



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

***UM CORPO ESTRANHO NO SANTUÁRIO: discursos institucionais e
experiências de indivíduos homossexuais entre pentecostais, neopentecostais e
carismáticos católicos***

110
350 - 355 (1, 2, 3)
355b

Fabiana de Sousa Castelo Branco de Melo Silva

**Campina Grande - PB
2011**

Fabiana de Sousa Castelo Branco de Melo Silva

UM CORPO ESTRANHO NO SANTUÁRIO: discursos institucionais e experiências de indivíduos homossexuais entre pentecostais, neopentecostais e carismáticos católicos

Dissertação apresentada ao Programa de Estudos Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFCG - Universidade Federal de Campina Grande, para obtenção do Grau de Mestre em Sociologia.

Orientador: Lemuel Dourado Guerra Sobrinho

**Campina Grande - PB
2011**



5586c Silva, Fabiana de Sousa Castelo Branco de Melo
Um corpo estranho no santuario : discursos
institucionais e experiencias de individuos homossexuais
entre pentecostais, neopentecostais e carismaticos
catolicos / Fabiana de Sousa Castelo Branco de Melo Silva.
- Campina Grande, 2011.
145 f.

Dissertacao (Mestrado em Ciencias Sociais) -
Universidade Federal de Campina Grande, Centro de
Humanidades.

1. Homossexualismo 2. Discurso Religioso 3. Religiao 4.
Homossexuais 5. Dissertacao I. Guerra, Lemuel Dourado. II.
Universidade Federal de Campina Grande - Campina Grande
(PB)

CDU 316-055.34(043)

Sexualidade não é a mesma coisa que gênero, nem é o mesmo que sexo. A sexualidade tem a ver com a forma como “socialmente” vivemos nossos prazeres e nossos desejos, com a forma como usamos nossos corpos, com o que dizemos sobre eles.

Guacira Lopes Louro(2001:71).

AGRADECIMENTOS:

A Deus, por me conceder o sopro da vida e permitir que eu tenha conseguido concluir este trabalho;

Ao meu esposo, pela auto-estima, pelas correções gramaticais e pelo companheirismo;

Aos meus filhos, por serem o motivo da minha dedicação;

Aos meus pais, por me propiciarem condições para eu chegar onde estou;

Ao mestre e amigo Lemuel Guerra, por ser uma grande fonte de exemplo para mim;

Aos integrantes da AHCG (Associação de Homossexuais de Campina Grande), pela força e a grande participação na realização deste projeto;

À professora Magnólia Gibson, pelas indagações que fortaleceram o desenvolvimento desta dissertação;

Aos professores do PPGCS pela compreensão e pelos ensinamentos adquiridos no decorrer deste curso;

A Amurabi, pelas aulas de sociologia e pelas dicas valiosas;

A Edjane Esmerina, pelos estimados conselhos acadêmicos;

Às instituições religiosas, que contribuíram com a concretização desta pesquisa;

E, por fim, a todos aqueles que não foram citados, mas de alguma forma ajudaram com a realização deste sonho.

RESUMO

Nesta dissertação temos como objeto de estudo os discursos institucionais religiosos sobre a homossexualidade, bem como as experiências de indivíduos homossexuais no âmbito da Assembléia de Deus, da Igreja Universal do Reino de Deus e em grupos Carismáticos católicos, em Campina Grande. Nossa perspectiva teórica teve em Goffman sua inspiração principal, bem como no debate da sociologia e antropologia brasileiras sobre a temática. A metodologia adotada incluiu a aplicação de questionários aos membros da Associação de Homossexuais de Campina Grande, e a realização de entrevistas semi-estruturadas com uma amostra intencional, não aleatória, construída dentre os membros da referida associação, e com uma amostra não aleatória de líderes religiosos das instituições citadas. Dentre as principais conclusões mais gerais do trabalho destacamos as seguintes: (1) os posicionamentos tanto católicos como evangélicos observados expressam a persistência de uma rejeição às práticas homossexuais, qualificadas como *pecado* a partir de diferentes estratégias discursivas e práticas cotidianas; (2) as diferentes formas de rejeição e desqualificação da diversidade sexual sustentadas por estes discursos produzem e reproduzem formas de estigmatização, além de influenciarem os processos de constituição das subjetividades e das identidades dos homossexuais.

Palavras Chaves: homossexualismo, discurso religioso e religião.

In this Dissertation we have as research object the institutional religious discourses on the homosexuality, and as well the experiences of homosexual individuals in the God Assembly, Universal Church of God's Kingdom and into charismatic catholic groups in Campina Grande. Our theoretical perspective had in Goffman its main inspiration and was also based in the anthropological and sociological debate on the subject. As data collection instruments we used questionnaires, which were answered by Campina Grande's Homosexual Association members, and we also carried out semi-structured interviews with an intentional sample of those members and with religious leaders of those institutions cited above. Among the main outputs of our research we point out the following: (1) the conceptions both catholic and evangelical we observed in interviews and questionnaires express the persistence of a rejection of homosexual behavior, which are defined as *sin* through diverse discursive strategies and day by day practices (2) the different forms of rejection and disqualification of sexual diversity we found in those discursive strategies and practices produce and reproduce stigmatization forms, and also influence processes of homosexual subjectivities and identities.

Key words: homosexuality, religious discourse and religion.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	07
CAPÍTULO I: HOMOEROTISMO E RELIGIÃO	15
1.1 A homossexualidade no imaginário medievo	15
1.2 Discurso e homossexualidade	28
1.3 A homossexualidade e as instituições pentecostais, neopentecostais e carismáticas católicas	35
1.4 O discurso sobre a homossexualidade nas instituições pentecostais, neopentecostais e carismáticas católicas de Campina Grande- PB	43
CAPÍTULO II: ESTIGMA, MANIPULAÇÃO DE IDENTIDADES E REPRESENTAÇÕES	50
2.1 Conceito e características do estigma	50
2.2 Identidade pessoal, encobrimento e técnicas de controle de informação	60
2.3 A teoria da dramaturgia e a manipulação da identidade	71
2.4 Representações: Manutenção do controle expressivo, mistificação e realidade e artifícios	83
CAPÍTULO III: AS EXPERIÊNCIAS DOS INDIVÍDUOS HOMOSSEXUAIS NAS INSTITUIÇÕES RELIGIOSAS ANALISADAS	90
3.1 Composição da amostra	92
3.1.1 Idade dos membros da AHCG que congregam na AD, IURD e RCC	93
3.1.2 Nível de escolaridade dos sujeitos da amostra	94
3.1.3 Profissões dos indivíduos da amostra	95
3.1.4 Renda mensal dos sujeitos da amostra	96
3.2 Análise dos questionários	97
3.2.1 Auto-declaração ou ocultamento	97
3.2.2 funções desempenhadas pelos fiéis homossexuais dentro do ambiente religioso	99
3.3 Análise das entrevistas	100
3.3.1 Acolhida dos fiéis homossexuais na AD, IURD e RCC	102
3.3.2 Motivos apontados pelos homossexuais para não se auto-declararem gays dentro do convívio religioso	103
3.3.3 Motivos que levaram os fiéis homossexuais para congregarem na IURD, AD e RCC	104
3.3.4 Relações sociais dos fiéis homossexuais com os <i>irmãos</i>	106
3.3.5 Processos de “cura”	106
3.3.6 Ações discriminatórias	108
3.4 Experiências institucionais dentro da Igreja Universal do Reino de Deus	110
3.5 A vivência de homossexuais na congregação Assembléia de Deus	118
3.6 Os indivíduos homossexuais e os grupos carismáticos católicos	126
3.7 Comparando as relações dos homossexuais com a IURD, AD e RCC	132
CONSIDERAÇÕES FINAIS	134
REFERÊNCIAS	137
ANEXOS	139
1 Roteiro de questionário feito como homossexuais	139
2 Roteiro de entrevistas feitas com os fiéis homossexuais	141
3 Roteiro de entrevistas feitas com os líderes religiosos	143
4 Lista de siglas	144
5 Lista de gráficos	145

INTRODUÇÃO

Como diferentes religiões lidam com o tema da homossexualidade¹ na sociedade contemporânea? Quais os limites de interferência da religião nas esferas pública e política, no que se refere ao exercício da homossexualidade e às suas conquistas sociais? Essas são questões que provocam grandes polêmicas entre religiosos e homossexuais em todo mundo.

Apesar das lutas pelos direitos humanos proporcionarem uma crescente abertura nas sociedades ocidentais contemporâneas às reivindicações de várias categorias sociais estigmatizadas, o discurso das Igrejas Neopentecostais, Pentecostais tradicionais, e o dos Católicos Carismáticos², a respeito da homossexualidade ainda continuam exercendo uma grande influência na produção e reprodução de práticas discriminatórias e vêm provocando conflitos entre estes grupos e os dos heterossexuais.

Com a ascensão do Cristianismo como religião oficial do Império Romano, no século IV, a doutrina sobre sexualidade somente dentro do casamento heterossexual monogâmico ganhou um grande peso, de maneira que as sexualidades periféricas passaram a ser alvos de perseguições, tortura e da Inquisição na Idade Média.

A posição oficial da Igreja é contrária à prática da homossexualidade, principalmente acerca da sua legitimidade. Segundo Natividade (2006, p.5), *as instituições religiosas apresentam uma caracterização negativa da homossexualidade, acentuando os aspectos de uma "vida pregressa" associada a um comportamento desordenado, imoral e que conduz ao sofrimento.*

¹ Nesta dissertação foi usado o termo homossexualidade, porque os indivíduos entrevistados na nossa pesquisa preferem ser chamados desta forma. Mas, segundo o psicanalista Jurandir Freire Costa, o termo politicamente correto a se adotar é homoerotismo, uma vez que esta palavra é uma tentativa de evitar o uso preconceituoso do termo. Ver mais informações em <http://www.fpabramo.org.br/o-que-fazemos/editora/teoria-e-debate/edicoes-antiores/sociedade-entrevista-jurandir-freire-costa->

² Dada a amplitude do universo em questão foram selecionadas para análise as seguintes denominações: Neopentecostal – Igreja Universal do Reino de Deus; Pentecostal – Assembléia de Deus; Carismática Católica.

Na Igreja Católica os pecados sexuais eram concebidos de duas maneiras: os de *acordo com a natureza* (fornicação, adultério, incesto, estupro e rapto) e aqueles *contrários à natureza* (masturbação, sodomia, homossexualidade e bestialidade). O segundo grupo, o daqueles *contra a natureza*, é geralmente definido como mais grave, por ferir o critério de procriação, constituindo um abuso mais radical da sexualidade humana, conforme discurso sedimentado historicamente (FOUCAULT, 1988, p. 45).

A associação do sexo ao pecado ainda é uma realidade na grande maioria das religiões cristãs, segundo as quais os indivíduos que praticarem relações sexuais fora do casamento, bem como fora dos padrões da “suposta” normalidade, são considerados pecadores, devendo se confessar e se penitenciar para purificar sua alma. Esta crença produziu a estigmatização de inúmeras categorias de pessoas, e *a perseguição aos homossexuais, classificados na idade média como "sodomitas"* (cf. RANKE-HEINEMANN, 1988/1999, p. 88).

Segundo Foucault (1988, p.50) a *caça às sexualidades periféricas provoca a incorporação das perversões e uma nova especificação dos indivíduos*. No campo dos considerados *desvios sexuais* surge a figura do homossexual, como uma espécie de androgenia interior, um hermafroditismo da alma, que inverteria em si mesmo o masculino e o feminino, o que, segundo o cristianismo medieval, deveria ser combatido.

Segundo essas concepções, criou-se um imaginário religioso sobre a figura dos homossexuais entre os que exerciam práticas sexuais heterodoxas. Estes discursos morais de inspiração religiosa influenciaram a humanidade até hoje na contemporaneidade e estenderam-se nos discursos de protestantes e católicos. A moral religiosa medieval compreende as práticas homoeróticas como uma “anormalidade”, uma “patologia”, “uma distorção do ser humano normal” ou “uma forma de possessão”, numa retórica que propaga a idéia de homossexuais como sujeitos carentes de *cura*, de *correção* e de *regeneração*.

Alguns cultos religiosos cristãos – a exemplo dos neopentecostais - pregam que a homossexualidade seria uma possessão ou opressão demoníaca, resultante da invasão de seres espirituais maléficos no indivíduo, os quais poderiam ser expulsos, deixando a "vítima" em um suposto estado natural - "heterossexual".

Após a Reforma Protestante e a Contra Reforma Católica, surgem novos mecanismos de “correção”, como a psiquiatria e a psicologia, às quais é transferida a missão de corrigir tais “desvios” sexuais, anteriormente passíveis de castigo eterno, passando os mesmos a serem encarados como um *problema da vida* e/ou como uma *doença*. Esta percepção perdura até a época moderna.

No interior das igrejas pentecostais e neopentecostais emerge um modelo das práticas discursivas que consideram os homossexuais como efeito de *possessão* ou *influência demoníaca*, um *problema espiritual*, cuja solução se encontra na experiência religiosa. Esse discurso adquire um colorido particular a partir da noção de *batalha espiritual*, que concebe as práticas homossexuais como parte de um embate entre o *bem* e o *mal*, signo da *batalha* que se opera no mundo – e no corpo do indivíduo – entre *anjos celestiais* e *hierarquias demoníacas*. Comunidades pentecostais e neopentecostais sinalizam, assim, para a possibilidade de *libertação espiritual* no âmbito da sexualidade (NATIVIDADE, 2003a; 2003b). Segundo Mariz (2001), exemplos de práticas deste discurso são as “sessões do descarrego”, rituais denominados de “cultos da libertação”.

Outro discurso presente tanto no cenário protestante como no católico, é a visão psicológica³ da homossexualidade, segundo a qual a referida prática seria fruto de uma marcante experiência passada. Essa visão contribui para a constituição de uma identidade sexual *deformada* e compreende a homossexualidade como conseqüência da socialização em lares *disfuncionais*, famílias *desestruturadas*, experiências que acarretariam uma

³ Termo utilizado por Marcelo Natividade e Leandro de Oliveira no texto: Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos evangélicos conservadores.

distorção de personalidade através da identificação com papéis de gênero *inadequados*. Nessa retórica, a gênese da homossexualidade é associada às categorias de *abuso*, *abandono* e *violência*. No âmbito do neopentecostalismo, as práticas homocorporais poderão constituir-se ainda como consequência do *vício sexual* do qual o indivíduo poderá vir a se *curar* através da agência do Espírito Santo sobre as *lembranças*. Subjaz à perspectiva religiosa a concepção do padrão heterossexual como divinamente ordenado, expressão da *vontade de Deus*, atribuindo-se aos desvios da norma o lugar de *antinatureza*.

Entre os grupos religiosos escolhidos para análise, existe no *ethos* pentecostal um forte componente moral que condena explicitamente práticas classificadas como *homossexualidade*. Em razão da rápida expansão de denominações evangélicas ditas neopentecostais (principalmente da Igreja Universal do Reino de Deus), o referido discurso moral vem sendo rapidamente difundido e reproduzido nos cultos e nas pregações dos membros desta instituição, fator este que auxilia na disseminação dos discursos homofóbicos.

Sabe-se que em todas as épocas e lugares têm existido homens e mulheres que se sentem atraídos amorosa e/ou sexualmente por pessoas de sexo igual ao seu e que as igrejas cristãs têm, via-de-regra, considerado a homossexualidade um *pecado*, e mais recentemente, uma *doença*, sem deixar de ser *pecado*.

Com a criação e ascensão dos direitos humanos, as minorias sociais, as quais eram tidas como invisíveis até pouco tempo, começam a ganhar uma maior visibilidade na sociedade contemporânea. Entre estes grupos minoritários, podemos destacar o dos homossexuais, os quais passaram a se reunir em associações e a lutar contra os discursos homofóbicos criados pela religião ao longo da história.

A religião, segundo Natividade (2006), é uma instância de controle e criação de discursos, visto que ela estabelece sistemas simbólicos capazes de fornecer sentido à ação

social, introduzindo *disposições e motivações*, um certo modo de *ver, apreender e entender* o mundo (GEERTZ, 1989, *apud* NATIVIDADE, 2006, p. 4).

De acordo com Orlandi (2007, p.30), as condições de produção de um discurso incluem o contexto sócio-histórico, ideológico, além da criação de um imaginário. A partir desta afirmação, sustentamos que o discurso cristão sobre o homoerotismo, amplamente difundido no ocidente desde a Idade Média, continua a ser alimentado e reproduzido na contemporaneidade, não apenas pelas instituições religiosas cristãs, mas também pelas instituições médicas, jurídicas e pelo imaginário social.

Nesse sentido, torna-se justificável o fato de estudar quais valores são difundidos pelo discurso religioso e a contribuição do mesmo na formação de um imaginário social, bem como identificar os efeitos deste na vida dos indivíduos homoafetivos.

De acordo com a moral cristã a principal função da sexualidade é a procriação. Constituiu-se com base nesta visão um amplo espectro de práticas sexuais consideradas “ilegítimas”, por serem definidas fora da intenção procriadora, devendo, portanto, serem reprimidas.

Ao longo da história humana uma das funções da religião tem sido a de estabelecer regras morais, visando o controle das condutas humanas, estando entre estas a regulação da sexualidade, que aparece como umas das principais preocupações em termos da governabilidade dos indivíduos (*cf.* FOUCAULT, 1988). As mudanças recentes apresentam-se no contraste entre perspectivas hegemônicas e minoritárias. Tensões são evidenciadas, relativas aos direitos humanos e ao exercício da sexualidade⁴.

Algumas instituições religiosas cristãs, tais como as que estudamos aqui (a AD, A IURD e os grupos católicos carismáticos) entendem a homossexualidade nos seguintes termos: 1) trata-se de um comportamento aprendido; 2) trata-se de um problema espiritual;

⁴ No Brasil, com a valorização dos direitos civis e humanos, os homossexuais lutam pela aprovação do Projeto de Lei da Câmara (PLC) 122/06, o qual torna crime a discriminação ou o preconceito de pessoas por sexo, gênero, orientação sexual e identidade de gênero, abrangendo os transexuais e os travestis.

3) é uma antinatureza. São estes conceitos que fundamentam o posicionamento mais geral dos evangélicos de que o *homossexualismo* não representa um atributo "natural" do sujeito. Subjacente à concepção de que estas práticas podem ser *abandonadas* pela *restauração e cura*, existe a idéia de uma *natureza heterossexual* (cf. NATIVIDADE, 2006).

Na opinião dos homossexuais, os discursos que buscam normalizar o indivíduo são uma forma clara de legitimar e valorizar uma perspectiva homofóbica e heterossexista, como, também, desclassificar e prejudicar o exercício pleno da cidadania das Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Travestis e Transgêneros (LGBTTT).

Este embate gera um conflito acirrado, que levou algumas igrejas cristãs a produzir um contra-discurso de tolerância aos LGBTTT, assumindo, assim, uma postura de *amor ao pecador e abominação do pecado, protegendo a família e a liberdade religiosa*.

A presente dissertação analisa discursos institucionais religiosos dos pentecostais, neopentecostais e carismáticos católicos a respeito dos indivíduos homossexuais e as experiências cotidianas dos indivíduos homossexuais enquanto membros destas instituições.

Dividimos a dissertação em três capítulos. No primeiro capítulo são abordados os discursos das igrejas pentecostais, neopentecostais e de grupos católicos carismáticos sobre a homossexualidade, mostrando que os discursos cotidianos apóiam-se em concepções antigas, as quais têm suas raízes na Idade Média; no segundo capítulo, discutimos a teoria do estigma social e das representações cotidianas, conforme elaboradas por Goffman; e no terceiro e último capítulo analisamos os dados sobre as vivências cotidianas dos indivíduos homossexuais que congregam nestas instituições e como ocorrem os processos de manipulação do controle expressivo por eles utilizados.

Para analisar a interface entre experiências classificadas como homossexuais e experiências religiosas, escolhemos estudar a Assembléia de Deus, a IURD e grupos da Renovação Católica Carismática. Aplicamos um questionário a uma amostra de 200

homossexuais cristãos do sexo masculino, contatados através da AHCG – Associação de Homossexuais de Campina Grande. Dos que responderam o questionário, selecionamos aqueles respondidos pelos indivíduos que congregam ou congregaram nas denominações e grupos já nomeados acima, totalizando trinta e três entrevistas semi-estruturadas, nas quais buscamos analisar de forma comparativa a relação entre religiosidade e homoafetividade, os discursos institucionais e experiências de indivíduos homossexuais entre pentecostais, neopentecostais e carismáticos católicos.

As entrevistas tinham por objetivo identificar os tipos de interação entre líderes religiosos e fiéis declarados homossexuais; e entre estes e os demais fiéis heterossexuais, no interior das instituições selecionadas, bem como, os processos de manipulação do controle expressivo por eles utilizados. Em paralelo foram analisados os discursos formais a respeito da homossexualidade nas referidas instituições.

A composição das amostras – todas não aleatórias, do tipo intencional - foi a seguinte: 5 sujeitos homossexuais simplesmente participantes de cada um dos grupos religiosos a serem comparados; 4 líderes de cada denominação escolhida; 2 ex-participantes homossexuais de cada uma das instituições analisadas.

Optou-se por entrevistas semi-estruturadas porque estas permitem ao pesquisador dispor de uma guia, com sugestões de perguntas e dicas a serem utilizadas, de forma a garantir que todos os tópicos de interesse da pesquisa sejam abordados. Além disso, este tipo de entrevista permite a seleção de novas temáticas para aprofundamento e a introdução de novas questões que visam alcançar o objetivo proposto.

Na produção do questionário e do roteiro de entrevistas foram utilizadas as seguintes variáveis: nível de instrução dos entrevistados; idade; renda; profissão; tempo de congregação; recepção dos sujeitos dentro das instituições religiosas; eventos discriminatórios; mudanças eventuais dentro do ambiente religioso; cargos ocupados dentro

das instituições religiosas pelos indivíduos entrevistados e a visão institucional dos líderes religiosos.

No roteiro dirigido aos líderes religiosos utilizamos as seguintes variáveis: tempo de desempenho da função de líder religioso; idade; renda; tempo de congregação na instituição; a visão da instituição religiosa a respeito da homossexualidade; o tratamento dispensado aos indivíduos homossexuais que participam, já participaram ou desejam ser membros da instituição; como os indivíduos homossexuais interagem com os demais membros da igreja; os tipos de tratamento/ orientação espiritual que as igrejas disponibilizam para estes indivíduos e os resultados obtidos.

Por fim, cruzamos as informações fornecidas pelos homossexuais e os líderes da igreja que eles frequentam com a finalidade de estabelecer a relação entre os discursos institucionais e as condutas de indivíduos homossexuais nas igrejas pentecostais, neopentecostais e nos grupos carismáticos católicos.

CAPITULO I: HOMOEROTISMO E RELIGIÃO

1.1 A homossexualidade no imaginário Medieval

Segundo Richards (1993), a Igreja Católica no contexto medieval preocupava-se particularmente com a regulação da sexualidade, realizando campanhas contra homossexuais e prostitutas, além de sacralizar o casamento. Seu discurso concentrava-se na batalha permanente entre o Bem e o Mal, Deus e o Diabo, Cristo e Anticristo, anjos e demônios.

Neste período também existia uma atenção para a vitória do pecado através dos princípios da fé, criando a instauração de um conjunto de regras e normas, as quais adquiriram maior força depois que as instituições religiosas, pedagógicas, judiciárias e médicas começaram a utilizá-las, o que resultou na regulação do indivíduo.

A instauração de um conjunto de regras e de normas, em parte tradicionais e em parte novas, e que se apóiam em instituições religiosas, judiciárias, pedagógicas e medicas; como também as mudanças no modo pelo qual os indivíduos são levados a dar sentido e valor à sua conduta, seus deveres, prazeres, sentimentos, sensações e sonhos. (FOUCAULT, 1984, p.9)

A instituição religiosa iniciou um movimento contínuo para aprimorar seu controle sobre o sacramento do matrimônio, e desta forma eliminar as relações sexuais *irregulares*, exercendo controle sobre a sexualidade dos fiéis através dos sacramentos da confissão e da penitência.

O movimento contínuo da igreja para aprimorar seu controle sobre o casamento e eliminar as ligações sexuais irregulares, sua propensão a impor o celibato clerical, o desenvolvimento de um corpo detalhado e

coerente de leis da igreja sobre assuntos sexuais, definindo e prescrevendo condutas pormenorizadamente, são fatores que testemunham sobre o desejo da Igreja de exercer um controle sobre toda a sexualidade dos fieis. As normas a respeito das prostitutas e dos homossexuais foram um elemento óbvio desse programa. Os hereges, que tinham com muita frequência pontos de vista muito diferentes dos da igreja sobre assuntos sexuais (*status* mais elevado para as mulheres, o desinteresse pelo casamento na igreja, a rejeição da procriação) eram sistematicamente acusados pela igreja de praticarem orgias e sodomia. (RICHARDS, 1993, p.25)

A diferença sexual era percebida em termos de doença, *uma minoria sexual (os homossexuais) eram vistos como ameaça para o eu definido como cristão, saudável e heterossexual*. A igreja, por sua vez, culpava o Diabo de excitar as pessoas para destruir a ordem divina.

Mas, dada a esmagadora importância da religião, havia um outro dominante – o Diabo – presente por trás da consciência da atividade de minorias, inspirando-as na busca da destruição da ordem divina. (RICHARDS, 1993, p. 30)

De acordo com Richards (1993), os bruxos e os hereges eram acusados de realizarem orgias homossexuais e eram punidos com a morte, uma vez que as leis inglesas do século XIII amalgamavam judeus, sodomitas, feiticeiros e hereges. A igreja dividiu estes grupos em categorias ligando-os ao diabo pela luxúria, como indivíduos que buscavam subverter a ordem natural de Deus.

A sexualidade nesta época era dada aos indivíduos exclusivamente para os objetivos de reprodução. Segundo Richards (1993) *o sexo não deveria ser usado por mero prazer. Segundo esta definição, todo sexo fora do casamento, tanto heterossexual quanto homossexual, era pecado, e, dentro do casamento, só deveria ser usado para fins de procriação.* (pág. 34)

Com a incorporação das normas religiosas inicia-se o que Foucault denominou de *caça às sexualidades periféricas*, além de surgir um novo sistema de inclusão das perversões e nova especificação dos indivíduos. O homossexual, como nos relata Foucault (1988), surge a partir do século XIX, tornando-se um personagem com um passado, uma história, uma infância, um caráter e uma forma de vida que apresenta uma sexualidade camuflada.

