ou da negação.

Além disso, desde 1988, a Organização Mundial de Saúde (OMS) despertou para o interesse em aprofundar as investigações nessa área, com a inclusão de um aspecto espiritual no conceito multidimensional de saúde. As Ciências Humanas e da saúde, desse modo, se articulam com vários outros saberes para a promoção da saúde, em uma visão ampliada que inclui também a espiritualidade, observa o humano como ser biológico, psíquico, social e espiritual (VOLCAN, et. al., 2003).

Tratam-se de conceitos distintos de espiritualidade, mas que perpassam dimensões éticas e filosóficas do existir humano, revelando a presença dos valores considerados propriamente humanos e importantes para a manutenção social, onde é possível encontrar “a liberdade, a verdade, o amor, a amizade, a confiança, a esperança, o diálogo, o justo, o belo, o uno” (RÖHR 2010, p.22).

Em meio às novas construções sobre espiritualidade desenvolvidas nos últimos anos de história, é importante considerar a existência de diferentes grupos sociais que lutaram e estão lutando por melhores condições sociais e culturais, em que minorias religiosas, como as religiões de matriz africana (Umbanda e o candomblé), buscam a desconstrução de um contexto social, em que a “norma” não é apenas divulgada, mas por muitas vezes, doutrinada como “dogma científico”.

Há algumas décadas, movimentos e grupos que buscam novas condições sociais e culturais entre homens e mulheres, vêm conquistando os seus espaços na academia e demais entidades sociais. Eles vêm, portanto, contribuindo para importantes transformações, o que possibilita que sujeitos até então afastados das mais diversas áreas de produção humana conquistem o seu espaço e ascendam às formas de chegarem ao conhecimento. As chamadas minorias se afirmam e ameaçam os preceitos impostos como verdades absolutas que dizem respeito à sexualidade, ao gênero e à cultura. Dessa maneira, ampliam as possibilidades para o desenvolvimento de uma nova ordem social (MARTINS, 2011, p. 25).

Com o intuito de contribuir para a compreensão científica da espiritualidade na vida de homossexuais, faz-se necessário a desmistificação do mito da norma que remete “ao homem branco, heterossexual, de classe média urbana e cristão e essa passa a ser a referência que não precisa mais ser nomeada. Serão os "outros" sujeitos sociais que se tornarão "marcados", que se definirão e serão denominados a partir dessa referência” (LOURO, 2000, p. 9).

Nesse contexto, que também remete ao processo colonizador que nossas subjetividades sociais sofreram na formação da identidade brasileira, o “cristianismo tradicional” se configura em um tipo de religião como sendo “a” religião (herança de um antigo estado confessional católico), e não “uma” possibilidade de religiosidade, interferente na formação cultural de todo o coletivo social da qual, por vezes, “a” religião é por norma, o cristianismo tradicional homofóbico; atitudes seletivas que acabam por proferir atitudes preconceituosas e de intolerância religiosa às outras formas de vivência da espiritualidade e/ou da religiosidade, usando a “norma”, como referência e garantia de intolerância cultural. Uma participante da pesquisa comenta sobre a possibilidade de em dos mecanismos estruturais de exclusão:

Queria comentar sobre o tema sexualidade, porque na minha família que é religiosa eu acho que eles aceitam bem sim, mas sendo fora, dentro de casa não [...] (Afrodite)

Na fala de Eliade (1991, p. 06), “o judeu-cristianismo, por sua vez, relegou para o campo da "falsidade" ou "ilusão" tudo o que não fosse justificado ou validado por um dos dois Testamentos”.

Faz-se necessário o reconhecimento da espiritualidade e religiosidade como componentes essenciais da personalidade e da saúde por parte dos profissionais de diferentes formações; esclarecimento de conceitos de religiosidade e espiritualidade; e inclusão da espiritualidade como recurso de saúde na formação dos profissionais (PERES *et al*, 2007).

A busca por significados na existência humana, a sua liberdade e a consciência desta, é um processo capaz de ser estudado a partir do que Frankl (1992) chama de “Deus inconsciente dentro de si”. No mesmo sentido, Boff (1994) trata da espiritualidade enquanto experiências, e não doutrinas.

Conhecer a dinâmica deste “Deus inconsciente” é uma maneira de se aproximar de um desenvolvimento científico compreensivo da experiência do outro, de uma força que transforma realidades, sobretudo na constituição da subjetividade de minorias sociais oprimidas pelos discursos religiosos dominantes.

Compreender a saúde de maneira integral, e por isso analisada sobre a ótica da espiritualidade a partir de um dado contexto social, é uma forma de comprometer-se com a sociedade ao mesmo tempo em que se produz um conhecimento científico próprio das Ciências das Religiões sobre conceitos de espiritualidades não hegemônicas.

A espiritualidade gay revela-se como instrumento que altera a manutenção da sociedade com seus parâmetros heteronormativos. A legitimação da realidade (BERGER, 1985) possui na religião tradicional o seu principal constitutivo, ela serve para manter a realidade daquele mundo construída na sociedade.

Desse modo, as religiosidades e espiritualidades não tradicionais forçam o movimento da dinâmica do campo religioso, pois mexem nos significados legitimados pela religião na sociedade.

Ao observar a importância da religião como código para a espiritualidade (BOFF, 1999), suas raízes e bricolagens religiosas (HERVIEU-LÉGER, 2004), e sua composição humana e transformativa (RÖHR, 2011; RÖHR, 2010; RÖHR, 2003), a espiritualidade se apresenta como elemento constitutivo de subjetividades.

Assim, as contribuições da espiritualidade na subjetividade de jovens gays trazem significados e sentidos importantes na saúde destes. Compreender a saúde em

seu contexto ampliado permite enxergar o ser humano enquanto ser biológico, psíquico, social e espiritual, um ator social construtor de sentidos existenciais (FRANKL, 1992) e de história (REY, 2005), capaz de legitimar novas objetividades.

Desenvolver uma subjetividade gay a partir de um contexto teológico homofóbico, conservador ou progressista, ou ainda distante dos espaços religiosos dispõe de uma apropriação espiritual específica de cada sujeito com base em suas experiências de vida, através do exercício de sua liberdade.

Com a finalidade de melhor compreender tais experiências torna-se fundamental que o próprio sujeito homossexual narre a sua subjetividade frente ao tema da espiritualidade, e mais importante ainda, que essa subjetividade seja efetivamente ouvida.

4.2 – A busca pelo fenômeno da “homofobia religiosa”

Um dos núcleos de sentidos que podemos destacar a partir das narrativas produzidas, trata-se da busca pelo fenômeno da homofobia religiosa. A reflexão sobre o que viria a ser a homofobia religiosa está presente na fala dos entrevistados, constando de maneira direta ou indireta, a partir da pergunta disparadora: *Qual o sentido da homofobia religiosa para você?*

Alguns participantes acreditam se tratar de um preconceito direcionado a homossexuais, que funcionaria de maneira mais acentuada em contexto religioso ou apenas pelo fato de ter esse público participante de alguma religião (referente aos cristanismos). Trata-se de *uma aversão de ter homossexuais participante de tal religião* (Atena); *É quase a mesma coisa da homofobia só que dentro de um âmbito religioso* (Hera); *Homofobia religiosa seria o preconceito realizado dentro das igrejas, e que há muito, pela opção sexual do homossexual* (Hefesto); *Para mim homofobia é um preconceito enraizado numa sociedade, mas na sociedade religiosa isso é muito mais forte.* (Ártemis).

Os sentidos da homofobia religiosa se aproximam daqueles desenvolvidos por autores como Natividade (2013, p. 46), por se tratar de um reforço exagerado da norma heterossexual, que possui o efeito de intensificar discursos que desqualificam a homossexualidade por meio de práticas regulatórias que visam a inferiorização dessa última perante a heterossexualidade. Há um apelo pela ideia de “sair da

homossexualidade” como algo inferior, passível (e necessário) de ser orientado para a sexualidade pensada natural diante de um discurso teológico conservador:

Na cena pública, através da publicação de livros, programas de TV e rádio, são recorrentes os ‘testemunhos’ daqueles que supostamente se converteram e galgaram a libertação da homossexualidade. Esses testemunhos exemplificam bem este tipo de estratégia de regulação que recorre à desqualificação da homossexualidade, visto que o projeto de regeneração se completa com a prescrição do casamento e constituição de uma família (‘esposa’ e filhos, para homens gays; e ‘marido’ e filhos, para mulheres lésbicas).

Segundo Borrillo (2010), há um complô entre o conjunto da doutrina jurídica, famílias, religiões monoteístas e outras instituições sociais no uso de atitudes e falas preconceituosas em relação a gays e lésbicas, que provocam na sociedade civil ainda pouca reação.

Diante das estratégias de ampliação de uma suposta naturalização dessa condição de homofobia estrutural, é possível notar o “silêncio” sobre a diversidade sexual. Não há gays e lésbicas nas obras literárias, pois há um esforço em apagar registros da diversidade sexual (LIONÇO & DINIZ, 2008). De modo que a violência perpetrada contra essas pessoas é naturalizada pelas diversas instituições, em que cada uma desenvolve argumentações interessadas na posição de subalternização das sexualidades não heteronormativas, seja através de uma ideia religiosa de pecado das religiões monoteístas, ou da ideia de crime e doença pensadas, respectivamente, pelo Estado e pela medicina, a com finalidade de controle de corpos

Essa ausência de proteção jurídica contra o ódio homofóbico posiciona os gays em uma situação particularmente vulnerável, tanto mais grave quanto a homossexualidade usufrui do triste privilégio de ter sido combatida, durante os últimos dois séculos, simultaneamente, enquanto pecado, crime e doença: mesmo escapando à Igreja, ela acabava caindo sob o jugo da lei laica ou sob a influência da clínica médica (BORRILLO, 2010, p.41).

Diante desse sentido há quem não perceba diferenças entre a ideia da homofobia e da homofobia religiosa. *A homofobia, eu entendo como as pessoas que não compreendem os homossexuais* (Poseidon); *Então seria não tolerar a opção sexual do outro* (Hades).

Porém em muitas das falas dos participantes, foi necessário questionar qual o entendimento que eles tinham a respeito do tema da homofobia, para explorar o sentido do qual faziam em relação a temática. Para alguns diz respeito a agressão em palavras ou agressão física que estaria enraizado na sociedade:

Homofobia é um medo ou aversão aos homossexuais ou a homossexualidade em si. Há uma agressão, seja com palavras, seja com agressão física isso é o que penso da homofobia (Atena).

Medo de algo, nesse caso de pessoas que tem a opção sexual diferente que foge de uma regra de contexto familiar e aí são pessoas que se sentem ameaçadas por algum motivo e acabam agredindo (Hera); É um preconceito contra eles e elas através de palavras, xingamento, agressão física, essas coisas (Apolo).

É o que a palavra mesmo dia, são pessoas que tem fobia de pessoas homossexuais (Zeus); Assim como a homofobia, eu acho que representa o medo do desconhecido... (Afrodite); Para mim homofobia é um preconceito enraizado numa sociedade (Ártemis);

Homofóbico é quando não compreende os homossexuais, e por isso discriminam, eu vejo mais dessa forma. Porque aversão é como se fosse um asco contra pessoas que não tenham a mesma orientação sexual que você, eu vejo mais ou menos assim (Poseidon).

O termo “medo” é algo recorrente nas falas, junto a uma ideia de raiva de algo que estaria desviante, que nesse caso é idealizado a própria heterossexualidade, tal pensamento segue as definições básicas dos autores e autoras que pesquisam a respeito da homofobia. Jesus (2012, p.30) define a homofobia como um “medo ou ódio com relação a lésbicas, gays, bissexuais e, em alguns casos, a travestis, transexuais e intersexuais, fundamentado na percepção, correta ou não, de que alguém vivencia uma orientação sexual não heterossexual.”

Nesse contexto, o ideal de uma norma social naturalizada age como instrumento justificador do sentimento de medo. Enquanto se autoproclama certa sexualidade como natural, as outras são quase automaticamente colocadas como objeto a ser temido ou odiado.

Para autoras como Louro (2000), a própria produção desse tipo de heterossexualidade, em nosso atual contexto, tem-se acompanhada da rejeição das demais sexuais. Há nesse processo a construção de uma heterossexualidade que busca o fortalecimento de identidades masculinas e femininas onde a afetividade

deve ser vigiada de maneira intensa, e os sentimentos de afeto controlados, especialmente entre homens.

Fortalecer a homofobia é, portanto, um mecanismo essencial do caráter masculino, porque ela permite recalcar o medo enrustido do desejo homossexual. Para um homem heterossexual, confrontar-se com um homem efeminado desperta a angústia em relação às características femininas de sua própria personalidade; tanto mais que esta teve de construir-se em oposição à sensibilidade, à passividade, à vulnerabilidade e à ternura, enquanto atributos do "sexo frágil" (BORRILLO, 2010 p. 89).

O jogo de papéis construído por meninos e meninas em nossa sociedade heteronormativa amplia desde muito cedo, a propagação de piadas, brincadeiras e gestos de exclusão direcionados as pessoas não heterossexuais, criando uma rede cultural de exclusão.

De modo que falar da homofobia religiosa, torna-se algo maior do que o simples processo de uma violência legitimada através do visível, há a presença também de uma violência simbólica e estrutural, das quais outros participantes chamam a atenção. Eles percebem não só o tema da violência física e verbal, mas também o fator “exclusão” e “diferença” do qual são impostas a essas pessoas: *Homofobia é quando a pessoa acha que um homossexual por ter uma opção sexual diferente ele não deva fazer parte do convívio normal das pessoas* (Hermes); *Eu entendo por homofobia é que são pessoas que fazem um tratamento diferencial pela opção sexual da outra pessoa* (Hefesto).

Apesar da homofobia ser um tipo de preconceito como os demais, racismo, sexismo, anti-semitismo, a homofobia coloca a pessoa homossexual em um estado maior de precarização dos laços sociais, já que mesmo na família ou nos grupos sociais de origem, a exclusão torna-se presente, gerando muitas vezes a experiência da solidão nas vítimas (LIONÇO & DINIZ, 2008).

A homofobia por tanto, precisa ser pensada diante de um contexto de produção de subjetividades sociais, que saia de uma abordagem meramente individual ou reduzida, para entender a sua rede reprodutiva. É nas desigualdades estabelecidas historicamente, e na necessidade de controle e poder que o conceito de homofobia e homofobia religiosa estão ancorados.

Nas palavras de Lionço e Diniz (2008, p. 312) “Homofobia define-se como uma manifestação perversa e arbitrária da opressão e discriminação de práticas sexuais não heterossexuais ou de expressões de gênero distintas dos padrões hegemônicos do masculino e do feminino”.

Como desafio para a compreensão da homofobia, é fundamental entender os mecanismos de exclusão e violências invisíveis das quais homossexuais são expostos cotidianamente no processo de socialização, nos seus diversos espaços. Assim como, observar o contexto da não efetivação da igualdade de direitos como resultado da perpetuação de um modelo hegemônico social que insiste em uma espécie de política de apartheid.

Consentida e ensinada na escola, a homofobia expressa-se pelo desprezo, pelo afastamento, pela imposição do ridículo. Como se a homossexualidade fosse "contagiosa", cria-se uma grande resistência em demonstrar simpatia para com sujeitos homossexuais: a aproximação pode ser interpretada como uma adesão a tal prática ou identidade. O resultado é, muitas vezes, o que Peter McLaren (1995) chamou de um apartheid sexual, isto é, uma segregação que é promovida tanto por aqueles que querem se afastar dos/das homossexuais como pelos/as próprios/as.

A preocupação dessa abordagem da homofobia enquanto um problema social, é minimizada por discursos que não desejam vê-la, ou que a vê apenas em situações de violência muito extremas. É com esse raciocínio que parece estar baseado um dos participantes dessa pesquisa, ao apontar existir homofobia apenas em casos de agressão física: *Eu sempre pensei dessa forma, homofobia pra mim é aquela pessoa em que chega a ser fundamentalista, chega a querer bater, a querer tirar a vida por ele ter uma opção sexual diferente da sua* (Hades).

A homofobia como uma categoria a ser compreendida de maneira singular por cada participante, perpassa a conjuntura de subjetividade de um momento político em que as falas conservadoras parecem ganhar eco em contexto mundial e no Brasil. “Em nosso país, vergonhosamente, a homofobia tem inspiração e se legitima no próprio discurso oficial de personalidades de grande destaque institucional na elite brasileira” (MOTT, 2006, s. p.)

Mott (2017) aponta 6 ações afirmativas que seriam necessárias para erradicar o que ele chama da “praga da homofobia” no contexto brasileiro, dentre elas: aprovar leis que condenem a discriminação sexual do mesmo rigor que o crime do racismo;

desconstruir tabus religiosos que tornam LGBTI pessoas diabólicas; erradicar a homofobia cultural que permeia a sociedade heterossexista para que se crie mais solidariedade e respeito dentro das famílias com parentes homossexuais;

Quebrar o silêncio e complô que existe contra a homossexualidade, divulgando informações corretas e positivas; substituir a homofobia que ainda existe nos partidos políticos, pela luta contra a homofobia como qualquer tipo de manifestação de discriminação; estimular LGBTI a se assumirem publicamente lutando por uma sociedade onde seja reconhecido os direitos humanos e cidadania plena também desse grupo.

Observar a necessidade da construção de uma rede de saberes que além de não ser homofóbica, mas que seja também anti homofóbica, é requisito para alcançar uma sociedade mais justa, e para isso os temas de cidadania, liberdade religiosa e diversidade precisam estar presentes.

Ao propor o diálogo dos temas da homofobia com o fenômeno religioso, através do sentido da homofobia religiosa, um dos participantes da pesquisa percebe a importância de pensar sobre o desrespeito sofrido pelos homossexuais diante da relação de duas categorias básicas, a orientação sexual somada à noção de liberdade religiosa: *É uma falta de respeito homofóbico que inclui o desrespeito da religião do próximo* (Apolo).

A homofobia religiosa parece ferir a liberdade religiosa, na medida em que diante da prática dessa violência homofóbica, o sujeito precisaria ser adequar a uma noção de religiosidade que embora não seja universal, simule assim ser, desrespeitando as várias possibilidades de contato com a experiência (incluindo perspectivas ateístas e agnósticas).

Isso não ocorre por acaso, desde a separação entre igreja e Estado no Brasil nunca colocou fim nos privilégios a que goza a religião autoproclamada historicamente como única possível durante séculos de nossa história, ou mesmo na discriminação estatal-religiosa contra outras religiões africanas, indígenas e outras rivais do interesse colonizador (MARIANO, 2011).

No século XX, a polícia e o judiciário reprimiam os ritos e práticas afro-brasileiras, enquadrando-as como crimes de feitiçaria e charlatanismo, enquanto as correntes espíritas precisaram se aproximar cada vez mais de uma virtude teológica cristã e católica de caridade e assistência com a finalidade de alcançar um status de religião (MARIANO, 2011).

Diante desse contexto o campo religioso brasileiro ainda funciona dentro dos interesses de uma posição de religiosidade hegemônica, cristã conservadora, que interfere nos modos de relacionamento dos sujeitos com a experiência religiosa mesmo que diante de outras pertenças religiosas (inclusive do próprio cristianismo).

Dirigentes católicos empreenderam esforços também para dificultar a expansão dos concorrentes religiosos até o fim da década de 1950. No início do Estado Novo, em 1939, o Departamento de Defesa da Fé implementou uma política de oposição ao protestantismo, em nome da defesa da “nação católica”(MARIANO, 2011, p. 247)

O entendimento no Brasil do que veria a ser religião, passa então pelos interesses, disputas e poder de dominação da igreja católica conservadora e por extensão, dos protestantes.