A homossexualidade apareceu como uma das figuras da sexualidade quando foi transferida, da prática da sodomia, para uma espécie de androgenia interior, um hermafroditismo da alma. O sodomita era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie. (FOUCAULT, 1988, p.51)

A ordem dos pecados da época tinha uma hierarquia decrescente de gravidade: o incesto, a sodomia (homossexualidade) e a bestialidade; o adultério, a fornicação e a masturbação. Devemos nos lembrar que a tradição cristã colocava o sexo por prazer no campo da morte e do mal.

O manual básico de teologia católica até o século XVI declarava que o casamento fora estabelecido com o objetivo de dar continuidade à espécie, isto é, para procriação. Já o catarismo, o principal questionamento herético ao catolicismo nesta época, defendia que o sexo, a relação matrimonial e a procriação eram invenções satânicas, declarando o celibato com estado mais elevado da humanidade.

Segundo Richards (1993), Santo Tomás de Aquino classificava como pecados mais graves, aqueles que se apresentavam contra a natureza, tais como: a bestialidade, a sodomia e a masturbação, incluindo-se neste caso também os desvios das posições recomendadas para a relação sexual. Para termos uma idéia, a relação com a penetração feita por trás era considerada como algo que rebaixava o homem às bestas, uma vez, que animais como cavalos e cachorros copulavam deste modo.

Em textos do século XIX, o homossexual é descrito como indivíduo que tem seus papéis sexuais invertidos, relacionando-se somente com indivíduos do mesmo sexo, tendo

suas expressões comparadas à aparência feminina, além de criar ao seu respeito um estereótipo de um indivíduo que age *contra a natureza das coisas*.

Nos textos do século XIX existe um perfil-tipo do homossexual ou do invertido: seus gestos, sua postura, a maneira pela qual ele se enfeita, seu coquetismo, como também a forma e as expressões de seu rosto, sua anatomia, a morfologia feminina de todo o seu corpo fazem, regularmente, parte dessa descrição desqualificadora; a qual se refere, ao mesmo tempo, ao tema de uma inversão dos papéis sexuais e ao princípio de um estigma natural dessa ofensa à natureza; seria de acreditar-se, diziam, que “a própria natureza se fez cúmplice de mentira sexual”. (FOUCAULT, 1984, p.21)

No trabalho realizado por John Boswell, intitulado *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*⁵ (1980, p. 136), é relatado que *uma tolerância inicial deu lugar a uma intolerância posterior por razões não relacionadas com os ensinamentos básicos cristãos*.

Segundo Boswell (*idem*), o preconceito a respeito dos homossexuais relaciona-se com os conteúdos implícitos e explícitos dos primeiros ensinamentos cristãos, os quais foram desenvolvidos por Agostinho. Segundo exegetas cristãos, no livro *Levítico*, do Velho Testamento, a homossexualidade é posta como uma abominação passível de pena de morte, assim como o incesto, a bestialidade e o adultério.

Richards (1993), no seu livro *Sexo, Desvio e Danação: As minorias na Idade Média*, afirma que *o próprio Jesus nada diz sobre a homossexualidade* (p.136). Outro fato interessante é quando ele nos apresenta a seguinte passagem bíblica de um texto do livro de Coríntios: “ou não sabeis que os injustos não herdarão o reino de Deus? Não vos enganeis: nem fornicadores, nem idólatras, nem adúlteros, nem efeminados, nem os que abusam de si mesmos com a espécie humana(...) herdarão o reino de Deus”, e nos diz que a tradução da bíblia de Jerusalém apresenta as duas últimas categorias como *catamitos e sodomitas*. De

⁵ Cristianismo, Tolerância Social e Homossexualidade.

acordo com Boswell (*idem*), a última das duas palavras significa *prostitutos*; enquanto David Wright afirma que o significado da mesma é *aqueles que cometem atos homossexuais*.

Existe, também, segundo Boswell (*idem*), uma passagem semelhante no livro de Romanos, a qual não estaria estigmatizando os atos homossexuais em si, mas condenando atos homossexuais cometidos por pessoas heterossexuais. Richards (1993) nos relata que segundo Boswell *é praticamente improvável que São Paulo aceitasse alguma forma de conceito de alguém que fosse homossexual por natureza. Ele só podia conceber como reprováveis atos homossexuais cometidos por pessoas heterossexuais* (p.137).

Historicamente, na Igreja Cristã traçou-se um catálogo de condutas sexuais reprováveis, vistas como pecaminosas, as quais reprovavam a promiscuidade, a lascívia, a fornicação e as relações homossexuais, dando um elevado valor ao celibato e quando este não fosse seguido, surgia como alternativa o casamento monogâmico heterossexual, o qual era indissolúvel, para toda a vida.

Dentro desta perspectiva, observamos claramente uma rejeição aos valores morais do Mundo Antigo pagão. Principalmente no que se diz respeito à homossexualidade. *Na Grécia Antiga, as relações homossexuais supriam a necessidade de relações pessoais de uma intensidade não encontrada no casamento ou entre pais e filhos* (RICHARDS, 1993, p.137).

Em Alguns lugares da Grécia Antiga (Esparta, Creta), o homem era fisicamente segregado e, em outros (Tebas, Esparta), os casais de amantes homens eram incentivados como parte do treinamento e da disciplina militar, atribuindo-se a relação a um reconhecimento ancestral dos estreitos laços entre Ares e Eros. Porém, na Grécia a homossexualidade relacionava-se estreitamente com a masculinidade, tornando-se importante compreendermos o seu papel social (*cf.* RICHARD, 1993).

A pederastia, a relação entre homens na Grécia Antiga, dava-se entre um homem mais velho (*erastes*) e um mais jovem (*eromenos*). Nela, o homem mais velho admirava o mais jovem por suas qualidades masculinas (beleza, força, habilidade, resistência, velocidade), e o mais jovem respeitava o mais velho por causa de sua experiência, sapiência e comando (*cf.* RICHARDS, 1993).

O trabalho do homem mais velho era treinar, educar e proteger o mais jovem, o qual modificava de funções com o passar do tempo, passando de amigo para amante-pupilo. Nesta relação esperava-se que o homem mais velho tivesse o papel *ativo* enquanto o mais jovem desempenharia o papel de *passivo*. Porém, no devido tempo, os homens deveriam casar com mulheres e ter filhos.

Ainda de acordo com Richards (*idem*), podemos dizer que os gregos tinham em sua sexualidade limites bem definidos, tais como a lei grega que permitia a prostituição masculina, mas que proibia os que a praticavam de ocupar cargos públicos. As relações sexuais entre homens da mesma idade era considerada antinatural.

No Império Romano, a prostituição masculina floresceu com a permissão do Estado, os homens podiam ter relações, sem gerar comentários adversos, com mulheres, escravos, jovens ou prostitutas, uma vez que *o que era crucial aqui era a manutenção dos papéis e características culturalmente definidos e socialmente sancionados de masculinidade e feminilidade* (RICHARDS, 1993:138).

Existia hostilidade em relação à prostituição de jovens de famílias ricas (por razões de *status* e de esnobismo), ao lesbianismo (mulheres adotavam o papel dominante masculino), à promiscuidade (implicava *falta de decoro*) e em relação à efeminação (julgava-se como uma negação da virilidade).

Com a ascensão do cristianismo, ocorreram várias mudanças, embora a homossexualidade ainda continuasse comparada com a efeminação. Richards (*idem*) afirma

que existia um problema na terminologia do termo “homossexual”, uma vez que este era desconhecido na Idade Média:

A condição em si não era vista como inata. Era vista como um hábito adquirido. Os termos usados na Idade Média eram sodomia e sodomita. Embora estes termos fossem com freqüência utilizados para descrever as relações anais masculinas, podiam também ser aplicados à masturbação, à bestialidade e ao sexo não-procriativo em geral, outra evidência de que o espírito medieval somente entendia as práticas sexuais como sendo distintas das orientações sexuais. (RICHARDS, 1993, p.139)

O cristianismo se opunha claramente à homossexualidade, punindo os infratores, os indivíduos que praticassem atos homossexuais, com a pena de morte. Muitos foram queimados na fogueira da inquisição por serem acusados de trazerem para terra problemas como fome, terremotos, pestes, etc.

Por causa deste pecado detestável, o mundo foi uma vez destruído por um dilúvio universal, e as cinco cidades de Sodoma e Gomorra foram queimadas pelo fogo celestial, de modo que seus habitantes desceram vivos ao inferno. Igualmente por causa deste pecado – que suscita a vingança divina -, fomes coletivas, guerras, pestes, enchentes, traições de reinos e muitas outras calamidades acontecem com mais freqüência, como atesta a Sagrada Escritura. (GERSON, *apud* RICHARDS, 1993, p.139)

Torna-se mais fácil de compreender a atitude da Igreja Católica com relação à homossexualidade, se observarmos o sistema de penitências e o guia para confessores no início da Idade Média. As penitências variavam de acordo com a idade, o *status*, o sexo do pecador e o seu conhecimento sobre o pecado, se leigo ou eclesiástico.

O sistema penitencial era para igreja, uma institucionalização do mandamento de Cristo, o qual propiciava aos pecadores penitentes a chance de expiar seus pecados pela

mortificação da carne, pela reflexão sobre sua gravidade e pela decisão de não cometê-los mais. O *Decretum* de Burchard de Worms⁶ (morto em 1025) tentou se manter o mais próximo possível da moral comum, cujas penas mais pesadas recaíam sobre os que praticavam a sodomia e a bestialidade.

O decreto declarava que se o ato tivesse sido cometido uma ou duas vezes, e se o pecador fosse solteiro, utilizando-se da desculpa de não ter uma esposa para despendar sua lascívia, a penitência era de sete anos de jejum e abstinência. Mas se o penitente fosse casado, a penitência era de dez anos; se a ofensa fosse habitual, quinze anos. Se o pecador fosse jovem, a sua penitência era de cem dias a pão e água.

Richards (1993) nos relata que Burchard distinguiu especificamente entre a sodomia homossexual (dez anos na primeira ofensa, doze anos se habitual) e a sodomia heterossexual (três anos para adultos e dois anos para jovens), de modo que ele nos relata que a sodomia homossexual é o mais sério pecado sexual, uma vez, que outros pecados como a masturbação implicava em uma penitência de trinta dias.

Com a reforma eclesiástica e a emergência da espiritualidade ascética, juntamente com a revitalização de cidades e da vida urbana, intensificou-se a suscetibilidade geral em relação à homossexualidade e surgiu a percepção de um “problema homossexual”, formando-se nos burgos e cidades uma subcultura *gay*, com lugares de encontros, casas de banho, barbearias e com gírias *gay*.

Para termos idéia de como era o ambiente gay da época, um jovem homossexual era chamado de “Ganimedes”; já a atividade homossexual em si era conhecida como “o jogo”; “caçar”, definia o que conhecemos hoje como paquerar. De acordo com Richards (1993), os textos clássicos inspiraram no Renascimento o florescimento da poesia erótica de amor, nas

⁶ Nota sobre esse personagem

quais homens dedicavam suas obras a outros homens, escrevendo apologias do amor entre rapazes, seguindo o modelo das obras gregas pagãs.

Algumas cidades italianas, particularmente Veneza e Florença, tornaram-se centros homossexuais notórios, a tal ponto que os pederastas na Alemanha eram conhecidos como *Fiorenzer* (florentinos). Comparativamente, havia poucas evidências de homossexualidade no campo. (RICHARDS, 1993, p.141)

Eram relacionados às atividades homossexuais três grupos, a saber: o primeiro era a nobreza, particularmente a jovem; o segundo grupo era o clero; e o terceiro eram os estudantes. A nobreza sofreu acusações sistemáticas de má conduta sexual, Richard (1993) nos relata que a homossexualidade era um dos vícios que cresceu nas cortes.

Primeiro, havia a nobreza, particularmente a nobreza jovem. Em meados do século XI, ocorreram acusações sistemáticas de má conduta sexual contra nobres e contra elementos dos círculos reais. A homossexualidade era um dos vícios que alegadamente floresceu nas cortes de Roberto, duque da Normandia, e do rei Guilherme II da Inglaterra, filho de Guilherme o Conquistador. A mesma acusação pesou contra o círculo de amigos de Guilherme, filho de Henrique I, que naufragou no desastre do *White Ship*, pagando assim, segundo o cronista Henrique de Huntingdon, o preço da sodomia. No século XII, João de Salisbury queixou-se da efeminação dos jovens cortesãos, mas parecia que estava mais impressionado por seus longos cabelos e exibicionismo afetado do que por qualquer outra coisa. (RICHARDS, 1993, p.141)

Já o Clero foi acusado em se comprazer na homossexualidade, existia vários boatos do que acontecia nos mosteiros, o contato sexual entre monges era um temor muito habitual para as autoridades, de modo que as relações de amizade mais íntimas entre eles eram freqüentemente desencorajadas. Diante destes fatos foram introduzidos regulamentos para reduzir o perigo dos encontros noturnos.

Os estudantes eram sempre acusados de serem homossexuais, principalmente os estudantes da Universidade de Paris. No caso de Arnaldo de Verniolles, discute-se o fato de um padre acusado de heresia e sodomia teve uma sucessão de casos amorosos com estudantes adolescentes.

O que chama a atenção sobre estes três grupos é que eram compostos, no caso dos estudantes e dos nobres, por rapazes que adiavam o casamento em nome de seus estudos ou por causa da primogenitura, e, no caso dos clérigos, por elementos que se comprometiam com o voto do celibato. Isso sugere que a percepção medieval popular da homossexualidade era de que se tratava de algo que ocorria na ausência de mulheres ou do casamento, e que não era uma inclinação independente. Em alguns destes exemplos, essa avaliação pode muito bem ter sido verdadeira. A homossexualidade também era vista quase que exclusivamente como um pecado da cidade, da corte, e das classes altas e de profissionais; mas provavelmente isso se deve ao fato de que era mais visível nesses lugares. (RICHARDS, 1993, p.142)

No período medievo a igreja instaurou um conjunto de regras morais restritivas, as quais envolvem *um conjunto de valores e regras de ação propostas aos indivíduos e aos grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos* (cf. FOUCAULT, 1984, p.26); Além do mais, é neste período que surgem as instituições educativas e psiquiátricas, as quais tinham, como a igreja o objetivo de fiscalizar, vigiar, punir e reprimir os *prazeres da carne*.

Verificou-se, então, um inevitável impulso no sentido de encarar o problema da homossexualidade, e alguns dos desenvolvimentos dos séculos XII e XIII forneceram os meios para tanto. Sob o estímulo da redescoberta do direito romano. Emergiu um código sistemático e coerente de leis da Igreja para substituir o arranjo fragmentário e às vezes contraditório que existia anteriormente. Os tribunais da igreja e os advogados canônicos podiam se voltar confiantes para um corpo de legislação de caráter oficial. (RICHARDS, 1993, p.142)

Surgiu neste período o IV Concílio Lateranense, o qual estabeleceu a máquina da inquisição, cujo objetivo era investigar as ofensas morais, entregar e punir os *infratores*. A igreja estreitou os regulamentos para orientação e instauração moral, de modo que foi imposta a obrigatoriedade da confissão anual, assim como, a ordenação de investigações sistemáticas.

As sociedades ocidentais colocaram a confissão entre os rituais mais importantes de que se espera a produção de verdade: a regulamentação do sacramento da penitência pelo Concílio de Latrão em 1215; o desenvolvimento das técnicas de confissão que vêm em seguida; o recuo, na justiça criminal, dos processos acusatórios; o desaparecimento das provações de culpa (juramentos, duelos, julgamentos de Deus); e o desenvolvimento dos métodos de interrogatório e de inquérito; a importância cada vez maior ganha pela administração real na inculpação das infrações – e isso às expensas dos processos de transação privada – a instauração dos tribunais de Inquisição, tudo isso contribui para dar à confissão um papel central na ordem dos poderes civis e religiosos. (FOUCAULT, 1988, p.66)

A partir do século XVIII, conta-nos Araújo (2006) que o homossexual, mais conhecido como *sodomita*, sofria severas punições, as quais podiam variar do encarceramento até a pena capital. No período medievo, o poder inquisitorial condenava os sodomitas a serem queimados vivos. Já no período da Reforma, além da morte na fogueira, alguns países puniam a homossexualidade com açoites públicos, castrações, confisco de bens ou morte por afogamento.

Estabelecer-se-á, também neste período, uma vinculação direta entre a homossexualidade, a heresia, a lepra e o Diabo, de forma que ela passa a ser vista como o resultado de um impulso demoníaco.

Richards (1993) nos relata que foi considerado um pecado contra natureza o desperdício do sêmen fora do recipiente normal (homossexualidade, bestialidade, relação heterossexual inatural), segundo ele tal fato foi considerado pior que o incesto, uma vez que

este violava o relacionamento do homem com Deus, sendo concebido pela mentalidade da época como o causador da destruição de Sodoma e Gomorra, do Grande Dilúvio e da Peste Negra.

Provocou as fomes, as pestes e as catástrofes naturais, porque perturbou a ordem natural dos assuntos sexuais. Negava a injunção de Deus para que fossemos férteis e nos multiplicássemos. A punição era inequívoca. O sodomita era consignado irremediavelmente ao inferno. (RICHARDS, 1993, p.145)

Além disto acrescentou-se outra advertência a respeito do desperdício do sêmen. Segundo Richards (1993, p.145) *os demônios colhiam sistematicamente o sêmen humano desperdiçado para moldá-lo na forma de corpos masculinos e femininos, os quais usavam nas aparições que faziam para atormentar e perseguir a humanidade.*

Richards (1993) diz que Santo Alberto Magno considerava a sodomia o pior pecado contra a natureza, além de definir a homossexualidade e o lesbianismo como um pecado de imundície repugnante tão contagiosa como doença, devendo ter uma punição especial. Um tratamento mais sistemático da homossexualidade encontra-se na *Suma Theologiae*, de Santo Tomás de Aquino, que vê a homossexualidade como uma forma inatural de devassidão, porque não conduz à procriação, além de ser uma injúria contra Deus.

Nos séculos XII e XIII, o papa Leão IX instaurou algumas medidas para lidar com o comportamento homossexual. No concílio de Nablus, estabeleceu-se que o adulto sodomita persistente e do sexo masculino seria queimado pelas autoridades civis; rei Eduardo I, da Inglaterra e o rei Luis IX, da França, decretaram morte pelo fogo para os homossexuais; Afonso X, de Castela, decretou que os homossexuais deveriam ser castrados e pendurados pelas pernas até a morte. E mais adiante, papa Gregório IX, relacionaria a homossexualidade com a heresia e a bruxaria, afirmando que no final das cerimônias de iniciação dos hereges e dos bruxos havia relações homossexuais masculinas e femininas.

A sodomia foi constantemente objeto de pregação, como percebermos nos sermões de São Bernardino de Siena, franciscano que atraía regularmente multidões e que, com o incentivo do governo, discursava contra a prática homossexual. O mesmo dizia que o predomínio do pecado era culpa da indulgência dos pais, das modas provocativas, da negligência com a confissão e comunhão e do estudo dos clássicos⁷, uma vez que no estudo das sociedades clássicas se exaltavam o erotismo, o paganismo e a pederastia.

A prática da sodomia era vista como um elo de ligação para a cobiça, a inveja e o enfado. Segundo a concepção da época *ela destrói suas energias e sua fibra moral*. Richards (1993) nos relata que São Bernardino em uma de suas assembléias esbravejou que *os sodomitas devem ser afastados da sociedade, assim como o lixo é retirado das casas, de modo que não as infecte, os depravados devem ser afastados do comércio humano pela prisão ou pela morte* (p.150).

O que causou o crescimento do sentimento anti-homossexual a partir do século XII, segundo Boswell (*apud* RICHARDS, 1993, p.151) foram uma xenofobia exacerbada pelas cruzadas e o puritanismo da revitalização evangélica. A primeira difundia a propaganda antimuçulmana de que o profeta Maomé tinha popularizado a sodomia entre eles, destacando também histórias de atrocidades homossexuais contra cristãos, crianças e clérigos, como por exemplo, o seqüestro de virgens cristãs e a sodomização de meninos de todas as classes; a segunda inspirou sistemáticas tentativas de definir e lidar com os pecados, de forma a percebermos uma preocupação crescente de policiar a vida moral tanto do clero como da população não religiosa.

Já Araújo (2006) nos relata que nas colônias protestantes dos Estados Unidos, os homossexuais eram enforcados; na Inglaterra eram vistos como malditas abominações da

⁷ Ver Richards (1993, p.149).

natureza. E durante a Segunda Guerra Mundial, milhares de homossexuais foram mortos nos campos de concentração nazistas.

1.2 Discursos e homossexualidade

O discurso do século XIX, as profissões médicas começaram a considerar a homossexualidade como uma perversa. O homossexual, por sua vez, torna-se um personagem do discurso científico. Ele passa a ser visto como um *louco a ser disciplinado*.

A partir do século 19, contudo, quando as profissões médicas começam a considerar a homossexualidade como uma perversão cujo estudo pertencia ao campo da psicopatologia social, o homossexual torna-se personagem do discurso científico, um louco a ser disciplinado, uma monstruosidade ou objeto do biopoder incrustado no seio de uma sociedade onde a construção da sexualidade se dá como categoria científico-político-social, sendo produzida a partir das proibições e regulamentações de comportamentos que eram suspeitos de reprimi-la. (ARAÚJO, 2006, p.26)

É a partir deste discurso da medicina que a homossexualidade afirma-se como sendo uma condição doentia e anômala, a qual deveria ser estudada com muita cautela. Segundo Moll (*apud* Araújo, 2006, p.27) a homossexualidade era a única aberração sexual contra o padrão homem-mulher, ocupando uma posição central entre as perversões sexuais.

Foucault (1984), na sua obra “Os Anormais”, nos chama atenção para o surgimento das técnicas de normalização, as quais, segundo este autor, encontram-se essencialmente aplicadas à sexualidade desde o século XVII. Segundo este mesmo autor o domínio da anomalia se constituiu a partir de três elementos: *o monstro humano; o indivíduo a ser corrigido e a criança masturbadora*⁸.

O *monstro humano*, de acordo com Foucault (1984), constituiu-se a partir da noção jurídica de monstro. O discurso jurídico define o *monstro humano* como um sujeito que

⁸ Ver Foucault (1984:69)

além de violar as leis da sociedade, viola as leis da natureza, enquadrando este indivíduo no que Foucault chamou de *domínio do jurídico-biológico*, poder este que combina segundo o mesmo autor o impossível com o proibido (p. 70).

Se combinarmos o discurso religioso medieval ao discurso jurídico percebemos que o homossexual começa a ser concebido como uma espécie de monstro, uma vez que não existem leis que favoreçam sua *identidade sexual*⁹, assim como, sua condição biológica é considerada antinatural.

É a partir do século XVIII que surge a figura do *homem anormal*, o qual absorve as características próprias de monstro, como já falamos anteriormente o monstro é uma infração que se coloca automaticamente fora da lei; e ele é, também, a forma natural da contranatureza.

O monstro é o grande modelo de todas as pequenas discrepâncias. É o princípio de inteligibilidade de todas as formas – que circulam na forma de moeda miúda – da anomalia. Descobrir qual o fundo de monstruosidade que existe por trás de pequenas anomalias, dos pequenos desvios, das pequenas irregularidades é o problema que vamos encontrar ao longo de todo século XIX. (FOUCAULT, 1984, p.71)

Os equívocos do monstro humano que se alastram no fim do século XVIII e no início do século XIX, neste século todas as técnicas judiciárias ou médicas vão se estabelecer em torno da anomalia. Já no fim do século XIX e século XX cria-se uma genealogia da anomalia e do indivíduo anormal, o que Foucault (1984:72) chamou de *figura do indivíduo a ser corrigido*.

O indivíduo a ser corrigido vai aparecer nesse jogo, nesse conflito, nesse sistema de apoio que existe entre a família e, depois, a escola, a oficina, a rua, o bairro, a

⁹ Segundo Fabiana Marion Spengler (2003:27) identidade sexual é um constructo constituído por vários componentes estruturados em diferentes épocas e por várias influências. A definição sexual, ou identidade de gênero é fruto de vários fatores, ou seja, é influenciado por fatores físicos, sociais e emocionais.

paróquia, a igreja, a polícia, etc. Esse contexto, portanto, é que é o campo de aparecimento do indivíduo a ser corrigido. (FOUCAULT, 1884, p.72)

O indivíduo *anormal*, no final do século XIX passa a ser vigiado pela prática médica, judiciária e em outras instâncias como uma espécie de monstruosidade que deve ser corrigida, de modo que, cada vez mais, passa-se a se investir em aparatos de retificação desses indivíduos.

Surgem, também, neste período as anomalias sexuais e a figura do desviante sexual. De acordo com Foucault (1984, p.78) a universalidade do desvio sexual vai adquirir uma importância cada vez maior, uma vez, que os sujeitos que se enquadram nessas categorias são vistos como indivíduos *deformados, enfermos e defeituosos*.

Outro aspecto importante que gira em torno da concepção de monstruosidade são as categorias que estão inclusas ou exclusas dentro deste conceito. A homossexualidade, por exemplo, poderia ser considerada uma monstruosidade até que as regras sociais, religiosas ou divinas se modificarem e alterarem esta concepção.

Para que haja monstruosidade, essa transgressão do limite natural, essa transgressão da lei-quadro tem de ser tal que se refira a, ou em todo caso questione certa suspensão da lei civil, religiosa ou divina. Só há monstruosidade onde a desordem da lei natural vem tocar, abalar, inquietar o direito, seja o direito civil, o direito canônico ou o direito religioso. (FOUCAULT, 1984, p.79)

Mas a quebra destas regras sejam civis ou religiosas é considerada como ato criminoso¹⁰, punido com o objetivo de diminuição e até de sua extirpação do meio social, uma vez que *é a frequência dos crimes que representam numa sociedade como que a doença do corpo social* (MONTESQUIEU, *apud* FOUCAULT, 1984, p.113).