Segundo Mott, há ainda o elemento antecessor ao cristianismo que necessita ser mencionado (2017, s. p.) “Na tradição ocidental, cabe ao Judaísmo a culpa principal pela legitimação da intolerância anti-homossexual, posto ter sido o Antigo Testamento que forneceu as mesmas premissas homofóbicas para o cristianismo e islamismo”. De acordo com essa moral, o amor entre pessoas do mesmo sexo se configurava como um dos mais terríveis pecados.

A homofobia atrelada ao fenômeno religioso monoteísta se fez necessário por diferentes motivos, não apenas ao desperdício de sêmen como aponta Mott (2017), mas pela ameaça desestabilizadora que as pessoas homossexuais lançavam contra os costumes tradicionais: o sexo e o prazer desvinculado da reprodução, a tentação da androginia e unissexualidade, o amor livre e ao questionamento quanto aos papéis de gênero naturalizados como divinos.

Percebemos aqui a regulação da sexualidade pelo religioso, implicados na recusa de modelos igualitários de gênero, na difusão de uma mensagem sexista e em visões estigmatizantes da homossexualidade. Por outro lado, a exclusão e sujeição da diversidade são sustentadas por discursos de demonização da diferença. Tudo isso se entrecruza na rejeição de políticas e reivindicações por direitos de minorias sexuais, assinalando o modo como se conectam homofobia, certas convenções sociais e valores religiosos (NATIVIDADE, 2013, p. 42).

Frente a esse teor quase que revolucionário que uma sexualidade não heterossexual ofereceria ao cristianismo conservador que se perpetua no Brasil, o

fenômeno religioso passa se tornar cada vez mais presente no cenário público e político, diante da prática de uma homofobia praticada com justificativa religiosa, conforme é possível identificar nas fala de alguns dos participantes da pesquisa: *quando os religiosos querem sufocar e usar a palavra de Deus pra justificar determinados tipos de ações e excluir determinada classe de pessoas, dizendo, julgando ou subjulgando eles....(Hermes); A homofobia religiosa seria a questão de não querer quebrar aquela interpretação do livro sagrado. Assim como a homofobia, eu acho que representa o medo do desconhecido... (Afrodite);*

É reivindicado um discurso de autoafirmação sexual, e também religioso, por mostrar o caminho o qual homens e mulheres devem seguir, baseado em um projeto de nação teológico e colonizador, que ainda persiste em se manter, de maneira monocultural, que associa mecanismos de opressão homofóbica para a manutenção de uma ideia da homossexualidade como pecado em caráter universalizante, silenciando ao mesmo tempo outras expressões religiosas ou mesmo da releitura da mesma pertença religiosa.

Frequentemente o reconhecimento das diferenças é utilizado para se criar desigualdade, principalmente nas sociedades ocidentais que tendem a transformar o que é diferente em desigual. Com efeito, em nossa sociedade, a norma que se estabelece historicamente remete ao homem branco, cristão, heterossexual, classe média urbana com a referência que não precisa mais ser nomeada. Serão os “outros” sujeitos sociais que se tornarão “marcados”, que se definirão e serão denominados a partir desta referência definida por uma hierarquia de poder entre os diferentes, e que apresenta uns como superiores e outros como inferiores (MARTINS, 2011, p. 25).

Essas divisões e posições hierárquicas é observado na fala de um dos participantes da pesquisa ao citar o *habitus* de classe. *A homofobia religiosa ta ligada a um habitus de classe, a uma religião de classe, a uma religião erudita, a algo que elitiza e ao mesmo tempo faz acepção de uma classe como minoria, é cultural no nosso país, e com um respaldo canônico ninguém pode falar mais bosta nenhuma (Zeus).*

Um dos caminhos apontados pelo participante no que diz respeito ao combate a homofobia religiosa, é buscar aproximação com o fenômeno religioso em seu caráter plural e diverso, sobretudo na escolha por uma posição religiosa que respalde

mudanças no olhar compartilhado, que ainda é hegemônico, sobre a homossexualidade e orientações sexuais não heterossexuais.

Eu acredito que se o ensino religioso for ensinado, ele deve demonstrar a religião como ele é. Existe religiões em que só o homossexual pode ser sumo sacerdote, em muitas tribos indígenas só o homossexual pode ser sacerdote, ele era mais afeminado, estilo andrógino, não ligado ao hermafroditismo, mas uma androginia espiritual, como se fosse um anjo. Então a homossexualidade em algumas religiões tem esse outro tipo de hierarquia. Então a diversidade como pluralidade religiosa tem que ser ensinada, e sem rodeios! Ah que diga que não se pode ensinar isso ou aquilo, e eu digo que pode sim! A diversidade religiosa tem que ser mostrada.

E mostrar que tem religiões que valorizam a homossexualidade, e assim eu empodero o homossexual dentro da religião no sagrado. Porque o sagado não quer saber da sua opção sexual, ele quer saber da tua alma, da tua moral, da tua ética, do teu ser interior, o ensino religioso tem que ser levado para esse lado. Assim a gente descontrói o imaginário de intolerância que existe, da indemonização dos homossexuais, é uma condenação, uma marginalização do outro a ser diferente, ser inferior (Zeus).

Caminho semelhante é observado por Mott (2006) ao relacionar 10 razões importantes na defesa do casamento igualitário, dentre os pontos destacados temos: a defesa de uma instituição praticamente universal, na qual centenas de tribos africanas, indígenas (a exemplo os Tupinambás), “berdaches” e outros possuem o casamento igualitário como traço cultural comum; “o casamento homossexual é quase tão antigo quanto a própria humanidade, tanto que a primeira referência histórica ao homoerotismo liga-se a um casal divino: os deuses Horus e Seth, que viviam como se casados fossem. Entre os Hititas, a quase 4 mil anos passados, havia uma lei que autorizava o casamento entre dois homens” (MOTT, 2006, s. p.); assim como a presença de casamentos religiosos realizados entre religiões afro-brasileiras e algumas igrejas reformadas.

A prática da homofobia religiosa é, portanto, uma experiência que se restringe a maneira de pensar o mundo de algumas religiões, e que esconde a pluralidade religiosa que sempre existiu, diante de situações encontradas tanto no passado, quanto em contexto presente.

O cristianismo conservador no cenário brasileiro encontra voz através tanto das lideranças evangélicas como através das lideranças conservadoras católicas. As pautas dos diferentes cristianismos que aqui habitam encontram caminhos por vezes contrários, mas possui posições semelhante frente a temas como diversidade sexual e de gênero, e encontro vozes em comum dentro dessas instituições. Além disso, a igreja católica como principal instituição religiosa cristã no Brasil, ainda não se arrependeu pelas atrocidades cometidas contra LGBTI durante séculos de morte, perseguição e tortura na história ocidental.

Embora tenha demonstrado certa coragem ao pedir, publicamente, perdão por algumas de suas vítimas no decorrer da história - tais como Galileu, a comunidade judia ou os descendentes dos escravos -, a Igreja não se arrependeu das atrocidades cometidas contra os homossexuais; muito pelo contrário, ela persiste em justificar as discriminações de que eles ainda são vítimas (BORRILLO, 2010p. 57).

Trata-se de um ponto importante a observar, pois até o momento as mudanças adotadas por essas instituições ainda não foram capazes de desenvolver uma ideia de humanidade que abarque a completude e diversidade da experiência humana. Talvez pareça redundante falar em um tipo de conceito de humanismo que envolva todos os humanos, porém historicamente, a partir de diferentes interesses o conceito de humano variou conforme interesses dos grupos de poder, incluindo e excluindo aqueles grupos dos quais as elites julgavam ser necessário.

A partir das falas apresentadas é possível compreender a homofobia religiosa como uma soma de estruturas de poder que buscam através do veículo religioso dominante (leia-se cristianismo conservador) a manutenção de uma série de desigualdades, mas com enfoque primordial na discriminação sexual e religiosa. Há o esforço na naturalização da heterossexualidade compulsória, e no cristianismo conservador como sinônimo da suposta expressão verdadeira de fé, que se apresenta como natural.

4.3 – As Ciências das Religiões na UFPB: Contribuições à diversidade

Um dos eixos de sentidos que podemos destacar a partir das narrativas produzidas trata-se das ciências das religiões na UFPB, sobretudo nas suas

contribuições à diversidade. O tema da diversidade é algo recorrente na fala da maioria dos entrevistados, constando de maneira direta ou indireta.

É um tema que aparece na formação religiosa da maioria dos participantes, onde é perceptível o trânsito entre diferentes religiões ou pelo menos uma modificação da maneira de se pensar o termo “religião” ao longo da vida.

Sou protestante desde os 4 anos de idade, embora a minha visão tenha modificado bastante durante a minha adolescência até os dias de hoje, eu me ainda me identifico e não pretendo mudar de religião (Atena)

Atualmente eu não tenho religião, eu tenho espiritualidade... eu já fui evangélico de botar joelho no chão, de ler em línguas, e de ler a bíblia 10 vezes no ano, de ficar 5 horas de leitura e imersão. (Zeus).

Essa modificação na forma de conceber o fenômeno religioso, ou mesmo de pertença religiosa na modernidade é estudada por autores como Hervieu-Léger (2004) e Berger (2000).

O catolicismo (e mesmo o cristianismo) não é mais visto no ocidente como a “religião por excelência”, há novos processos na sociedade de reorganização do fenômeno religioso, sobretudo na singularidade das construções de novas crenças que são fluidas e de caráter maleável (HERVIEU-LÉGER, 2004).

A possibilidade de reordenar essas novas significações estão presentes nesses participantes, na medida em que produzem definições diversas sobre a compreensão da palavra “religião”.

Outro aspecto a ser considerado é a própria diversidade de adesão religiosa entre os participantes que estão concluindo o curso, desde pessoas católicas, evangélicas e espíritas à trajetórias no judaísmo, candomblé e sem religião, demonstrando trajetórias que vivem o fenômeno religioso de diferentes perspectivas por si só.

Além disso, há um pressuposto de se orientar o trabalho do profissional de Ciências das Religiões nessa perspectiva, com críticas sobre o tipo de trabalho confessional na maioria dos relatos.

É preciso mudar isso, eu sou contra isso. Quando vejo alguns defendem o ensino religioso cristão, a gente tá puxando por um lado e a gente tem que neutralizar a coisa (Hefesto).

A diversidade religiosa tem que ser mostrada. E mostrar que tem religiões que valorizam a homossexualidade, e assim eu empodero o homossexual dentro da religião no sagrado (Zeus).

O olhar sobre a diversidade religiosa é uma perspectiva pensada já desde a elaboração do curso de Ciências das Religiões, que se propõe a desenvolver um ensino não confessional do ensino religioso, com vistas a promover o respeito a diversidade religiosa.

Há fundamentos na construção do conhecimento das Ciências das Religiões das mais diferentes áreas, sobretudo da sociologia, através das contribuições de autores como Durkheim, na sociologia da religião, buscando compreender o fenômeno religioso em sua perspectiva global, tanto na historicidade, sociologia e antropologia, introduzindo a visão cósmica de sagrado e profano como construções do próprio ser humano; do pensamento do Weber estabelecendo as relações entre as ideias e atitudes religiosas e suas atividades e organizações econômicas correspondentes; e de autores como Berger, compreendendo a sociedade dentro de uma abordagem humanística, fazendo a relação entre religião e sociedade (HOLMES, 2016).

No Projeto Político Pedagógico do curso de graduação da licenciatura em Ciências das Religiões (UFPB, 2008) é possível verificar essa abordagem esperada. O referente documento traz contribuições como a reflexão sobre a prática de um ensino que assegure o respeito à diversidade cultural e religiosa do Brasil.

Partimos do pressuposto que “a ignorância é a mãe da intolerância” e que a única maneira de forjar a convivência pacífica entre as religiões é através da informação e do conhecimento. Esta é a razão que justifica a apresentação do Projeto Político Pedagógico do Curso de Graduação em Ciências das Religiões, que tem o intuito de contribuir para a construção de uma sociedade harmoniosa, tolerante para com os diferentes, fundamentada na ética e no respeito às minorias (UFPB, 2008, p. 7-8).

A necessidade de se desenvolver um tipo de cultura que esteja efetivamente pronta para conviver com a diversidade é algo antigo na história do Brasil, o qual através do dia 21 de janeiro, assume uma data importante nessa busca através do dia nacional de combate à intolerância religiosa.

Os preconceitos direcionados às minorias religiosas ou outras minorias sociais podem encontrar fundamentos em vivências religiosas que não respeitam uma noção multicultural da experiência humana. Além da homofobia religiosa discutida nesse trabalho, outros exemplos desses são possíveis de serem encontrados de diversas formas no Brasil, inclusive de maneira estrutural.

Grosfoguel (2016, p. 31) apontará o racismo/sexismo epistêmico e 4 genocídios/epistemicídios ao longo do século XVI que irá estruturar o conhecimento nas universidades ocidentalizadas:

1. contra os muçulmanos e judeus na conquista de Al-Andalus em nome da "pureza do sangue";
2. contra os povos indígenas do continente americano, primeiro, e, depois, contra os aborígenes na Ásia;
3. contra africanos aprisionados em seu território e, posteriormente, escravizados no continente americano; e
4. contra as mulheres que praticavam e transmitiam o conhecimento indo-europeu na Europa, que foram queimadas vivas sob a acusação de serem bruxas.

O homem ocidental a partir do seu monopólio de conhecimento tem gerado estruturas e instituições que promovem o racismo/sexismo epistêmico desqualificando outros conhecimentos que façam crítica aos projetos colonialistas que ainda regem o mundo.

O que se colocava em dúvida diante das práticas de colonização (e que ainda persistem atualmente) é a identidade ideológica e teológica dos sujeitos, “a religião errada” deveria ser convertida na “verdadeira”. Assim, a destruição da espiritualidade e epistemicídio andavam juntas (GROSFOGUEL, 2016).

As raízes desse pensamento europeu se fizeram presentes no Brasil e foram determinantes para a construção da maneira de se pensar a educação em nosso país. As contribuições dos povos indígenas e povos escravizados sequestrados do continente africano foram mescladas a nossa cultura a partir de um interesse político e ideológico da colonização europeia.

Os povos africanos adentrando por imposição em território brasileiro, trouxeram consigo mais e novas possibilidades de abertura de horizontes no campo econômico, cultural e religioso para a colônia portuguesa aqui radicada. Entretanto, seus múltiplos conhecimentos foram invisibilizados e reduzidos a mero trabalho braçal, sua sabedoria e religiosidade minimizada e

transfigurada em atos de magia e ocultismo (HOLMES, 2016, p. 16).

É justamente no caminho oposto que as Ciências das Religiões têm tentado progredir atualmente, através de um ensino que privilegie uma noção inter-religiosa e ao mesmo tempo laica, observando a desconstrução de ideias e preconceitos desenvolvidos ao longo da nossa história através do acesso a conhecimento, evitando fundamentalismos religiosos.

O ensino religioso, por meio das Ciências das Religiões apresenta o desafio de despertar nos estudantes a curiosidade para o fenômeno religioso sem proselitismos. Observar que em cada cultura há normas e valores, que esses precisam ser levados em consideração na construção de uma cultura de paz, e assim o saber pedagógico facilita aos estudantes o acesso ao conhecimento de cada povo (HOLMES, 2016).

As diversas ciências humanas e sociais através da história, antropologia, sociologia e tantas outras demonstram que não há sociedade sem a presença do elemento religioso enquanto instrumento de construção da realidade, seja através de noções sobre os temas da vida, morte, liberdade, destino e outros. Ao mesmo tempo trata-se de tema recorrente diante de conflitos, dominação e alienação, principalmente quando não há proposição de conhecer a cultura do outro.

O conhecimento abre a mente, mas o fundamentalismo religioso é extremamente nocivo para o indivíduo e para a sociedade. Ele promove a intolerância, a dificuldade de relacionamento entre grupos, destrói a integração e o respeito mútuo, não admite opiniões divergentes e se considera isento de erros (UFPB, 2008, p. 6).

Entre os participantes, é notável na maioria das falas a importância de olhar para o fenômeno religioso em uma perspectiva de abertura e não de fundamentalismo, resgatando a ideia de múltiplas vivências do mesmo.

[...] as pessoas vão muito na ideia do preconceito, que a prática em si é pecaminosa, mas não o sujeito, e tem isso como verdade, e não querem ter outras verdades (Hermes).

O conceito de religião para mim eu vejo muito amplo, inclusive de associações que a sociedade não considera uma religião, mas eu considero uma religião [Poseidon].

A compreensão do ponto de vista histórico e social da formação da nossa cultura de preconceitos, é alicerce para entender as subjetividades reprodutoras de um modo de pensar colonialista, que não respeita culturas não hegemônicas. Promover reflexão sobre as possibilidades de vivência das religiosidades nos coloca de frente a desafios históricos da nossa identidade enquanto povo, desde a invasão no Brasil pelos portugueses nos anos 1500 até os dias atuais.

Elementos do racismo, patriarcalismo, lgbtfobia, e tantos outros são entrelaçados pela lógica da colonização há séculos, baseado em valores de dominação de corpos. Há certo racismo religioso aplicado para os diversos grupos considerados inferiores nesse sistema.

O “racismo religioso” (“povos com religião” versus “povos sem religião” ou “povos com alma” versus “povos sem alma”) foi o primeiro elemento racista do “sistema-mundo patriarcal, eurocêntrico, cristão, moderno e colonialista” formado durante o longo século XVI (GROSFOGUEL, 2016, p. 36).

Alguns dos participantes da pesquisa direcionam o olhar sobre a prática de inferiorização através de narrativas religiosas. *Para mim homofobia é um preconceito enraizado numa sociedade, mas na sociedade religiosa isso é muito mais forte (Ártemis).*

Ele é preconceituoso, eu já ouvi até relatos de igrejas gritando dizendo que lá não havia homossexuais... É algo muito forte sem dúvida (Apolo).

Diante dessa constatação é que surge no campo educacional discussões sobre as diretrizes da prática do ensino religioso. No Brasil há por parte das Ciências das Religiões o predomínio de interesse no ensino não confessional.

A reflexão sobre o tema é algo que também está presente na fala dos participantes, que reiteram o papel das Ciências das Religiões contrária a abordagem confessional proselitista.

O ensino religioso é ainda muito confessional, e então quando se tem um fundamentalista da fé eles vão abordar isso da pior maneira possível... porque nos cristianismos que a gente tem, as pessoas só veem o pecado da sexualidade e esquece do resto (...) [Hermes].

É muito comum os alunos perguntarem qual a nossa religião, nós somos orientados a dizer que não temos religião na sala de aula, porque pode parecer a depender do conteúdo que ta sendo abordado da gente ser tendencioso para o aluno.

E o aluno dizer que é só porque o professor de tal religião pende pra esse lado a, b ou c. Então eu mantenho essa postura desde o início, de não dizer ao aluno a religião a qual pertença. Eu sei dividir as coisas e acho isso importante [Hades].

Para alcançar essa perspectiva de ensino, e ultrapassar efetivamente uma prática colonialista da pertença religiosa, é importante observar que a historicidade do ensino religioso no Brasil passou por diferentes fases, e que apenas hoje podemos pensar uma educação que valorize essa diversidade.

Os europeus quando aqui chegaram, admiravam a inocência da população indígena, pois estes faziam tudo o que eles queriam, de modo a facilmente dominá-los e convertê-los ao cristianismo (HOLMES, 2016). Esse foi o primeiro contato pedagógico do campo religioso no Brasil.