¹⁰ O crime não é mais, portanto, apenas o que viola as leis civis e religiosas; o crime não é apenas o que viola eventualmente, através das leis civis e religiosas, as leis da própria natureza (FOUCAULT, 1984, p.111).

Segundo Durkheim (1983), toda quebra das regras sociais é vista como uma patologia social, a qual passa a ser vista como algo negativo, uma vez que esta patologia quebra com a coesão social. Esta doença social então passa a ser punida com objetivo de que a sociedade não entre em um estado de epidemia social.

Enquanto os juristas vêem a homossexualidade como um crime, a medicina a vê como uma *doença*, a qual começa a ser tratada pelo campo da psicologia e psiquiatria social, passando o homossexual a ser visto como um *louco a ser disciplinado*.

Araújo (2006) nos relata que a ciência e a Medicina modernas se mantiveram firmes em declarar a homossexualidade como uma condição *doentia e anômala*, fato esse que fez com que a homossexualidade fosse estudada com cautela.

Moll, em seu livro *Untersuchungen über die Libido sexualis*, datado de 1897, desvincula a sexualidade dos fins procriativos, além de afirmar que as atitudes relativas à perversão deveriam ser liberadas. Este autor faz, porém, uma ressalva sobre a liberação da homossexualidade, considerada por ele a única aberração sexual que não deveria ser autorizada¹¹.

Em 1886, surge o primeiro compêndio de sexologia, intitulado *Psychopathia Sexualis*, obra do escritor Richard Von Krafft-Ebing. Este autor associa o homossexualismo ao “travestismo” e à “degeneração”. Ele também o apresenta como *doença hereditária do sistema nervoso central, degeneração e anomalia*.¹²

Já Freud¹³ classifica o homossexualismo como uma alteração da evolução normal da psique humana, isto é, uma anomalia. Na concepção freudiana o homossexual é visto como um hermafrodita mental que teria sua identidade sexual invertida.

Os comportamentos considerados “anormais”, como por exemplo, o homossexualismo, eram atribuídos a indivíduos doentes ou criminosos natos. Os

¹¹ Ver Araújo (2006, p.27)

¹² *Apud* Araújo (2006, p.27)

¹³ Ver Araújo (2006, p.28).

homossexuais passam então a partir desta época a ser *tratados* e não mais punidos. Entram em cena os tratamentos médicos para *curar os invertidos*, os quais compreendiam a hipnose, choques, lobotomia, castração, dentre outros. Estes tratamentos resultaram em confinamentos de homossexuais em instituições manicomiais.

Outra influência importante em torno da homossexualidade são as noções de “criminoso nato” e “constituição criminosa”, conceitos da criminologia lombrosiana, que tornam visível não só mais o crime, mas também o criminoso. A teoria de Lombroso se constituiu no pressuposto de que existe uma constituição naturalmente criminosa ou patológica, inerente a alguns sujeitos, dentre eles os homossexuais, os quais deveriam ser *tratados*.

O homossexual do século XIX torna-se um personagem com um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida. Ele apresenta também uma morfologia, uma anatomia indiscreta e uma fisiologia misteriosa que escapa sua própria sexualidade.¹⁴

Apesar de tanta repressão sobre a sexualidade e de se desejar de que o sexo torne-se reprimido, observa-se que a afirmação de uma sexualidade nunca fora defendida com tanta força, de modo que se tenta até subverter as leis que a regem.

Todo discurso que se gerou em torno do homossexualismo permitiu, também a criação de um contra-discurso, conceituado por Foucault (1988) como *discurso de reação*. Os homossexuais neste momento puderam falar por si próprios, puderam criar um discurso que os beneficiassem e os fizessem ser legitimados.

No século XIX, na psiquiatria, na jurisprudência e na própria literatura, de toda uma série de discursos sobre as espécies e subespécies de homossexualidade, inversão, pederastia e “hermafroditismo psíquico” permitiu, certamente, um avanço bem marcado dos

¹⁴ Ver Foucault (1988, p.50).

controles sociais nessa região de “perversidade”; mas, também, possibilitou a constituição de um discurso “de reação”: a homossexualidade pôs-se a falar por si mesma, a reivindicar sua legitimidade ou sua “naturalidade” e muitas vezes dentro do vocabulário e com as categorias pelas quais era desqualificada do ponto de vista médico. (FOUCAULT, 1988, p.112)

Os discursos, para Foucault (1988), são elementos ou blocos táticos que se intercomunicam no campo das correlações de força. Podem aparecer discursos diferentes ou até mesmo eles podem se contradizer dentro de uma mesma estratégia; e podem ser difundidos sem mudar de forma entre estratégias opostas. Porém, os discursos que envolvem a sexualidade introduzem divisões morais, ideológicas e poder entre dominantes e dominados.

Trata-se, em suma, de orientar, para uma concepção do poder que substitua o privilégio da lei pelo ponto de vista do objetivo, o privilégio da interdição pelo ponto de vista da eficácia tática, o privilégio da soberania pela análise de um campo múltiplo e móvel de correlações de força, onde se produzem efeitos globais, mas nunca totalmente estáveis, de dominação. O modelo estratégico, ao invés do modelo do direito. (FOUCAULT, 1988, p.113)

Foucault (1988) nos relata como se deu o processo de implantação do *perverso*. Segundo este autor, o discurso sobre o *perverso* é associado com o *sexo desordenado*, aquele que não tem o objetivo de gerar outros seres, sendo este concebido como uma abominação que deve ser banida.

Para controlar e extinguir as sexualidades periféricas instaura-se um conjunto de regras e de normas, algumas tradicionais e outras novas, as quais se apóiam em instituições religiosas, judiciárias, pedagógicas e médicas. Estas instituições têm a função de libertar os indivíduos dos *desejos da carne*.

O discurso sobre o perverso está estreitamente ligado à *moral*¹⁵, ou melhor, a uma *moral sexual*. Depois da criação do discurso moral sobre a sexualidade, o qual foi fortemente implantado pelas instituições religiosas, favorecendo o aparecimento do discurso religioso, que auxilia na regulação dos indivíduos que fogem as regras morais, passando a ser vigiados e punidos.

Segundo Orlandi (1996), o discurso religioso apresenta características gerais e peculiares. Os discursos no âmbito da instituição religiosa podem ser apresentados de duas maneiras: o discurso religioso e o discurso teológico. O discurso religioso é “aquele em que há uma relação espontânea com o sagrado” sendo, portanto, “mais informal”; enquanto o teológico é o tipo de “discurso em que a mediação entre a alma religiosa e o sagrado se faz por uma sistematização dogmática das verdades religiosas, e onde o teólogo (...) aparece como aquele que faz a relação entre os dois mundos: o mundo hebraico e o mundo cristão”, sendo, assim, “mais formal” (ORLANDI, 1996, pp. 246, 247).

Orlandi (1996) aponta algumas características importantes do discurso religioso, entre as quais se encontram as estruturas rígidas que estão interligadas aos papéis dos interlocutores (a divindade e os seres humanos), os quais se apresentam como porta voz de Deus e dos dogmas sagrados.

Dentre os modos de representação, a voz no discurso religioso que se propaga pela fala de seus representantes (padre, pastor, profeta, missionário, etc.), essa é uma forma de relação simbólica em que o representante se apropria do discurso de Deus e convence os ouvintes (fieis) a seguirem as regras restritas reguladas pelo texto sagrado, pelas igreja, pelas liturgias.

¹⁵ Por “moral” entende-se um conjunto de valores e regras de ação proposta aos indivíduos e aos grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos, como podem ser a família, as instituições educativas, as igrejas, etc. (FOUCAULT, 1984, p.26)

A interpretação da palavra de Deus é regulada pelo discurso religioso, o qual tende fortemente para a monossemia¹⁶ (ORLANDI, 1996, p.246). Além disso, o discurso religioso revela as formas da ilusão da reversibilidade, a qual faz referência ao plano humano e ao plano divino; ordem temporal e ordem espiritual; sujeitos e Sujeito; homem e Deus. A ilusão, segundo Orlandi (1996), ocorre na passagem de um plano para outro e pode ter duas direções: de cima para baixo, ou seja, de Deus para os homens, momento em que *Ele* compartilha suas propriedades (ministração de sacramentos, bênçãos); de baixo para cima, quando o homem se alça a Deus, principalmente, através da visão, da profecia. Estas são formas de “ultrapassagem”.

O discurso religioso, também separa os fiéis dos não-fiéis, os convictos dos não-convictos, os crentes dos ímpios, etc. Logo, é o parâmetro pelo qual delimita a comunidade e constitui o escopo do discurso religioso em suas duas formações características: para os que crêem, o discurso religioso é uma promessa, para os que não crêem é uma ameaça (ORLANDI, 1996, p. 250).

O discurso religioso sobre a homossexualidade foi produzido com intuito de fazer com que os LGBTTT¹⁷ modifiquem a forma de viverem sua sexualidade, ou seja, o discurso religioso tende a colocar a vivência heterossexual numa posição privilegiada em relação às demais formas de exercer a sexualidade, o que resulta em intolerância por parte da maioria com relação às minorias sexuais.

1.3 A homossexualidade e as instituições pentecostais, neopentecostais e carismáticas católicas

De acordo com Natividade (2004), *os discursos das instituições pentecostais e neopentecostais difundem na atualidade a idéia de cura da homossexualidade* (p.1), sendo a

¹⁶ A monossemia (de monos = um; semia = significado) é a característica das palavras que têm um só significado. Isso dificilmente acontece, uma vez que o significado é passível de interpretações variadas.

¹⁷ LGBTTT – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros.

base evangélica fortemente marcante no estabelecimento de uma perspectiva interventiva sobre a homossexualidade.

Nos discursos e práticas desse campo religioso convivem diferentes tendências que asseguram a possibilidade de reestruturação da orientação sexual *desviantes* – desde os cultos de *libertação*, que prometem “expulsar demônios” e “curar” pessoas com esse tipo de “problema espiritual”, aos aconselhamentos pastorais que oferecem “ajuda” para quem deseja “abandonar a homossexualidade”. (NATIVIDADE, 2004, p.1)

O discurso religioso pentecostal e neopentecostal encontra-se embasado no discurso cristão do período medieval, o qual considera que a homossexualidade é um estado de possessão demoníaca. Esta interpretação favoreceu o aparecimento de discursos e práticas repressivas à homossexualidade, os quais a colocaram em uma posição de inferioridade em relação à heterossexualidade.

No “Culto da Libertação” que a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) realiza semanalmente, líderes religiosos prometem curar pessoas que sofrem com problemas espirituais de cunho demoníaco, incluindo-se o “tratamento” da homossexualidade. Para eles, os homossexuais são indivíduos heterossexuais que tiveram seus corpos possuídos por demônios e por isso apresentam características homossexuais.

O discurso das igrejas pentecostais apresenta as práticas homossexuais como resultante de *possessão* ou *influência demoníaca*, um *problema espiritual* cuja solução encontrasse na experiência religiosa. Esse discurso adquire um colorido particular a partir da noção de *batalha espiritual*, que concebe as práticas homossexuais como parte de um embate entre o *bem* e o *mal*, signo da *batalha* que se opera no mundo – e no corpo do indivíduo – entre *anjos celestiais* e *hierarquias demoníacas*. Comunidades pentecostais sinalizam, assim, para a possibilidade de *libertação espiritual* no âmbito da sexualidade (NATIVIDADE, 2003a; 2003b).

De acordo com Clara Mafra (2002), o sistema de rituais da Igreja Universal do Reino de Deus ressalta o sentido performativo dessa forma religiosa, que incentiva a mudança do sentido ontológico. A constante referência ao demônio e a redescoberta do mal personalizado reforçam o dualismo religioso entre o bem e o mal. Mas é no ritual religioso neopentecostal através da purificação individual, na qual ocorre a “queima ou amarração” do maligno, que o indivíduo se “liberta” do mal, podendo seu corpo ser habitado pela presença divina, uma vez que este é tido como templo de moradia do Espírito Santo.

A constante referência ao demônio e a redescoberta de um mal personalizado reforçam o dualismo entre o bem e o mal e enfocam as *performances* que se realizam no culto religioso: a manifestação do demônio – e sua confissão acerca do mal que causa aos fiéis – fornece aos participantes um roteiro e um sentido para o sofrimento. Contudo, é também no contexto ritual que o crente aprende a derrotar o *maligno*. As orações poderosas, a corrente humana e a atuação do pastor, que exerce sua autoridade na expulsão dos demônios, tornam o culto uma espécie de aula de enfrentamento do mal. Desemprego, angústias e aflições são obra daquele que vive a atazanar os homens e a disputar com Deus a habitação do corpo do crente. Em contraste, *viver em Cristo* e tornar-se um *templo* do Espírito Santo resguarda das investidas do *enganador*, capacitando o crente a enfrentar as provações e as tentações no cotidiano (NATIVIDADE, 2006, p.12).

Para Mafra, a cura e a libertação são obtidas pela busca agonística de purificação ritual que envolve "queima ou amarração" do maligno, mas nunca sua derrota total. Assim, na "libertação ritual neopentecostal, o demônio nunca é vencido de uma vez por todas, mas sofre derrotas provisórias, uma após outra, no caso de batalhas bem sucedidas" (*ibid*, p. 219). Trata-se de um sistema religioso que objetiva, por meio de processos rituais de purificação, a transformação do indivíduo em um campo, uma superfície apta a ser habitada pela divindade (o Espírito Santo). Mafra, como outros autores, aponta a existência de determinadas formas de construção da subjetividade e da pessoa nesse contexto religioso, no

qual as noções de cura, libertação e regeneração pessoal estão necessariamente presentes no aprendizado da teoria da pessoa dessa cosmologia.

Outro aspecto de grande importância a ressaltar é a visão dos fieis sobre o ritual de libertação, pois é através deles, os quais envolvem a autoridade do pastor, o dualismo entre o bem e o mal, as orações, a crença dos fieis, etc, que eles “reconstroem” sua subjetividade. Os *cultos de libertação* funcionam também como uma escola onde eles aprendem a produzir e reproduzir discursos e praticas estigmatizantes que circunscrevem um ideal a ser atingido: a adequação a um modelo de gênero condizente com o ideal de *homem* e de *mulher de Deus*.

Para a Assembléia de Deus (AD), a homossexualidade é vista como possessão dos indivíduos por divindades das religiões afro, como por exemplo a “Pomba Gira”. Para tirar o indivíduo desse estágio de possessão por uma entidade espiritual malévola a instituição utiliza rituais de exorcismo, com o objetivo de expulsar o mal.

Além dos rituais de exorcismo, a Assembléia de Deus investe na crença da *cura* através da submissão do *pecador* ou *incrédulo* às regras da comunidade, de modo que a *cura* dar-se-a pela adequação destes as regras e prescrições religiosas da instituição, de modo que os convertidos consigam obter o poder mediador do Espírito Santo para se curar do pecado que é associado ao castigo, à degeneração humana, em oposição à onipotência de Deus.

O trabalho de Neves (1984), sobre comunidades da Assembléia de Deus, aponta uma perspectiva analítica relevante. De acordo com a autora, fenômenos de *cura milagrosa*, em um sentido genérico, reportam à necessidade de ordenar, submeter o indivíduo divergente ou sem fé às regras vigentes entre os *crentes*. O ideal de cura enfatiza a necessidade de adequação do indivíduo às normas e às prescrições religiosas, visto que o adoecimento e os infortúnios, de uma forma geral, remetem ao distanciamento em relação a Deus e à submissão aos *prazeres carnis*. Fenômenos de cura espiritual podem ser mais bem entendidos se inseridos no contexto de "atos ritualizados, que expressam a relação dos

homens com o mundo por eles sobrenaturalizado ou com os poderes que atribuem às divindades" (NEVES, 1984, p. 5). Com efeito, a noção de cura milagrosa pressupõe classificações relativas à doença e à saúde (felicidade e infortúnio), inseridas em um quadro referencial cosmológico e doutrinário (cf. NATIVIDADE, 2006, p.11).

Nesta perspectiva, o processo de *cura* abrangeria um conjunto muito amplo de pecados, os quais englobam tanto problemas orgânicos, desavenças familiares, desemprego, vícios de qualquer ordem, assim como os possíveis desvios na esfera da sexualidade (adultério, homossexualismo, pedofilia, etc.).

Outro discurso presente no cenário protestante é a *visão psicologizante da homossexualidade, segundo a qual essa prática sexual seria um fruto de uma marcante experiência passada, que colabora na constituição de uma identidade sexual deformada.* (NATIVIDADE, 2004:4).

Nesta perspectiva, a homossexualidade é o resultado de lares disfuncionais, famílias desestruturadas, experiências que acarretaram numa distorção de personalidade através da identificação com papéis de gêneros *inadequados*. Desse modo, o homossexualismo encontra-se associado às categorias de abuso e violência, podendo ainda ser relacionado com o vício, dependência sexual da qual o indivíduo poderá *curar-se* também através da agência do Espírito Santo sobre as lembranças passadas¹⁸.

A retórica evangélica recorre a um naturalismo com certas especificidades, privilegiando uma concepção de natureza *divinamente concebida e ordenada*. O esforço pela *cura* envolverá um retorno às *determinações de Deus*, no que se refere à sexualidade de

¹⁸ Esse discurso aparece na literatura religiosa sobre *cura da homossexualidade*, grande parte composta de livros estrangeiros, disponíveis em livrarias brasileiras. O material contempla conteúdos doutrinários e depoimentos, caracterizando um tipo de literatura de auto-ajuda. Cf. Bob Davies. *Deixando a homossexualidade: uma nova liberdade para homens e mulheres*. São Paulo: Mundo Cristão, 1997. Mario Bergner. *Amor restaurado: esperança e cura para o homossexual*. São Paulo: Sepal, 2000. Leanne Payne. *A cura do homossexual*. Rio de Janeiro: Louva a Deus, 1994. Este discurso emerge também no âmbito de organizações religiosas que atuam na "recuperação" de homossexuais, como o Movimento pela Sexualidade Sadia (MOSES) e o Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos (CPPC), ambas sediadas no Rio de Janeiro. Cf. João Luiz Santolin, *Para Deus não há aceitação*. Rio de Janeiro: MOSES [mimeo]. (Natividade, 2004:4)

homens e mulheres. A noção de *restauração sexual* pressupõe também um ideal de gênero a ser perseguido pela via da experiência religiosa.

Já o discurso pastoral católico sobre o tema contrasta com o evangélico. De acordo com Natividade (2004), ele oferece como opção de *cura* da homossexualidade a “terapia” para reorientação espiritual, pois para o catolicismo existe *uma ênfase na idéia de que esses indivíduos podem exercer uma vida em conformidade com os preceitos da cristandade mesmo sem deixarem de “ser” homossexuais, através do exercício do celibato e do cultivo da castidade* (p. 2).

De acordo com Natividade (2004), a produção discursiva católica que envolve os temas família e a sexualidade encontra-se menos segmentada que a evangélica e não conta com títulos especificamente voltados para a homossexualidade. No documento elaborado pelo Conselho Pontifício para a Família e veiculado pelo Vaticano, o qual volta-se para a “família” e a “educação cristã”, enfatiza-se a homossexualidade em passagens específicas do texto, as quais permeiam esse discurso em duas linhas gerais de problematização: a crítica a uma banalização “cultural” do sexo e seu correlativo individual – o uso do prazer em atitude de *hedonismo egoísta*.

A sexualidade humana, no documento veiculado pelo Vaticano, é apresentada como dádiva divina, a cuja *essência verdadeira* só se chegaria *através do amor*. Isto é, o amor é a manifestação da dádiva de Deus que se apresentaria no ser humano através de duas formas de expressão: o *amor virginal* e o *amor conjugal*.

O amor virginal é colocado como a doação de si mesmo, renunciando o indivíduo a seu desejo egoísta do prazer sexual, o que favorece o desenvolvimento do seu autocontrole e o respeito a si mesmo e aos outros; já o amor conjugal, como o nome já nos aponta é aquele vivido dentro do matrimônio, no qual existe a negação de si mesmo em prol da família (cônjuge e filhos).

Na sua realidade mais profunda, o amor é essencialmente Dom e o amor conjugal, enquanto conduz os esposos ao ‘conhecimento’ recíproco, não se esgota no interior do próprio casal, já que os habilita para a máxima doação possível, pela qual se tornam cooperadores com Deus no Dom da vida a uma nova pessoa humana. Deste modo, os cônjuges, enquanto se doam entre si, doam para além de si mesmos a realidade do filho, reflexo vivo do seu amor, sinal permanente da unidade conjugal e síntese viva e indissociável do ser pai e ser mãe (NATIVIDADE, 1998, pp. 19-20).

È através deste discurso de amor original expresso em dádiva da criação que se estabelece a problematização da homossexualidade, concebida como uma expressão de prazer egoísta, pois a mesma, na visão da igreja interromperia a *circulação da dádiva*. As relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo gerariam uma ruptura nessa rede de reciprocidade por não contribuírem para a geração (física) de outro ser humano. Esses "atos egoístas" seriam ainda contrários à "lei natural":

A desordem no uso do sexo tende a destruir progressivamente a capacidade de amar da pessoa, fazendo do prazer – em lugar do dom sincero de si – o fim da sexualidade e reduzindo as outras pessoas a objetos da própria gratificação (NATIVIDADE, 1998, p. 92).

No discurso católico estabelece-se uma distinção entre “atos” e “tendências” homossexuais. Natividade (2004) nos relata que *enquanto as últimas podem ser inatas, os primeiros são expressão de um uso desordenado do sexo que, como outros, gera conseqüências nocivas sobre a pessoa* (p. 3)

As tendências homoeróticas são concebidas como passíveis de *cura* através de terapias apropriadas, ministradas por profissionais especializados. Assim, enquanto as instituições evangélicas defendem que a intervenção terapêutica para homossexualidade seja

feita no interior da própria instituição, as instituições católicas defendem que o processo terapêutico seja realizado por profissionais especialistas, podendo este tratamento ser realizado tanto dentro como fora da esfera religiosa.

As *tendências* homoeróticas também são caracterizadas como uma provação, uma vez que todos os seres humanos são concebidas com um chamado vocacional ao exercício do amor virginal, da autodoação e da abnegação.

Estas pessoas são chamadas a realizar, na sua vida, a vontade de Deus, e se são cristãs, a unir ao sacrifício da cruz do Senhor as dificuldades que podem encontrar devido a sua condição (NATIVIDADE, 1998, p. 92).

Recentemente algumas igrejas têm apresentado uma ênfase à ética e não à orientação sexual. Estas iniciativas isoladas são objeto de crítica entre os evangélicos por não difundirem a idéia de *cura* e por parecerem um segmento que opta pela sistematização de uma teologia que prioriza a noção de uma sexualidade *responsável*, desfocando da problematização da homossexualidade.

Para Payne (1994, *apud* NATIVIDADE, 2006, p.13), a homossexualidade é tratada pelas religiões cristãs como crise de identidade, que se manifestaria pela identificação com o *gênero oposto*, o que implicaria em um desenvolvimento sexual *imaturo*, passível de cura por orações, sugerindo que os indivíduos homossexuais podem restaurar sua sexualidade e voltar à heterossexualidade se fizer uso de *orações de liberação do impulso heterossexual normal*:

A homossexualidade, tratada por Payne como *crise de identidade* pela identificação com o *gênero oposto*, implica um desenvolvimento sexual *imaturo*, que pode ser curado por orações. Sugere a "oração pela liberação do impulso heterossexual normal", com a invocação da presença do Espírito Santo, para o despertar da *energia sexual dormente*. O uso da metáfora *compulsão*

canibalista define a origem de uma identidade homossexual, por um viés psicológico: desejos homossexuais indicam a necessidade de "buscar no outro" o que não é reconhecido em si. Nessa perspectiva, na causa natural de masculinidade pela eleição de certos modelos como ideais a serem alcançados. (NATIVIDADE, 2006, p.13)

1.4 Os discursos sobre a homossexualidade nas instituições pentecostais, neopentecostais e carismáticas católicas de Campina Grande- PB

Na cidade de Campina Grande as instituições pentecostais, neopentecostais e católicas carismáticas repetem o discurso descrito na literatura pertinente, cujos traços principais apresentamos acima. Elas também enfatizam que uma *sexualidade desviante* provocaria a destruição da família e dos bons costumes.

Assembléia de Deus

Para a Assembléia de Deus, a homossexualidade deve ser tratada por intermédio de rituais de expulsão demoníaca e de purificação do indivíduo homossexual por meio de jejum e oração. Segundo pastor Gilvan Rodrigues¹⁹ “*Deus quer ver o ser humano bem, feliz, Deus perdoa, Deus é amor, assim como Jesus perdoou Maria Madalena ele pode perdoar qualquer pecador, desde que ele não peque mais*” .

Segundo o pastor Gilvan Rodrigues o indivíduo homossexual não é um indivíduo feliz, pois o mesmo se encontra em desacordo com Deus, sua família e sua fé. “*como pode alguém ser feliz, se este vive no pecado do homossexualismo e diariamente recebe as conseqüências de sua desobediência contra a lei de Deus e os ensinamentos dos seus pais? O homem não pode servir ao mesmo tempo a Deus e ao mundo*”.

¹⁹ Pastor da Igreja Assembléia de Deus, localizada na Rua Antenor Navarro, 63 - Prata - Campina Grande – PB

A Assembléia de Deus, em seu site oficial²⁰ apresenta sua posição sobre o homossexualismo e o casamento homossexual, sendo possível também encontrá-la no Pronunciamento do Fórum Convencional promovido pelo 5º ELAD - ENCONTRO DE LÍDERES DAS ASSEMBLÉIAS DE DEUS, realizado no Rio de Janeiro, de 23 a 26 de agosto de 1999.

Segundo o referido discurso o *Homossexualismo se define como "atração erótica entre pessoas do mesmo sexo"* (BENNER, David G. Baker Encyclopedia of Psychology, Baker Book House, Grand Rapids, Michigan, USA, 1987, p. 519). *A Bíblia chama tal prática de pecado abominável (Lv 18.22).*²¹

Os pastores da Assembléia de Deus vêem a homossexualidade como algo ilícito aos olhos de Deus. Segundo eles, este comportamento *afasta o homem que o pratica das bênçãos divinas*; de acordo com o discurso desta instituição, a homossexualidade aproxima o indivíduo homossexual de Satanás, uma vez que seus líderes declaram que nos rituais satânicos, principalmente nos culto afro-brasileiros, é comum a presença e participação ativa de homossexuais.