Durante a colonização brasileira, toda a legislação era feita através de acordos entre Igreja e Estado, sem participação popular. A prática da catequese interessava o colonizador do ponto de vista religioso e econômico, tornando a população indígena mais fácil de ser aproveitada como mão de obra. “Era uma espécie de troca entre Estado e Igreja, mantida através de acordos [...] A igreja católica se aliou ao Estado tornando-se principal elemento do projeto colonizador (HOLMES, 2016, p. 61).”

Como consequência se intensifica as desigualdades sociais dentro do campo religioso brasileiro, elegendo grupos autoproclamados mais avançados culturalmente, e outros julgados como inferiores, sem ter direito nem mesmo de usarem a própria língua.

“O tupi, chamado de língua brasílica, foi proibido de ser falado no Brasil, por proclamação do governo português, datada de 1727. Isto era resultado do pacto colonial, proibindo tudo que não interesse da corte portuguesa (HOLMES, 2016, p. 62).”

Houve no Brasil por parte de uma classe social específica, e durante toda a nossa história, o poder para decidir as condições de cultura e de educação as quais deveriam ser privilegiadas.

Os grandes fatos históricos que aconteceram na Europa e Estados no século XVIII – a Revolução Industrial, a Revolução Francesa e a Revolução Americana –, provocaram na Colônia uma grande crise que forçou o rompimento do pacto colonial e o livre comércio [...] por outro lado, a educação encontrava-se desorganizada, e só quem tinha acesso ao saber era a classe

dominante, isto é, os ricos e os clérigos (HOLMES, 2016, p. 63-64).

Nascemos enquanto nação brasileira desse modo, de um lado estavam os senhores poderosos, a elite brasileira com poderio social, econômico e político, e de outro lado estavam os subalternizados com vozes silenciadas do ponto de vista da participação popular, eram as pessoas indígenas, negros e minorias religiosas.

Os impactos dessa inferiorização estrutural construída na nossa sociedade é sentida ainda nos dias atuais pelos mesmos grupos, algumas das falas dos participantes traz a reflexão dessa situação. *Com a lei 10.639/03 a gente já teve muita resistência, que é o ensino da cultura afro depois com a mudança da 11.645 que vai pra afros e indígenas a gente já encontrou grande tabu.... você já pensou em nós trazer a sexualidade via um preto, macumbeiro, gay ou sapatão, porque essa é a expressão[...](Ártemis).*

Há quem diga que a homossexualidade é uma doença nos dias de hoje, e não é. As pessoas tem dificuldades de agregarem outras pessoas, facilmente negros são mortos, mulheres são mortas, homossexuais são mortos [...] (Apolo)

Ao analisar a nossa história é possível ver a hierarquia construída entre diferentes grupos sociais. O ensino religioso, assim como toda a prática educacional, participa dessas construções, as favorecendo ou as confrontando, sobretudo no primeiro caso destas.

Na constituição de 1824 foram apresentados 4 poderes, o legislativo, executivo, judiciário e moderador. O ensino religioso é submetido a um esquema de protecionismo do Estado e era utilizado a catequese como instrumento doutrinador. Além disso, a referida constituição fazia pouquíssima menção à educação, fato que contribuiu para a desorganização do ensino (HOLMES, 2016).

Com a república, houve o declínio do “ensino da religião” católica nas escolas. Havia o interesse na defesa do ensino laico centrado na aprendizagem das ciências modernas, ao estilo dos pensadores iluministas. A burguesia ocupa o lugar da hierarquia religiosa, provocando anseios de mudança (HOLMES, 2016).

A imagem do homem teocêntrico passa a ter o seu lugar na sociedade cada vez mais disputado pela imagem do homem antropocêntrico. Entretanto, o homem antropocêntrico possuía elementos eurocêntricos os quais não representava ainda os interesses dos grupos minoritários. Havia uma tentativa de substituir o poder

colonialista através de uma visão de mundo igualmente colonizadora, porém de natureza diferente da anterior.

Diante da nova constituição da República Federativa dos Estados Unidos do Brasil, já em 1891, o Ensino Religioso perde o seu espaço e é eliminado do contexto escolar. Compreendidos por muitos como elemento de interesse da igreja católica (HOLMES, 2016).

Com a revolução de 1930, o governo provisório de Getúlio Vargas publicou uma série de medidas no campo educacional e, entre estas, criou o Ministério da Educação e Saúde Pública (hoje MEC). Neste momento, o ER é reintroduzido no currículo das escolas públicas primárias, secundárias e normais do país. É inicialmente admitido em caráter facultativo, através do Decreto nº 19.941 de 30 de abril de 1931, por conta da efetivação da Reforma Francisco Campos (p. 73).

O ensino religioso conforme conhecemos atualmente, é obrigatório enquanto oferta, e facultativo ao aluno, porém na prática o aluno acaba aderindo ao ensino religioso independente de sua escolha. Além disso, o estudante é submetido ao campo religioso hegemônico independentemente de sua pertença religiosa, via espaço público.

O fenômeno religioso através da sua teologia política, tem participado ativamente da esfera pública. As teologias políticas que rejeitam a distinção entre público e privado, e tem um interesse no monopólio da organização social optam por uma posição muitas vezes consideradas não hegemônicas, porém não contra-hegemônicas, pois ao invés de confrontarem o colonialismo e o patriarcado, buscam neles uma justificativa divina (SANTOS, 2014).

Alguns participantes demonstraram dificuldades para abordar a temática das sexualidades não normativas, encontrando inclusive insegurança diante da maneira de apresentar tais temas em contexto de sala de aula. [...] *Então apresentar essa relação da sexualidade com a religião chega a complicar um pouco por não haver na leitura. Eu acredito que até por haver essa ausência de texto da homossexualidade na religião é que dificulta a aprendizagem e o ensino mesmo do ensino religioso voltado a homossexualidade e religião, não há tal texto [...]* (Atena.)

Vai partir muito de cada indivíduo... porque a gente não viu em grade curricular, falando do curso de Ciências das Religiões, nada em específico, mas percebemos no decorrer do curso e em determinadas religiões que algumas são mais

fechadas que outras, que algumas tem mais aberturas, que aceitam mais, que são liberais entre aspas, enquanto outras são tradicionalistas que não conseguem sair de onde estão [...] (Hera).

Entretanto, é possível perceber a possibilidade de construção de diálogo sobre o tema da homofobia religiosa a partir do olhar atento a lógica de religiosidade contra-hegemônica, do campo religioso que se propõe desnaturalizar as construídas relações de gênero herdadas do patriarcado e da colonialidade.

Enquanto o colonialismo diz respeito a uma dominação política e econômica de um povo sobre outro em qualquer lugar do mundo, a colonialidade representa o padrão de relações que emerge nos contextos colonialistas europeus nas Américas, se constituindo como um modelo de poder permanente estruturado em 4 eixos: 1º colonialidade do poder, a partir da categoria de “raça”; 2º colonialidade do saber, suposição de que a Europa é o centro da produção do saber e prática da subalternização dos outros saberes; 3º a colonialidade do ser, desumanização dos sujeitos colonizados, 4º colonialidade da natureza e da própria vida, negação de outras relações entre seres humanos, natureza e espiritualidade quando divergentes daquelas do colonizador (FLEURI, 2014).

Dentre um espaço de promoção dessas diferentes desigualdades é possível observar a escola, como instituição reprodutora de preconceitos e violências sistematizadas, que permanece falha no combate as mesmas (LOURO, 2000).

Esta perspectiva é encontrada na fala de alguns dos participantes, bem como a necessidade de abordar o tema sobre alguma perspectiva: *Eu compreendo que não é algo que deva ser ensinado a crianças pequenas, mas que possa ser discutido algo no fundamental 2 digamos assim que esteja em formação e possa entender melhor. Eu acredito que é nessa fase que começasse a rotular e ter mais preconceitos a partir daí. Então no meu ponto de vista deveria ser ter uma discussão sobre sexualidade para esses pré-adolescentes (Atena).*

Há preconceitos, e que ainda deve-se aprender a trabalhar muito a perceber que essas questões são coisas da vida, cada um deve ser o que é... Cada um tem o um jeito particular de ser (Apolo).

A percepção das origens do processo de preconceito da homofobia não é apresentada em sua materialidade histórica pela maioria dos participantes, ressaltando apenas uma necessidade de desconstruir o preconceito. Há como

exceção, porém, a fala de um dos participantes no tocante a aproximação dessas raízes, além de trazer o conteúdo religioso abordado dentro dessa dimensão:

A homofobia religiosa ta ligada a um habitus de classe, a uma religião de classe, a uma religião erudita, a algo que elitiza e ao mesmo tempo faz acepção de uma classe como minoria, é cultural no nosso país, e com um respaldo canônico ninguém pode falar mais bosta nenhuma (Zeus).

Desse modo é possível pensar como as Ciências das Religiões pode contribuir a diversidade, baseada numa ação pedagógica que se proponha a entender o interesse de grupos sociais na manutenção de um status quo, e além disso que se comprometa na modificação dessa situação a partir do conhecimento já lançado pelos povos inferiorizados, isso inclui a noção de espiritualidades indígenas, africanas, ateias, ou mesmo de uma teologia da libertação que optem por uma posição contra-hegemônica que vise a diversidade religiosa.

As diferenças entre as práticas não hegemônicas e contra-hegemônicas precisam serem levadas em consideração, caso o objetivo real do processo educativo seja gerar uma diversidade horizontalizada, em detrimento do projeto colonizador da nossa diversidade brasileira verticalizada.

Nos anos de 1960 emergiu uma nova teologia política, uma teologia crítica da ordem social existente. A nova teologia política tomou como alvo o conceito de indivíduo do Iluminismo. Segundo ela, longe de ser um sujeito universal, o indivíduo do Iluminismo é, de fato, um ser do sexo masculino, branco e de classe média. Está, pois, muito longe de representar a humanidade, e as teologias que não tomam isso em conta fundam a sua apoliticidade numa decisão eminentemente política (SANTOS, 2014, p. 38-39).

Uma teologia fundamentalista percebe que a revelação é um discurso divino eterno, incriado, que a interpretação humana será apenas uma redução dessa verdade. Em contraposição, as teologias políticas críticas da ordem social existente, possuem um caráter pluralista, percebendo a revelação como um contributo para a vida pública e da sociedade, mas aceitam a autonomia de ambas, apontando para “uma concepção humanista da religião” (SANTOS, 2014, p. 42).

Para as teologias pluralistas, a revelação ocorre em um dado contexto social e político, correspondendo a determinadas necessidades sociais e existenciais e de um determinado tempo. Além disso, as teologias ao se direcionarem a um caráter

progressista, farão distinção entre a religião dos oprimidos e a religião dos opressores, com uma forte adesão a um projeto de sociedade contra-hegemônico (SANTOS, 2014).

A adesão a um tipo de concepção humanista de religião é inicialmente visualizada na fala da maioria dos participantes da pesquisa: [...]. *O que ficou em mim do cristianismo foi o amar o próximo como a ti mesmo, acho que frase melhor do que essa pra definir o cristianismo não tem (Zeus).*

A palavra religião significa um conforto espiritual ou uma fé dentro de você que você sabe que pode contar com a ajuda, seja de alguma divindade ou força interior de ajuda mesmo (Afrodite).

O despertar para uma concepção de teologia pluralista para ser o primeiro momento da compreensão de uma cultura de respeito a diversidade, porém é na concepção pluralista e de caráter progressista que as desigualdades estruturais além de vistas podem também ser minimizadas.

O caso do fundamentalismo cristão, baseado em um fenômeno de cultura de massa, e não de cultura popular, reemergente nos anos 1980, tornaram-se grupos de pressão fazendo campanhas contra questões de políticas públicas, “como o aborto, a homossexualidade, o ensino da teoria da evolução nas escolas, a ameaça do secularismo humanista, a legislação sobre os direitos das minorias e a oração na escola pública” (SANTOS, 2014, p. 69-70).

Tal perspectiva é presente na fala da maioria dos participantes, há na homofobia religiosa, em contexto ocidentalizado, a adesão a uma prática religiosa específica: o cristianismo. Porém, não se trata de todo e qualquer cristianismo, é justamente daquele tipo de posição religiosa cristã que advoga pelo fundamentalismo estratégico. Possui um caráter de hegemonia da fé na sociedade.

Homofobia religiosa é quando os religiosos querem sufocar e usar a palavra de Deus pra justificar determinados tipos de ações e excluir determinada classe de pessoas, dizendo, julgando ou subjugando eles (Hermes).

As pessoas vão dizer que eles não têm o direito a religião por algum motivo, vão dizer que eles têm com o demônio por exemplo. Esse não aceitar tá dentro de um cânone, de um modos operandi da religião, falam que é demônio, falam que tem que converter, falam um monte de coisa (Zeus).

Em contrapartida, há na própria religião cristã, a possibilidade da perspectiva de pluralidade e busca do diálogo com a diversidade, seja no campo religioso ou na diversidade sexual e de gênero.

O fenômeno religioso em si possui uma vitalidade e capacidade transformativa capaz de gerar diferentes teologias e hermenêuticas dentro da mesma tradição. É um fenômeno inacabado, mutável e complexo.

Esse tipo de fala é presente na literatura através tanto de religiões minoritárias, como as de matriz africana, quanto através das igrejas cristãs inclusivas (NATIVIDADE, 2013). Há ainda a prática de espiritualidades não religiosas, nas quais o próprio sujeito busca através do seu autoconhecimento a reorganização dos elementos experiências que favorecem a vivência de uma espiritualidade saudável. Alguns participantes destacaram essa possibilidade através de suas falas.

Eu acredito que a religião tem um papel de disseminar o amor, o respeito, de aceitação e muitas vezes a gente não encontra isso em religiões específicas, há o discurso, mas na prática da atitude as pessoas tem um outro comportamento. Então assim, as vezes a religião não afronta diretamente, mas as pessoas esquecem que o objetivo maior é pregar o amor e a aceitação, fazer enxergar que somos todos iguais [...] (Hera).

[...] tenho essa espiritualidade entre eu e Deus, e se Deus colocou esses sentimentos em mim e me fez assim eu não tenho com o que me preocupar com essa questão de céu e inferno, to tranquila[...] (Afrodite).

Com isso há de se observar não se tratar de uma posição da negação da participação desses movimentos em vida pública, mesmo que baseada em uma nostalgia teocrática, mas questionar o tipo de agenda que tem como opção a perpetuação dos interesses coloniais, negando as desigualdades construídas historicamente em nome da própria fé.

Para a desconstrução dessa lógica, a qual se assemelha a uma matriz colonialista de poder é preciso desconstruir o “dispositivo de raça”. Tal dispositivo é acionado historicamente pelas práticas de dominação cultural, sendo os movimentos sociais alguns dos grupos possíveis de se estabelecer estratégias decoloniais ao questionar o pressuposto racista, da monocultura e das ideias universalistas de ciência que não considerem a pluralidade e complexidade dos saberes, culturas e religiosidades (FLEURI, 2014).

O cristianismo em uma perspectiva pluralista e progressiva, é uma práxis na história e na sociedade, que realiza julgamentos críticos das injustiças que ocorrem, lutando por uma sociedade mais digna e justa (SANTOS, 2014).

Assim como no judaísmo ou no islamismo, outras duas grandes religiões mundiais, é possível reconhecer pluralidades dentro do próprio campo da fé, falando desse modo em judaísmos e islamismos, é dentro da própria pertença cristã que se torna possível compreender a diversidade do próprio cristianismo. Falar em cristianismos e as opções políticas e sociais que estão por trás escondidas em uma roupagem teológica é a maneira de se conhecer o fenômeno religioso em sua totalidade.

Nesse sentido, o cristianismo enquanto instrumento de dominação dos opressores, precisa ser resgatado pelos oprimidos. Tal perspectiva é possível de ser alcançada quando a proposição de estudar o fenômeno da diversidade religiosa ocorre em conjunto com a opção pela diminuição das desigualdades reais.

A prática da homofobia religiosa que se instrumentaliza no ocidente hegemonicamente pelo cristianismo fundamentalista, só poderá ser transmutada como prática de um cristianismo progressista, na medida em que a religião possa ser estudada dentro da história, enquanto elemento que serviu/serve para construção de uma religião do opressor e de uma religião do oprimido. Bem como a opção por uma fé que visualize e escolha combater as desigualdades sociais promovidas pela religião do opressor. Trata-se da conscientização das opções religiosas e da busca pela paz.

Eu não sei bem por não estar em sala de aula atualmente, mas penso que é um tema que deve ser abordado mais no sentido da espiritualidade mesmo. Para que a pessoa se sinta bem com sua espiritualidade independente da religião. Há muitas religiões com muitos dogmas (Afrodite).

Acho que a sociedade brasileira como um todo precisa mudar, a gente sabe que existe algumas coisas veladas. Como por exemplo pessoas que se dizem não serem racistas, mas há um estranhamento quando um negro se aproxima da família. E sobre o homossexualismo há um preconceito ainda muito velado, e a gente tem que buscar mudar a cultura do país mesmo (Hefesto).

O tema da paz, da auto-aceitação e amor é algo que aparece associado nas falas dos participantes como preocupação e interesse, tanto em uma perspectiva religiosa ou espiritual. A falta de cuidado entre as relações humanas e com o meio

ambiente demonstra ser uma das maiores preocupações dos seres humanos (BOFF, 1999).

Quando o ser humano se envolve na ética do cuidado, algumas dimensões do nosso ser são estimuladas como o amor, compaixão, justiça, paz, resgatando um modo de ser do humano, com respeito às diferentes culturas (BOFF, 1999).

A opção por uma fé que ao mesmo tempo possui a intencionalidade de união entre as pessoas, e o pensamento crítico sobre os tipos de fé que promovem preconceitos e estigmas é um dos caminhos que possibilita compreender as implicações políticas das distintas teologias.

Mas no contexto se a gente for pegar a bíblia a gente vai ver que Jesus diz que vai a mim como estais, ele nunca recriminou ninguém nem por erro nem por acerto, mas infelizmente as pessoas estão deixando de serem cristãos para serem paulinos. Jesus só deixou dois ensinamentos de amor o próximo como a ti mesmo e amar a Deus sobre todas as coisas, e as pessoas não estão mais cumprindo isso (Atena).

Já que o veículo religioso é algo tão forte, ela deveria ter mais cuidado ao condenar alguém por uma prática. Os cristianismos que aí estão vão condenar. Eu falando pessoalmente ao estudar as escrituras não vejo Jesus condenar ninguém, mas algumas religiões fazem isso [...] (Hermes).

Em uma perspectiva teológica, a opção por um cristianismo que se dedique as minorias sociais é encontrada na teologia da libertação. Nessa perspectiva, por exemplo, elege-se os mais pobres não como objeto de uma prática da caridade, mas como agentes de transformações sociais lidas e inspiradas através do próprio evangelho. Trata-se de uma luta pela libertação (MITIDIERO JUNIOR, 2008).

Na América Latina, os camponeses e trabalhadores rurais possuem uma importância significativa na práxis da teologia da libertação, uma parte da igreja adotou posições de formação de movimentos sociais e de defesa do campesinato. O mesmo movimento foi importante nas lutas contra a ditadura militar implantada no Brasil no ano de 1964.

Não basta dizer que a práxis é o ato primeiro. É necessário considerar o sujeito histórico dessa práxis: os até agora ausentes da história. A teologia assim entendida parte das classes populares e de seu mundo: o discurso teológico que se faz verdade se verifica na inserção real e fecunda no processo de libertação. Aqui, a história é relida segundo a perspectiva dos

pobres, dos esquecidos da história (MITIDIERO JUNIOR, 2008, p. 51).

A pertença religiosa mais frequente nas narrativas apresentadas foram as de ordem cristã, porém aponta diversas maneiras de se viver a espiritualidade e religiosidade dela. Essa diversidade dentro da mesma fé demonstra muitas maneiras de ser e pertencer ao cristianismo.