Como forma de reforçarem seu discurso, os líderes desta instituição interligam aos versículos bíblicos suas concepções acerca do homossexualismo, como forma de persuadirem seus fieis a rejeitarem a homossexualidade, como veremos na citação a seguir:

O homossexualismo, à luz da Bíblia, é uma perversão sexual. A idolatria leva o homem à imoralidade. Em Romanos 1.24-27 o apóstolo Paulo inclui como consequência da apostasia generalizada no mundo gentio, descrita nessa passagem paulina, o homossexualismo, tanto masculino como feminino. Há sete passagens bíblicas que fazem menção do homossexualismo, e todas condenando ou mostrando tal prática como algo pecaminoso e, portanto, negativo (Gn 19.1-11; Lv 18.22; 20.13; Jz 19.22-25; Rm 1.25-

²⁰ <http://www.ieadnu.com.br/portal/html/posicoes/homossexualismo.htm> e http://www.ieadnu.com.br/portal/html/posicoes/casamento_homossexual.htm

²¹ Ver in <http://www.ieadnu.com.br/portal/html/posicoes/homossexualismo.htm>

27; 1 Co 6.9, 10; 1 Tm 1.9, 10). À medida que o tempo vai passando a sociedade vai se tornando cada vez mais permissiva e os homens vão se afastando cada vez mais de Deus. Para nossa perplexidade há pseudocristãos alegando que tais práticas como coisa natural. Há até quem use a passagem de 1 Samuel 18.1-4 para justificar tais práticas, dizendo que Davi praticava a mesma coisa com Jônatas. Essa interpretação é uma camisa-de-fora, pois a Bíblia diz que Davi era heterossexual, sentiu atração por Batseba, tinha várias mulheres e filhos e acima de tudo, o ósculo era praticado no antigo Oriente Médio, como se usa fazer ainda hoje. O apóstolo Paulo declara que “Deus os entregou às paixões infames”, porque não reconheceram a Deus. Considera, ainda, tais práticas como “torpeza”..., uso desnatural, “contrário à natureza”. Diz em outro lugar que os tais não herdarão o reino de Deus (1 Co 6.9, 10; Gl 5.19-21). Satanás é o principal promotor da prostituição. Desde os tempos do Velho Testamento que a sodomia e outras formas de prostituição estiveram ligadas ao culto pagão. Os pagãos praticavam nesses rituais o que se chama “prostituição sagrada”. Ainda hoje pode ser visto que o maior número de homossexuais está nos cultos afro-brasileiros. Essas práticas são comuns nos cultos satânicos, pois o objetivo do diabo é perverter a ordem natural das coisas. Tudo o que é perversão é uma afronta a Deus (Is 5.20, 21).²²

De acordo com a Assembléia de Deus, o homossexual pode libertar-se da homossexualidade pelo poder de Jesus Cristo, adquirindo o que a instituição chama de *identidade original* ou *natural*. Para que o indivíduo congregue e viva em comunhão com Deus ele deve passar por tratamentos e viver como um eunuco até estar curado.

Nem tudo está perdido para os homossexuais. Temos muitos testemunhos sobre a libertação deles pelo poder de Jesus Cristo, e hoje estão servindo a Deus, já casados, constituindo família. O apóstolo Paulo afirma que alguns sodomitas e efeminados de Corinto foram libertos e serviam a Deus na igreja: "E é o que alguns têm sido; mas haveis sido lavados, mas haveis sido santificados, mas haveis sido justificados em nome do Senhor Jesus, e pelo Espírito do nosso Deus" (1 Co 6.11). Quando se trata de homossexuais que optaram por mudança de sexo, que a mídia chama de

²² Discurso religioso da Igreja Assembléia de Deus, disponível em <http://www.ieadnu.com.br/portal/html/posicoes/homossexualismo.htm>

"transformista", a situação se complica. O tal nasceu homem e resolveu tornar-se "mulher" através de cirurgias, hormônios e aplicação de silicone e outros recursos. À luz da Bíblia continua, essas mudanças não fazem dele uma "mulher". A Bíblia diz que Deus criou "macho e fêmea" (Gn 1.27). A sociedade é quem faz do macho homem e da fêmea mulher. Por isso que o pai é o referencial para o menino e a mãe o referencial para a menina. O comportamento estabelecido para o homem e para a mulher, respeitado em geral pela sociedade, vem da Palavra de Deus. As normas de conduta estão na Bíblia. O homossexual, tanto masculino como feminino, abandonou esse comportamento, desviando-se assim não só da Palavra de Deus, como também dos padrões sociais. Quando essas pessoas vêm para a igreja como fica a situação delas? Se realmente querem se tornar crentes em Jesus, e não meramente freqüentador de igrejas, assumindo compromissos com Deus e com a igreja, precisam reconstituir sua identidade original. Como é difícil, ou talvez, impossível outro tratamento para resgatar essa identidade natural, significa que deve assumir a condição de eunuco, pois, embora com a aparência física e trejeitos femininos continuam sendo homem. Como podem viver com outro homem fazendo papel mulher e em comunhão com a igreja? Isso, além de escandaloso, é repugnante aos olhos de Deus. Seria o mesmo que reconhecer a prática homossexual e admitir que a mudança artificial de um sexo para outro valida o homossexualismo.²³

Igreja Universal do Reino de Deus

Para falar da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), chamamos primeiro, a atenção para o *slogan* que a igreja adota: "Igreja Universal do Reino de Deus – Onde o milagre é uma coisa natural". Todos os seus rituais têm como principal intuito a realização de *milagres de cura*. Ou seja, é prometendo a *cura milagrosa* que a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) disponibiliza sua mensagem no mercado religioso contemporâneo.

A IURD, nos domingos, realiza a "Reunião de Louvor e Adoração", na qual oferece o *tratamento espiritual*, o *fortalecimento* e o *reavivamento da fé*; nas segundas-feiras, acontece a "Reunião da Nação dos 318", a qual se trata de um congresso empresarial que

²³ ver in <http://www.ieadnu.com.br/portal/html/posicoes/homossexualismo.htm>

reúne 318 pastores e centenas de obreiros, que têm a função de clamar a deus pela *prosperidade financeira*; nas sextas, acontece a “Vigília da Libertação”, às 23h, ritual que tem como objetivo *libertar* espiritualmente os fiéis ou visitantes; e, aos sábados, é realizada a “Terapia do Amor”, que tem a finalidade tanto de reunir pessoas que desejam se casar, como *melhorar* a vida conjugal de pessoas casadas.

Para Leandro Queiroz²⁴, Pastor da IURD, “*a homossexualidade é concebida como algo abominável aos olhos de Deus*”. O mesmo ainda relata que o indivíduo homossexual, de acordo com as *sagradas escrituras* – Bíblia Cristã –, vive na prática do pecado, já que realiza uma *disfunção de comportamento*.

Num momento da entrevista, diz que aceita o homossexualismo, no entanto, ficaria “decepcionado”, se fosse um filho seu e procuraria “ajudá-lo”. *Isso que a Igreja Universal do Reino de Deus faz, ela ajuda as pessoas a se libertarem do poder das trevas e as leva para perto de Deus* (Pastor Leandro Queiroz, IURD, centro de CG).

Nesta perspectiva, a Igreja Universal do Reino de Deus segue a concepção religiosa do seu Bispo Edir Macedo, que acredita no dualismo espiritual entre o bem e o mal. Este possuiria o indivíduo, levando-o a sua destruição. *Para se contrapor às hostes do mal, a IURD utiliza-se do procedimento de exorcismo e de outras atividades que emulam as encontradas exatamente pelos que são classificados como dominados pelos demônios.*²⁵

Igreja Católica

Para o Bispo da Igreja Católica de Campina Grande, Dom Jaime Vieira Rocha, o homossexualismo é um *desvio de natureza* e, conseqüentemente, *alheio ao plano da criação*. Por esse motivo, ele afirmou não ser favorável ao homossexualismo e defender a liberdade de expressão em favor dos princípios morais do povo cristão. Apesar do seu

²⁴ Pastor da IURD localizada na Av. Presidente Getulio Vargas, 599, Campina Grande - PB

²⁵ Disponível em <http://ricardodemoraes.blogspot.com/2007/10/edir-macdo-aborto-homossexualismo-e.html>

posicionamento, Dom Jaime disse que *a fé católica respeita as diferenças e não prega a Palavra de Deus no sentido de condenar.*

O discurso de Dom Jaime torna-se compreensível ao observarmos a prédica do Papa João Paulo II, por ocasião do *Ângelus*, em 9 de julho de 2000, dirigindo-se aos fiéis na praça de São Pedro, quando ele fala a respeito da homossexualidade:

A Igreja não pode deixar de falar a verdade, porque faltaria à fidelidade para com Deus Criador e não ajudaria a discernir o que é bem daquilo que é mal. A respeito disto, desejaria limitar-me a ler quanto diz o *Catecismo da Igreja Católica* que, depois de ter feito observar que os actos de homossexualidade são contrários à lei natural, assim se exprime: "Um número não desprezível de homens e de mulheres apresenta tendências homossexuais. Eles não escolhem a sua condição de homossexuais; essa condição constitui, para a maior parte deles, uma provação. Devem ser acolhidos com respeito, compaixão e delicadeza. Evitar-se-á, em relação a eles, qualquer sinal de discriminação injusta. Estas pessoas são chamadas a realizar na sua vida a vontade de Deus e, se forem cristãs, a unir ao sacrifício da Cruz do Senhor as dificuldades que podem encontrar devido à sua condição" (n. 2358).²⁶

A partir do discurso do Papa João Paulo II, pode-se supor que a Igreja Católica aceita padres e fiéis homossexuais desde que se conservem *castos*. Em outras palavras, desde que estes indivíduos se tornem *assexuados* e sigam o *celibato*.

O Padre Fabio de Melo afirma que devemos tratar os indivíduos homossexuais com amor e misericórdia e que a psicologia consegue reorientar a sexualidade. Segundo discurso por ele proferido em programa na TV Canção Nova, o homossexual poderá optar pela castidade, assim como faz o padre ou o homem casado.²⁷

²⁶ Ver em http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/2000/documents/hf_jp-ii_ang_20000709_po.html

²⁷ Programa disponível no site <http://www.vooz.com.br/noticias/padre-fabio-de-melo-fala-sobre-homossexualidade-14523.html>

Ao observarmos o mundo cristão e como ele faz uso de argumentos e dispositivos discursivos, percebemos que as instituições religiosas, Assembléia de Deus, Universal do Reino de Deus e Carismática Católica, produzem e reproduzem um discurso estigmatizante a respeito dos homossexuais. A “identidade sexual” não é apenas o que alguém é, ou possui, ele passa a ser uma descrição estática, isto é, um conjunto de normas materializadas, pelas quais esse “alguém” se torna, de alguma forma, viável/inviável, digno/indigno e inteligível.

O gênero tem um efeito performático de subjetivação que adquire uma estabilidade em função da repetição e reiteração de normas. A construção histórica e social das sexualidades pode ser compreendida como um processo de materialização que se estabiliza ao longo do tempo. Os efeitos de gênero, ou mesmo de corpos, entendidos como produção de subjetividades, emergem na modernidade através da reiteração da matriz heterossexual constituída, ao mesmo tempo, pela dominação masculina e pela exclusão da homossexualidade.

No entanto, se a reprodução da normalização da sexualidade é necessária, isto significa que a materialização nunca é de fato completa, sendo que os *corpos* nunca obedecem completamente às normas pelas quais a sua materialidade é fabricada. As fronteiras e os limites, que a biopolítica estabelece entre os normais e os “anormais”, fazem com que possamos compreender o primeiro domínio, sem que tenhamos que esboçar o segundo, o qual está incluso dentro da sociedade, mas é plenamente excluído da cultura dominante, tornando-se um indivíduo que se constitui a partir de uma identificação estigmatizada, a qual é temida e repudiada socialmente (*cf.* FOUCAULT, 1984;1985.1988).

CAPITULO II: ESTIGMA, MANIPULAÇÃO DE IDENTIDADES E REPRESENTAÇÕES

2.1 Conceito e características do Estigma

O termo estigma foi criado na Grécia antiga para referir-se a sinais corporais, com os quais se procurava evidenciar alguma coisa de admirável ou não sobre o status moral de quem os apresentava. Estes sinais corporais indicavam que o seu portador era uma pessoa marcada, ritualmente poluída, que devia ser evitada; especialmente em lugares públicos. Com a ascensão do cristianismo, dois níveis de analogias antagônicas foram acrescentados ao termo. O primeiro, referia-se a características de graça divina; o segundo, possuía características profanas de cunho clínico e religioso, as quais referiam-se a sinais corporais de distúrbio físico, neste se enquadra o homossexualismo, o qual carrega até a contemporaneidade o estigma da perversão.

O termo estigma, hoje em dia, é amplamente utilizado de forma semelhante ao sentido original. Porém, ele é mais aplicado à situação em que o indivíduo encontra-se inabilitado à aceitação social plena, do que à sua evidência corporal. Deste modo, quando acabamos de conhecer um indivíduo, as primeiras características que chamam nossa atenção para categorizá-lo são os aspectos físicos, os quais, ainda, sugerem-nos atributos sobre sua “identidade social”²⁸ ou seu “status social”²⁹.

Estas concepções, que nos são socialmente transmitidas, levam-nos a caracterizar os indivíduos de acordo com pré-concepções, as quais adquirimos no contexto social em que estamos inseridos. Podemos dizer que estas pré-concepções são geradas a partir de uma

²⁸ A identidade social sugere o grupo social, o qual o indivíduo pertence a partir de algumas características físicas interligadas ao próprio corpo como: etnia; pessoas com necessidades especiais; homossexuais, etc.

²⁹ O status social indicaria a que classe social o indivíduo estaria inserido, esta caracterização do sujeito ocorreria através de objetos físicos interligados ao sujeito como: vestimenta (marca e etiqueta); meio de transporte o qual o sujeito se locomove, etc.

consciência social coletiva, a qual nos impulsiona a caracterizar um sujeito, de acordo com expectativas normativas.

A homossexualidade existe, sempre existiu e sempre foi marcada por um estigma social, sendo renegada à marginalidade por se afastar dos padrões de comportamento convencional, dos estereótipos e dos padrões socialmente estabelecidos, fatores estes que contribuíram para que o homossexualismo acabe sendo visto como um comportamento imoral ou amoral.

De acordo com Goffman (1982), estas exigências, que fazemos sobre um indivíduo e que esperamos que elas sejam atendidas, dariam origem a dois tipos de identidade. A primeira seria uma *identidade social virtual*, a qual estaria vinculada a categorias e a qualidades que a sociedade, ou melhor, membros seus, impõem ao indivíduo por meio de um retrospecto em potencial. Já a segunda, a *identidade social real*, estaria interligada a categorias e atributos que o indivíduo, na realidade, assume no contexto social.

Enquanto o estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser - incluído, sendo, até, de uma espécie menos desejável - num caso extremo, uma pessoa completamente má, perigosa ou fraca. Assim, deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande - algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem - e constitui uma discrepância específica entre a identidade social virtual e a identidade social real. (GOFFMAN, 1982, p.12)

Outro ponto relevante é o caráter relacional do estigma, o qual cria uma discrepância entre a *identidade social virtual* e a *identidade social real*, de modo que esta oposição nos remete a reclassificar um sujeito, que antes se situava numa determinada categoria social, em outra categoria prevista, fazendo-nos alterar, positivamente, a nossa avaliação. Considerando

que *nem todos os atributos indesejáveis estão em questão, mas somente os que são incongruentes com o estereótipo que criamos para um determinado tipo de indivíduo* (Goffman, 1982:13).

Goffman é o teórico que introduziu nas ciências sociais o conceito de estigma mais difundido até hoje. Segundo ele, o estigma é definido como referência a um atributo depreciativo, fraqueza ou desvantagem. Em outras palavras, a pessoa estigmatizada é considerada portadora de características diferentes daquelas aceitas pela maioria dos membros em uma determinada sociedade, sendo por isso vítima de preconceito.

O termo estigma, portanto, será usado em referência a um atributo profundamente depreciativo, mas o que é preciso, na realidade, é uma linguagem de relações e não de atributos. Um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outrem, portanto ele não é, em si mesmo, nem horroroso nem desonroso.(GOFFMAN, 1982, p. 13)

Goffman (1982), também, analisa os sentimentos da pessoa estigmatizada sobre si própria e a sua relação com os outros, ditos “normais”, assegurando que existe uma forte relação do estigma com a questão do desvio. Este autor afirma que *a sociedade estabelece os meios de categorizar as pessoas e o total de atributos considerados como comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias*. Desta maneira, podemos concluir que *Estigma* não é apenas um atributo pessoal, mas uma forma de designação social, ou seja, um tipo especial de relação entre atributo e conceito, que em quase toda sociedade leva ao descrédito e à análise da sua relação com a identidade social de cada um.

O estigma é conceituado a partir de um tipo de relação existente entre atributo e estereótipo. Essa afinidade induz nossa sociedade a desacreditar de um indivíduo pertencente a grupos minoritários. Para Goffman, existem três tipos de estigma: *anormalidades do corpo* (deformidades físicas), *culpas de caráter individual* (percebidas como vontade fraca,

paixões tirânicas ou não naturais), *estigmas tribais de raça, nação e religião* (que podem ser transmitidos através dos genes e contaminar uma linhagem familiar).

O estigma das abominações do corpo se origina em torno das deformidades físicas que o indivíduo possa ter. Este tipo de estigma comporta as pessoas com necessidades especiais, as quais apresentam algumas limitações no campo físico, auditivo, vocal, ocular ou psicomotor. Um dos pontos importantes deste tipo de estigma é a relação entre indivíduo estigmatizado e os ditos normais, onde o primeiro utiliza-se do seu estigma para adquirir ganhos auxiliares e para explicar seu fracasso social. *A criatura estigmatizada usará, provavelmente, o seu estigma para "ganhos secundários", como desculpa pelo fracasso a que chegou por outras razões* (GOFFMAN, 1982,p. 20).

Outro aspecto interessante destacado por Goffman é a visão que o indivíduo estigmatizado tem do mundo dos "normais" e como este indivíduo estigmatizado responde a este estigma. Segundo Goffman (1982), a característica essencial da conjuntura de vida do estigmatizado pode ser esclarecida por intermédio de uma "aceitação" da sua identidade social pelos indivíduos tidos como normais, com os quais ele se relaciona através de alguns símbolos³⁰.

A característica central da situação de vida, do indivíduo estigmatizado pode, agora, ser explicada. É uma questão do que é com freqüência, embora vagamente, chamado de "aceitação". Aqueles que têm relações com ele não conseguem lhe dar o respeito e a consideração que os aspectos não contaminados de sua identidade social os haviam levado a prever e que ele havia previsto receber; ele faz eco a essa negativa descobrindo que alguns de seus atributos a garantem. (GOFFMAN, 1982, p.18).

³⁰ Os símbolos na perspectiva goffmaniana são os objetos que irão auxiliar os atributos de percepção, a qual ocorre na interação do indivíduo com os outros indivíduos, isto é, na relação do indivíduo com a sociedade.

Além de uma provável aceitação, também existe a possibilidade de manipulação de identidades, onde o indivíduo estigmatizado seria capaz de corrigir diretamente o que é considerado como algo anormal ou defeituoso.

Em alguns casos lhe seria possível tentar corrigir diretamente o que considera a base objetiva de seu defeito, tal como quando uma pessoa fisicamente deformada se submete a uma cirurgia plástica, uma pessoa cega a um tratamento ocular, um analfabeto corrige sua educação e um homossexual faz psicoterapia. (Onde tal conserto é possível, o que freqüentemente ocorre não é a aquisição de um status completamente normal, mas uma transformação do ego: alguém que tinha um defeito particular se transforma em alguém que tem provas de tê-lo corrigido.) (GOFFMAN, 1982, p.18)

Este recurso de correção de uma característica socialmente desacreditada pode acarretar em uma “vitimização” através da exposição da pessoa estigmatizada pelos indivíduos que propõem meios para *corrigir* estas falhas, resultando em uma contribuição de valores que reproduzem um estigma social e que rotulam certas características identitárias como algo inferior, que deveria ser extirpado.

Deve-se mencionar a predisposição à "vitimização" como um resultado da exposição da pessoa estigmatizada a servidores que vendem meios para corrigir a fala, para clarear a cor da pele, para esticar o corpo, para restaurar a juventude (como no rejuvenescimento através do tratamento com gema de ovo fertilizada), curas pela fé e meios para se obter fluência na conversação. (GOFFMAN, 1982, p.19)

O indivíduo estigmatizado, também, poderá tentar corrigir sua condição social de maneira indireta, fazendo uso de esforços individuais para dominar áreas de atividades que são consideradas, para este indivíduo, como de domínio fechado, seja por causas físicas ou circunstanciais. A pessoa que apresenta um atributo diferencial considerado indigno ou

vergonhoso poderá romper com este estigma através da emissão de “pistas” que apresentariam um tipo de comportamento apropriado ao que os receptores destes símbolos esperariam de um sujeito com características normais.

Muitos homossexuais, por exemplo, tendem a emitir pistas que os apresentem como indivíduos heterossexuais, de modo que alguns chegam a se casar e ter filhos, para que possam ser vistos e aceitos socialmente como indivíduos “normais”.

Outra questão interessante posta por Goffman são os “contatos mistos”, os quais colocam os estigmatizados e os *normais* numa mesma “situação social”, que envolve a presença de ambos em uma conversa, que pode ser formal ou informal, de modo que os sujeitos sociais envolvidos nesta relação possam evitar algumas características que os tornem desacreditáveis.

Ocupa-se especificamente com a questão dos "contatos mistos" - os momentos em que os estigmatizados e os normais estão na mesma "situação social", ou seja, na presença física imediata um do outro, quer durante uma conversa, quer na mera presença simultânea em uma reunião informal. A simples previsão de tais contatos pode, é claro, levar os normais e os estigmatizados a esquematizar a vida de forma a evitá-los. Presumivelmente, isso terá maiores conseqüências para os estigmatizados, à medida que uma esquematização maior de sua parte será sempre necessária. (GOFFMAN, 1982, p. 22)

Além disso, outro argumento bastante interessante, posto por Goffman, é a insegurança do indivíduo estigmatizado a respeito da maneira pela qual os normais o identificarão e o receberão, pois o mesmo não sabe em que categoria ele será colocado e se esta categoria lhe será favorável ou não. Disto, então, resulta no estigmatizado uma sensação de não saber de que forma os outros realmente o vê. *Essa incerteza é ocasionada não só porque o indivíduo não sabe em qual das várias categorias ele será colocado, mas também,*

quando a colocação é favorável, pelo fato de que, intimamente, os outros possam defini-lo em termos de seu estigma (GOFFMAN, 1982, p.23).

A interação face-a-face pode acarretar em mecanismos de autodefesa, situações onde o indivíduo estigmatizado exiba e eleve seus níveis de autoconsciência e controle sobre sua impressão; que ele se retraia frente aos outros ou que ele responda a certos contatos com agressividade, provocando respostas desagradáveis, de forma que *sentimos que o estigmatizado percebe cada fonte potencial de mal-estar na interação, que sabe que nós também a percebemos e, inclusive, que não ignoramos que ele a percebe* (GOFFMAN 1982, p.27).

Este tipo de interação oferece visibilidade aos dois lados antagônicos deste processo, evidencia e abre espaço para a *consciência do “eu”* e a *“consciência do outro”*, de modo que estas consciências podem acarretar em um desvio de atenção dos símbolos, causando uma patologia na interação, ou seja, uma inquietação³¹. Surge, com este processo, uma situação de mal-estar, tanto por parte do estigmatizado, quanto por parte do indivíduo considerado “normal”. Esta tensão gera expectativas em torno de como responder a tais questões.

É provável que, em situações sociais onde há um indivíduo cujo estigma conhecemos ou percebemos, empreguemos categorizações inadequadas e que tanto nós como ele nos sintamos pouco à vontade. Há, é claro, freqüentemente, mudanças significativas a partir dessa situação inicial. E, como a pessoa estigmatizada tem mais probabilidades do que nós de se defrontar com tais situações é provável que ela tenha mais habilidade para lidar com elas. (GOFFMAN, 1982, p.28)

³¹ Para uma abordagem geral, ver E. Goffman, *“Alienation from Interaction”*. *Human Relations*, X (1957), 47-60.

Um fator interessante é a discrepância entre identidade virtual e identidade real, a qual afasta o indivíduo de um meio social e o torna uma pessoa desacreditada frente a um mundo não receptivo. O indivíduo estigmatizado, porém, pode ser excluído de um grupo social e ao mesmo tempo ser aceito em outro grupo, composto por indivíduos *benévolos* que estão dispostos a adotar o ponto de vista do sujeito estigmatizado e a aceitá-lo como indivíduo “essencialmente” *normal*, e, ou, ser incluso num grupo formado por indivíduos que compartilham de um mesmo estigma, como é o caso dos indivíduos que fazem parte da AHCG - Associação de Homossexuais de Campina Grande.

Estes indivíduos, que apresentam uma categoria de estigma particular, vêm se reunindo em pequenos grupos sociais, cujos membros ou sócios derivam todos de uma mesma categoria, apesar do termo “categoria” ser uma conceitualização que causa uma confusão comum, pois ela torna-se abstrata e pode ser utilizada para qualquer grupo de agregados. Assim, como no mundo dos não estigmatizados, estes grupos também instituem representantes, os quais desempenham o papel de convencer o público a usar um rótulo social mais flexível à categoria em debate. Atualmente, esta visibilização dos grupos minoritários aparece no âmbito social interligada ao discurso posto em torno dos direitos humanos.

Os grupos de ação que servem a mesma categoria de pessoas estigmatizadas podem, às vezes, estar em ligeira oposição uns em relação aos outros e essa oposição freqüentemente reflete uma diferença entre a direção a cargo dos "nativos" e a direção a cargo dos normais.). Uma tarefa característica desses representantes é convencer o público a usar um rótulo social mais flexível à categoria em questão. (GOFFMAN, 1982, p.33)

Existem também as pessoas que carregam consigo um estigma socialmente “aceito” e apresentam um modelo de “normalização”³², perspectiva esta que coloca em cheque o comportamento dos *normais*, quando tratam uma pessoa estigmatizada como *igual*. Porém, não podemos confundir “normalização” com “normificação”, que é o esforço do indivíduo estigmatizado para se apresentar socialmente como um sujeito normal, *maquiando*, desta forma, o que é “realmente seu”.

A normalização pode colocar os sujeitos da interação, normais e estigmatizados, numa situação de conflito, ao colocam os indivíduos frente a uma moralidade excessiva, a qual leva o indivíduo estigmatizado, apesar de ter seu estigma colocado como uma questão neutra, a se perceber como um indivíduo novamente *estranho*, fazendo-o sentir-se pequeno e dependente da aceitação alheia.

O processo de mudanças da concepção do eu acarreta em uma assimilação e acomodação do discurso do outro, onde o estigmatizado vai incorporar a fala dos normais como algo naturalmente seu. Porém, este discurso vai servir para hegemonizar um debate que reproduz e reforça uma ideologia que inferioriza alguns grupos, fazendo-os se afirmarem como possuidores de um estigma particular.

Uma das fases desse processo de socialização é aquela no qual a pessoa estigmatizada aprende e incorpora o ponto de vista dos normais, adquirindo, portanto, as crenças da sociedade mais ampla em relação à identidade e uma idéia geral do que significa possuir um estigma particular. Uma outra fase é aquela na qual ela aprende que possui um estigma particular e, dessa vez detalhadamente, as conseqüências de possuí-lo. (GOFFMAN, 1982, p.41)

³² Segundo Goffman este termo deriva-se de C. G. Schwartz, “Perspectives on Deviance – Wives’ Definitions of their Husbands’ Mental Illness” *Psychiatry*, XX (1957), 275- 291.

Outra característica marcante do estigma é sua associação com instituições de custódia, como sanatórios e instituições carcerárias, ou instituições que garantem uma cura ou correção destes desvios, como é o caso das clínicas de recuperação, das instituições religiosas, dos consultórios psicológicos e psiquiátricos. Como foi relatado no capítulo anterior, nas instituições religiosas estes processos terapêuticos que visam a cura ou correção dos desvios funcionam quase sempre como reprodutores de estigmas.

Certas características de estigma resultam numa certa manipulação de informações sobre seu defeito, de modo que o indivíduo estigmatizado se põe a repensar a respeito do seu estigma, se ele deve *exibi-lo ou ocultá-lo; contá-lo ou não contá-lo; revelá-lo ou escondê-lo; mentir ou não mentir; e, em cada caso, para quem, como, quando e onde* (GOFFMAN, 1982, p.51).

Quando falamos de estigma, temos que considerar que ele é oriundo de um processo histórico, que tem início na Grécia antiga, e que é através dele que um grupo se impõe sobre outro e determina o que deve ser ou não aceito no ambiente social. Com relação ao estigma existente em relação ao grupo dos Sodomitas, pode-se dizer que ele tomou uma maior proporção na Idade Média, quando a Igreja Católica constituiu regras sociais que beneficiaram alguns grupos e tornaram outros desacreditados.

Outra questão levantada por Goffman, que tem bastante relevância em nosso estudo, é o papel dos signos no processo de constituição e transmissão da informação. Segundo este autor, são os signos que difundem as informações sociais, quando são acessados com frequência e regularidade, seja na emissão ou recepção de informações, podem configurar-se como *símbolos*, de forma que alguns em particular podem simplesmente confirmar aquilo que outros signos dizem sobre o sujeito, complementando a imagem que temos dele ou não.

Os signos que transmitem a informação social variam em função de serem, ou não, congênitos e, se não o são, em função de, uma vez empregados, tornarem-se, ou

não, uma parte permanente. (...) Mais importante ainda, deve-se assinalar que os signos não permanentes, usados apenas para transmitir informação social, podem ou não ser empregados contra a vontade do informante. (GOFFMAN, 1982, p.55)

Os símbolos podem ser divididos em *símbolos de prestígio* e *símbolos de estigma*. Os primeiros transmitem uma pretensão especial de prestígio, honra ou posição de classe desejável, enquanto os segundos, despertam a atenção para uma degradante discrepância de identidade, a qual pode desconstruir toda uma leitura inferida àquele sujeito, o que procederia em uma releitura que reduziria conseqüentemente nossa percepção sobre o outro. Os indivíduos que transmitem para seu público os símbolos de prestígio são bem quistos pela sociedade ou grupo com o qual se relacionam, mas aqueles que transmitem os símbolos de estigma são quase sempre envolvidos por situações embaraçosas.

Esses estigmas nos levam, em primeiro lugar, à discriminação em questões como a designação para empregos, e afetam a interação social imediata somente, por exemplo, porque o indivíduo estigmatizado pode ter tentado manter o seu atributo diferencial em segredo e sente-se inseguro sobre a sua capacidade de fazê-lo, ou porque as outras pessoas presentes conhecem a sua condição e tentam penosamente não fazer ilusão a ela. (GOFFMAN, 1982, p.60)

2.2 Identidade Pessoal, Encobrimento e Técnicas de Controle de Informação

A análise da interação social entre os estigmatizados e os normais não exigiu que os indivíduos envolvidos no contato misto se conhecessem “pessoalmente” antes de a interação se iniciar. Isso parece razoável. A manipulação do estigma é uma ramificação de algo básico na sociedade, ou seja, a estereotipia ou o “perfil” de nossas expectativas normativas em relação a conduta e ao caráter; a estereotipia está classicamente reservada para fregueses, orientais e motoristas, ou seja, pessoas que caem em categorias muito amplas e que podem ser estanhas para nós. (GOFFMAN, 1982, p.61)

De acordo com Goffman (1982), existe uma tendência a que os contatos impessoais entre estranhos estejam particularmente sujeitos a respostas estereotípicas, de modo que quando estes indivíduos começam a se relacionar mais intimamente, pouco a pouco, ocorre uma maior valorização das qualidades pessoais dos sujeitos envolvidos. Goffman afirma que a área de manipulação do estigma pode ser considerada como um fator que pertence fundamentalmente à vida pública, isto é, no simples contato entre estranhos ou simples conhecidos, com os quais não se tem um certo grau de intimidade.

Os indivíduos que possuem desvantagens físicas, além das técnicas que utilizam para lidar com estranhos, podem desenvolver métodos especiais para eliminar a distância e o tratamento cauteloso que provavelmente chegarão a receber do outro. Eles tentarão, por exemplo, chegar a um plano mais “pessoal”, onde seu problema físico deixará de ser um fator crucial. Além do mais, os indivíduos que tem um estigma corporal contam, até certo ponto, com as pessoas “normais”, com as quais eles têm relações frequentes, de modo que as relações passarão a ser cada vez menos evasivas em relação a sua incapacidade, o que pode resultar semelhantemente a uma rotina diária de normalização.

Goffman (1982) observa ainda que quando passamos de uma consideração sobre pessoas desacreditadas, para uma outra sobre pessoas desacreditáveis, encontramos muitas provas adicionais de que não só as pessoas íntimas, mas também, os estranhos serão afastados por causa do estigma destes indivíduos, de forma que as pessoas íntimas podem se tornar aquelas, das quais o sujeito estigmatizado mais se preocupe em esconder algo vergonhoso.

A situação dos homossexuais nos fornece um exemplo: Embora seja comum que um homossexual declare que seu desvio não é uma doença, é interessante o fato de que, quando resolve consultar alguém, a pessoa escolhida quase sempre seja um médico. Mas é pouco provável que este seja o médico de sua família. A maioria das pessoas com quem conversamos desejavam

ardentemente esconder o homossexualismo de sua família. Mesmo alguns daqueles que procediam em público de maneira bastante aberta, eram bastante cuidadosos no sentido de evitar que se levantassem suspeitas no círculo familiar. (WESTWOOD, *apud* GOFFMAN, 1982, p.64)

Além do mais, existem certos estigmas que são fáceis de serem escondidos, porque estes raramente figuram na interação do indivíduo com estranhos ou com simples conhecidos, apresentando-se, principalmente, com as pessoas íntimas, como por exemplo: a frigidez, a impotência e a esterilidade.

As pessoas íntimas podem vir a desempenhar um papel importante na manipulação de situações sociais, por parte do desacreditável, de forma que quando sua aceitação não for influenciada pelo estigma, será influenciada por suas obrigações.

Todo o problema da manipulação do estigma é influenciado pelo fato de conhecermos, ou não, pessoalmente o indivíduo estigmatizado. Goffman compreende identidade como produto social, ou seja, não pode ser concebida através de atributos essenciais, mas unicamente ocasionais. Para criação do conceito de identidade, devemos considerar três idéias essenciais no pensamento goffmaniano. A primeira idéia está implícita na noção de “unicidade” de um indivíduo, que ele define como sendo a *marca positiva* ou *apoio de identidade* que age como uma imagem fotográfica do indivíduo na mente dos outros ou o conhecimento de seu lugar específico em determinada rede de parentesco, ou seja, somente uma pessoa de cada vez pode encaixar-se na mesma imagem, isto é, aquela que preencheu aqueles requisitos no passado, preenche no presente e preencherá no futuro.

A segunda idéia é a de que muitos fatos particulares sobre o indivíduo sejam também verdadeiros para outros (pág. 66). São os conjuntos de fatos conhecidos sobre uma pessoa íntima que se tornam um recurso adicional para diferenciá-la, uma vez que estes fatores não se encontram combinados em outras pessoas.

A terceira idéia, também, implícita na noção de “unicidade” é a que diferencia um indivíduo de todos os outros, (...) *na essência de seu ser, um aspecto geral e central dele, que o torna diferente, não só no que se refere à sua identificação, daqueles que são muito parecidos com ele* (pág. 67).

Sua noção de identidade ocupa-se com as “marcas de apoio à identidade” e com a combinação única de fatos da história de vida que, incorporados ao indivíduo, acabam por formar a sua identidade. Portanto, o indivíduo pode ser distinguido dos outros e, em torno da diferenciação, constrói-se a história contínua e única de vivências sociais. O papel do outro é fundamental na constituição da identidade, porque a observação das “marcas de apoio” e a percepção da combinação única dos fatos de vida são realizadas pelo meio social.

Ao usar o termo “identidade pessoal” pretendo referir-me somente às duas primeiras idéias – marcas positivas ou apoio de identidade e a combinação única de itens da história de vida que são incorporados ao indivíduo com o auxílio desses apoios para sua identidade. (GOFFMAN, 1982, p.67)

Segundo o autor, o que se torna de difícil percepção é o fato de que a identidade pessoal possa desempenhar, e desempenha um papel estruturado, rotineiro e padronizado na organização social por causa da sua unicidade, isto é, há uma tendência a idealizar os papéis - cristalizando a noção de identidade, de modo que esperamos que as pessoas ajam de acordo com as características adequadas para aquele papel, como por exemplo, há padrões de conduta esperados para mulheres e homens, jovens e velhos, alunos e professores, etc.

Podemos observar, com mais clareza, o processo de identificação pessoal em ação quando tomamos como ponto de referência, não um grupo pequeno, mas uma grande organização impessoal, como por exemplo, o governo de um estado.

É atualmente uma prática organizacional padronizada que se registrem de maneira oficial todos os elementos que servem para identificação positiva do indivíduo, ou seja, utiliza-se um conjunto de marcas para diferenciar a pessoa assim marcada de todos os outros indivíduos (GOFFMAN, 1982, p.67)

São os atributos biológicos imutáveis, como as suas impressões digitais, a sua letra (caligrafia), etc., que servem como um apoio de identidade (pessoal ou social) de um indivíduo. Uma vez que o apoio de identidade seja preparado, materializado, e se torne disponível, podemos perceber o aumento da identificação pessoal.

Existe também um interesse e um esforço considerável dos indivíduos estigmatizados em adquirirem uma identidade pessoal diferente da sua, de modo a se desvincularem da sua identidade original, de maneira a alterarem certos apoios de identidade como, por exemplo, o fato de trocar de nome.

No caso de travestis e transexuais, atualmente eles conseguiram o direito de usar um nome social, no lugar do nome civil em nosso país. Em menos de dois anos, 12 unidades da Federação, entre estados e municípios, baixaram normas assegurando a essas pessoas o direito de serem tratadas, dentro de órgãos públicos, pelo nome com os quais elas se identificam em suas relações pessoais. O mais novo adepto da determinação foi o município de João Pessoa, na Paraíba, o qual no ano de 2009 o Superior Tribunal de Justiça (STJ) deferiu a autorização da mudança do nome civil em função da troca do sexo a dois indivíduos.

A identidade social está interligada à informação social dos sinais corporificados de prestígio ou de estigma de um indivíduo. Além do mais, estes símbolos devem ser diferenciados da documentação que os sujeitos portam e que estabelecem sua identidade pessoal. Já *a informação sobre a identidade pessoal é em geral de um tipo que pode ser estritamente documentado, ela pode ser usada como proteção contra falsificações potenciais da identidade social* (GOFFMAN, 1982, p.71).

Porém, existem documentos como, por exemplo, os cartões de crédito, que atestam, de maneira superficial a identidade pessoal e pelo fato dele desempenhar o papel de concessão de crédito, eles afirmam também sua categoria social.

De acordo com Goffman (1982), o ato de escolher a identidade pessoal pode encerrar implicações referentes à categoria social, como por exemplo, o ato de certas celebridades usarem óculos escuros para esconderem sua identidade pessoal, ao mesmo tempo demonstram a categoria social de uma pessoa que deseja permanecer desapercibida.

Porém, uma vez que a diferença entre os símbolos sociais e os documentos de identidade é percebida, o sujeito pode fazer uso da linguística, através de declarações orais para afirmar sua identidade social e pessoal.

Uma vez que a diferença entre os símbolos sociais e os documentos de identidade é percebida, pode-se passar ao exame da posição específica de declarações orais que atestam linguisticamente, e não só expressivamente, a identidade social e pessoal. Quando o indivíduo possui uma documentação insuficiente para receber um serviço desejado, pode-se ver que ele tenta empregar, em substituição, alegações orais. (GOFFMAN, 1982, p.72)

A linha biográfica de um indivíduo é outro fator que funciona como um apoio de identidade, pois a mesma traz consigo características de um arquivo, no qual se estrutura a história de vida do indivíduo e podem ser registrados através da mente dos amigos íntimos, arquivos pessoais e/ou documentações que revelem algo sobre sua identidade pessoal.

De acordo com Goffman (1982), é na unicidade inclusiva da linha da vida que encontramos o contraste existente na multiplicidade de “eus”, de forma que quando o indivíduo é colocado em cheque sobre seu papel social, no caso de segregação, ele poderá sustentar com bastante facilidade egos bem diversos, de modo a representar que não é mais o que já foi.

Além disso, *a falsa informação social deve ser diferenciada da falsa informação pessoal* (pág. 74), onde a primeira refere-se aos tipos de repertórios de papéis ou perfis que consideramos que qualquer indivíduo pode sustentar – “personalidade social”, e a segunda, não pertence a esfera de combinações permissíveis de fatos sociais, mas ao tipo de controle de informação que o indivíduo pode exercer com propriedade, apesar da construção de uma identidade pessoal depender de aspectos da sua identidade social, isto é, *para uma pessoa, ter tido o que se chama de um passado sombrio é uma questão relativa à sua identidade social; a maneira pela qual ele manipula a informação sobre esse passado é uma questão de identificação pessoal* (GOFFMAN, 1982:74).

O ato de manipular a identidade pessoal, também está interligado ao fato do indivíduo saber a quem ele deve ou não, pouca ou muita informação, pois a descoberta de um segredo que torne o indivíduo desacreditável prejudica não só a situação social corrente, mas as relações sociais estabelecidas.

Ao usar o termo “reconhecimento cognitivo”, Goffman se referiu ao ato perceptual de colocar um sujeito como possuidor de uma identidade social ou pessoal, em particular. O reconhecimento cognitivo é apenas um ato de percepção, enquanto o reconhecimento social é a parte desempenhada por um indivíduo numa cerimônia de comunicação.

O fato de encobrir informações está relacionado à existência de um mal estigmatizante que aflige um indivíduo. Quando o estigma é conhecido somente pela pessoa que o possui, este o guarda em segredo com medo de enfrentar problemas, os quais ele enfrentará mais cedo ou mais tarde.

Quando uma pessoa, efetiva ou intencionalmente, consegue realizar o encobrimento, é possível que haja um descrédito em virtude do que se torna aparente sobre ele, aparente mesmo para ao que só o identificam socialmente com base no que está acessível a qualquer estranho naquela situação social. (Assim surge uma

grande variedade daquilo que é chamado de “um incidente embaraçoso”). (GOFFMAN, 1982, p.86)

Segundo Goffman (1982), os incidentes embaraçosos não são o único tipo de ameaça à identidade social virtual, pois as ações habituais do sujeito podem desacreditar suas pretensões habituais e, neste caso, o excesso de encobrimento pode ser identificado por todos através de seus antecedentes biográficos, os quais demonstram fatos não manifestos incompatíveis com suas pretensões atuais. Desta forma, podemos dizer que a identificação pessoal se relaciona com a identidade social.

Quando o fato desacreditável da vida de um indivíduo ocorreu em seu passado, ele ficará preocupado não tanto com as fontes originais de prova e informação, mas com as pessoas que podem retransmitir o que já recolheram. Quando o fato desacreditável é parte da vida atual, nesse caso então, ele deverá prevenir-se contra algo mais que a informação translúcida; ele deve prevenir-se para não ser apanhado em flagrante. (GOFFMAN, 1982, p.88)

Quanto mais pessoas sabem sobre algo desacreditável existente no passado do indivíduo, isto é, quanto mais numerosos os que conhecem o seu lado *oscuro*, mais incerta é sua situação. De acordo com Goffman, quer sejam poucas ou *muitas* pessoas que saibam do seu segredo, o indivíduo vive uma vida dupla simples, que envolve tanto os sujeitos que o conhecem como os sujeitos que pensam que realmente o conhecem.

A vida dupla traz consigo perigos: *o perigo no primeiro tipo de vida dupla é o da chantagem ou revelação maliciosa; o perigo no segundo tipo, talvez o maior, é o da revelação inadvertida* (GOFFMAN, 1982, p.89). Além do mais, o indivíduo pode encobrir características que o tornam desacreditável perante outrem. Esta atitude pode criar um ciclo natural de encobrimento, o qual tem início de maneira inconsciente, podendo nunca ser descoberto, passando para o encobrimento involuntário, depois para o encobrimento por

brincadeira, em seguida vem o encobrimento cotidiano, e, por fim, chega-se ao *desaparecimento – o encobrimento completo em todas as áreas de vida, segredo que só é conhecido pelo encobridor* (GOFFMAN, 1982, p.91).

Um caso interessante é o dos homossexuais que encobrem sua identidade sexual dentro do ambiente religioso, passando-se por heterossexuais, de modo, que com o passar do tempo começam a se relacionar afetivamente e sexualmente com pessoas do sexo oposto e a assumirem uma identidade diferente da sua identidade real.

Além do mais, a aprendizagem do encobrimento relaciona-se com os três tipos possíveis de lugar que o sujeito poderá se encontrar na sua rotina diária e semanal. O primeiro tipo são os lugares proibidos ou inacessíveis, onde pessoas com suas características estão proibidas de ir; o segundo, lugares públicos nos quais pessoas deste tipo são tratadas cuidadosamente e, às vezes, são tratadas com piedade; já o terceiro e último lugares retirados que são aqueles onde as pessoas deste tipo poderão se expor e não precisam esconder seu estigma.

Essa divisão do mundo do indivíduo em lugares públicos, proibidos, e lugares retirados, estabelece o preço que se paga pela revelação ou pelo ocultamento e o significado que tem o fato de o estigma ser conhecido ou não, quaisquer que sejam as estratégias de informação escolhidas. (GOFFMAN, 1982, p.94)

A respeito do ato de encobrir informações, Goffman nos relata que este fato levanta e sempre levantou questões referentes ao estado psíquico da pessoa que se encobre. Em primeiro lugar, supõe-se que o sujeito que encobre seu estigma paga um alto preço psicológico por ocultar tais informações, vivendo sobre grandes índices de ansiedade e podendo entrar em colapso a qualquer hora; em segundo lugar, conjectura - se que existem provas e, então, a pessoa que se encobre sentir-se-á dividida entre duas lealdades, isto é, leal

ao grupo que pertence atualmente, ou ao grupo que ele pertencia antes de encobrir seu estigma; e em terceiro lugar, é o fato de considerar estabelecido o que é aparentemente correto, pois a pessoa que se encobre deverá estar atenta a aspectos da situação social que outras pessoas tratam como não computados ou inesperados.

Aquilo que para os normais é um ato rotineiro pode, para os desacreditáveis, ser um problema de manipulação. Esses problemas nem sempre podem ser manejados pela experiência passada, já que sempre surgem novas contingências que tornam inadequados os artifícios de ocultamento anteriores. A pessoa que tem um defeito secreto deve estar atenta para a situação social, esquadrinhando possibilidades e, assim, provavelmente se sentirá alienada do mundo mais simples em que aparentemente vivem as pessoas à sua volta. (GOFFMAN, 1982, p.99)

As técnicas de controle de informação sugerem que a identidade social de um indivíduo divide o seu mundo de pessoas e lugares, fato este que ocorre também, apesar de forma diferente, com a sua identidade pessoal. De acordo com Goffman (1982:103):

São esses quadros de referência que devem ser aplicados ao estudo da rotina diária de uma pessoa estigmatizada em particular, como quando ela vai e volta de seu trabalho, de sua casa, das compras e de lugares de diversão. Um conceito-chave aqui é o de rotina diária porque é ela que o vincula às diversas situações sociais de que ela participa.

Quando se estuda a rotina diária de um indivíduo desacreditado, procura-se no seu ciclo quotidiano as restrições que ele enfrenta quanto à sua aceitação social. Como se trata de uma pessoa desacreditada, busca-se a contingência de uso de técnicas de manipulação de informação sobre sua pessoa. Para manipular a informação sobre si, devemos considerar algumas técnicas usuais utilizadas pelo indivíduo que possui um defeito secreto.

Segundo Goffman (1982, p.103), *é óbvio que uma das estratégias é esconder ou eliminar signos que se tornaram símbolos de estigma*. A mudança de nome é um exemplo conhecido, como o fato ocorrido na Câmara do Tribunal de Justiça de João Pessoa –PB, no dia 05 de junho de 2009, quando o Juiz de Direito José Edvaldo Albuquerque de Lima, sentenciou a favor do(a) transexual, de modo a determinar a seguinte alteração em sua Certidão de Nascimento: troca de nome de *Carlos Elias Aranha da Silva* para *Elisa Aranha da Silva*, e em todo e qualquer outro documento, além da classificação para Sexo Feminino, bem como excluindo as expressões "o registrado é filho de" para substituir por "a registrada é filha de".³³

Outra estratégia de encobrimento acontece quando um homossexual do sexo masculino casa-se com outro homossexual, sendo este do sexo feminino, com objetivo de reprimirem suas inclinações, fato este descrito pela literatura como um *auxílio conjugal*. Além disto, um indivíduo que tem um estigma instaurado sobre ele durante sua ligação com uma determinada instituição, e quando esta por sua vez conserva sobre ele uma influência desacreditadora durante algum tempo após sua desvinculação, pode-se perceber o surgimento de um ciclo específico de encobrimento.

Uma outra estratégia de encobrimento é o ato de apresentar os signos de seu estigma como signos de um outro atributo que seja menos significativo. Já no caso de relações mais íntimas que o indivíduo estigmatizado já tinha na época que adquiriu seu estigma, podemos ver o que se chama de "pôr a relação em dia", que trata-se do fato do sujeito estigmatizado chamar o outro para uma conversa confidencial, o que pode, *a posteriori*, levá-lo a ser rejeitado. Porém, esta atitude conservará a idéia de que o sujeito sabe se relacionar de maneira digna.

³³ Os dados do exemplo foram retirados do site do Tribunal de Justiça do Estado da Paraíba e do Veritas Civile, ver referências bibliográficas.

Outro fato interessante de ser observado é que as pessoas que compartilham de um estigma em particular, podem, freqüentemente, confiar na ajuda mútua para o encobrimento deste estigma, o que torna evidente o fato de que as pessoas que dão maior assistência podem ser as mais ameaçadoras. Podemos notar o mesmo tipo de cooperação num grupo de indivíduos estigmatizados, onde todos se conhecem.

Por fim, deve-se considerar que o sujeito estigmatizado pode revelar-se de forma voluntária, transformando, assim, a situação de um indivíduo que tem informações a manipular em alguém que deve manipular situações sociais difíceis, transformando a situação de uma pessoa desacreditável em uma pessoa desacreditada.

Uma vez que a pessoa que tem um estigma secreto dá informações sobre si, pode-se entregar a qualquer uma das ações, anteriormente citadas, ao alcance de estigmatizados conhecidos como tais, podendo isso explicar, em parte, a sua política de auto-revelação.(Goffman, 1982:111)

2.3 A teoria da Dramaturgia e a manipulação da identidade

Erving Goffman parte de uma perspectiva interacionista simbólica para compreender a troca de símbolos existentes nos contextos face-a-face da vida social. Em seu livro intitulado *A representação do Eu na Vida Cotidiana*, Goffman, além de utilizar conceitos da Teoria do Teatro para retratar a importância das relações sociais, ele relata, também, como o desempenho dos papéis sociais se relacionam com o modo como os indivíduos concebem a sua imagem e como a pretendem manter.

A interação (isto é, interação face-a-face) pode ser definida, em linhas gerais, como a influência recíproca dos indivíduos sobre as ações uns dos outros, quando em presença física imediata. Uma interação pode ser definida como toda interação que ocorre em qualquer ocasião, quando, num conjunto de indivíduos, uns se

encontram na presença imediata de outros.
(GOFFMAN, 1989, p.23)

Quando um sujeito desempenha um papel, implicitamente, ele solicita que seus observadores acreditem na impressão que lhes são apresentadas. Estas impressões tem a finalidade de fazer com que os observadores aceitem os atributos que o personagem representa. Estes atributos, por sua vez, podem ser verdadeiros ou não. Dessa maneira, podem-se perceber dois extremos das representações sociais, os quais Goffman denominou de *sincero* e *cínico*.