Enquanto a opção político-teológica da vivência do cristianismo é apontada por alguns participantes colocando a homossexualidade como abominação: *Depende da religião, por exemplo, para minha cristã protestante ela é abominada, segundo a própria palavra de Deus, entendeu? (Hades)*. Outras vivências também do cristianismo conferem outros significados, de naturalidade: *se Deus colocou esses sentimentos em mim e me fez assim eu não tenho com o que me preocupar com essa questão de céu e inferno, to tranquila (Afrodite)*.

Na mesma tradição monoteísta, há divergências completamente contrárias sobre os temas da sexualidade. E junto a diversidade de compreensões, esconde-se o caráter político e histórico da compreensão do sagrado. Há uma ideia do Deus do opressor que abomina, mas que também pode ser identificado e evocado como a ideia de um Deus do oprimido como aliado de uma mesma situação.

Assim como apontado por Santos (2014), enquanto a sociedade permanece dividida com marcadores de diferenças sociais que estabelecem relações de oprimido e opressor, o Deus que está ao lado do oprimido não deveria se identificar com o Deus que está ao lado do opressor.

A escolha pelo combate a homofobia religiosa e a favor da diversidade religiosa parece ocorrer apenas quando se mantêm a opção real por elas. No sentido de promover a reflexão e a união com o Deus do oprimido, aquele que muitas vezes pode ser silenciado pelo opressor. Baseado em uma teologia de libertação, o Deus dos oprimidos é contra as práticas das injustiças sociais. É na opção pelos oprimidos que o cristianismo, enquanto uma das possibilidades de fé, pode ocorrer numa visão religiosa e ética cristã, da figura de Jesus de Nazaré enquanto pobre, camponês e sábio portador da palavra libertadora.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da elaboração desse trabalho foi possível identificar diferentes olhares na compreensão da homossexualidade em nosso contexto brasileiro, revelando um forte impacto nas relações entre as religiões dominantes e os movimentos sociais LGBTI (que buscam a igualdade de direitos).

Nesse contexto, vários discursos foram criados a respeito do “amor entre iguais”, encontrando na figura do protagonismo LGBTI o principal combustível nas mudanças sociais que dizem respeito às conquistas de novas transformações sociais.

O mesmo caso acontece ainda hoje no Brasil, a formação de uma bancada político-religiosa, motivada por interesses religiosos, continua desenvolvendo estratégias para interromper avanços igualitários nas conquistas de direitos do público LGBTI (SILVA & BARBOSA, 2015; JESUS, 2008).

Tal panorama revela a existência conflituosa entre as religiões dominantes e os movimentos sociais, ocasionando práticas de subjetivação social em tensão, práticas que levam a subjetividade gay a formular maneiras próprias de viver a espiritualidade/religiosidade, uma vez que são expulsos desses espaços através da homofobia religiosa.

Como estratégia de construção de uma subjetividade gay, a espiritualidade/religiosidade constrói elementos importantes na constituição dessa subjetividade. Assim homens e mulheres passam a pensar na sua existência e no sentido da vida de maneira independente da instituição religiosa em si.

Nesse sentido há uma busca humana pela sua identidade e por um autoconhecimento, que são construídas nas relações com as experiências vividas no mundo (HEIDEGGER, 2005).

“Religião” e “espiritualidade” são temas distintos, mas com desenvolvimentos sociais parecidos, na medida em que buscam trazer sentido à vida humana.

O preconceito, a discriminação e outras violências *versus* a busca por acolhimento, por aceitação e por autoaceitação foram elementos presentes nas narrativas sobre a homofobia religiosa. A pesquisa aponta a presença forte do discurso de homofobia religiosa de maneira direta ou indireta na experiência dos participantes desse estudo.

O pouco conhecimento acerca das temáticas de diversidade sexual e de gênero mostra-se ainda comum na formação dos professores das diversas disciplinas, não apenas na formação dos cientistas das religiões. Há, porém, a necessidade de observar a presença de um conhecimento específico nesses últimos, que produzem a desnaturalização de uma expressão de fé hegemônica, e quando sistematizado, torna-se capaz de reafirmar a pluralidade da experiência humana.

Pensar o fenômeno religioso em sua forma de expressão diversa tal como de fato é, serve de instrumento para promoção de diálogo e abertura a novas formas de lidar com “outro”. Nesse sentido, as Ciências das Religiões se apresenta como um terreno fértil de construção de uma cultura de paz que promova a o reconhecimento legítimo das variadas expressões humanas, inclusive sexuais.

Com base nessa pesquisa é possível compreender o papel que a homofobia religiosa possui na subjetividade humana, como elemento que traz a marca de uma violência simbólica. O título desse trabalho, traz a homofobia religiosa apresentada como um problema estruturado e estruturante do campo religioso prioritariamente cristão, em nosso contexto ocidental, pois apesar da homofobia religiosa se apresentar em outras expressões de fé, é diante da hegemonia da prática da conversão colonialista ainda não superada, que discursos de violência se naturalizam através de um tipo de fé da elite, em detrimento de outras expressões, fazendo com que pessoas de outras pertenças, seja os demais cristãos, ou ateus, agnósticos, candomblecistas e outros mais, reproduzam algum nível de homofobia mesmo não compreendendo a origem estruturante dela.

Há de se observar que no contexto político, uma mesma religião possui forças opostas dentro de sua estruturação. Há um tipo de força mais progressista, quanto outra mais conservadora, e sob essa perspectiva, reitero a necessidade de desenvolver mais pesquisas científicas em que a homofobia religiosa possa ser analisada sobre diferentes atores. Ou através de outras compreensões do fenômeno, ou através de uma desconstrução de opressões sociais, fato é que precisa haver diálogo e representatividade, sobretudo daqueles que compõem as minorias sociais de nosso país, segregadas inclusive, através de discursos religiosos.

Compreendendo a homofobia religiosa, como prática de violência social naturalizada por uma fé, que inclusive se autoproclama como verdadeira em detrimento das outras expressões religiosas ou não religiosas, seja de maneira implícita ou explícita. Temos o questionamento do título desse trabalho “Quem

ensinará os cristãos a serem cristãos?” Como resposta podemos encontrar todas aquelas pessoas que estejam implicadas verdadeiramente, em viver em um mundo mais justo, democrático, plural e laico, compreendendo o fenômeno religioso em sua interface com as ciências humanas e sociais, dispostos a denunciar as desigualdades estruturantes e estruturadas socialmente, nos diversos contextos, o que inclui aquelas da própria dimensão religiosa.

A superação de problemas sociais como o da homofobia religiosa, ocorrerá apenas através da denúncia e busca por transformação das violências da fé e pela fé, não apenas pelo esforço de ocultá-las arbitrariamente. Há a necessidade do fortalecimento de pesquisadores e pesquisadoras que junto as ciências das religiões optem por uma posição de enfrentamento diante da opressão por fé, e resgatem a tolerância e o respeito sobretudo aos grupos que sofrem as heranças de um estado teocrático ainda não superado.

Assim considero a importância do método da pesquisa fenomenológica como instrumento significativo na construção de uma ciência comprometida com outras realidades sociais, e capaz de ajudar na construção de tal tarefa.

É possível pontuar algumas questões que devem ser consideradas nesta pesquisa: primeiro sobre os aspectos de limitação de estudo, o número de participantes possibilitou um olhar geral sobre a compreensão da homofobia religiosa, de modo que mais pesquisas precisam ser desenvolvidas com mais sujeitos, com a finalidade de aprofundar tais relações entre homofobia e religião. Além disso, não obtive sucesso na tentativa de retornar as narrativas literalizadas após ser estruturada pelo olhar de pesquisador, para uma validação por parte dos estudantes participantes da mesma, visto que houve um grande espaço de tempo entre o contato com as turmas concluintes até a elaboração da pesquisa em formato de texto, impossibilitando a retomada do contato com os participantes que haviam concluído o curso.

Como segundo ponto a ser observado, é que nos componente curriculares do curso de Ciências das Religiões não há oferta de disciplinas obrigatórias que discutam diretamente a temática da sexualidade ou mesmo questões de gênero, e quanto as disciplinas optativas no atual momento da pesquisa havia apenas uma disciplina que tentaria propor tal diálogo, porém que não é ofertada para os estudantes desde alguns semestres, fazendo com que tenha um déficit na formação dos alunos que desejam explorar com maior propriedade esse assunto.

Foi possível perceber uma limitação quanto à amplitude da entrevista. Apesar de ter suscitado a reflexões pontuais e desejadas frente ao tema que se buscou estudar, talvez uma reformulação mais geral sobre as dificuldades no lidar com os diversos temas da sexualidade, permitisse melhor entender o fenômeno, e não apenas no tocante a homossexualidade.

Além disso, durante a pesquisa outras questões surgiram que devem ser trabalhadas em futuras pesquisas, como o entendimento da homofobia religiosa para grupos de dominações religiosas específicas, bem como pesquisas que permitissem a comparação entre tais grupos.

As Ciências das Religiões deve manter um espaço de diálogo entre as diversas Ciências Humanas, na mesma medida em que esteja implicada nas responsabilidades de diálogos com as minorias sociais.

Ampliar as pesquisas, principalmente para as minorias sociais, que não apenas foram historicamente negligenciados, mas também inventados sobre uma perspectiva supostamente “perigosa” à saúde mental, torna-se um desafio posto a ciência comprometida com a sociedade.

Além disso, para uma melhor compreensão das relações entre homofobia e religião torna-se pertinente o desenvolvimento de novas pesquisas que busquem entender a interação desses temas sob outras perspectivas.

Falar em homofobia religiosa no contexto das Ciências das Religiões é garantir o compromisso ético, social e humano dos avanços produzidos na academia, apontando as possibilidades de pesquisa de campo.

A homossexualidade como identidade, preserva dores, saberes e alegrias capazes de contribuir no desenvolvimento das noções de espiritualidade/religiosidade. Tais experiências só podem ser melhor compreendidas na medida em que nos propusermos a entender a homofobia religiosa, e as dificuldades que os estudantes possuem em lidar com o fenômeno.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Alexander. Moreira. **Fenomenologia das experiências mediúnicas, perfil e psicopatologia de médiuns espíritas**. São Paulo, 2004. 205f. Tese (Doutorado em Ciências). Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo.

ALMEIDA Neto, Luiz Mello de.; CRILLANOVICK, Quéfren. A cidadania e os direitos humanos de gays, lésbicas e travestis no Brasil, in Oliveira, Dijaci David de et al (org.), **50 anos depois: Relações raciais e grupos socialmente segregados**. Brasília: Movimento nacional de direitos humanos, 167-183. 1999.

ALTMANN, Walter. Teologia da libertação. **Estudos Teológicos**. v. 19, n. 1, p. 27-35, 2014.

ALVES, José Eustáquio Diniz. **A linguagem e as representações da masculinidade**. Rio de Janeiro: Escola Nacional de Ciências Estatísticas, 2004.

AMATUZZI, Mauro Martins. Etapas do processo terapêutico: um estudo exploratório. **Psicologia, teoria e pesquisa**, Brasília, v.9, p. 1-21, 1993.

AMATUZZI, Mauro Martins. **Por uma psicologia humana**. Campinas: Alínea. 2001.

AMATUZZI, Mauro Martins. Psicologia fenomenológica: uma aproximação teórica humanista. **Estud. psicol.**(Campinas), v. 26, n. 1, p. 93-100, 2009.

AUGRAS, Monique. **O ser da compreensão** - fenomenologia da situação de psicodiagnóstico. Petrópolis, Vozes, 1978. 96p.

BAUMAN, Zigmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005. 110p.

BAUMAN, Zigmunt. **Modernidade Líquida**. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. 258p.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**. Magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense. 1994.

BENTO. Berenice. **A reinvenção do corpo: Sexualidade e gênero na perspectiva transexual**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006. 256p.

BENTO, Berenice. **O que é Transexualidade?** São Paulo: Brasiliense, 2ª edição, 2012.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-24, 2000.

BERGER, Peter. **Rumor de Anjos**: A sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural. Petrópolis: Vozes, 1997.

BLANC, Manuela. **Desafio de vir a ser**: Jovens universitários, moradias coletivas e identidades. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro, 2009

BOFF, Leonardo. **Saber cuidar: ética do humano**. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

BOFF, Leonardo. **Mística e espiritualidade**. Rio de Janeiro: Rocco; 1994

BORRILLO, Daniel. **Homofobia: História e crítica de um preconceito**. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

BOURDIEU, Pierre. **A “juventude” é apenas uma palavra**. In: QUESTÕES de sociologia. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero Limitada, 1983.

BOURDIEU, Pierre. **Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1987.

BOURDIEU, Pierre. **Escritos de educação**. Nogueira, Maria Alice Nogueira, Catani, Afrânio (Orgs.). Petrópolis: Vozes, 2011

BRASIL. Constituição. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. 292 p..

BUTLER, Judith. **Problema de Gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CALVANI, Carlos Eduardo Brandão. Espiritualidades não-religiosas: desafios conceituais/Non-Religious Spiritualities: conceptual challenges. **Horizonte**. V. 12, n. 35, p. 658-687, 2014.

CAPALBO, Creusa. **Metodologia das Ciências Sociais**. Rio de Janeiro, Antares, 1979.

CASTORIADIS, Cornelius. Logic, imagination, reflection. In: Elliott, Anthony.; Frosh, Stephen. (Org.). **Psychoanalysis in Context**. London: Routledge, 1995, p. 15-35.

CERBONE, David. **Fenomenologia**. Petrópolis: Vozes, 2013.

CHIZZOTI, Antonio. **Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais**. São Paulo: Cortez, 1991.

COUTINHO, José Pereira - Religião e outros conceitos. **Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto**. Universidade do Porto. V. 24, p. 171-193, 2012.

DALGALARRONDO, Paulo. **Religião, psicopatologia e saúde mental**. Porto Alegre: Artmed. 2008.

DAYRELL, Juarez. O jovem como sujeito social. **Revista Brasileira de Educação**. Rio de Janeiro, n. 24, p.40-53. 2003.

DIAS, Maria Berenice. **União Homossexual: Preconceito & Justiça**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001.

DIAS, Renato Duro; ALVES, Ricardo Henrique Ayres. A imagem do corpo masculino erotizado como potência reflexiva no campo religioso. **XXVII Simpósio Nacional de História**. Natal – RN, 2013.

DROOGERS, André. Espiritualidade: o problema da definição. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 23, n. 2, p. 111-128, 1983.

DUTRA, Elza. A narrativa como uma técnica de pesquisa fenomenológica. **Estud. psicol**, v.7, n.2. 2002.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. 3ª. Edição. Perspectiva (1991).

FARIAS, Carine Lavrador de; BLANC, Manuela Vieira. Juventude, religiosidade e o “tempo livre”: Formas de sociabilidades efetivadas por jovens universitários. **Anais do Seminário Nacional da Pós-Graduação em Ciências Sociais - UFES**, v. 1, n. 1, 2011.

FACCHINI, Regina. Movimento homossexual no Brasil: recompondo um histórico. **Cadernos AEL**. v. 10, n. 18, 2003.

FARIA, Sergio Osna. **Psicologia e Mediunidade**. Brasília, 2005. 81 f. Monografia (Conclusão de Curso). Faculdade de Ciências da Saúde, Centro Universitário de Brasília.

FILORAMO, Giovanni. **Monoteísmos e dualismos: as religiões de salvação**. São Paulo: Hedra, 2005.

FLEURI, Reinaldo Maas. Interculturalidade, identidade e decolonialidade: desafios políticos e educacionais. **Periódico do Programa de Pós-Graduação em Educação da UCDB**, n. 37, p.89-106, 2014.

FONSECA, Afonso. **Para uma História das Psicologias e Psicoterapias Fenomenológico Existenciais: Ditas' Humanistas'**. Revolução eBook, 2015.

FORMOSINHO, José Eduardo de Araújo. **Rogers: Psicoterapia e Subjetividade: Uma Reflexão Crítica**. Brasília, 2006, 42p. Monografia (Graduação). Faculdade de Ciências da Saúde, do Centro Universitário de Brasília – UniCEUB.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade III: O Cuidado de Si**. Trad: Maria Thereza da Costa Albuquerque. 5ª reimpressão. Rio de Janeiro: Edições Graal, p. 147 – 177. 1985.

- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. 38 ed. Petrópolis: Vozes, 2010.
- FRANKL, Viktor Emil. **A presença ignorada de Deus**. Petrópolis: Vozes. 1992.
- FRANKL, Viktor Emil. **Um sentido para a vida**. São Paulo: Editora Santuário. 1989.
- FREUD, Sigmund. **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade**. Rio de Janeiro: Imago. 1969.
- FREIRE, Ana Maria Araújo. Educação para a Paz segundo Paulo Freire. **Revista Educação Porto Alegre – RS**, ano XXIX, v. 59, n. 2, p. 329 – 368, Maio/Ago. 2006.
- FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. 23ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.
- FREIRE, Paulo. **Educação e atualidade brasileira**. São Paulo, Cortez/ Instituto Paulo Freire, 2001.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- FRY, Peter. **Da hierarquia à igualdade**. Rio de Janeiro: Zahar editores. 1982
- GEBARA, Ivone. Desafios que o movimento feminista e a teologia feminista lançam à sociedade e às Igrejas. **Estudos Teológicos**. v. 27, n. 2, p. 153-161, 2014.
- GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.
- GIOVANETTI, José Paulo. Psicologia e espiritualidade. In: AMATUZZI, Mauro Martins (org.) **Psicologia e espiritualidade**. São Paulo: Paulus, 129-145. 2005.
- GÓIS, João Bosco Hora; SOLIVA, Thiago Barcelos. A rua e o medo: algumas considerações sobre a violência contra jovens homossexuais em espaços públicos. **XVI Encontro Nacional de Estudos Populacionais**, 29, 2008.
- GOMES, Antonio Maspoli Araujo; RODRIGUES, Cátia Cilene Lima. Epistemologia do Objeto de Estudo e Pesquisa das Ciências da Religião (Um Estudo de Caso). **Numen**, v. 15, n. 2, 2012.
- GRECO, Carlo. **A Essência da Religião**. In: GRECO, Carlo. A experiência religiosa. Essência, Valor, Verdade. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 35-121
- GRESCHAT, Hans-Jurgen. **O que é ciência da religião?** São Paulo: Paulinas. 2005.
- GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 25-49, 2016.

GUATTARI, Félix. **Da produção de subjetividade**. Imagem, 1993.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Petrópolis: Ed. Vozes, Parte I e II, 2005.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Rio de Janeiro: Editora Vozes. 2004.

HOLMES, Maria José Torres. **Ensino Religioso**: esperanças e desafios-reflexões da práxis no cotidiano escolar. Florianópolis: Saberes em diálogo, 2016.

JESUS, Fátima Weiss. Notas sobre religião e (homo)sexualidade: "Igrejas Gays" no Brasil. In: **Reunião Brasileira de Antropologia**, 26, 2008, Porto Seguro. Anais... Bahia: ABANT, 2008, p.01-10.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos**. Guia técnico sobre pessoas transexuais, travestis e demais transgêneros, para formadores de opinião, 2012. Acesso em: <http://www.diversidadesexual.com.br/wp-content/uploads/2013/04/G%C3%8ANERO-CONCEITOS-E-TERMOS.pdf> Disponível em 18 Abr 2019.

KINSEY, Alfred Charles. et al. **Sexual Behavior in Human Male**. Philadelphia, Saunders, 1948.

LACERDA, Marcos et al. Um estudo sobre as formas de preconceito contra homossexuais na perspectiva das representações sociais. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, 15, 165-178. 2002.