No primeiro extremo, o ator pode estar inteiramente compenetrado de seu próprio número, de modo que o mesmo pode estar sinceramente convencido de que a impressão de realidade que encena é a verdadeira realidade. Já no segundo extremo, observamos que o ator pode não estar completamente compenetrado de sua própria prática, de forma que o ator só executa um certo número como meio para obter outros fins junto ao seu público.

Quando o indivíduo crê em sua própria atuação e não se interessa em última análise pelo que seu público acredita, podemos chamá-lo de cínico, reservando o termo "sincero" para os que acreditam na impressão criada por sua representação. (GOFFMAN, 1989, p.25)

Segundo Goffman (1989), os dois extremos indicados são algo mais do que simplesmente as extremidades de um contínuo. Ele entende que *cada um dá ao indivíduo uma posição que tem suas próprias garantias e defesas, e por isso haverá a tendência, para quem viajou próximo a um desses pólos, de completar a viagem (pág. 27)*. A concepção que cada indivíduo tem do seu papel é parte integral da sua personalidade e é através das representações destes papéis que conhecemos os outros e nós mesmos, ou seja, são nestas relações que se forma a construção do caráter da pessoa (máscara).

No centro da análise está a relação entre o conceito de "performance" e "fachada". Diferentemente dos outros autores que empregaram essa metáfora, Goffman coloca todos os elementos do atuar em consideração: um ator atua em uma posição onde há o palco e os bastidores; há relação entre a peça e a sua atuação; ele está sendo visto por um público, mas ao mesmo tempo, ele é o público da peça encenada pelos espectadores.

De acordo com Goffman, o ator social tem a habilidade de escolher seu palco e sua peça, assim como o figurino que ele usará para cada público. O objetivo principal do ator é manter sua coerência e se ajustar de acordo com a situação. Isso é feito, principalmente, com a interação dos outros atores.

Para Goffman, a *fachada* existe como um desempenho do indivíduo na forma de equipamento expressivo direcionado a definir a situação para os observadores da representação. *Fachada, portanto, é o equipamento expressivo de tipo padronizado intencional ou inconsciente empregado pelo indivíduo durante sua representação* (GOFFMAN, 1989:29).

A configuração da fachada leva em conta um “cenário” – espaço físico propriamente dito - e o que poderia chamar-se de “fachada pessoal”, reunido aqui os itens expressivos de caráter íntimo: vestuário, atitude, padrões de linguagem, etc. Esta fachada pessoal pode ser dividida em *aparência* e *maneira*, de acordo com a função exercida pela informação que estes estímulos transmitem.

Pode-se chamar de *aparência* aqueles estímulos que funcionam para nos revelar o status social do ator. Por outro lado, *maneira* representa os estímulos que funcionam num momento para nos informar sobre o papel de interação que o ator espera desempenhar na situação que se aproxima.

Espera-se uma compatibilidade confirmadora entre *aparência* e *maneira*, cujas diferenças de situações sociais entre os participantes sejam expressas, de algum modo, por

diferenças congruentes nas indicações dadas por um papel de interação esperado. A aparência e a maneira podem se contradizer uma à outra. Este fato ocorre quando o ator parece estar numa posição mais elevada que sua platéia e ele age de forma igualitária, íntima ou humilde, ou quando um ator se apresenta com vestimentas que representam uma alta posição a indivíduos de condição mais elevada.

A fachada social pode ser dividida em partes como: cenário, aparência e maneira. Estas diferentes práticas podem ser apresentadas por trás da mesma fachada, de modo que não se encontra um ajustamento perfeito entre o caráter específico de uma atuação e o seu aspecto social. Os elementos da fachada social de uma determinada prática não são só vistos dentro das fachadas sociais, mas numa série inteira de práticas, onde se encontram elementos simbólicos que apresentam outros elementos da mesma fachada social.

Outro conceito importante é o processo de “realização dramática”, o qual ocorre na presença de outros, quando *o indivíduo inclui em sua atividade sinais que acentuam e configuram de modo impressionante fatos confirmatórios que, sem isso, poderiam permanecer despercebidos ou obscuros* (GOFFMAN, 1989, p.36). O indivíduo, durante a interação, torna sua atividade significativa para outros, com o objetivo de mobilizar e expressar dados que ele necessita transmitir para criar sua imagem.

Para o desenvolvimento deste processo de realização dramática, torna-se de fundamental importância a existência de um acordo de definição da situação, pois se necessita manter a coerência, tanto nas interações, quanto nas performances, onde as partes envolvidas - público e atores - atuam por diversos meios para convencer o outro que os seus sinais são verdadeiros.

Já o processo de idealização, surge a partir da socialização das representações, as quais são moldadas e modificadas para se ajustarem à compreensão e às expectativas da sociedade. Um aspecto importante deste processo de socialização é a tendência que os atores

tem a oferecer a seus observadores uma impressão, a qual é idealizada de várias maneiras diferentes.

Assim, quando o indivíduo se apresenta diante dos outros, seu desempenho tenderá a incorporar e exemplificar os valores oficialmente reconhecidos pela sociedade e até realmente mais do que o comportamento do indivíduo como um todo.
(GOFFMAN, 1989, p.41)

Além da representação ressaltar os valores oficiais comuns da sociedade, ela também, reafirma os valores morais da comunidade. De acordo com Goffman (1989), a fonte mais completa sobre a representação de desempenhos idealizados é a literatura sobre mobilidade social.

A maioria das sociedades apresenta um sistema de estratificação, onde existe a idealização dos estratos superiores e uma pretensão, por parte dos indivíduos que ocupam as posições inferiores, em ocupar uma posição de prestígio, além de se ter uma posição junto ao centro sagrado dos valores comuns da sociedade.

Talvez, a peça de mais destaque nas representações diárias do indivíduo seja a simbologia que está associada à classe social e que distingue os símbolos de *status*, os quais são determinados, quase sempre, por meio da riqueza material. A Índia é um exemplo desta excessão onde estes símbolos são determinados através dos grupos de castas.

As impressões têm um aspecto idealizado, pois para que o autor seja bem sucedido deve apresentar o tipo de cena que leva a cabo os estereótipos extremos dos observadores (GOFFMAN, 1989, p.45). É imprescindível ressaltar que quando o indivíduo faz uma representação ele também oculta objetos, os quais lhe parecem impróprios para serem revelados.

Um ator cuida de dissimular ou desprezar as atividades, fatos e motivos incompatíveis com a versão idealizada de sua pessoa e de suas realizações. Além disso, o ator muitas vezes incute na platéia a crença de estar

relacionado com ela de um modo mais ideal do que o que ocorre na realidade. (GOFFMAN, 1989, p.51)

A platéia é capaz de orientar-se numa situação, aceitando as deixas das representações confiantemente, de forma que estes sinais são concebidos como prova de algo maior ou diferente dos próprios veículos transmissores de sinais. Porém, se o público, ao aceitar os sinais, colocar o ator em uma posição de ser mal interpretado, todo sinal que ele emitir pode ser mal interpretado, o que faz com que o mesmo tenha cautela com relação a tudo que ele faça diante da sua platéia.

Estes sinais, também, podem colocar o público na posição de ser enganado e mal orientado, pois poucos são os sinais utilizados para confirmar a presença de algo que não está realmente lá. Outra característica importante é o fato de que muitos atores têm a ampla capacidade e motivos para falsear os fatos.

Como membros de uma platéia, é natural sentirmos que a impressão que o ator procura dar pode ser verdadeira ou falsa, genuína ou ilegítima, válida ou mentirosa. Esta dúvida é tão comum que, como foi indicado, damos freqüentemente atenção aos aspectos da representação que não podem ser facilmente manejados, capacitando-nos assim a julgar a fidedignidade das mais deturpáveis deixas da representação. (GOFFMAN, 1989, p.60)

Uma fachada falsa pode fazer com que os indivíduos surpreendidos em flagrante no ato de dizerem mentiras fiquem desacreditados durante a interação, além de terem sua dignidade destruída, pois o seu público passa a crer que eles não são mais merecedores da sua confiança.

O fracasso em regular a informação implica em uma possível contaminação do ritual do ator e este, para não cair em descrédito, relaciona os elementos informacionais e rituais da sua representação, ou seja, *os modos pelos quais a representação de um indivíduo acentua certos aspectos e dissimula outros* (Goffman 1989:67). Na medida em que a plateia

percebe a falha na representação do ator, ele recebe dela ações que lhe indicam que o mesmo deverá modificar sua representação.

Além do mais, no processo de interação existem restrições ao contato que são ocasionadas pela distância social, a qual emite à plateia um estado de mistificação com relação ao ator. Esta mistificação cria um temor respeitoso, o qual é gerado e mantido na plateia.

De acordo com Goffman (1989), *um objetivo geral de qualquer equipe é manter a definição da situação que sua representação alimenta* (p.132), ou seja, para que um determinado grupo crie e reafirme sua identidade, torna-se necessário a acentuação da comunicação de alguns fatos e a diminuição da comunicação de outros. Estas escolhas, a respeito do que deve ser ou não acentuado ou retraído durante a representação, tem como escopo principal, tornar o sujeito ou o grupo, acreditável e respeitável perante os outros.

Uma equipe deve ser capaz de guardar seus segredos e fazer com que eles sejam guardados...Porque a revelação dos diferentes tipos de segredo pode ameaçar uma representação de diversas maneiras. (GOFFMAN, 1989, p.132)

Os segredos são divididos em três tipos: *os indevassáveis, os estratégicos e os íntimos*. O primeiro grupo consiste em fatos relativos que a equipe conhece e esconde, por causa da imagem que a mesma procura manter diante do seu público. Estes segredos “tenebrosos” são duplos, pois o segredo pode ser um fato decisivo que é escondido ou ele pode ser um fato decisivo não admitido.

O segundo grupo faz parte das intenções e capacidades de uma equipe que está oculta da platéia com o objetivo de que o público se adapte efetivamente a situação que a mesma planeja efetuar. Estes segredos estratégicos são os que as casas de negócio e o exército empregam ao projetarem ações futuras contra seus opositores.

O terceiro e último grupo é aquele cuja posse marca o sujeito como membro de um determinado grupo e contribui para que este se sinta diferente dos indivíduos que não estão dentro do seu grupo. Segundo Goffman (1989:133), *os segredos íntimos dão conteúdo intelectual objetivo à distância social subjetivamente sentida*, pois quase toda informação que existe num estabelecimento social tem uma função de exclusão e pode ser considerada como não sendo atribuição de ninguém.

Os segredos íntimos tem pouca importância estratégica, apesar de não serem totalmente impenetráveis. Quando os segredos são descobertos, ou acidentalmente revelados, sem romper radicalmente a representação da equipe, o grupo precisa somente deslocar o seu prazer secreto para outro assunto.

Com relação ao conhecimento que uma equipe pode ter dos segredos de outrem, é-nos fornecido dois tipos de segredos: *os segredos depositados em confiança* e *os segredos livres*. Os segredos “depositados em confiança” são aqueles tipo de segredo cujo possuidor é obrigado a guardá-lo por causa da sua relação com a equipe, a quem o segredo se refere. Se o sujeito, a quem é confiado um segredo, quiser emitir uma imagem de um indivíduo acreditável pelo grupo, ele deve guardar o segredo, já que o mesmo não se trata de algo a seu respeito.

Por outro lado, os segredos “livres” ocorrem quando o segredo de outra pessoa é conhecido por alguém que mesmo que viesse a revelá-lo para outras pessoas, não causaria nenhum descrédito à imagem daquele que possui o segredo. Um sujeito pode ficar a par destes segredos livres por descoberta, revelação involuntária, admissões indiscretas, retransmissão, etc.

Devemos observar que geralmente os tipos de segredos livres ou depositados por confiança de uma equipe podem se caracterizar como segredos indevassáveis ou estratégicos para outra equipe. Deste modo, uma equipe, cujos segredos essenciais sejam possuídos por

outra, esforçar-se-á para obrigar os possuidores a tratarem estes segredos como segredos que lhes são confiados e não como segredos livres.

A característica sociológica das combinações entre segredo e revelação na vida do indivíduo é o conhecimento de outrem: aquilo que é intencional ou não-intencionalmente ocultado é intencional ou não-intencionalmente respeitado. A intencionalidade da ocultação, no entanto, assume intensidade muito maior no embate com a revelação. Esta situação dá lugar à ocultação e ao mascaramento, muitas vezes agressivo e defensivo, por assim dizer, de uma pessoa, o que em si é designado como segredo.

Porém, devemos ficar atentos que nem toda informação destrutiva se encontra nos segredos e que o controle das informações implica em algo mais que somente guardar os segredos. Um exemplo de outro tipo de informações destrutivas são os gestos involuntários, os quais introduzem informações que, às vezes, são incompatíveis com as pretensões dos atores.

Em um processo de representação existem três papéis decisivos, com base na função e que são: aqueles que representam; aqueles para quem se representa; e os estranhos que não participam do espetáculo e nem observam. Estes três papéis, também, poderiam ser caracterizados baseando-se nas regiões em que o executante tem acesso, ou seja, os atores apresentam-se nas regiões de fachada e de fundo; a platéia, somente na região da fachada; e os estranhos estão excluídos de ambas.

Os atores têm consciência da impressão que criam e geralmente também possuem informação destruidora a respeito do espetáculo. A platéia sabe o que lhe é permitido perceber, capacitada por aquilo que pode captar, de maneira não oficial, por uma observação mais apurada. Resumindo, conhece a definição da situação alimentada pela representação, mas não possui informação destruidora a respeito dela. Os estranhos nem conhecem os segredos da representação, nem a aparência de realidade que ela cria. (GOFFMAN, 1989:135)

De acordo com Goffman (1989), *aparecem novos pontos de observação relativos à representação que complicam a simples relação entre função, informação e lugar* (pág. 136). Esta compatibilidade entre função e informação apresenta perspectivas peculiares, as quais são adotadas com tanta frequência e seu significado à representação vem a ser tão compreendido, que faz com que nós façamos referência a elas como papéis, ao ponto desta relação fazer com que os três principais papéis venham a ser chamados de papéis discrepantes.

Os papéis espetacularmente discrepantes são aqueles que introduzem uma pessoa e um estabelecimento social sob uma falsa aparência. Os papéis discrepantes são o do “delator” ou “vira-casaca”, o do “cúmplice do ator”; o do “intermediário” ou “mediador”.

O papel de **delator** é representado por uma pessoa que finge, para os atores, ser um membro da equipe. Então, ele, por sua vez, tem acesso aos bastidores e às informações destruidoras. Esse “vira-casaca”, depois de obter as informações a respeito daquele grupo, desvincula-se dele, uma vez que já conseguiu as informações, as quais ele tinha a intenção de obter quando se incluiu no grupo.

O papel de **cúmplice do ator** é representado por alguém que age como se fosse um membro da platéia, mas na verdade este está mancomunado com os atores. É aquele que no desenrolar da representação oferece ao ator as respostas que ele precisa para convencer seu público, como ocorre nas casas de diversão e nos truques de mágicas. Este, também, pode se passar por despercebido para que no final da encenação conte ao ator o que assistiu.

Já o papel de **intermediário** é aquele que aprende os segredos de cada grupo e dá a cada um a impressão que eles desejam ou esperam. Ele procura dar a cada lado a falsa impressão de que é mais leal a esse lado que do outro. De acordo com Goffman (1989), uma das maiores exibições de uma encenação ocorre quando um intermediário opera na presença real das duas ou mais equipes das quais é membro.

A arte de manipular a impressão é um processo indispensável para que o ator possa representar com sucesso um papel. Além do mais, para manipular a impressão, torna-se necessário a utilização de algumas técnicas de manipulação da impressão.

Quando consideramos as características gerais das representações, lembramos que o ator deve agir com expressiva responsabilidade, já que muitas ações insignificantes e inadvertidas podem transmitir impressões inapropriadas. Estes “gestos involuntários” podem causar a descrença, principalmente da própria representação do ator, dos companheiros de equipe ou da platéia.

Os gestos involuntários e as intromissões inoportunas podem naturalmente chamar a atenção para esses fatos. Entretanto, mais freqüentemente são apresentados por declarações verbais intencionais ou por atos não-verbais, cujo completo significado não é avaliado pelo indivíduo que contribui com eles para a interação. De acordo com o uso comum, estas rupturas das projeções podem ser chamadas de “faux pas”. Quando um ator irrefletidamente faz uma contribuição intencional que destrói a imagem de sua própria equipe, podemos falar de “gafes” ou “ratas”. Se um ator põe em risco a imagem de sua personalidade projetada pela outra equipe, falamos de “mancada” ou dizemos que o ator “meteu os pés pelas mãos”. (GOFFMAN, 1989, p.192)

Estes gestos involuntários, as intromissões inoportunas e os “faux pas” são fontes de embaraços e dissonâncias que não estavam nos planos da pessoa responsável por eles e que seriam evitados se o indivíduo conhecesse as conseqüências de sua atividade. No entanto, as situações chamadas de “cenas”, nas quais os indivíduos agem com a finalidade de destruir ou ameaçar a aparência de cortesia da convivência, os indivíduos atuam não para criar tal dissonância, apesar de saberem que existe a probabilidade de surgir tal dissonância.

Algumas cenas acontecem quando os membros da equipe não conseguem mais apoiar a representação inepta uns dos outros, deixando escapar publicamente uma crítica

imediate a respeito dos próprios indivíduos, com os quais eles deviriam cooperar dramaturgicamente.

Segundo Goffman (1989), algumas das principais formas de rupturas da representação como: gestos involuntários, intromissões inoportunas, “faux pas” e cenas são chamadas de “incidentes”. E *quando acontece um incidente, a realidade patrocinada pelos atores é ameaçada* (p. 194). E como forma de evitar que ocorram estes incidentes e posteriormente o embaraço do ator, torna-se necessário que todos os participantes envolvidos no processo de interação expressem certos atributos e práticas defensivas para salvar o espetáculo.

Os atributos e as práticas defensivas podem ser divididas em três subtítulos, a saber: as medidas defensivas utilizadas pelos atores para salvarem seu próprio espetáculo; as medidas protetoras usadas pela platéia e pelos estranhos para ajudarem os atores a salvarem seu espetáculo; e as medidas que os atores deveriam tomar para tornar possível o emprego, pela platéia e pelos estranhos, de medidas protetoras em favor dos atores.

Com relação aos atributos e às práticas defensivas, podemos dizer que existe uma lealdade dramaturgica, a qual faz com que uma equipe mantenha a linha de ação que ela vem desempenhando. Os membros desta equipe, por sua vez, devem agir como se tivessem aceitado certas obrigações morais, onde eles não devem trair os segredos da equipe, seja por interesse pessoal, por princípios ou por falta de discrição.

Esta lealdade entre os membros da mesma equipe, também, consiste em impedir que os atores fiquem emocionalmente ligados ao auditório, pois esta ligação pode desencadear em um apego que revele ao ator as conseqüências das impressões dadas pelo seu público. Outra técnica interessante para aumentar a lealdade entre os membros de uma equipe é criar um laço de solidariedade entre os membros do grupo.

Com relação às práticas protetoras, os membros das equipes devem possuir três atributos para que seu grupo consiga representar com segurança – lealdade, disciplina e circunspeção - estes atributos irão auxiliar os atores a protegerem seu espetáculo. A maioria das técnicas defensivas da manipulação consiste, primeiramente, na compreensão da região de fundo e de fachada, uma vez que estas representações não são controladas pelos atores, mas por outras pessoas.

Goffman (1989) parte de análises sobre a vida cotidiana das pessoas, isto é, da forma como o indivíduo ou os pequenos grupos se apresentam em diversas situações comuns do cotidiano, ou seja, como agem, como se comunicam e os meios pelos quais dirigem e regulam as impressões sobre si quando ocorrem as interações.

Além do mais, o processo de representação pode ser falseado, pois quando um indivíduo desempenha um papel, ele quer que seus observadores acreditem na impressão sustentada por ele, mas nem sempre isso acontece, ocorrendo a probabilidade do ator ser mal interpretado. Porém, estas informações podem ser manipuladas, o que pode criar o risco do público ser enganado pela interpretação do ator.

2.4 Representações: manutenção do controle expressivo, mistificação, realidade e artifícios

A representação começa na crença no papel que o indivíduo está representando, pois para que se acredite no papel que o personagem desempenha, este, por sua vez, tem que apresentar certos atributos para que as coisas realmente se apresentem como ele planejou.

Segundo Goffman (1989:25) *há o ponto de vista popular de que o indivíduo faz sua representação e dá seu espetáculo “para benefício de outros”*. Isto faz com que se torne conveniente estudarmos a própria crença do indivíduo na impressão da realidade, a qual ele tenta fornecer àqueles com quem ele interage.

A representação perpassa dois extremos opostos. O primeiro é o fato de encontrarmos o ator completamente compenetrado na sua representação, de modo que ele acredita sinceramente que o número o qual ele representa é real. Já no segundo extremo, ocorre o fato do ator não estar convencido da prática ou da realidade que ele interpreta e, desta forma, não se interessando pela percepção do seu público.

Quando o indivíduo não crê em sua própria atuação e não se interessa em última análise pelo que seu público acredita, podemos chamá-lo de cínico, reservando o termo “sincero” para os que acreditam na impressão criada por sua representação. Fique entendido que o cínico, com todo o seu descompromisso profissional, pode obter prazeres não-profissionais da sua pantomima, experimentando uma espécie de jubilosa agressão espiritual pelo fato de poder brincar à vontade com alguma coisa que o público deve levar a sério. (GOFFMAN, 1989, p.25)

Vale salientar que nem todos os atores cínicos querem iludir sua platéia com objetivo de adquirir algum benefício pessoal ou algum lucro. Este, por sua vez, pode enganar seu público, pelo simples fato de achar que tal acontecimento irá beneficiar este indivíduo, ou à comunidade, etc.

Dentro desta perspectiva podemos citar o caso dos indivíduos homossexuais que participam do “Culto de Libertação” da IURD (Igreja Universal do Reino de Deus), os quais, muitas vezes, assumem o papel de indivíduos “curados” com o objetivo de serem aceitos pelos outros fiéis e pela comunidade religiosa, fazendo uso desta situação para promover-se socialmente.

Além dos termos já abordados anteriormente, como *Fachada*, *Realização dramática*, *Idealização e Representação falsa*, torna-se de extrema importância discutimos sobre **Manutenção do controle expressivo, Mistificação e Realidade e Artifícios.**

Como já foi dito *que o ator pode confiar em que a platéia aceite pequenos indícios como sinal de algo importante a respeito de sua atuação* (p. 54), para Goffman, este fato conveniente tem uma implicação inconveniente, pois ao aceitar os sinais representados, a platéia pode não compreender o sentido que um indício deveria transmitir, o que pode resultar em uma significação embaraçosa a gestos ou acontecimentos acidentais, inadvertidos ou ocasionais, os quais o ator não tinha o intuito de dar qualquer significado.

No processo de *manutenção do controle expressivo* é comum que os atores tentem exercer uma espécie de responsabilidade por sinédoque, como resposta a estas contingências da comunicação, tomando desta forma algumas providências para que o maior número possível da representação se apresentem de maneira coerente e compatível a sua representação.

Goffman (1989) nos mostra que ao sabermos que o público, secretamente, é cético a respeito da realidade a qual lhe é exibida, ficamos preparados para apreciar e antecipar os defeitos insignificantes, como forma de sinalização de um espetáculo falso.

Quando se sabe que o público secretamente é cético quanto à realidade que lhe está sendo exibida, estamos preparados para apreciar sua tendência de precipitar-se sobre defeitos insignificantes como sinal de que o espetáculo inteiro é falso. (GOFFMAN, 1989, p.54)

Ainda segundo este autor, até as platéias simpáticas podem ter sua confiança momentaneamente perturbada, chocada e enfraquecida pelo fato de descobrirem alguma discrepância insignificante. Estes mínimos acidentes, ou gestos involuntários, são capazes de fornecer uma impressão que contradiz a representação do ator.

Os gestos involuntários ocorrem numa variedade tão ampla de representações dentro da nossa sociedade, que dão, geralmente, impressões incompatíveis com o que se pretende

transmitir, de modo que estes acontecimentos inoportunos adquiram uma condição simbólica coletiva, podendo se apresentar de três maneiras.

Na primeira, um ator pode mostrar, de forma acidental, incapacidade, impropriedade ou desrespeito pela perda momentânea do controle muscular, como por exemplo: arrotar, bocejar, tropeçar, etc. Na segunda, o ator pode agir de tal maneira, que passe a impressão de estar muito ou pouco preocupado com a interação, como por exemplo: gaguejar, esquecer o que tem a dizer, mostrar-se nervoso, etc. No terceiro e último, o ator pode deixar que sua representação sofra por causa de uma direção dramática incorreta. Nesta última maneira, isso pode ocorrer pelo fato do cenário não ter sido montado adequadamente, ou pode ter sido preparado para outra representação, ou funcionar mal durante a representação. As representações imprevistas podem causar atraso na entrada ou na saída do ator, além de provocar problemas embaraçosos no processo de interação.

As representações, de acordo com Goffman, diferem conforme o grau de cuidado expressivo que os detalhes exigem. Em algumas culturas, podemos ver um alto grau de coerência expressiva, a qual põe em destaque uma decisiva discrepância entre o eu individual e o eu social. Porém, espera-se que a representação ocorra de forma homogênea e que transpasse confiança sempre.

Espera-se que haja uma certa burocratização do espírito, a fim de que possamos inspirar a confiança de executar uma representação perfeitamente homogênea a todo tempo. (GOFFMAN, 1989, p.58)

No processo de mistificação, se considerarmos a percepção como uma forma de contato e participação, então podemos dizer que o controle sobre o que é percebido é equivalente ao controle sobre o contato feito, de modo que a limitação e a regulação do que é mostrado equipara-se à limitação e regulação do contato.