LE BRETON, David. **A antropologia do corpo e modernidade**. Petrópolis: Vozes. 2012.

LE MOS, Fernanda. “Inflamaram-se em seu desejo, uns com os outros, homens com homens”. In: SAMPAIO, Dilaine Soares ; POSSEBON, Fabrício. (Orgs.) **Epístola aos Romanos**. João Pessoa: Editora da UFPB. p. 119- 149. 2015

LESBAUPIN, Ivo. Marxismo e religião. In: TEIXEIRA, Faustino (org). **Sociologia da Religião**: enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2011, p.13-35.

LEEUEW, Gerardus Van Der. **Fenomenologia de la Religión**. México: FCE. 1970.

LIONÇO, Tatiana; DINIZ, Débora. Homofobia, Silêncio e Naturalização: por uma narrativa da diversidade sexual. **Psicologia Política**, v. 8, n. 16, p. 307 – 324, dezembro de 2008.

LOURO, Guacira Lopes. **Corpo educado pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica. 2000.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**: Uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Editora Vozes. 2003.

LOURO, Guacira Lopes. **Um Corpo Estranho**: Ensaios Sobre Sexualidade e Teoria Queer. Belo Horizonte: Autêntica. 2004.

LÜCHMANN, Lígia Helena Hahn; RODRIGUES, Jefferson. **Ciênc. saúde coletiva**. v. 12, n. 2. 2007.

LUKAS, Elisabeth. **Logoterapia: a força desafiadora do espírito**. São Paulo: Edições Loyola, Santos: Leopoldianum Editora. 1989.

LUZ, Márcia Maria Carvalho, **A religiosidade vivenciada na recuperação de dependentes químicos**. Dissertação (Mestrado). PUC Campinas, 2007.

MACHADO, Candice. Nordeste na dianteira da homofobia. **Nordeste 21**, Fortaleza, n. 40, novembro. 2012.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Discursos pentecostais em torno do aborto e da homossexualidade na sociedade brasileira. **Cultura y Religion**. v. 7, n. 2, 48-68. 2014.

MACÊDO, Shirley; CALDAS, Marcos Tulio. Uma análise crítica sobre técnicas de pesquisa fenomenológica utilizadas em Psicologia Clínica. **Revista do NUFEN**, v. 3, n. 1, p. 3-16, 2011.

MARIANO, Alex Villas Boas Oliveira. A natureza poética da espiritualidade não religiosa: Um olhar a partir de Jean Paul Sartre. **HORIZONTE**. v. 12, n. 35, p. 777-804. 2014.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. **Civitas-Revista de Ciências Sociais**, v. 11, n. 2, p. 238-258. 2011.

MARTINS, Guaracira da Silva Lopes. **Abordagem sobre as configurações de gênero no contexto educacional**. Revista de Psicologia da UNESP, São Paulo, v. 10, n. 2, p. 21-27. 2011.

MATA, Giselle Moreira da. As práticas “homossexuais femininas” na antigüidade grega: uma análise da poesia de safo de lesbos (século vii ac). **Alétheia - Revista de estudos sobre Antigüidade e Medievo**. v. 1. p. 1-15. 2009

MESQUITA, Teresa Cristina Mendes de. Brasília, 2008. **Homossexualidade: Constituição ou Construção?** Trabalho de Conclusão de Curso. (Graduação) – Curso de Psicologia, Centro Universitário de Brasília (UniCEUB).

MERLEAU-PONTY, Maurice. (1994). **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes (Obra original publicada em 1945).

MIGUEL, Luis Felipe. Da “doutrinação marxista” à “ideologia de gênero”-Escola Sem Partido e as leis da mordaza no parlamento brasileiro. **Revista Direito e Práxis**, v. 7, n. 3, p. 590-621, 2016.

MISKOLCI, Richard; CAMPANA, Maximiliano. “Ideologia de gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. **Sociedade e Estado**, v. 32, n. 3, p. 725-747, 2017.

MITIDIERO JUNIOR, Marco Antonio. **A ação territorial de uma igreja radical: Teologia da libertação, luta pela terra e atuação da comissão pastoral da terra no estado da Paraíba**. São Paulo, 2008, 502f. Tese (Doutorado em geografia humana). Universidade de São Paulo.

MOCELLIN, Renato. **As mulheres na Antiguidade**. Editora do Brasil S/A, 2000.

MORAES, Roque. **A Educação de Professores de Ciências: Uma Investigação da Trajetória de Profissionalização de Bons Professores**. Porto Alegre, UFRGS. (Tese de Doutorado). 1991.

MOREIRA, Daniel Augusto. Pesquisa em administração: origens, usos e variantes do método fenomenológico. **RAI: revista de administração e inovação**, v. 1, n. 1, p. 5-19, 2004.

MOTT, Luiz. **Homo-afetividade e direitos humanos**. 2006. Disponível em: <https://luizmottblog.wordpress.com/homo-afetividade-e-direitos-humanos/> Acesso em 20 Abr 2019.

MOTT, Luiz. Homofobia: Uma Praga Cristã (Dossiê Gênero e violência na população LGBTTQIA no Brasil). **e-hum**, v. 9, n. 2, p. 66-73, 2017.

MOTT, Luiz. **Matei porque odeio gay**. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 2003.

MOTT, Luiz. Por que os homossexuais são os mais odiados dentre todas as minorias? Gênero & cidadania. Campinas: **Pagu/Núcleo de Estudos de Gênero – UNICAMP**. p. 143-256. 2002.

MUSSOKOPF, André. **Uma brecha no armário** - propostas para uma teologia gay. 3ª edição. São Leopoldo: Fonte Editorial 2015

MUSSOKOPF, André. **Via(da) gens teológicas**. Itinerários para uma teologia queer no Brasil. São Paulo: Ponte Editorial. 2012.

NATIVIDADE, Marcelo. Homofobia religiosa e direitos LGBT: Notas de pesquisa. **Latitude**, V. 07, n. 1, p. 33- 51, 2013.

NATIVIDADE, Marcelo. Homossexualidade, gênero e cura em perspectivas pastorais evangélicas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v.21, n.61, p. 115-132, 2006.

NATIVIDADE, Marcelo Tavares. **Homofobia religiosa e direitos LGBT**: notas de pesquisa. **Latitude**, v. 7, n. 1, p. 33-51, 2013. Disponível em: <http://www.seer.ufal.br/index.php/latitude/article/view/1063/720>. Acesso em: 22 ago. 2018.

NASCIMENTO, Márcio Alessandro Neman do. **Homofobia e homofobia interiorizada**: produções subjetivas de controle heteronormativo? *Athenea Digital: revista de pensamiento e investigación social*, 2010, n. 17, p. 227-239. 2010.

PAIVA, Geraldo José. Psicologia da religião, psicologia da espiritualidade: oscilações conceituais de uma (?) disciplina. In AMATUZZI, M. M. (Org), **Psicologia e Espiritualidade**, São Paulo, Ed. Paulus: 31-47. 2005.

PETTAZZONI, Raffaele. **Monoteísmo e politeísmo: saggi di Storia delle religioni**. Milano: Edizione Medusa, 2005.

PERES, Julio Fernando Prieto; SIMÃO, Manoel José Pereira; NASELLO, Antonia Gladys. **Espiritualidade, religiosidade e psicoterapia**. *Revista de Psiquiatria Clínica*, São Paulo, v.34, n.1, p. 136-145. 2007

PINTO, Ênio Brito. Espiritualidade e religiosidade: articulações. **Revista de Estudos da Religião**, p. 68-83. 2009.

REY, Fernando Luis González. **Pesquisa qualitativa e subjetividade**: os processos de construção da informação. São Paulo: Pioneira Thomson Learning. 2005.

REY, Fernando Luis González. O social como produção subjetiva: superando a dicotomia indivíduo–sociedade numa perspectiva cultural–histórica. **ECOS-Estudos Contemporâneos da Subjetividade**, v.2, n.2, p. 167-185, 2012.

REY, Fernando Luis González. **Sujeito e subjetividade**. São Paulo: Thomson, 2003.

RIBEIRO, Thaysa Halima Sauáia. Adoção e sucessão nas células familiares homossexuais. Equiparação à união estável. **JusNavegandi**, 7, 62, 2003.

RIBEIRO, Paulo Rennes Marçal. A sexualidade também tem história: comportamentos e atitudes sexuais através dos tempos. In.: BORTOLOZZI, Ana Cláudia; MAIA, Ari Fernando (Org). **Sexualidade e infância**. Bauru: FC/CECEMCA; Brasília: MEC/SEF, p.17-32, 2005.

ROGERS, Carl Ransom. **Novas Formas do Amor**. Rio de Janeiro: Livraria Jose Olympio, 1976.

RÖHR, Ferdinand. Espiritualidade e formação humana. **Poiésis**, Santa Catarina, v. 4, p. 53-68. 2011

RÖHR, Ferdinand. **Diálogos em Educação e Espiritualidade**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2010.

RÖHR, Ferdinand. O caminho do homem segundo a doutrina hassídica, por Martin Buber – uma contribuição à educação espiritual. **Studium – Revista de filosofia**, Recife, nº 12, Dezembro, 2003, pp. 7-28.

SAID, Edward Wadie. **Orientalismo**. Feltrinelli Editore, 2012.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos**. São Paulo: Cortez Editora, 2014.

SARDENBERG, Cecilia. Da crítica feminista à Ciência a uma Ciência Feminista? **X Encontro da REDOR**. Salvador – BA. 2007.

SCOTT, Russell; Cantarelli, Jonhny. Jovens, religiosidade e aquisição de conhecimentos e habilidades entre camadas populares. **Caderno CRH**, v. 17, n. 42, 2004.

SCHERKERKEWITZ, Iso Chaitz. O direito de religião no Brasil. **Revista da Procuradoria Geral do Estado de São Paulo**, v. 45/46, p. 87-110, 1996.

SENNETT, Richard. **Carne e Pedra** – O Corpo e a Cidade na Civilização Ocidental. Rio de Janeiro: Record, 2003.

SILVA, Claudinor Renato da; FERREIRA, Anthéia Augusta. Professores em formação no parfor: a temática da homossexualidade na efetivação da política lgbt na educação. **Polêm!ca**. v. 15, n. 3, 2015.

SILVA, Laionel Viera da. **A influência da espiritualidade/religiosidade na subjetividade de jovens homossexuais: uma proposta de compreensão fenomenológica**. Tese (Doutorado). UFPB. 2016.

SILVA, Laionel Vieira da; BARBOSA, Bruno Rafael Silva Nogueira. Entre cristianismo, laicidade e estado: As construções do conceito de homossexualidade no Brasil. **Mandrágora**. v. 21, n. 2. p. 67-88. 2015.

SILVA, Laionel Vieira; BARBOSA, Bruno Rafael Silva Nogueira. Sobrevivência no armário: dores do silêncio LGBT em uma sociedade de religiosidade heteronormativa. **Estudos de religião**, v. 30, n. 3, p. 129-154, 2016.

SILVA, Laionel Vieira da; BARBOSA, Bruno Rafael Silva Nogueira. Suicídio ou assassinato? Um outro crime por trás da prática homofóbica. **Revista gênero e direito**, nº 2, 2014.

SILVA, Laionel Vieira da; SOUZA, Sandra; Uma abordagem fenomenológica na compreensão da mediunidade. **INTERAÇÕES – CULTURA E COMUNIDADE**, v.9 n.16, p. 266-292. 2014.

SILVA, Marinilson Barbosa da. **O processo de construção de identidades individuais e coletivas do “ser-tutor” no contexto da educação a distância, hoje**. Tese (Doutorado). UFRGS. Porto Alegre, 2008.

SIMÕES, Júlio Assis, & FACCHINI, Regina. **Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao LGBT**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo. 2009.

TEIXEIRA, Evilázio Francisco Borges; MULLER, Marisa Campio; SILVA, Juliana Dors Tigre da. **Espiritualidade e qualidade de vida**. Porto Alegre: Edipurcrs, 2004.

TORRÃO FILHO, Amílcar. **Tríbadés galantes, fanchonos militates**: homossexuais que fizeram história. São Paulo: Summus. 2000.

UEPB. **Projeto Político Pedagógico Curso de Graduação em Ciências das Religiões Licenciatura**. 2008. Acesso em: <http://www.ce.ufpb.br/ccr/files/PPP%20LICENCIATURA.pdf> Disponível em 25 out 2018.

VINUTO, Juliana. **A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto**. 2014. Acesso em: <https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/tematicas/article/view/2144/1637> Disponível em 12 abr 2019.

VOLCAN, Sandra Maria Alexandre; et al. Relação entre bem-estar espiritual e transtornos psiquiátricos menores: estudo transversal. **Revista de Saúde Pública**, São Paulo. v.37, n.4, p.440-445. 2003.

VYGOTSKI, Lev Semenovitch. **A formação social da mente**. São Paulo: Livraria Martins Fontes. 1991.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. v. 1. Brasília: UnB, 1999.

WERLE, Marco Aurélio. A angústia, o nada e a morte em Heidegger. A angústia, o nada e a morte em Heidegger. **Trans/Form/Ação, Marília**, v. 26, n. 1, p. 97-113, 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732003000100004&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 02 Jan. 2018.

ANEXOS

I - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezado (a) Participante,

Esta pesquisa é sobre a compreensão do fenômeno da homofobia religiosa, e está sendo desenvolvida por Laionel Vieira da Silva, aluno do Curso de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba.

O objetivo do estudo é analisar a compreensão dos estudantes do curso de Ciências das Religiões da UFPB sobre homofobia religiosa a partir do referencial fenomenológico-existencial articulando as possíveis vivências e percepções emergidas com a área da educação e religião. Há o interesse enquanto benefício da pesquisa de permitir aos participantes um espaço para dialogar a respeito da formação da identidade do cientista das religiões no Brasil, oportunizando o relato de seus anseios e angústias diante as vivências de sua formação profissional

A finalidade deste trabalho é contribuir para uma maior compreensão acerca da relações entre os temas Religiosidade, homofobia e subjetividade. Solicitamos a sua colaboração para participar de nossa pesquisa como também sua autorização para apresentar os resultados deste estudo em eventos científicos e publicar em revista científica. Por ocasião da publicação dos resultados, seu nome será mantido em sigilo. Informamos que essa pesquisa pode oferecer através das perguntas algum risco de desconforto ou constrangimento ao participante.

Porém, esclarecemos que sua participação no estudo é voluntária e, portanto, o(a) senhor(a) não é obrigado(a) a fornecer as informações e/ou colaborar com as atividades solicitadas pelo Pesquisador(a). Caso decida não participar do estudo, ou resolver a qualquer momento desistir do mesmo, não sofrerá nenhum dano.

O pesquisador estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa. Solicito ainda, a gravação do áudio da entrevista para transcrição. Diante do exposto, declaro que fui devidamente esclarecido (a) e dou o meu consentimento para participar da pesquisa e para publicação dos resultados. Estou ciente que receberei uma cópia desse documento.

Assinatura do Participante

Contato com o Pesquisador (a) Responsável:

Caso necessite de maiores informações sobre o presente estudo, favor ligar para o pesquisador Laionel Vieira da Silva. Telefone: (83) 99645 4654

Ou

Comitê de Ética em Pesquisa do CCS/UFPB – Cidade Universitária / Campus I
Bloco Arnaldo Tavares, sala 812 – Fone: (83) 3216-7791

Atenciosamente,

Assinatura do Pesquisador Responsável

II – QUESTIONÁRIO SOCIODEMOGRÁFICO

1 – Dados de Identificação (Questionário Sociodemográfico)

Nome⁷; Sexo; Orientação Sexual; Idade; Estado Civil; Atuação Profissional; Formação profissional; Rendimento médio.

2 – Perfil Religioso:

- Qual a sua Religião atual (caso possua alguma)?
- Frequenta essa religião?
- Há quantos anos pertence a essa religião?
- Qual a sua Religião anterior?
- Por quanto tempo a frequentou?
- Qual o motivo da mudança de religião?

⁷ Os nomes dos participantes foram substituídos por nomes fictícios.

III – PERGUNTAS NORTEADORAS

Perguntas norteadoras surgidas no conjunto de entrevistas:

- O que significa “religião” para você?
- O que significa “homofobia” para você?
- O que significa “homofobia religiosa” para você?
- Em sua opinião, há diferença entre a homofobia praticada em contexto religioso ou fora deste?
- Para você como a homossexualidade é compreendida em contexto religioso?
- Para você como a homossexualidade é compreendida no contexto educacional?
- Para você como a homossexualidade é compreendida no contexto educacional do ensino religioso?

O Objetivo: compreender as vivências dos sujeitos quanto ao sentido da homofobia religiosa.

IV - ENTREVISTA 1 (ATENA)

[Mulher heterossexual, 31 anos, solteira, estudante com rendimento médio familiar de 2 salários mínimos para 3 pessoas]

Entrevistador: Inicialmente faremos algumas perguntas mais pontuais sobre perfil religioso, para depois fazer outras de caráter mais livre ok?

Participante: Ta certo.

Entrevistador: Qual a sua religião?

Participante: Sou protestante desde os 4 anos de idade, embora a minha visão tenha modificado bastante durante a minha adolescência até os dias de hoje, eu me ainda me identifico e não pretendo mudar de religião.

Entrevistador: Você frequenta ela?

Participante: De vez em quando. Eu gosto muito de ir a igreja, mas depende do estilo do culto, às vezes vou a culto de oração... eu transito muito no meio evangélico, mas eu gosto mais de ir à igreja de cultos bem tradicionais. Em média eu vá duas vezes por mês.

Entrevistador: Entendi. Qual a sua motivação de estar nessa religião hoje?

Participante: Minha mãe era da igreja quando ela tinha por volta dos 15 anos de idade... minha família toda é evangélica, de igrejas diferentes, mas todos dessa mesma origem.

Entrevistador: Parece haver uma questão familiar nisso.

Participante: Isso mesmo. (risos)

Entrevistador: Agora gostaria de te fazer uma pergunta mais livre, para que você me respondesse de uma maneira totalmente espontânea: **Qual o sentido da homofobia religiosa para você?**

Participante: Acredito que é uma aversão de ter homossexuais participante de tal religião. Deixa eu dar um exemplo, como eu sou protestante eu vou citar minha religião. Se uma pessoa for da igreja e o seu líder religioso descobre que aquela pessoa ali é homossexual e te agride com palavras por exemplo e acaba te expulsando do tal lugar. Se há uma agressão no meu ponto de vista é homofobia.

Entrevistador: Compreendi. E sobre a palavra “homofobia” o que ela significa para você?

Participante: Homofobia é um medo ou aversão aos homossexuais ou a homossexualidade em si. Há uma agressão, seja com palavras, seja com agressão física isso é o que penso da homofobia.

Entrevistador: E na sua opinião há diferença entre a homofobia praticada em contexto religioso ou fora dele?

Participante: Eu acredito que não, tanto dentro de qualquer religião quanto fora se chegou ao ponto agressor... é uma coisa terrível, taxar o outro pela sexualidade dele que é uma coisa particular e íntima, ninguém pode ter sua intimidade exposta e ser excluído pela sua intimidade, entao pra mim é terrível em todos os âmbitos.

Entrevistador: A homofobia é algo sempre terrível para você...

Participante: Na visão da minha religião... é.... o homossexual é como se aderiu a um novo comportamento e que realmente dentro da igreja eu vejo que não é aceito... não é aceito em departamento, às vezes é aceito pra frequentar a missa. E vamos ser realista que muitas vezes há uma agressão em cima do altar de pastores que realmente discriminam. Não são todos, mas acontece, não vou dizer que não acontece porque acontece... infelizmente tem.

Mas no contexto se a gente for pegar a bíblia a gente vai ver que Jesus diz que vai a mim como estais, ele nunca recriminou ninguém nem por erro nem por acerto, mas infelizmente as pessoas estão deixando de serem cristãos para serem paulinos. Jesus só deixou dois ensinamentos de amor o próximo como a ti mesmo e amar a Deus sobre todas as coisas, e as pessoas não estão mais cumprindo isso.

Pronto teve o caso de um amigo meu que foi uma vez pra igreja assistir um culto com o namorado dele, que ele foi criado a infância inteira na igreja e quando ele chegou lá o pastor começou a pregar e no meio da pregação ele direcionou-se a eles e falou como era pecado ser homossexual e tal e falou de modo bem ativo de uma forma que o ofendeu que estava ali pra assistir aquela pregação. Ele muito entristecido se levantou, pegou a mão do namorado dele e saiu, em momento algum ele desrespeitou o ambiente em que estava e nem foi ali pra afrontar ninguém, ele tinha o hábito de frequentar a igreja desde a infância, era o lugar que ele tinha pra religar com Deus.

Ele estava com sede daquele momento religioso, e ele foi agredido, levantou e saiu no meio da pregação.

Entrevistador: Entendi...

Participante: Foi algo bem injusto mesmo...

Entrevistador: Sim... a injustiça é algo que parece te incomodar...

Participante: Com certeza, e não importa o lugar ou a religião...

Entrevistador: Qual o significado você faz da palavra “religião”?

Participante: Religião para mim é um sistema institucionalizado e que te apresenta uma forma de ver o transcendente, não é o que te faz transcender, mas é o que te apresenta ele e por meio desse conhecimento você possa alcançar a transcendência, seja budista, católico, protestante, umbandista, no meu ponto de vista seria isso. O transcendente seria a religação com Deus.

Entrevistador: Você possui uma visão interessante sobre religião.

Participante: Obrigada, acho que a nossa formação educacional contribui para isso.

Entrevistador: Queria te perguntar sobre outro tópico agora, como para você a homossexualidade é compreendida no contexto da educação?

Participante: É uma falha, porque nós realmente não temos nenhuma orientação, eu estou na universidade e não temos esse entendimento completo, realmente não é apresentado de maneira educacional em sala de aula pra que a gente possa realmente entender. Eu compreendo que não é algo que deva ser ensinado a crianças pequenas, mas que possa ser discutido algo no fundamental 2 digamos assim que esteja em formação e possa entender melhor. Eu acredito que é nessa fase que começasse a rotular e ter mais preconceitos a partir daí. Então no meu ponto de vista deveria ser ter uma discussão sobre sexualidade para esses pré-adolescentes.

Entrevistador: É algo que você sente a necessidade que deveria ocorrer.

Participante: Sim, e isso incluiria o ensino religioso a partir das ciências das religiões.

Entrevistador: Certo, e pra você como a homossexualidade é compreendida no contexto educacional do ensino religioso especificamente?

Participante: Eu acredito que no ensino religioso isso não é abordado, a gente não vê isso nas ciências das religiões sobre homossexualidade, quando a gente vê novas expressões religiosas ou na disciplina de religiões afro que é um pouco mais aberto... ainda assim o orixá... você é de acordo com o seu patamar com o seu orixá... se é feminino ou masculino ele que predomina sobre você e isso que dá a hierarquia que acontece no meio da religião.

Então apresentar essa relação da sexualidade com a religião chega a complicar um pouco por não haver na leitura. Eu acredito que até por haver essa ausência de texto da homossexualidade na religião é que dificulta a aprendizagem e o ensino mesmo do ensino religioso voltado a homossexualidade e religião, não há tal texto.

Então como vamos dialogar em sala de aula com as crianças para que seja tudo compreendido? Se houver uma bibliografia há como ensinar.

A gente profissional de ciências das religiões passamos uma dificuldade extrema, porque tudo nos é apontado como se a gente fosse um religioso e nós não somos. Estamos ali de forma acadêmica também. As vezes as pessoas nos associam a padres, pastores, freiras... e não é isso.

Eu acredito que havendo bibliografia sobre essas questões podemos ensinar em sala de aula. Há professores de outras disciplinas que querem abordar religião, mas que não é da competência deles, mesmo porque eles não cursam as nossas cadeiras, então eles não tem domínio para falar e nem com passar isso para as crianças.

Eu digo porque tenho dois irmãos menores, eles tem aulas de filosofia e de história, e quando eles entram no tema “religião”, eles falam absurdos pra cabeça das crianças e elas saem de um jeito sem noção.

Eu queria frisar que os cientistas das religiões eles estudaram e sabem como passar sobre religiões para a criança, enquanto os professores de outras áreas estão colocando as suas dúvidas nas crianças.

Entrevistador: Compreendi... gostei das tuas respostas. Queria saber se haveria algum comentário a mais que você gostaria de fazer para a gente fechar a entrevista.

Participante: Eu gostei da participar da pesquisa, acho ela super importante, espero que ela possa contribuir na formulação de bibliografia para as ciências das religiões, que tem a função de quebrar a situação, ter mais bibliografias na questão da homossexualidade e da própria homofobia para combater isso de forma acadêmica também, isso é importante.

Eu gostei de participar da pesquisa também porque serviu como um desabafo do próprio cientista das religiões, que não é muito ouvido, a gente faz pesquisa etnográfica, faz pesquisa de campo, antropológica e tudo, mas a gente não é ouvido, então eu gostei demais (risos).

Entrevistador: (risos) eu agradeço também pela sua participação.

V – ENTREVISTA 2 (HERA)

[Mulher Heterossexual, 23 anos, Solteira, Trabalhadora com rendimento médio familiar por volta de 1 salário mínimo para 2 pessoas]

Entrevistador: Como eu havia dito, você não será identificada nessa entrevista, ok?

Participante: Ok.

Entrevistador: Inicialmente farei algumas perguntas mais pontuais e depois outras mais livres.... Você tem alguma religião?

Participante: Eu me considero cristã, eu comungo de uma determinada igreja, mas as concepções de espiritualidade que eu tenho diverge um pouco do contexto religioso digamos assim...

E... eu frequento embora não muito a batista, mas eu sempre me considerei cristã.

Entrevistador: O que significa religião para você?

Participante: Bem... pra mim conceito meu de religião... Eu acredito que é mais um conceito pra poder ser adequar socialmente porque nem sempre a gente tem apego a religiosidade, mas socialmente nós dizemos que somos cristãos por ser algo mais aproximado aquilo que acreditamos. Eu acho que religião é uma base estruturada que se aproxima mais de algo que você acredita e comunga...

Entrevistador: Qual a tua motivação pra essa pertença religiosa?

Participante: Sendo bem sincera eu cresci em um ambiente cristão, então foi algo que me caracterizou a vida inteira, que me marcou a vida inteira, algo que se atrelou a minha espiritualidade, então... eu tenho um apego ao cristianismo em si, pela história, pela filosofia de vida, eu acho bonito, por isso hoje eu continuo me definindo como cristã.

Entrevistador: você poderia me falar um pouco mais sobre isso?

Participante: Por exemplo no meu caso que sou cristã eu acredito muito na pessoa de Cristo, de alguém que veio ao mundo pra passar uma mensagem de amor, dedicação ao próximo, é uma filosofia bonita então por me identificar por isso eu me considero cristã. As questões religiosas vem em meio disso para definir determinados comportamentos ao qual eu acabo me atrelando por me identificar dessa forma, por exemplo a igreja batista tem uma concepção teológica do livre arbítrio por exemplo. Existe várias teologias, mas essa é a que eu mais me aproximo. Algo meu que por ler a bíblia e acreditar naquilo que está escrito.

Entrevistador: ok... Agora passamos pra um próximo tópico, no qual gostaria que você me respondesse de uma maneira totalmente livre.

Participante: ok.

Entrevistador: Pra você **qual o sentido da palavra homofobia religiosa?**

Participante: É quase a mesma coisa da homofobia só que dentro de um âmbito religioso. Por exemplo no contexto do cristianismo que é onde eu to inserida, essa pessoa não tem voz de exorcizar alguém por exemplo, de ministrar porque ela é considerada um permanente pecador pela situação em que ela está digamos assim, entre as aspas claro.

Homofobia religiosa é um preconceito e discriminação do outro, dentro de um contexto religioso. É a discriminação do próximo pela opção sexual da pessoa.

Entrevistador: E se eu te pergunto sobre homofobia?

Participante: Fobia vem de medo ne... Medo de algo, nesse caso de pessoas que tem a opção sexual diferente que foge de uma regra de contexto familiar e aí são pessoas que se sentem ameaçadas por algum motivo e acabam agredindo, segregando esse tipo de coisa. Pra mim homofobia não tem nada de agradável.

Entrevistador: Homofobia para você é algo que viria do medo ou uma aversão.

Participante: Isso mesmo, eu sou uma pessoa muito direta no que acredito, pra mim discriminação acontece independente do meio, seja física, verbal, coloquial, em qual instância for... eu acho que no contexto social ela pode ser mais bem recebida, mas no contexto religioso que eu to, que é o cristão ela nunca vai ser bem recebida, vai ter sempre esse estigma essa marca pelas regras da religião.

Entrevistador: Compreendi, você percebe um estigma presente no seu contexto religioso...

Participante: Ainda há muito... e em outros contextos também, na própria escola por exemplo. Minha impressão é que por mais que haja um discurso de aceitação, que nós temos que aceitar o outro, a opinião do outro, a pessoa do outro, mas o contexto social em que eu estou inserida não me dá a sensação de que ela pode ser quem ela quer ser porque não existe essa questão de reeducação social, existe só um discurso que ainda precisa ser bastante trabalhado pra que seja feito uma real educação social... Pra sociedade mudar como um todo.

Entrevistador: É algo que necessita um envolvimento de muitas pessoas.

Participante: Sim, e precisamos fazer um esforço ainda maior, inclusive nas Ciências das Religiões se a gente quer alcançar esse envolvimento via educação.

Entrevistador: De que modo você poderia me falar um pouco mais? como a homossexualidade é compreendida no contexto educacional?

Participante: Vai partir muito de cada indivíduo... porque a gente não viu em grade curricular, falando do curso de Ciências das Religiões, nada em específico, mas percebemos no decorrer do curso e em determinadas religiões que algumas são mais fechadas que outras, que algumas tem mais aberturas, que aceitam mais, que são liberais entre aspas, enquanto outras são tradicionalistas que não conseguem sair de onde estão.

Eu acho na verdade que isso vai muito da prática de cada um, o curso em si não favorece nem desfavorece, ele não traz discussão acerca desse assunto em específico.

Eu lembro que quando eu fiz ensino religioso, há vários anos atrás claro, a professora queria catequizar a gente, ela chegava com uma cartelinha católica e dava aula, mas hoje eu acho que o discurso que está sendo disseminado é o da diversidade, porque ninguém nunca vai se encaixar num padrão dito certo, o que tem que ser disseminado é o respeito ao próximo e a aceitação, que todos podem viver sendo diferentes.

Entrevistador: Entendi seu ponto de vista.

Participante: Acho que é isso.

Entrevistador: Para finalizar você gostaria de fazer algum comentário a mais?

Participante: Eu acredito que a religião tem um papel de disseminar o amor, o respeito, de aceitação e muitas vezes a gente não encontra isso em religiões específicas, há o discurso, mas na prática da atitude as pessoas tem um outro comportamento. Então assim, as vezes a religião não afronta diretamente, mas as pessoas esquecem que o objetivo maior é pregar o amor e a aceitação, fazer enxergar que somos todos iguais.

A gente precisa enxergar que o outro é diferente, mas que podemos viver em harmonia. Eu acredito que as ciências das religiões pode ajudar nisso, contribuir pra aceitação... é isso.

Entrevistador: Gratidão.

VI – ENTREVISTA 3 (APOLO)

[Homem Bissexual, 42 anos, Solteiro, Trabalhador com rendimento médio familiar por volta de 3 salário mínimo para 6 pessoas]

Entrevistador: Como já explicado, em nenhum momento dessa entrevista você será identificado ok?

Participante: Ok.

Entrevistador: Qual a tua religião atual?

Participante: Olha, eu tenho um pé no cristianismo, mas também transito nas religiões de matriz africana, que meus amigos e minhas irmãs fazem parte. Sempre foi assim.

Entrevistador: Você frequenta a instituição de alguma delas?

Participante: Hoje não, eu frequentei faz tempo, até uns 10 anos atrás, mas eu optei por parar de frequentar devido a própria rotina de trabalho e falta de tempo mesmo.

Entrevistador: Entendi. Qual o significado da palavra religião para você?

Participante: Religião para mim é toda uma forma de pensamento e de fé que você deve ter com o próximo e talvez com uma perspectiva de deus. Acreditar numa religião é acreditar em algo perceptível como a ideia de Deus.

Entrevistador: Entendi o seu ponto de vista, parece ser bem abrangente.

Entrevistado: Acho que ser abrangente é o caminho.

Entrevistador: Por falar em abrangência, quero te fazer uma pergunta mais livre para focar o seu entendimento a respeito de um assunto específico.

Participante: Pode perguntar.

Entrevistador: Qual o **sentido da homofobia religiosa para você?**

Participante: É uma falta de respeito homofóbico que inclui o desrespeito da religião do próximo.

Entrevistador: Você pode falar um pouco mais sobre isso?

Participante: Homofobia é uma expressão de idiotice do ser humano, é um preconceito contra homossexuais tanto homens quanto mulheres.

Entrevistador: você poderia falar um pouco mais sobre isso?

Participante: Olha, é um preconceito contra eles e elas através de palavras, xingamento, agressão física, essas coisas.

Entrevistador: Para você existe diferença entre a homofobia praticada em contexto religioso ou fora?

Participante: Não. Pra mim preconceito é preconceito, independente de tá na academia, de tá na igreja, de tá na rua.

Entrevistador: Pra você como a homossexualidade é compreendida no contexto religioso?

Participante: Ele é preconceituoso, eu já ouvi até relatos de igrejas gritando dizendo que lá não havia homossexuais... É algo muito forte sem dúvida.

Entrevistador: você poderia me falar um pouco mais sobre isso?

Participante: O preconceito nas igrejas acontece eu escuto de conhecidos, na tv e na internet. Muitos querem negar homossexuais nas igrejas, a gente sempre vê.

Entrevistador: Entendo. E se eu te perguntasse na tua percepção como a homossexualidade é compreendida no contexto educacional?

Participante: Há preconceitos, e que ainda deve-se aprender a trabalhar muito a perceber que essas questões são coisas da vida, cada um deve ser o que é... Cada um tem um jeito particular de ser.

Entrevistador: Ser o que ser é, parece ser algo importante.

Participante: Sim.

Entrevistador: Certo. Para você como a homossexualidade é compreendida no contexto do ensino religioso?

Participante: Difícil, muito difícil. A educação como um todo reproduz muito preconceito, e o ensino religioso está dentro da educação, então é como mais uma matéria também com seus preconceitos.

Entrevistador: Entendo, você gostaria de fazer mais algum comentário sobre qualquer um dos temas que eu perguntei para que a gente possa concluir a entrevista?

Participante: Há quem diga que a homossexualidade é uma doença nos dias de hoje, e não é. As pessoas tem dificuldades de agregarem outras pessoas, facilmente negros são mortos, mulheres são mortas, homossexuais são mortos, há preconceitos na nossa sociedade como um todo, há preconceitos inclusive com o nosso curso de ciências das religiões, achando que vamos rezar, fazer isso ou aquilo e não é. Queria só comentar isso, sou bem objetivo nas minhas questões, mas deu certo pra o seu objetivo?

Entrevistador: Sim, gostei das tuas respostas. Elas com certeza me ajudarão na pesquisa.

Participante: Certo.

VII – ENTREVISTA 4 (HERMES)

[Homem Heterossexual, 37 anos, Solteiro, Estudante com rendimento médio familiar por volta de 1 salário mínimo para 2 pessoas]

Entrevistador: Vou começar a gravar agora, lembrando que você não será identificado na entrevista.

Participante: Certo.

Entrevistador: Qual a sua religião?

Participante: Hoje em dia eu não tenho uma religião específica, mas eu me identifico com o judaísmo. Gosto muito de estudar as raízes judaicas, embora na frequente templos.

Entrevistador: A quanto tempo você tem estudado o judaísmo?

Participante: A uns 7 anos.

Entrevistador: Certo. E antes desses 7 anos qual era a sua religião?

Participante: Eu frequentava algumas igrejas cristãs evangélicas, mas como eu gostava de perguntar algumas determinadas coisas as lideranças, passaram uns 8 meses sem ir lá em casa, nem pra saber se eu tava vivo ou não. Não tinha muito espaço pra questionamento...

Eu trazia muitas dúvidas que fugiam as escrituras, e eles não gostavam disso, a igreja pega muitas passagens e querem reverter pra salvação sabe... eu não tive raiva, mas decidi que a minha espiritualidade independe da igreja.

Eu faço esse trânsito nas igrejas, quando sinto vontade de ir para uma igreja, para um culto eu vou.

Entrevistador: Entendi, e o que significa religião para você?

Participante: Religião para mim hoje em dia é um sistema de dogmas impostos.

Entrevistador: Dogmas impostos?

Participante: Sim... dogmas impostos como regras organizadas.

Entrevistador: Certo. Quero te fazer uma pergunta que você possa me responder da maneira bem livre.

Participante: Pode mandar qualquer pergunta.

Entrevistador: **Qual o sentido da homofobia religiosa para você?**

Participante: Homofobia religiosa é quando os religiosos querem sufocar e usar a palavra de Deus pra justificar determinados tipos de ações e excluir determinada classe de pessoas, dizendo, julgando ou subjulgando eles....

Homofobia é quando a pessoa acha que um homossexual por ter uma opção sexual diferente ele não deva fazer parte do convívio normal das pessoas.

Entrevistador: Há diferenças pra você entre a homofobia praticada em contexto religioso ou fora dele?

Participante: Creio que a homofobia fora desse sistema religioso acontece mais de maneira física, e dentro do sistema religioso a agressão acontece mais em forma de palavras.

Entrevistador: Você poderia me dar um exemplo?

Participante: Uma resposta bem pessoal... as pessoas vão muito na ideia do preconceito, que a prática em si é pecaminosa, mas não o sujeito, e tem isso como verdade, e não querem ter outras verdades.

Entrevistador: Parece haver a necessidade de um pensamento único.

Participante: De um jeito que impõe, exatamente. Não abre mão de certezas.

Entrevistador: E quanto esse tema diante de outros contextos como o educacional, como você pensa ser?

Participante: Educacional... infelizmente deveria ter projetos que tratam desse assunto com mais cuidado, não só no contexto da academia, mas dentro das escolas. Eu vou dar um exemplo, lá fora a pessoa não tem estrutura ou preparo, ou ensinam de qualquer jeito ou vão reforçar ideias de pessoas promíscuas. Se a criança não aprende de uma maneira certa nas escolas, vai aprender fora de outros jeitos, e dentro da academia ... eu nunca passei em uma situação que remetesse a isso... eu vejo uma falta de preparo ou mesmo abertura dos alunos para que os professores entrassem nesse assunto. Ainda é um assunto pantanoso para o professor entrar.

Entrevistador: Interessante. “um assunto pantanoso para o professor entrar”. O que isso quer dizer? Você pode me falar um pouco mais sobre isso?

Participante: Vou dar um exemplo. O ensino religioso é ainda muito confessional, e então quando se tem um fundamentalista da fé eles vão abordar isso da pior maneira possível... porque nos cristianismos que a gente tem, as pessoas só veem o pecado da sexualidade e esquece do resto. Há muito quem fale com abertura, mas com preconceito mascarado.