Neste caso, existe, segundo Goffman, uma relação entre elementos informacionais e rituais, ou seja, o fracasso em regular a informação e o contato acentua a possível ruptura da definição projetada da situação e/ou a possível contaminação do ritual do ator.

Outros fatos interessantes são os assuntos em que o público não interfere, por respeito ao ator, uma vez que estes assuntos o envergonhariam se chegassem a serem revelados. Percebemos, aqui, uma *moeda social básica* que varia entre respeito e vergonha.

Porém, o acontecimento mais importante que pode existir na interação, o qual deve ser evitado, ocorre quando a platéia percebe que os mistérios e poderes secretos por trás da representação são insignificantes, de modo que chegasse à conclusão de que o verdadeiro segredo por trás do mistério, é o fato de que não há mistério.

A platéia percebe mistérios e poderes secretos por trás da representação e o ator sente que seus principais segredos são insignificantes. Como demonstra um sem-número de contos populares e de ritos de iniciação, freqüentemente o verdadeiro segredo por trás do mistério é que realmente não há mistério. O problema real consiste em evitar que o público também aprenda isso. (GOFFMAN, 1989, p.69)

Quando se remete à *Realidade e Artíficos*, Goffman (1989) afirma que existem dois modelos de bom-senso, pelos quais formulamos nosso conceito de comportamento. É a partir destes dois modelos que podemos ver as representações de duas maneiras distintas: a representação verdadeira e a representação falsa. A primeira nos leva a considerá-la como algo não organizado de forma proposital, sendo ela produto não intencional da resposta inconsciente do indivíduo aos fatos, na sua situação. Já a segunda, consideramos como algo que fora pessoalmente criado, de modo que traz consigo elementos falsos, os quais estão interligados, uma vez que nestes não existe uma realidade.

Digamos que há vários indivíduos que acreditam, sinceramente, que a situação definida realmente apresenta a realidade, criando, assim, uma relação estrutural entre sua sinceridade e às suas representações, de forma que se uma representação está sendo desencadeada, os assistentes acreditarão, de modo geral, na sinceridade dos atores. Porém, cabe a nós estarmos atentos, pois os atores podem ser sinceros ou eles, também, podem ser insinceros, mas convencidos de sua sinceridade.

Neste último caso, para Goffman (1989) *este tipo de disposição de ânimo com relação ao papel do indivíduo não é necessário para se ter um desempenho convincente* (pág. 70). Isto porque algumas pessoas passam uma parte de sua vida duplicando sua realidade e obtendo um bom êxito durante um bom tempo. Podemos citar, como exemplo, mulheres que desempenham o papel de esposa para um homem e de amante para outro; ou um indivíduo que para a família demonstra ser heterossexual e, para seu grupo, assume-se como homossexual.

Então, podemos dizer que embora as pessoas sejam o que aparentam, as aparências podem ser manipuladas, ocorrendo desta forma uma relação estatística entre aparência e realidade, apesar desta relação não ser essencial, nem necessária. Devemos considerar que a manipulação da representação é desempenhada por causa de possíveis ameaças, que possam influenciar na representação que ele executa.

E parece que isso acontece porque o relacionamento social comum é montado tal como uma cena teatral, resultado da troca de ações, oposições e respostas conclusivas dramaticamente distendidas. Os textos, mesmo em mãos de atores iniciantes podem ganhar vida porque a própria vida é uma encenação dramática. O mundo todo não constitui evidentemente um palco, mas não é fácil especificar os aspectos essenciais em que não é. (GOFFMAN, 1989, p.71)

De acordo com Goffman, o uso do “psicodrama” na vida social reforça a tese de que a sociedade estrutura-se através de papéis na ação e se apresenta como um teatro, de modo que os membros da sociedade não representam somente papéis com eficiência, mas eles também podem recapitular o seu papel. Sendo assim, o indivíduo tem acesso a todo papel desempenhado por ele no passado, e aos papéis dos “outros” que representaram, para ele, algo significativo. Isto permite que este sujeito passe a encenar, não o papel da pessoa que ele foi, mas o papel do que outros foram para ele.

De maneira aparente, todos podemos encenar papéis diferentes da nossa realidade, pois segundo Erving (1989) *ao aprendermos a desempenhar nossos papéis na vida real guiamos nossas próprias apresentações não mantendo, demasiado conscientemente, uma incipiente familiaridade com a rotina daqueles com quem iremos lidar*. Em outras palavras, somos capazes de conduzir, de forma conveniente, uma rotina real, fato que se dá por causa de uma “socialização antecipada”, a qual nos permite ser instruídos da realidade que acaba de se tornar verdadeira para nós.

É evidente que o indivíduo não será informado de todos os detalhes do papel que ele irá desempenhar. Como ele deverá conduzir a representação, dependerá unicamente da idéia da aparência que ele pretende apresentar. A encenação depende, não só do texto escrito, isto é, da parte falada do papel. Na representação, também, está embutida a “expressão emitida”, ou seja, nas representações esperamos que o ator saiba usar bem a voz, o rosto e o corpo.

Por fim, torna-se de extrema significância que uma condição, uma posição ou um lugar social não são coisas materiais que possuímos e, que *a posteriori*, são exibidas, mas trata-se, aqui, de um modelo de conduta apropriado, coerente, adequado e bem calculado.

Mas aqui, com certeza, negligenciamos a parte mais importante da representação. É um lugar comum dizer-se que diferentes grupos sociais expressam de maneiras diversas atributos tais como idade, sexo, jurisdição, posição de classe em que cada caso esses simples

atributos são elaborados por meio de uma configuração cultural complexa distintiva de meios convenientes de conduta. Ser uma determinada espécie de pessoa por conseguinte não consiste meramente em possuir atributos necessários, mas também em manter os padrões de conduta e aparência que o grupo social do indivíduo associa a ela. (GOFFMAN, 1989, p.74)

Todos nós interpretamos diariamente papéis sociais distintos, escolhemos as várias representações que iremos apresentar; o cenário mais adequado para determinado tipo de representação; o figurino que devemos vestir; a linguagem, os gestos, os olhares e a verbalização que devemos explorar para convenceremos os indivíduos do nosso convívio social. Para que o ator consiga ajustar seus papéis à cada estrutura social com que ele se relaciona, ele deverá padronizar intencionalmente sua representação com os objetivos de evitar constrangimentos, convencer seu público e facilitar sua interação social.

CAPÍTULO III: AS EXPERIÊNCIAS DOS INDIVÍDUOS HOMOSSEXUAIS NAS INSTITUIÇÕES RELIGIOSAS ANALISADAS

No início da nossa pesquisa de campo, entregamos questionários de pesquisa a todos os membros da Associação de Homossexuais de Campina Grande – AHCG³⁴ –, com o intuito de explorar o campo de interesse de nosso estudo e de selecionar os indivíduos que seriam entrevistados, procurando aqueles homossexuais que congregam ou congregavam nas instituições religiosas aqui focalizadas.

Ao procurar o presidente da Associação, ele se mostrou desinteressado em contribuir com a pesquisa e em seguida falou que estava com problemas, pois a “parada Gay”, que a instituição havia planejado, tinha sido proibida pelos poderes públicos locais, uma vez que a associação se encontrava sem poder emitir as certidões negativas necessárias para obter a permissão para realizar o evento.

³⁴ A AHCG – Associação de Homossexuais de Campina Grande foi constituída desde 20/05/2004, localizando-se na Rua Irineu Joffily nº 207 – Centro- Campina Grande – PB. A mesma disponibiliza assistência psicológica e jurídica para os seus associados.

Aproveitando a deixa do atual presidente, perguntei o porquê das certidões não serem emitidas. Ele respondeu que o presidente da gestão anterior não tinha feito o IRPJ, RAIS, FGTS e INSS da associação. Nesse momento, ofereci os serviços contábeis à atual gestão, já que também sou contadora, e em troca recebi a contribuição dela e de seus sócios para minha pesquisa. Com a ajuda do presidente, tive acesso aos membros da AHCG, tornando-me mais próxima deles.

No segundo momento, selecionei alguns sujeitos que responderam o questionário para a realização das entrevistas, com o objetivo de aprofundar algumas questões e pontos elicitados a partir da análise dos questionários.

A produção do questionário e do roteiro de entrevistas (anexos 1 e 2) baseou-se nas seguintes variáveis: nível de instrução dos entrevistados; idade; renda; profissão; afiliação religiosa; tempo de participação na instituição religiosa; a recepção dos sujeitos dentro das instituições religiosas; eventos discriminatórios; mudanças eventuais dentro do ambiente religioso; cargos ocupados dentro das instituições religiosas pelos indivíduos entrevistados e a visão institucional dos líderes religiosos sobre a homossexualidade.

Com relação à localização das instituições das quais participam os sujeitos da nossa pesquisa, coletamos dados de duas comunidades de cada instituição, sendo uma central e a outra da periferia de Campina Grande. Veja abaixo a lista das comunidades analisadas e sua localização, todas na cidade de Campina Grande - PB:

- Igreja Universal de Reino de Deus, localizada à Av. Presidente Getulio Vargas, 599 - Centro;
- Igreja Universal do Reino de Deus, localizada na Avenida Dinamérica Alves Correia, S/N - Santa Rosa;
- Igreja Assembléia de Deus, localizada na Rua Antenor Navarro, 63 – Prata;
- Igreja Assembléia de Deus, localizada na Rua das Juremas, 106 – Malvinas;

- Igreja Carismática Católica Pio X (Conhecida como Igreja do Besouro), localizada na Rua Afonso Pena, 61 – Centro.
- Associação Carismática Católica Milícia Celeste, localizada na Rua Mamede Moisés Raia, 180 – Monte Castelo.

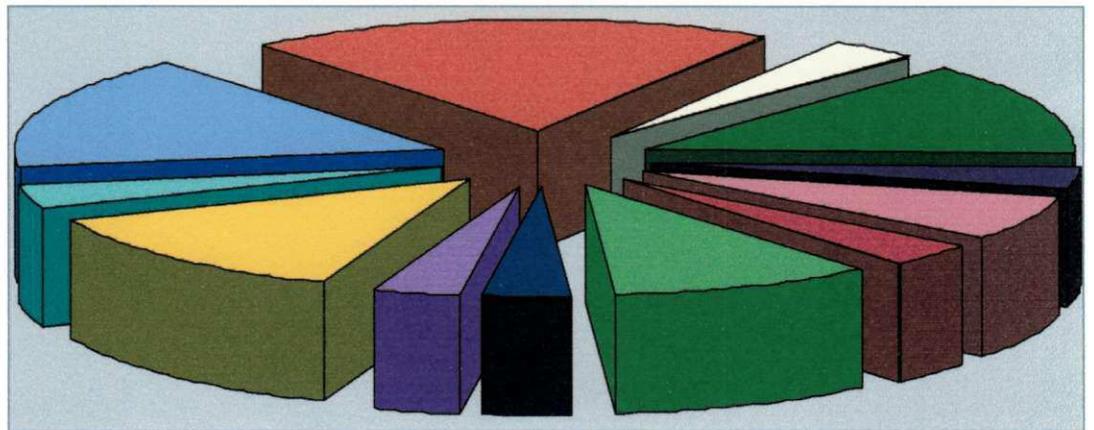
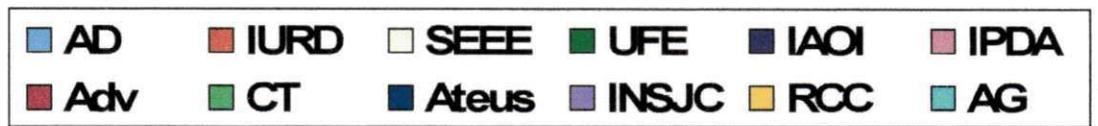
Para composição da amostra, selecionamos 14 sujeitos participantes de cada um dos grupos religiosos estudados, sendo assim distribuídos: 7 nas comunidades centrais; 7 nas comunidades dos bairros; de cada grupo de 7, dois são ex-participantes das instituições analisadas. Foram entregues ao presidente da AHCG – Associação de Homossexuais de Campina Grande, 200 (duzentos) questionários, os quais foram todos respondidos. Em seguida selecionamos os questionários que foram respondidos pelos membros que congregam ou já congregaram nas instituições que nos propomos a analisar, além de selecionarmos os questionários das instituições que continham a maior quantidade de membros homossexuais para entrevistarmos *a posteriori*.

3.1 COMPOSIÇÃO DA AMOSTRA

De acordo com os dados dos questionários, a maioria dos membros da AHCG frequentam a Igreja Universal do Reino de Deus - IURD; em segundo lugar, a Assembléia de Deus- AD; ficando a terceira colocação dividida entre Renovação Carismática Católica - RCC e UFE- União Fraternal Espírita. Como definido nos nossos objetivos, consideramos para a análise somente a IURD, a AD e a RCC.

Percebemos que as instituições escolhidas para análise são as que congregam a maioria dos homossexuais respondentes. Vejamos os dados em porcentagem, no gráfico a seguir:

GRÁFICO I – SUBDIVISÃO DOS MEMBROS DA AHCG NAS RELIGIÕES QUE ELES FREQUENTAM

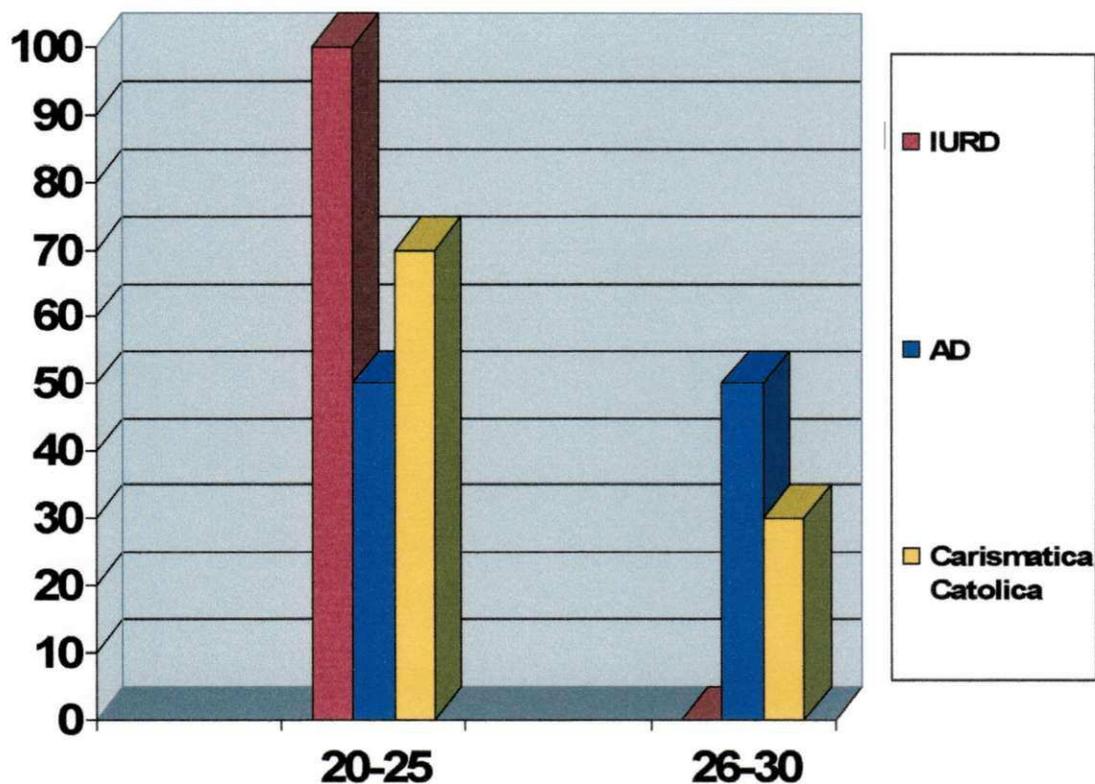


AD – Assembléia de Deus (33 membros)
 IURD – Igreja Universal do Reino de Deus (40 membros)
 SEEE – Sementes de Vida (6 membros)
 UFE – União Fraternal Espírita (28 membros)
 IAOI – Ile Alaketo Oyá Ieibale (6 membros)
 IPDA – Igreja Pentecostal Deus é Amor (13 membros)
 Adv – Adventista do 7º dia (8 membros)
 CT – Igreja Católica Tradicional (20 membros)
 INSJC – Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo (6 membros)
 RCC – Renovação Carismática Católica (28 membros)
 AG – Agnósticos (6 pessoas)
 Ateus – 6 Pessoas

3.1.1 IDADE DOS MEMBROS DA AHCG QUE CONGREGAM NA AD, IURD E RCC

Com relação à idade dos entrevistados das instituições estudadas, percebemos nos gráficos abaixo que todos os fiéis homossexuais da IURD – Igreja Universal do Reino de Deus têm entre 20 e 25 anos; já dos fiéis homossexuais membros da AD - Assembléia de Deus, metade tem entre 20 e 25 anos e a outra entre 26 e 30 anos; enquanto na Igreja Católica Carismática 70% dos seus membros têm entre 20 e 25 anos e 30% têm entre 26 a 30 anos.

GRÁFICO II – IDADE DOS INDIVÍDUOS DA PESQUISA

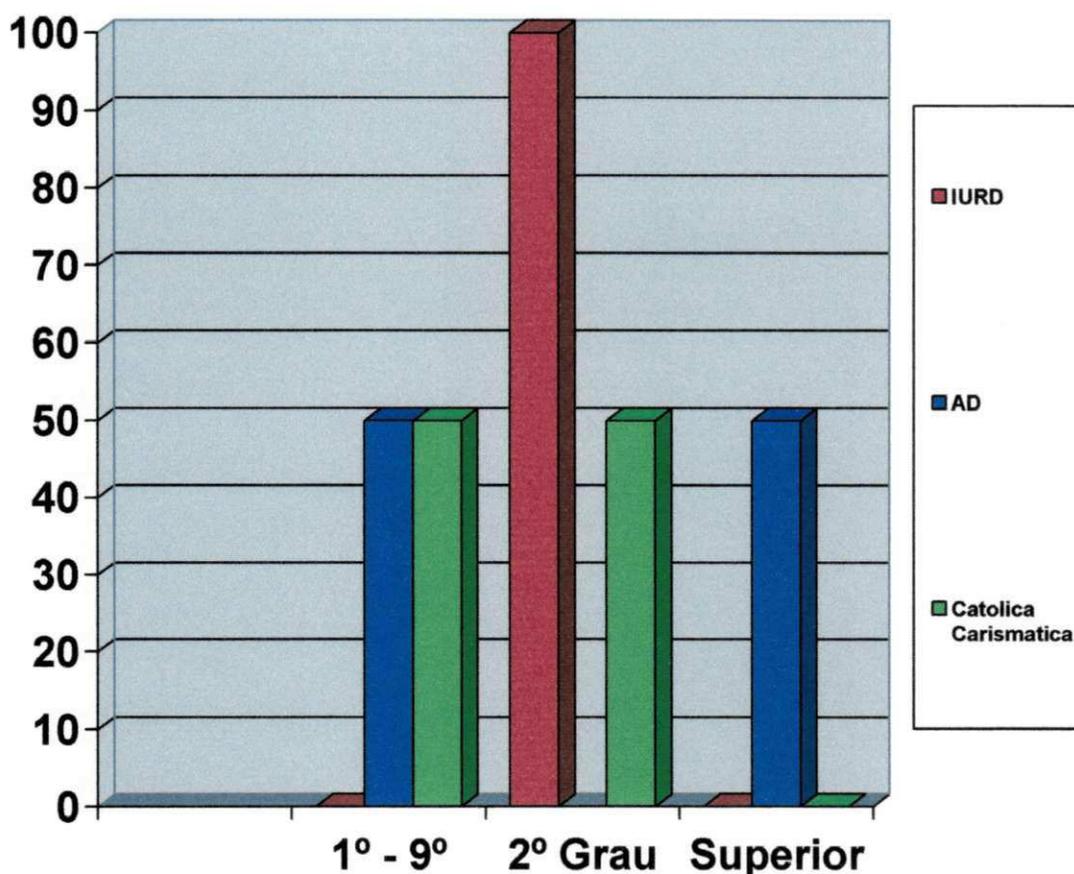


3.1.2 NÍVEL DE ESCOLARIDADE DOS SUJEITOS DA AMOSTRA

Com relação ao nível de escolaridade, verificamos que os sujeitos homossexuais da amostra recolhida na AHCG que frequentam a IURD têm o segundo grau; dos que frequentam a AD, 50% cursam ou terminaram o ensino fundamental, isto é, estão entre o 1º ao 9º ano³⁵ e os outros 50% têm nível superior completo. Por outro lado, 50 % dos entrevistados da AHCG que congregam na Igreja Católica Carismática têm ensino fundamental e a outra metade tem ou cursa o segundo grau do ensino médio.

³⁵ Primeiro ao nono ano refere-se à alfabetização até a oitava série primária.

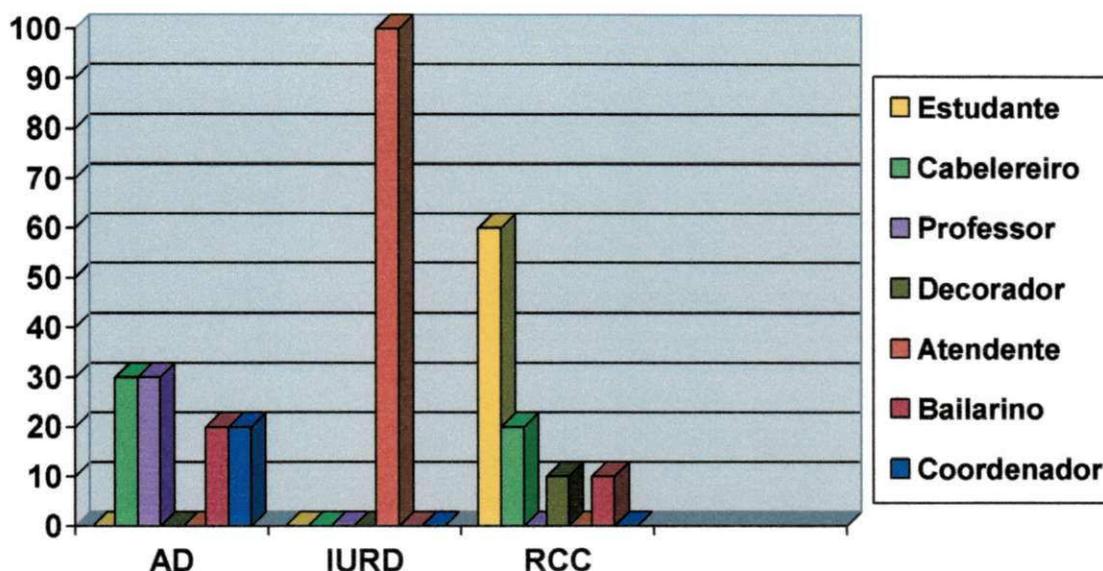
GRÁFICO III – NÍVEL DE ESCOLARIDADE DOS INDIVÍDUOS DA AMOSTRA



3.1.3 PROFISSÕES DOS INDIVÍDUOS DA AMOSTRA

Com relação às profissões dos indivíduos da amostra que congregam nas instituições Assembléia de Deus, Universal do Reino de Deus e Carismática Católica, observamos que todos os sujeitos da amostra que frequentam a Igreja Universal do Reino de Deus – IURD trabalham como *atendentes*. Dos entrevistados que congregam na Assembléia de Deus – AD, 20% são coordenadores escolares, 30% são cabeleireiros, 20% são bailarinos e os outros 30% são professores de ensino fundamental e ensino médio. Com relação aos que fazem parte da Instituição Católica Carismática – ICC, 60% são estudantes de ensino médio, 20% são cabeleireiros, 10% trabalham como decoradores e os outros 10% exercem a profissão de bailarinos, como veremos no gráfico a seguir:

GRÁFICO IV – PROFISSÕES DESEMPENHADAS PELOS SUJEITOS DA AMOSTRA

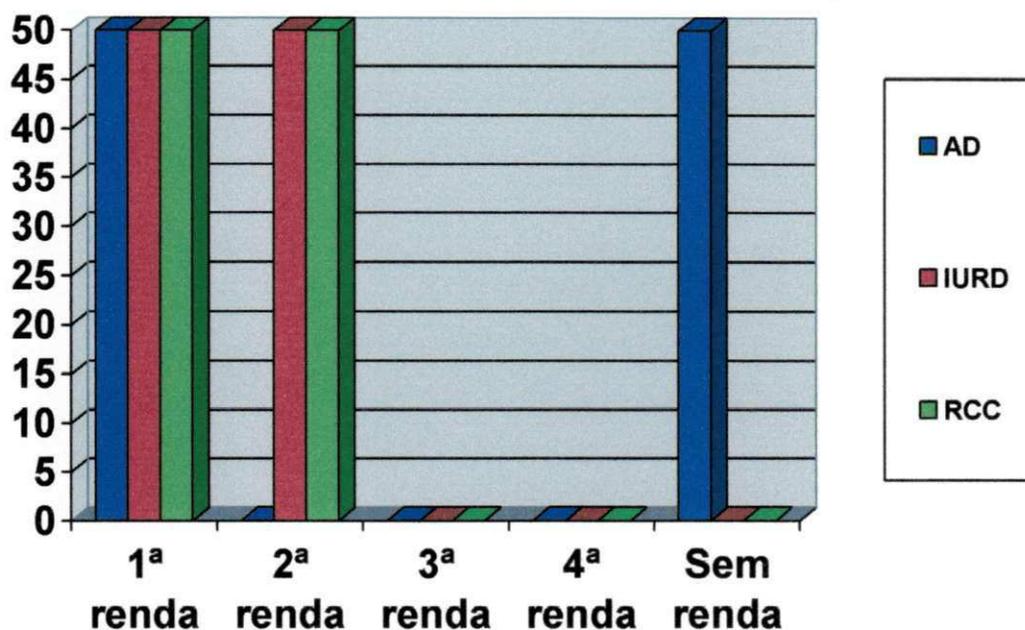


3.1.4 RENDA MENSAL DOS SUJEITOS DA AMOSTRA

No gráfico a seguir denominamos de primeira renda, a quantia até R\$ 415,00 (quatrocentos e quinze reais); segunda renda, a quantia acima de R\$ 415,00 (quatrocentos e quinze reais) e abaixo de R\$ 700,00 (setecentos reais); terceira renda, a quantia que vai de R\$ 701,00 (setecentos e um reais) a R\$ 1.500,00 (um mil e quinhentos reais); quarta renda para quem ganha acima de R\$ 1.500,00 (um mil e quinhentos reais); e sem renda para nós são indivíduos que se encontram desempregados.