Entrevistador: Compreendo. Para fechar a entrevista você gostaria de comentar alguma coisa sobre os temas que a gente conversou?

Participante: Já que o veículo religioso é algo tão forte, ela deveria ter mais cuidado ao condenar alguém por uma prática. Os cristianismos que ai estão vão condenar. Eu falando pessoalmente ao estudar as escrituras não vejo Jesus condenar ninguém, mas algumas religiões fazem isso...

As lideranças religiosas deveriam tratar melhor esses assuntos, especialmente aqui no Nordeste onde o machismo é muito forte... é isso que eu tenho pra acrescentar.

Entrevistador: Certo, grato pela tua contribuição.

VIII – ENTREVISTA 5 (ZEUS)

[Homem Heterossexual, 36 anos, Casado, Estudante com rendimento médio familiar por volta de 1, 5 salários mínimos para 3 pessoas]

Entrevistador: A partir de agora já estamos gravando a entrevista, e como eu disse anteriormente você não será identificado em nome algum.

Participante: Beleza.

Entrevistador: Qual a sua religião?

Participante: Atualmente eu não tenho religião, eu tenho espiritualidade... eu já fui evangélico de botar joelho no chão, de ler em línguas, e de ler a bíblia 10 vezes no ano, de ficar 5 horas de leitura e imersão.

Essa minha busca pela espiritualidade começou quando eu era adolescente mais novo e comecei a ter sensibilidade pras coisas espirituais e o que apareceu pra mim foi a igreja evangélica, e no decorrer visitei centros esotéricos e de outras religiões no geral porque eu gosto disso, e descobri que eu tenho interesse na verdade é pelo sagrado.

O meu interesse é na espiritualidade, não tá em um dogma religioso em si, então religião eu não tenho nenhuma não, se me perguntarem se eu sou cristão eu diria que eu não sou cristão, porque não pratico o cristianismo. O que ficou em mim do cristianismo foi o amar o próximo como a ti mesmo, acho que frase melhor do que essa pra definir o cristianismo não tem.

Entrevistador: E desde quando você começou a pensar a espiritualidade dessa forma?

Participante: Então... desde os meus 16 anos aos 23 anos eu frequentei igreja evangélica, só que eu sai, fiquei 1 ano fora... eu nunca fui um evangélico firme. Eu sempre fui um evangélico que procurava os prazeres da vida, eu queria tomar cerveja, namorar, e não acaba só nos beijos né, eu ia para os afins da relação, eu não conseguia ter esse controle que a igreja pedia assim, mas tentei por muito tempo

fazer as orações, as leituras... e foi bom porque fez eu entender que aquilo não era pra mim.

Existe uma coisa hoje que eu prezo muito, que é a liberdade que eu tenho de busca e de espiritualidade, sem querer me colocar num padrão que eu tenha que seguir e dizer que foi Deus que falou sem que eu possa questionar. Essa liberdade de busca pra mim tem uma importância muito grande, e o tempo que eu fiquei na igreja foi o tempo que eu precisei para poder deduzir isso, no dia que eu deduzi isso eu sai da igreja.

Entrevistador: E qual o significado de religião para você hoje?

Participante: Eu não sei se eu consigo desvincular a religião da espiritualidade, não vou nem falar pelos estudos antropológicos que fazemos na academia, mas pela minha experiência de vida. A religião se não tiver espiritualidade ela perde o motivo do que é o religare, que é buscar uma conexão, buscar reintegração do ser humano com o divino. Eu não consigo imaginar religião sem espiritualidade, mas é possível pensar espiritualidades sem religião. Essas espiritualidades são livres, de dogmas, de preceitos dogmáticos de sistemas canônicos de longas datas, históricos, que tem um patriarca e etc.

Eu considero a jurema sagrada por exemplo é uma religião tem uma configuração litúrgica, tem uma organização canônica que não é no sentido escrito, mas é oral, então é religião. a religião é uma espiritualidade do que conecta você com você mesmo, você com a divindade, com o sagrado, com o sentimento existencial de se sentir conectado com esse mundo, com a natureza, a amplitude da definição é muito grande, é difícil fechar uma definição.

Entrevistador: Entendi. Agora vou passar para um outro tópico de perguntas.

Participante: Fica à vontade.

Entrevistador: **Qual o sentido da homofobia religiosa para você?**

Participante: Na minha opinião as pessoas que são gays que estão abrindo uma igreja evangélica ou que for tem que ter um respaldo canônico pra eles mesmos, não para

os outros, porque estão fundando uma religião não tão? A religião cristã não condena os homossexuais? Condena em vários momentos, eu lia a bíblia, eu conheço a bíblia e vi que ela condena em vários momentos, principalmente no velho testamento.

Então se eles vão abrir uma religião eles vão sofrer preconceito, sofrer uma homofobia religiosa. As pessoas vão dizer que eles não têm o direito a religião por algum motivo, vão dizer que eles são com o demônio por exemplo. Esse não aceitar tá dentro de um cânone, de um modos operandi da religião, falam que é demônio, falam que tem que converter, falam um monte de coisa.

Então é preciso eles darem a sociedade uma resposta através desse cânone para mostrar que essas interpretações têm outros pontos de vista. Os homossexuais que estão abrindo congregações precisam dar a sociedade um respaldo canônico, demonstrar através do amor do Cristo, de como o Cristo era, que ele andou com prostitutas, com pessoas que eram rejeitadas pela sociedade, pelas minorias, ele não tava com a elite, a elite foi quem matou Jesus Cristo.

A homofobia religiosa tá ligada a um habitus de classe, a uma religião de classe, a uma religião erudita, a algo que elitiza e ao mesmo tempo faz acepção de uma classe como minoria, é cultural no nosso país, e com um respaldo canônico ninguém pode falar mais bosta nenhuma.

Entrevistador: tua linha de pensamento é interessante. Mas me esclarece uma questão. O que significa homofobia para você?

Participante: É o que a palavra mesmo diz, são pessoas que tem fobia de pessoas homossexuais. A pessoa optou por ser homofóbico, porque ela pode ser altruísta e não ser babaca. Eu não consigo achar outro termo.

Não importa se a pessoa nasce homossexual, ou se tona-se homossexual... o meu irmão tinha uma namorada cara, eu nunca imaginei que o meu irmão ia virar gay, aí eu pensava que ele virou, mas ele não virou, ele já era. Eu convivi com isso dentro de casa, e o meu irmão tinha sim algumas coisas perceptíveis...

Eu nunca entrei nessas conversas com o meu irmão por respeito a ele... eu via ele com a namorada antes, e então quando ele assumi que é gay ele pediu a minha mãe pra me perguntar se eu aceitava, aí eu falei é claro que eu aceito, fala pra ele que eu amo ele, que ele é meu irmão de sangue, que eu amo ele independentemente de que

ele não fosse, e fala com ele que eu vou recebe-lo aqui como uma pessoa qualquer normal. Ser gay ou deixar de ser gay não importa, ele é uma pessoa normal.

Eu não esperava por isso, mas já desconfiei uma época... a família quando desconfia, muitas vezes vão agir de uma maneira preconceituosa, foi o caso do meu primo...

E outros vão agir de uma maneira mais agressiva...

Então eu acho que diz respeito aquela pessoa que optou por ser preconceituosa. Ele optou por ser preconceituoso por uma série de fatores culturais de sociedade em que ele foi criado, da religião em que conviveu, política, seja qual for o contexto dele pra mim ele é um babaca, porque independente do contexto em que ele viveu podia deixar de ser otário, pegar um livro pra buscar informações e não ser homofóbico. A palavra homofobia é o preconceito contra pessoas homossexuais.

O Freud até tenta explicar isso, pode ser uma projeção, um ódio que está lá latente em você. Por que é que você não consegue lidar com aquilo que é diferente de você? Por que você tem fobia daquilo? O cara que é homofóbico fala mais dele mesmo, do que da homofobia que ele tem do outro.

Suas perguntas são ótimas, muito boas, só que elas são muito amplas, e eu não consigo falar pouco (risos). Foi mal.

Entrevistador: Fica à vontade, a proposta da entrevista ta fluindo muito bem.

Participante: Ta bom.

Entrevistador: Como a homossexualidade é compreendida diante a outros contextos como o contexto educacional?

Participante: Ta sendo inserido ainda nas escolas... há muitos alunos com preconceito contra isso... essa semana eu vi um aluno usando um discurso biológico-religioso, que Deus fez o homem e natureza, e que o pênis é símbolo da natureza assim como a vagina ser o símbolo da natureza, e Deus quis assim. Enfim ne... ele esqueceu que as pessoas homossexuais se sentem biologicamente atraídas por pessoas do outro gênero...

Ta fraco ainda as campanhas dentro das escolas, eu vejo, mas é muito pouco...

Eu não sou a favor de pegar crianças que tem até os seus 7 ou 10 anos de idade e vá dar educação sexual para as crianças. Eu respeito os pedagogos, psicanalistas e psicólogos que investiram tempo nessas pesquisas, mas eu acho que...

a criança tem uma idade para entender esse pudor...

eu preciso estudar mais sobre esse assunto ainda, confesso...

mas acho que a criança deve ser ensinada quando tiver idade pra isso, talvez os seus 12 anos....

Eu sei que tem que ter mais investimento nisso na educação, e que tem um certo limite de idade para explicar isso, é como exigir da criança coisas como o que ela vai ser no futuro, ou o que ela vai ser quando crescer, ela não entende essas concepções ainda, mas eu sou a favor que se ensine desde novo essas questões todas, porque se não vamos ter quando adultos um monte de loucos fanáticos se matando por aí, e isso tem que acabar. Tem que se investir mais.

Entrevistador: Pelo que você fala, parece ser um tema importante para a educação.

Participante: Sim, bastante, para todos os professores eu penso.

Entrevistador: Sendo assim, como esse tema é visto no contexto do ensino religioso?

Participante: É uma pergunta difícil...

Eu to me formando agora, mas não me especializei para líder com um público assim, seria algo que eu ia aprender na hora, me utilizar como professor das experiências de vida a não terem preconceito, mas como isso está dentro da escola didaticamente eu não sei te falar...

Eu acredito que se o ensino religioso for ensinado, ele deve demonstrar a religião como ele é. Existe religiões em que só o homossexual pode ser sumo sacerdote, em muitas tribos indígenas só o homossexual pode ser sacerdote, ele era mais afeminado, estilo andrógino, não ligado ao hermafroditismo, mas uma androginia espiritual, como se fosse um anjo. Então a homossexualidade em algumas religiões tem esse outro tipo de hierarquia. Então a diversidade como pluralidade religiosa tem que ser ensinada, e sem rodeios! Ah que diga que não se pode ensinar isso ou aquilo, e eu digo que pode sim! A diversidade religiosa tem que ser mostrada. E mostrar que tem religiões que valorizam a homossexualidade, e assim eu empodero o

homossexual dentro da religião no sagrado. Porque o sagado não quer saber da sua opção sexual, ele quer saber da tua alma, da tua moral, da tua ética, do teu ser interior, o ensino religioso tem que ser levado para esse lado.

Assim a gente descontrói o imaginário de intolerância que existe, da indemonização dos homossexuais, é uma condenação, uma marginalização do outro a ser diferente, ser inferior.

Entrevistador: Legal. Para finalizar a entrevista você teria algum comentário a mais que gostaria de fazer?

Participante: Não tenho não. Eu em particular gostei da pesquisa, e eu acho que ela tem que ser feita mesmo.

Entrevistador: Gratidão pelas tuas palavras e pela tua colaboração.

IX – ENTREVISTA 6 (HEFESTO)

[Homem heterossexual, 38 anos, separado, divorciado, com rendimento médio familiar de 5 salários mínimos para 3 pessoas]

Entrevistador: Eu começo a gravar a partir de agora e queria frisar contigo que durante toda a pesquisa, em nenhum momento você será identificado, então será utilizado um pseudônimo para ti no final dela.

Participante: Ta certo.

Entrevistador: Qual a tua religião atual?

Participante: Eu frequento a igreja católica, frequento as missas e sou católico praticante de fazer confissão e essas coisas.

Entrevistador: A quantos anos tu pertence ao catolicismo?

Participante: Ao catolicismo desde nascença, é algo tradicional, de família. Meu pai, minha mãe, e avôs são católicos.

Entrevistador: Me parece que sua pertença religiosa possui uma boa herança familiar, certo?

Participante: Exatamente.

Entrevistador: Há outras razões que faz você se identificar como católico?

Participante: Hoje eu entendo como uma questão familiar, fui batizado, fiz catecismo e primeira comunhão, eu não tive outra experiência de religião, quer dizer com a minha esposa que era evangélica eu fui uns dois cultos, mas hoje ela é católica.

Entrevistador: O que significa para ti a palavra religião?

Participante: religião? bom... na experiência de vida minha “religião” ta relacionada a uma tradição, mas na experiência atual do curso de ciências das religiões ela vai além disso, apesar de ta ligado a um sagrado, há regras e leis que muitas vezes foi criada pelo homem, mas para mim “religião” é uma palavra difícil de definir.

É algo complexo, até o comportamento de algumas pessoas que alguns não entendem como o comportamento de igreja também tem algo religioso, ela engloba o comportamento de um grupo de pessoas em pró de algo que eles consideram importantes, mas mesmo assim é algo difícil de dizer porque poderia limitar o conceito.

Porque tem pessoas que tem um comportamento religioso digamos assim, mas não ta veiculado a nenhum ritual sagrado, nenhum mito, ou hierofania.

Tem pessoas nos Estados Unidos que se veste de super-herói e fica ajudando pessoas famintas nas ruas e ajudando idosos a atravessar as ruas e no meu ponto de vista isso podia ser incluído como comportamento religioso, é um gesto humano. Nesse sentido que é difícil fechar um conceito.

Entrevistador: Compreendi... trata-se de um conceito amplo.

Participante: Sem dúvidas.

Entrevistador: Quero te fazer uma outra pergunta, a qual você deve responder da maneira mais livre possível.

Participante: Ta bom.

Entrevistador: **Qual o sentido da homofobia religiosa para você?**

Participante: Homofobia religiosa seria o preconceito realizado dentro das igrejas, e que há muito, pela opção sexual do homossexual, eu falo em opção sexual assim como eu tenho a minha opção sexual, mas o preconceito da opção sexual da outra pessoa. É uma discriminação dentro das instituições que vem no sentido de rejeitar aquela opção, é uma opção que tem muitos que praticam, mas acabam aderindo aquele comportamento, não ta so ligado a uma comunidade.

Acho que a gente pode dizer que da mesma forma que aquele que combate o preconceito contra o homossexual, não tem que ser necessariamente homossexual, da mesma forma quem vive isso dentro das religiões não necessariamente são pessoas heterossexuais, muitos podem ser homossexuais, que até vivem a homossexualidade.

Entrevistador: O que seria a palavra “homofobia”? Você poderia me falar mais sobre ela?

Participante: Para mim é uma palavra recente, eu só vim conhecer ela quando criaram essa lei da homofobia aí a gente começou a conhecer mais, principalmente através da mídia, mas ainda tá pouco conhecida, mas o que eu entendo por homofobia é que são pessoas que fazem um tratamento diferencial pela opção sexual da outra pessoa.

Basicamente isso, uma pessoa que faz um julgamento baseado na opção sexual da outra pessoa.

Entrevistador: Quanto a esse julgamento que você fala, haveria diferença se praticado no contexto religioso ou fora dele?

Participante: essa questão de falar em contexto religioso ou fora é muito difícil no Brasil, porque as pessoas são muito movidas a um contexto religioso, infelizmente, infelizmente, infelizmente porque eu defendo essa questão do ensino religioso de respeito e não levantar a bandeira de nenhuma religião.

Porque se a gente levanta a bandeira de uma religião a gente tá tendo um comportamento intolerante contra outras religiões... e.... as religiões, principalmente a religião cristã prega isso tenta fundamentar a homofobia e então recebe alguma influência religiosa.

Entrevistador: Você poderia me falar mais sobre isso?

Participante: Nesse contexto eu sempre penso os professores, porque os professores é a parte principal, o educador, então nessa questão eu digo que há muitos preconceitos nos professores e eles acabam transmitindo esse preconceito deles, e pra mudar qualquer coisa é necessário mexer na educação.

Pra mexer nos discentes antes de tudo é preciso mexer nos docentes, entao essa questão do homossexual na escola ela existe de forma preconceituosa, a gente ve que os colegas fazem isso, eu já ... eu já... passe isso na escola, via esse preconceito, não to lembrando se eu já cometi algum preconceito nesse sentido, mas eu sempre vinha a favor dessas pessoas.

Tem que ter uma postura mais rígida em relação aos professores de mostrar que não é uma questão que deva ser tratada de forma preconceituosa, ao invés de deixar as coisas rolarem, tem que proibir isso partindo do educador.

Entrevistador: Vejo quer ter a consciência do papel que se ocupa na educação é importante para ti.

Participante: Completamente. Ai se tratando de nós cientistas das religiões, no ensino religioso é complicado, porque é preciso dados, mas imagino eu que como a educação religiosa no Brasil ainda é uma educação religiosa cristã proselitista, e levando em consideração esse cenário é evidente que haja muito preconceito em relação a isso em classificar o homossexualismo como um crime porque tudo na bíblia tudo que é pecado é criminoso, então é comum que classifiquem a homossexualidade na sua base “teológica” cristã como algo errado, que foge ao seu contexto natural. Eu imagino isso diante de alguns discursos que já tive acesso, diante do discurso católico e evangélico proselitista, imagino que eles classificam como algo errado. É preciso mudar isso, eu sou contra isso. Quando vejo alguns defendem o ensino religioso cristão, a gente ta puxando por um lado e a gente tem que neutralizar a coisa.

Entrevistador: Entendi. As questões que eu gostaria de te perguntar eram essas, você gostaria de fazer algum acréscimo final?

Participante: Acho que a sociedade brasileira como um todo precisa mudar, a gente sabe que existe algumas coisas veladas. Como por exemplo pessoas que se dizem não serem racistas, mas há um estranhamento quando um negro se aproxima da família.

E sobre o homossexualismo há um preconceito ainda muito velado, e a gente tem que buscar mudar a cultura do país mesmo. Caso contrário você vai dizer algo da boca

pra fora, e ações não vão ser diferentes. Há muito o que se mudar para que uma pessoa possa viver sua vida bem independente da sua cor de pele, da sua religião ou da sua opção sexual, acho que é isso aí.

Entrevistador: Perfeito, as tuas palavras com certeza me ajudarão muito enquanto pessoa e pesquisador.

X – ENTREVISTA 7 (AFRODITE)

[Mulher Bissexual, 32 anos, Solteira, Trabalhador com rendimento médio familiar por volta de 1,5 salários mínimo para 2 pessoas]

Entrevistador: Eu começo a gravar a partir de agora, e como eu te disse anteriormente, em nenhum momento da pesquisa você será identificada.

Participante: Certo.

Entrevistador: Primeiramente qual a tua religião?

Participante: Minha religião de nascença é católica, porém eu conheci um pouco do esoterismo, mas eu não estou praticando nada atualmente. Eu deixei de frequentar faz uns quinze anos, logo após a minha filha nascer, eu acabei não tendo mais tempo de ir porque não tinha com quem deixar ela e tal, aí acabei não indo mais a igreja. Só vou bem de vez em quando.

Entrevistador: E o que significa a palavra religião para você?

Participante: A palavra religião significa um conforto espiritual ou uma fé dentro de você que você sabe que pode contar com a ajuda, seja de alguma divindade ou força interior de ajuda mesmo.

Entrevistador: Entendi, sua visão traz uma ideia de equilíbrio.

Participante: Eu penso que equilíbrio é a finalidade da religião.

Entrevistador: Muito legal. Agora eu quero te fazer uma pergunta bem livre. **Qual o sentido da homofobia religiosa para você?**

Participante: A homofobia religiosa acontece... é ... no caso do cristianismo porque as pessoas seguem o livro sem se adequar aos novos tempos, ficam nas palavras antigas, questão de tradição mesmo.

A homofobia religiosa seria a questão de não querer quebrar aquela interpretação do livro sagrado. Assim como a homofobia, eu acho que representa o medo do desconhecido... porque as pessoas estão tão acostumadas com um determinado modelo de família né que aí elas vem esses outros como estranhos, desconhecidos, fora do normal e então não querem aceitar.

Entrevistador: Haveria diferenças entre homofobia e homofobia religiosa?

Participante: Eu acho que sim. Porque a pessoa que tá fora da religião e não tem motivo nenhum, nenhum livro sagrado ou divindade e mesmo assim é uma pessoa homofóbica eu acho que é uma pessoa que age por falta de caráter e ruindade mesmo. Já uma pessoa religiosa se não fosse a religião em si talvez ela fosse mais aberta e mais compreensiva.

Entrevistador: Hum... parece existir uma dificuldade em relacionar homossexualidade e religião

Participante: No meu caso eu vejo isso como algo ligado a mim e Deus, eu não vejo como algo ligado as instituições porque se a pessoa for seguir os dogmas a pessoa não vai fazer nada da vida. E o ser humano ficaria onde? Entende....

Entrevistador: Sim...

Participante: É isso (risos).

Entrevistador: E sobre esse tema em outros contextos, como o da educação?

Participante: Acho que devido as políticas públicas tá bem aceitável, porque já há programas de aceitação até da transexualidade, contra o preconceito. Acredito que no contexto educacional está caminhando.

Entrevistador: Você poderia me falar mais sobre isso?

Participante: Eu não sei bem por não estar em sala de aula atualmente, mas penso que é um tema que deve ser abordado mais no sentido da espiritualidade mesmo. Para que a pessoa se sinta bem com sua espiritualidade independente da religião. Há muitas religiões com muitos dogmas.

Entrevistador: Compreendi, gostei das tuas respostas, acho que não tenho mais perguntas para essa entrevista. Você gostaria de fazer mais algum comentário?

Participante: Queria comentar sobre o tema sexualidade, porque na minha família que é bem religiosa eu acho que eles aceitam bem sim, mas sendo fora, dentro de casa não.

Se for filho dos outros o pessoal não diz nada, mas eu to bem com a minha espiritualidade, tenho essa espiritualidade entre eu e Deus, e se Deus colocou esses sentimentos em mim e me fez assim eu não tenho com o que me preocupar com essa questão de céu e inferno, to tranquila. E acho que é por aí (risos).

Entrevistador: Fico contente por isso e agradecido pela tua participação.

XI – ENTREVISTA 8 (ÁRTEMIS)

[Mulher lésbica 41 anos, união estável, estudante com rendimento médio familiar de 2 salários mínimos para 3 pessoas]

Entrevistador: Já está gravando, como eu havia dito, em nenhum momento da pesquisa você será identificada.

Participante: Certo.

Entrevistador: Qual a sua pertença religiosa?

Participante: Candomblé ketu.

Entrevistador: A quanto tempo você frequenta?

Participante: Eu sou filha de mãe de santo, tenho 41 anos de axé e um pouco mais de 17 anos de confirmada.

Entrevistador: Qual a motivação da sua pertença religiosa hoje?

Participante: Olha eu busquei várias outras religiões e algumas igrejas. Fiz carismática, frequentei os mórmons, a universal do reino de Deus, uma parte da minha família é da Assembleia de Deus, e outra parte muito católica, e a minha mãe foi levada ao candomblé por motivo de saúde.

Então depois eu conheci a religião das outras pessoas pra saber se era isso mesmo ou se tinha influência da minha mãe, aí depois dessa reviravolta na minha vida e apesar de ter nascido dentro do terreiro eu só me iniciei aos 24 anos.

Entrevistador: Interessante. Qual o significado pra ti da palavra religião?

Participante: Olha eu vejo religião dentro de mim como uma forma de alcançar a sua evolução espiritual e individual, porque tudo o que eu planto quem colhe sou eu.

Quem planta vento colhe tempestade, a religião é o encontro com você mesma, pra mim.

Entrevistador: Trata-se de um encontro consigo mesmo?

Participante: Exatamente.

Entrevistador: Outra pergunta que gostaria de fazer, mas quero que você responda de maneira mais livre possível: **Qual o sentido da homofobia religiosa para você?**

Participante: Talvez eu não consiga falar o significado bem ao pé da letra... a homofobia a gente vive na sociedade cotidianamente e ela dentro da religião eles não tratam como homofobia, é tipo um preconceito velado mesmo.

Entrevistador: Em que sentido de velado? Pra você há alguma diferença entre a homofobia praticada em contexto religioso ou fora?

Participante: Na nossa sociedade o que não é um casal homem e mulher tá errado, a visão que eles tem de família é uma coisa complexa, e na religião eles se escondem atrás de uma hierarquia e ideias, e só.

Entrevistador: Certo, e sobre o termo homofobia, o que isso significa pra você?

Participante: É um tema bastante complexo, eu sou de um movimento social de mulheres lésbicas e... o preconceito é algo muito enraizado, há muitas religiões que não aceitam as pessoas como elas são. Elas falam que todos são iguais, mas na prática não. Isso não funciona. Para mim homofobia é um preconceito enraizado numa sociedade, mas na sociedade religiosa isso é muito mais forte.

Entrevistador: Diante de outros contextos, como o da educação como você observa?

Participante: Eu vejo muita ignorância, total falta de conhecimento da academia mesmo quando eles estão formando os educadores que são os pedagogos, então na formação dos professores eles mesmos passam isso de uma forma pejorativa.

Então se você educa lá na base que um ser é igual a todos, mas se entra um menino ou uma menina com trejeito ele já vê aquilo de uma forma feia e não ensina a criança que aquilo é feio. Veja você mesmo o que aconteceu com a questão do ensino da sexualidade quando ele foi levado pra escola, deu um reboliço, os livros ficaram encalhados, a cartilha virou algo desnecessário quando era algo necessário.

Outro dia eu vi uma entrevista que em alguns países a criança com 11 anos de idade já sabe o que é um preservativo, o que é uma menstruação, então a partir do momento que você entende essas coisas, você não tem porque dizer ainda pro outro que tem que respeitar a sexualidade de cada um.

Entrevistador: Entendi, há bastante dificuldades.

Participante: E no ensino religioso ai que ficou feio mesmo (risos)...

Com a lei 10.639/03 a gente já teve muita resistência, que é o ensino da cultura afro depois com a mudança da 11.645 que vai pra afros e indígenas a gente já encontrou grande tabu.... você já pensou em nós trazer a sexualidade via um preto, macumbeiro, gay ou sapatão, porque essa é a expressão... é uma coisa de alta complexidade, eu não consigo visualizar esse contexto em sala de aula, ainda...infelizmente...

Entrevistador: Compreendo... Você fez observações bem pontuais, então eu fico feliz com essa entrevista e gostaria de saber se você teria algo a acrescentar nela.

Participante: olha, as Ciências das Religiões está abordando alguns temas que talvez pra minha geração ou pra essa geração ele não vá servir, mas talvez abra leque pra outros que estão vindo, eu acho importante a abordagem desse tema para os que estão vindo. Todos os trabalhos que vão abordar sexualidade, religiosidade, racismo, preconceito, todos esses temas talvez não sirvam atualmente pela nossa conjuntura atual, mas acredito que esse é o caminho.

Hoje somos nós, e amanhã serão outros, nós podemos assim encorajar outros a trazer esses assuntos com mais transversalidade e quem sabe na área mesmo de educação, ciências das religiões, a psicologia, a filosofia, porque esse é o povo que tem a coragem de tratar desses assuntos. Eu estou agradecida.

Entrevistador: Agradecido também.

XII – ENTREVISTA 9 (POSEIDON)

[Homem Heterossexual, 41 anos, Casado, Trabalhador com rendimento médio familiar de 5 salários mínimos para 2 pessoas]

Entrevistador: Como eu havia te explicado, para essa entrevista você receberá um pseudônimo, será apenas mais um aluno do curso de Ciências das Religiões.

Participante: Ok.

Entrevistador: Qual a tua religião atual?

Participante: Espírita há 6 anos.

Entrevistador: Qual a tua religião anterior?

Participante: Não tinha... Eu comecei a frequentar a religião espírita por ser uma religião autônoma, não heterônoma, no sentido de você mesmo buscar suas respostas. Apesar de já ter livros que tem seus questionamentos, mas você pode questionar isso que me levou ao espiritismo, porque você pode questionar, pode discordar.

Não existe dogmas e tem um incentivo a estudo muito grande no espiritismo, isso que me levou a procurar.

Entrevistador: Essa autonomia na religião é importante para você.

Participante: Esse é um dos pontos mais necessários da religião sem dúvida.

Entrevistador: E o que significa a palavra religião para você?

Participante: O conceito de religião para mim eu vejo muito amplo, inclusive de associações que a sociedade não considera uma religião, mas eu considero uma religião. Agora se for no sentido da palavra teria um outro conceito, mas de uma forma geral aquelas associações de pessoas que comungam de uma mesma ideia, se

reúnem periodicamente 1 vez por semana ou 2 semanas, tem um certo pensamento parecido e comungam disso, isso pra mim é considero como se fosse uma religião.

Até mesmo que pessoas se reúnem para o futebol, pra mim isso é uma religião, apesar de não existir o pensamento daquele ligação com Deus como a palavra diz ne, mas pra mim eu considero uma religião.

Agora no sentido espiritualidade, do religare, ai já vejo que nem tudo se encaixa nisso ai. Eu vejo de uma forma geral, eu consigo encaixar a religião em tudo até mesmo em partido político ou time de futebol nesse sentido.

Entrevistador: Interessante o teu ponto de vista.

Participante: Obrigado (risos).

Entrevistador: Agora eu quero te perguntar sobre outro termo, do qual gostaria que você respondesse da maneira mais livre possível. **Qual o sentido da homofobia religiosa para você?**

Participante: Homofobia religiosa... pra mim é novidade eu nunca tinha ouvido esse termo, nem pensei nessa hipótese de homofobia religiosa... mas se você for pegar pela definição de homofobia seria algo como um desconhecimento do outro, talvez da espiritualidade se fosse o caso... e que se cria uma certa aversão também.

É... já a homofobia em si, só a palavra homofobia, eu vejo que é mais um desconhecimento da palavra, que a mídia veicula é que é a aversão total das pessoas que são homossexuais, mas... pra mim quando eu vejo a homofobia, eu entendo como as pessoas que não compreendem os homossexuais. Homofóbico é quando não compreende os homossexuais, e por isso discriminam, eu vejo mais dessa forma. Porque aversão é como se fosse um asco contra pessoas que não tenham a mesma orientação sexual que você, eu vejo mais ou menos assim.

Entrevistador: Pra ti há alguma diferença entre homofobia religiosa ou apenas a palavra homofobia?

Participante: Eu acho que não.... Como eu entendo a religião de uma forma.... um grupo que se reúne, então falar de homofobia é falar de um grupo, pra mim homofobia e homofobia religiosa talvez seja a mesma coisa.

Entrevistador: E como você percebe a homossexualidade em contexto religioso institucional?

Participante: Eu vejo como se ela fosse percebida num sentido muito pejorativo... é... nas religiões espiritualistas ou espíritas é um pouco diferente, elas tem uma ligação muito forte na mente social de serem homossexuais, por exemplo os pais de santos, as mães de santos, a sociedade ver assim, eu não vejo assim, mas a sociedade vê. Eu tento conversar sobre essa ideia porque até mesmo nós somos influenciados por esse pensamento.

Entrevistador: Entendi. E sobre a homossexualidade em outros contextos, como os da educação?

Participante: Eu vejo que a educação entende a homossexualidade como se fosse uma barreira da evolução do ser de um modo geral. A educação tomou uma parte dela como se buscasse corrigir uma coisa que pra mim é natural, não é uma coisa que você pega ou você adquire, ou que escolhe de alguma forma. Pra mim o ser humano já nasce com aquele tipo de orientação, e tem uma parte da educação que quer ensinar as pessoas que aquilo ali é uma coisa errada ou forma de discriminação.

Entrevistador: A educação pode seguir perspectivas de inclusão ou exclusão pelo visto.

Participante: E isso conta também sobre os profissionais e as formações deles.

Entrevistador: Sobre esses profissionais e formações, o que você poderia contar sobre o ensino religioso frente a esses temas?

Participante: É muito complexo isso (risos)... eu acho que eu não saberia responder assim de imediato... é.... é porque quando se toca no ensino religioso ele abrange

muito mais que o preconceito em si. Entra o preconceito religioso, a educação em si vê de uma forma, mas quando entra o ensino religioso o preconceito é muito maior, então pra lidar com isso aí eu acredito que é mais difícil. Eu não saberia como responder bem... é uma questão complexa com certeza...

Entrevistador: Verdade. Para finalizar a pesquisa você gostaria de fazer algum comentário final, talvez sobre algo não perguntado?

Participante: Não, acho que era isso mesmo.

Entrevistador: Agradeço então a tua colaboração.

XIII – ENTREVISTA 10 (HADES)

[Homem heterossexual de 43 anos, casado, trabalhador com rendimento médio familiar de 3 à 4 salários mínimos para 3 pessoas]

Entrevistador: Vou começar a gravar a partir de agora, como eu já havia mencionado em nenhum momento da entrevista você será identificado.

Participante: Ok.

Entrevistador: Qual a sua religião atualmente?

Participante: Sou evangélico protestante da igreja batista.

Entrevistador: A quanto tempo você pertence a essa religião?

Participante: Como evangélico desde 1994, como batista faz 2 anos.

Entrevistador: Entendi... Qual a sua religião anterior?

Participante: Não tinha.

Entrevistador: Qual o motivo te levou a aderir a nova religião?

Participante: Dentro do contexto familiar.... a minha mãe se converteu e aí me levou a conhecer e eu me identifiquei com a questão da família, doutrinação, da salvação, enfim, tudo aquilo que está dentro do sentido de vida para mim está relacionado a Deus. Então dentro dessa religião foi onde eu me identifiquei.

Entrevistador: Entendo, mas o que seria religião para você?

Participante: Religião significa no sentido mais estrito a palavra “religar”, religar o ser humano com o sagrado, a divindade, o eterno, a Deus, aos deuses, enfim tem todo esse significado.

Entrevistador: Entendi, gostaria de te perguntar agora sobre outro assunto. **Qual o sentido da homofobia religiosa para você?**

Participante: Seria um termo novo pra mim... homofobia no sentido de rejeição né? Então seria não tolerar a opção sexual do outro.

Entrevistador: hum... Na sua opinião há alguma diferença entre homofobia praticada no contexto religioso ou fora dele?

Participante: Boa pergunta... Acredito que sim, pelo menos na minha concepção homofobia é uma aversão a uma sexualidade oposto a sua que você entenda como correta, como um princípio, então... homofobia religiosa é um termo que eu to escutando pela primeira vez... seria um não concordar com o diferente seja por uma questão sexual ou por uma ideia religiosa. Eu penso dessa forma.

Entrevistador: O que seria homofobia, você poderia me falar um pouco sobre isso?

Participante: Homofobia para mim é uma coisa assim mais radical, por exemplo.... é.... você deve respeitar o princípio de que por trás da religião, da política, do futebol ou da vida pessoal de cada um tá o ser humano, o ser humano de uma forma geral, as suas escolhas, eu posso não concordar, mas tenho como obrigação como ser humano respeitar a diversidade, até mesmo como professor, isso de uma forma geral. Eu sempre pensei dessa forma, homofobia pra mim é aquela pessoa em que chega a ser fundamentalista, chega a querer bater, a querer tirar a vida por ele ter uma opção sexual diferente da sua. Eu penso diferente, penso que se deve respeitar.

Entrevistador: Como esse respeito acontece no contexto religioso?

Participante: Depende da religião, por exemplo, para minha cristã protestante ela é abominada, segundo a própria palavra de Deus, entendeu? Mas seu eu pertencço a uma religião afro, então essa ideia de pecado, sexualidade é vista de uma outra forma, mas para que eu frequento, que escolhi como fé, não convém com o que Deus

estabeleceu para o homem. Ele fez homem e mulher para constituir família. Família para mim é o homem e a mulher, e ambos terem ou não filho é uma consequência.

Agora por exemplo, se dois homens ou duas mulheres passarem a criar uma criança, na minha concepção, na minha estrutura familiar, na forma como fui criado, na forma como hoje eu entendo, e eu sei que a família hoje ela tá bem diferente, principalmente com avanço das tecnologias faz cada época com suas nuances....

Mas eu entendo que a base da família é o homem e a mulher e o padrão de família, sem radicalismo, mas é um ponto de vista entendeu?

Entrevistador: Ok. E quanto a outros contextos como o escolar?

Participante: Essa é outra questão bastante complicada, e varia do contexto, seja na escola particular, seja na escola estadual, seja na escola municipal existe assim... é... um tradicionalismo muito forte, enraizado na tradição cultural, histórica do nosso país, em relação a isso aí, então dentro do contexto escolar existe ainda muito preconceito.

Claro que existe um outro lado mais avançado de conscientização, as próprias leis tão bem mais avançadas em relação a isso, hoje se você discriminar você pode ser penalizado, aí tem que pensar duas vezes, coisas desse tipo.

Dentro do contexto escolar ainda é algo que não é... normal... vamos usar a palavra normal, a opção sexual homem com homem você pode, mas não no contexto escolar não, porque... não só a questão heterossexual como o homossexualismo também não é pra questão sexual, o ambiente escolar educacional tem outra finalidade, as opções ficam pra além das universidades, das escolas de uma forma geral.

Entrevistador: Como essa compreensão acontece no contexto do ensino religioso?

Participante: Com respeito, nós temos uma formação por exemplo... isso da rede municipal a que eu pertencço, então desde o começo quem tá a frente da formação profissional dos professores está com essa preocupação do respeito a diversidade, e essa diversidade inclui também a questão sexual, e o profissional tem dentro da sua formação que ele deve respeitar as opções de uma forma geral seja sexual ou não, porém dentro do ensino religioso, ainda se tem muitos professores de outras áreas

que complementam a carga horária e então deturpam muitas vezes o que é o ensino religioso de uma forma geral inclusive no respeito as diferenças.

Então se eu tenho minha identidade cristã e to trabalhando como professor de ensino religioso, no espaço escolar eu tenho que respeitar essa diversidade, sem abrir mão da minha identidade.

É muito comum os alunos perguntarem qual a nossa religião, nós somos orientados a dizer que não temos religião na sala de aula, porque pode parecer a depender do conteúdo que ta sendo abordado da gente ser tendencioso para o aluno. E o aluno dizer que é so porque o professor de tal religião pende pra esse lado a, b ou c.

Entao eu mantenho essa postura desde o início, de não dizer ao aluno a religião a qual pertenço. Eu sei dividir as coisas e acho isso importante.

Entrevistador: Ok, essas eram as perguntas que eu gostaria de fazer a você, agradeço pelo seu tempo. Não sei se você gostaria de acrescentar algo a essa entrevista.

Participante: Não não, por mim tranquilo. Gostei muito da forma que você abordou, deixou bem claro o seu objetivo e quero te dar os parabéns e sucesso no trabalho.

Entrevistador: Eu que agradeço.