Observando os dados abaixo, percebemos que a metade dos fieis homossexuais das três instituições estudadas recebem, mensalmente, a quantia até R\$ 415,00 (Quatrocentos e quinze reais); que a outra metade dos fieis da Igreja Universal do Reino de Deus e da Igreja Carismática Católica recebem entre R\$ 415,00 (Quatrocentos e quinze reais) a R\$ 700,00 (setecentos reais); e a outra metade dos membros da Igreja Assembléia de Deus encontram-se desempregados, não recebendo nenhuma renda mensal.

GRÁFICO V – RENDA MENSAL DOS INDIVÍDUOS DA AMOSTRA



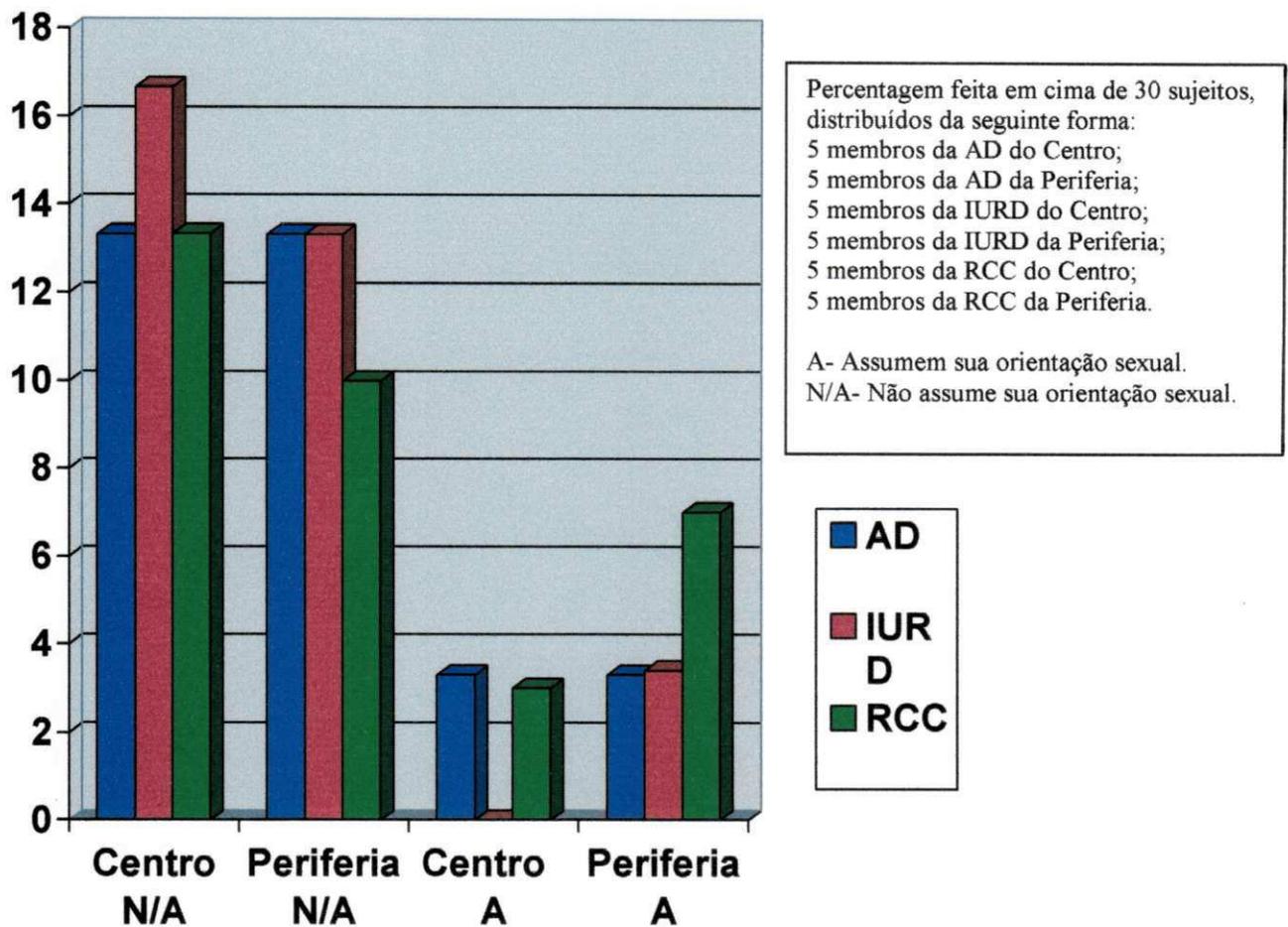
3.2 ANÁLISE DOS QUESTIONÁRIOS

Nesta parte do nosso trabalho analisamos os dados obtidos, comparando semelhanças e diferenças entre as congregações AD (Assembléia de Deus), IURD (Igreja Universal do Reino de Deus) e RCC (Renovação Carismática Católica) do centro e bairros da periferia de nossa cidade.

3.2.1 AUTO-DECLARAÇÃO OU OCULTAMENTO

De acordo com os dados dos questionários, percebemos que apesar dos indivíduos se auto-declararem como homossexuais no espaço externo ao campo religioso, uma grande parte não o faz dentro das instituições religiosas. Vejamos os dados nos gráficos a seguir:

GRÁFICO VI – AUTO-DECLARAÇÃO OU OCULTAMENTO DENTRO DO AMBIENTE RELIGIOSO



De acordo com Natividade (2003:24), *ser gay dentro de uma igreja conservadora é uma impossibilidade, pois não há lugar para essa pessoa, a menos que ela venha a aderir à norma e se torne ex-homossexual. A duplicidade da identidade sexual segundo este autor é uma característica comum na vida dos indivíduos homossexuais que congregam em instituições religiosas cristãs, pois estes indivíduos passam a assumir dentro destas instituições uma identidade heterossexual para evitar o preconceito, a negação da sociedade, e também como forma de se sentir aceitos pelos demais membros da instituição.*

Já entre os homossexuais que declaram publicamente sua orientação sexual, percebemos que os sujeitos que congregam nas instituições da periferia de nossa cidade

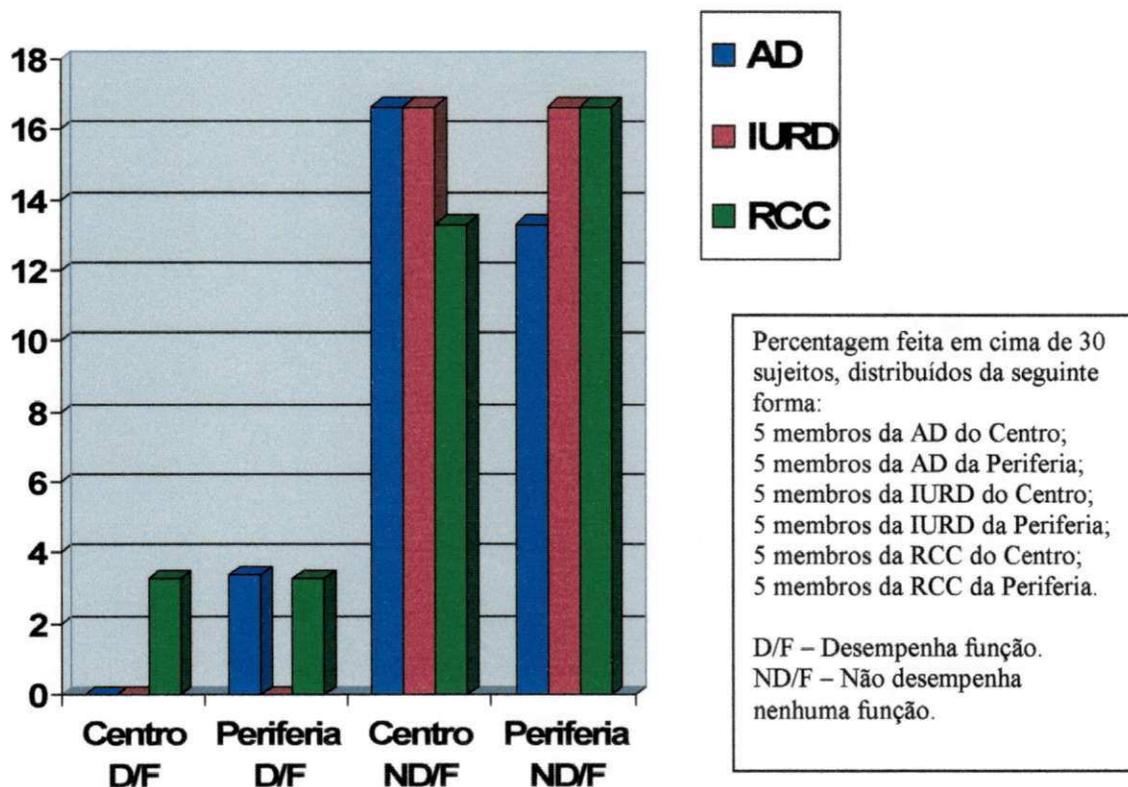
explicitam mais sua orientação sexual que os que congregam nas instituições centrais. Também podemos observar que os indivíduos que congregam na Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) do Centro não revelam sua orientação sexual dentro do ambiente religioso. Em nossa amostra, a Renovação Carismática é a instituição que mais apresenta sujeitos que se declaram publicamente como homossexuais.

Este fato de ocultar sua orientação sexual se refere ao que Goffman (1982) conceituou como características do estigma, as quais são manipuladas para que não venham desqualificar o indivíduo, que escolhe quando deve ou não ocultar informações sobre aquelas.

3.2.2 FUNÇÕES DESEMPENHADAS PELOS FIEIS HOMOSSEXUAIS DENTRO DO AMBIENTE RELIGIOSO

As respostas dos fiéis homossexuais entrevistados sobre se desempenhavam algum cargo ou função dentro das Igrejas em que congregam, indicam o seguinte quadro:

GRÁFICO VII – FUNÇÕES DESEMPENHAS PELOS FIÉIS HOMOSSEXUAIS



Como podemos perceber, dos trinta entrevistados somente três exercem ou já exerceram alguma função dentro destas instituições. Na nossa pesquisa não conseguimos identificar nenhum membro homossexual que assume alguma função dentro da IURD, nem da AD localizadas no Centro da nossa cidade, Já na periferia, conseguimos identificar um membro homossexual que atua como coreógrafo e regente do Coral, na AD; no MCC (Movimento Católico Carismático) do Centro da nossa cidade, encontramos um indivíduo que atua como Catequista e Membro do Ministério de Intercessão, enquanto na periferia encontramos dentro desta mesma instituição um membro que já foi coralista e cantor de salmos.

Como podemos perceber os indivíduos homossexuais que chegam a ocupar lugares de liderança dentro das suas congregações trazem consigo habilidades que se tornam necessários para aquelas instituições. Pelo fato de terem habilidades no campo musical, corporal e educacional, chegam a ser tolerados. Estes dados nos remetem ao conceito de *capital cultural*³⁶, de Pierre Bourdieu.

Segundo os membros que não desempenham nenhuma função dentro da sua congregação os motivos que os levam a não desempenhar nenhuma atividade foram:

- ...“nunca surgiu uma oportunidade.”³⁷
- ...“por falta de tempo.”³⁸
- ...“por não ter nenhuma vontade.”³⁹
- ...“por causa do meu jeito dengoso de ser.”⁴⁰
- ...“não tenho certas habilidades”.⁴¹
- ...“existe um pouco de preconceito principalmente quando há um menor número de jovens”.⁴²

³⁶ O capital cultural, segundo Bourdieu (*apud* BONNEWITZ, 2003), corresponde ao conjunto das qualificações intelectuais produzidas pelo sistema escolar ou transmitidas pela família. Este capital pode existir sob três formas: em estado incorporado, como disposição duradoura do corpo (por exemplo, a facilidade de expressão em público); em estado objetivo, como bem cultural (a posse de quadros, de obras); em estado institucionalizado, isto é, socialmente sancionado por instituições (como títulos acadêmicos). (*cf.* BONNEWITZ, 2003, p. 53).

³⁷ Membro não declarado gay da Renovação Carismática Pio X.

³⁸ Membro não declarado gay da Igreja Universal do Reino de Deus – IURD, localizada na periferia.

³⁹ Membro não declarado gay da Igreja Universal do Reino de Deus – IURD, localizada no centro.

⁴⁰ Membro não declarado gay da Igreja Assembléia de Deus – AD, localizada na periferia.

⁴¹ Membro não declarado gay da Igreja Assembléia de Deus – AD, localizada na periferia.

Um dos prováveis motivos para a dificuldade dos gays assumirem cargos nas instituições religiosas estudadas é o fato destes emitirem para seu *público* gestos involuntários, classificados como *afeminados*, os quais são fontes de *embaraços* e *dissonâncias*.

De acordo com Goffman (1989), os *gestos involuntários*, *intromissões inoportunas*, “*faux pas*” e os *incidentes* são as principais formas de *rupturas da representação*, fazendo com que o indivíduo, apesar de não se declarar homossexual, seja visto como tal por causa dos seus *trejeitos*.

3.3 ANÁLISE DAS ENTREVISTAS

Com as entrevistas, tivemos por objetivo entender: (1) como é a convivência entre fiéis que se auto-declaram homossexuais e os outros nas instituições religiosas selecionadas; (2) como os líderes religiosos e os fiéis que se auto-declaram heterossexuais vêem e tratam os indivíduos homoeróticos; (3) quais os discursos formais formulados pelas instituições sobre o tema homossexualidade; e (4) quais os principais motivos para a saída dos homossexuais das instituições religiosas estudadas.

As entrevistas foram semi-estruturadas, uma vez que elas permitem ao pesquisador dispor de uma guia, com sugestões de perguntas e dicas a serem utilizadas, de forma a garantir que todos os tópicos de interesse da pesquisa sejam abordados. Além disto, este tipo de entrevista admite a seleção de novas temáticas para aprofundamento e a introdução de novas questões que visam alcançar o objetivo proposto.

⁴² Membro da Renovação Carismática Pio X.

3.3.1 ACOLHIDA DOS FIEIS HOMOSSEXUAIS NA AD, IURD E RCC

Com relação à acolhida destes indivíduos nas comunidades religiosas pentecostais, neopentecostais e carismáticas católicas, vejamos abaixo alguns exemplos de respostas dos entrevistados.

-“Foi boa, embora acho que as igrejas deveriam acolher as pessoas, de modo a tornar um ambiente ainda mais agradável.”⁴³

-“Fui bem recebido desde a minha primeira visita”⁴⁴

-“Foi boa, mas apenas no início.”⁴⁵

-“Não boa, por causa da incompatibilidade de opiniões”⁴⁶

-“Foi legal, mas hoje em dia estou vendo que só é mais a questão econômica e que não estou mais vigente”⁴⁷ nas ações da igreja.”⁴⁸

-“Excelente! Muito boa mesmo e estão a par de minha homossexualidade e não me expõe nada”⁴⁹

Com relação à acolhida, as falas de nossos entrevistados nos levam a observar que as instituições religiosas da periferia acolhem os homossexuais com menos restrições do que as instituições localizadas no Centro de nossa cidade. De acordo com as nossas observações do capo religioso local, percebemos que isso pode ser explicado por uma determinada hierarquização segundo a qual os templos localizados no centro da cidade seriam considerados *superiores* pelos fiéis da periferia, sendo o acesso e participação neles objeto de maior restrição e exigência em todos os campos do que o acesso e participação nos templos da periferia. Sendo assim, por exemplo, um casal que vive junto mas não tem sua situação legalizada (união formal), pode tranquilamente participar das atividades de uma igreja na periferia – cantar no coral, por exemplo, enquanto no templo central isso seria impossível.

⁴³ Membro não declarado gay de grupo carismático católico do Centro.

⁴⁴ Membro declarado gay da RCC da periferia.

⁴⁵ Membro declarado gay da Igreja Assembléia de Deus da periferia.

⁴⁶ Membro não declarado gay da AD do Centro.

⁴⁷ Vigente nesta frase tem o sentido de atuante, participar efetivamente das ações da igreja.

⁴⁸ Membro não declarado gay da IURD do Centro.

⁴⁹ Membro declarado gay da IURD da Periferia.

Na penúltima fala de um de nossos entrevistados, percebemos que, para a IURD localizada do Centro de nossa cidade, o fator financeiro tem um papel relevante no que se refere ao tratamento dos fiéis, pois se um membro desta instituição dispuser de um *capital econômico*⁵⁰ seu tratamento será diferenciado dentro desta congregação independente dele ser ou não concebido como homossexual.

3.3.2 MOTIVOS APONTADOS PELOS HOMOSSEXUAIS PARA NÃO SE AUTO DECLARAREM GAYS DENTRO DO CONVÍVIO RELIGIOSO

Com relação à questão de declarar-se ou não como homossexual, assim como indicado na literatura pertinente (NATIVIDADE, 2005), encontramos entre os entrevistados o jogo de explicitação e ocultação dentro e fora das instituições estudadas. Sobre esconderem sua orientação sexual no ambiente de convivência religiosa, destacamos as seguintes respostas:

- “Vejo que não há necessidade de exposição de minha condição sexual.”⁵¹;
- “As outras pessoas se fecham sobre esse assunto.”⁵²;
- “Falta de aproximação para obter diálogo com alguns membros, que são preconceituosos conosco.”⁵³;
- “Por conta da religião que não permite homossexual, apesar de vermos muitos deles lá.”⁵⁴;
- “Acima de tudo, o preconceito e a falta de informação deles.”⁵⁵;
- “Acho que nem sempre todos nós estamos aptos a fazer tais comentários, porque nem todos são confiáveis para tais comentários.”⁵⁶;
- “Tabus e hipocrisia.”⁵⁷
- “Não há nenhuma causa que atrapalhe”.⁵⁸

⁵⁰ O capital econômico que é constituído pelos diferentes fatores de produção (terras, fábricas, trabalho) e pelo conjunto dos bens econômicos: renda, patrimônio, bens materiais. (BONNEWITZ, 2003:53)

⁵¹ Ex-congregante da igreja Assembléia de Deus Central, que atualmente frequenta a UFE - União fraternal espírita.

⁵² Congregante da Assembléia de Deus da Periferia.

⁵³ Membro da Renovação Carismática Católica Pio X.

⁵⁴ Membro da Renovação Carismática Pio X.

⁵⁵ Membro da IURD do Centro.

⁵⁶ Membro da IURD da periferia.

⁵⁷ Membro da AD da periferia.

⁵⁸ Membro da RCC da Periferia.

Estas colocações indicam o estigma existente nas instituições religiosas analisadas em torno da homossexualidade. Os indivíduos homossexuais preferem esconder sua orientação sexual a correr o risco de serem vítimas de preconceitos por parte dos adeptos das religiões estudadas.

Podemos perceber as seguintes diferenças entre as instituições AD, IURD e Católica Carismática no que se refere a esse ponto. Os católicos ainda se apresentam como a instituição mais “tolerante” com relação à aceitação dos indivíduos homossexuais, os quais não precisam passar por rituais de exorcismo como ocorre nas outras instituições. Todavia, a exigência que lhes é feita é que não realizem os seus desejos, reprimindo a prática de sexo com *iguais*⁵⁹.

O fato dos grupos carismáticos católicos aceitarem que os indivíduos homossexuais sejam membros de suas instituições sem deixarem de ser homossexuais, desde que tenham que abandonar as suas práticas homossexuais pode ser concebido como uma forma de *violência simbólica*, conforme definida por Bourdieu (*apud* BONNEWITZ, 2003), como uma violência que se exerce sobre um agente social com a sua cumplicidade, ou seja, o indivíduo reproduz o discurso dominante por achá-lo natural sem perceber a violência que é por ele mediada.

3.3.3 MOTIVOS QUE LEVARAM OS FIEIS HOMOSSEXUAIS PARA CONGREGAREM NA IURD, AD E RCC

Em relação aos motivos pelos quais os entrevistados declaram ter procurado as instituições analisadas, vejamos as falas abaixo:

⁵⁹ Para a Igreja Católica, a homossexualidade em si não é um pecado, mas sim as *práticas homossexuais*. Ver o discurso do Papa João Paulo II, por ocasião do Ângelus, em 09 de Julho de 2000, no site <http://www.paideamor.com.br/artigos/homossexualismo/homossex.htm>.

-“ Entrei para Igreja Universal depois que assisti na minha televisão o programa “Pare de Sofrer”. Quem não quer deixar de sofrer?”⁶⁰

-“A IURD nos diz que o cristão deve ser próspero, saudável, feliz e vitorioso em seus empreendimentos terrenos, por isso que eu quis ser membro da IURD para ter uma vida próspera aqui na terra, antes de eu morrer”⁶¹

-“Apesar da Igreja pregar que o homoerotismo é pecado, ela também defende que Deus ama o pecador. Eu quero congregar em uma instituição que Deus me ama.”⁶²

-“Escolhi ser membro da Igreja Assembléia de Deus por que desde criança meus pais freqüentavam esta igreja e sempre me levavam com eles, de modo que acabei me afeiçoando ao lugar”⁶³

Como podemos ver, os motivos que levaram estes indivíduos homossexuais a participarem destas instituições foram os seguintes: na IURD, foram atraídos por causa da Teologia da Prosperidade e da promessa de alívio dos sofrimentos; da AD, por *comodismo* e transmissão familiar; da RCC, porque se sentem bem acolhidos nesta instituição, apesar dela se posicionar contra as relações homoeróticas.

Podemos pensar, a partir das entrevistas realizadas, que os indivíduos que a vivenciam com menor ou maior nível de sofrimento, podendo a mesma ser classificada como um estigma adquirido, opcional, se aproximam da religião em busca de mudança (livrar-se disso que os desqualifica socialmente), de alívio do sofrimento (decorrente da discriminação, da auto-negação e desqualificação), de atender à sua carência de aceitação e eventualmente de perdão (já que a cultura religiosa constrói a homossexualidade como algo pecaminoso). Sendo um estigma do tipo acima definido, a religião é considerada uma

⁶⁰ Membro não declarado gay da Igreja Universal do Reino de Deus - IURD

⁶¹ Membro não declarado gay da IURD

⁶² Membro declarado homossexual da Igreja Católica carismática.

⁶³ Membro não assumido como homossexual da Igreja Assembléia de Deus – AD.

alternativa possível para a *cura*, para a *transformação* em nível individual, e a conseqüente eliminação das características estigmatizante.

3.3.4 RELAÇÕES SOCIAIS DOS FIEIS HOMOSSEXUAIS COM OS IRMÃOS

Ao perguntarmos como era a relação deles com os outros membros das comunidades religiosas das quais participam os entrevistados, eles relataram que *nunca tiveram desavenças*, ou desentendimentos com os líderes religiosos das instituições em que frequentam ou com os outros fiéis, porém quando pedimos para eles descreverem a relação com esses coletamos respostas como as seguintes:

- “Hipócrita por parte deles”.⁶⁴
- “Boa, mas com algumas reservas”.⁶⁵
- “Não tenho nenhuma”.⁶⁶
- “Quase não tenho contato com eles”.⁶⁷
- “Com os jovens, boa; com os idosos (pessoas mais velhas), ruim”.⁶⁸

Nos trechos acima citados podemos notar um caráter geral de negatividade em relação à descrição das relações entre gays e não gays nas comunidades religiosas de que participam. *Hipócrita; com algumas reservas; nenhuma: não tenho contato*, são expressões da tensão enfrentadas pelos homossexuais nas comunidades religiosas aqui focalizadas. Na última fala há uma indicação de uma tendência possível de se observar, aquela que aponta para uma maior aceitação da *homossexualidade* pelos jovens, o que repetiria o que encontramos na sociedade envolvente.

3.3.5 PROCESSOS DE “CURA”

As instituições pentecostais e neopentecostais têm rituais específicos para *tratar* o homossexualismo. Com base na idéia tradicional e histórica da homossexualidade enquanto

⁶⁴ Membro não declarado homossexual da AD do Centro.

⁶⁵ Membro não declarado homossexual da AD da Periferia.

⁶⁶ Membro não declarado homossexual da IURD do Centro.

⁶⁷ Membro não declarado homossexual da IURD da Periferia.

⁶⁸ Membro não declarado homossexual da RCC do centro.

uma doença, na IURD, por exemplo, para serem aceitos como membros, os homossexuais necessitam passar por um ritual, o qual é oferecido nos “cultos da libertação”.⁶⁹

Perguntamos aos entrevistados que fazem parte da IURD se eles passaram por este ritual para serem aceitos como adeptos desta instituição e como foi participar deste rito e quais as mudanças ocorridas dentro da instituição depois deste acontecimento. Eles responderam que:

-“*Sim, passei por este ritual, mas foi normal. O pastor somente colocou a mão sobre minha cabeça e fez uma oração, e lá estava eu abençoado e livre de tudo.*”

-“*Quando fui liberto pelo culto da libertação, o pastor tirou tudo de mal de mim, tirou de mim o devorador e o catimbó que um ex-namorado tinha feito para mim.*”

-“*Eu só participei deste culto como ouvinte. Quando o pastor perguntou quem queria ir lá para frente eu não fui, pois não acho que devo ser liberto de algo e não creio que o fato de ser homossexual se deva a uma possessão demoníaca, como prega a igreja.*”

-“*Nunca fui à igreja nas sextas-feiras.*”

As duas primeiras falas apontam para a introjeção da definição disseminada pelas igrejas de que a homossexualidade é algo demoníaco, de que seria necessário ser liberto. Observamos a apropriação do discurso classificativo e estigmatizante pelos sujeitos que seriam seu objeto, funcionando os rituais aos quais se submetem como meios deles se livrarem das características socialmente desqualificantes.

Nas duas últimas falas, encontramos, por um lado a resistência ao discurso negativo e estigmatizante, observada em alguns indivíduos entrevistados e uma indicação de um sujeito que evita a participação, omitindo-se da frequência ao templo no dia em que se oferece o ritual *restaurador/libertador*. Talvez, o fato do entrevistado não querer ir a sua

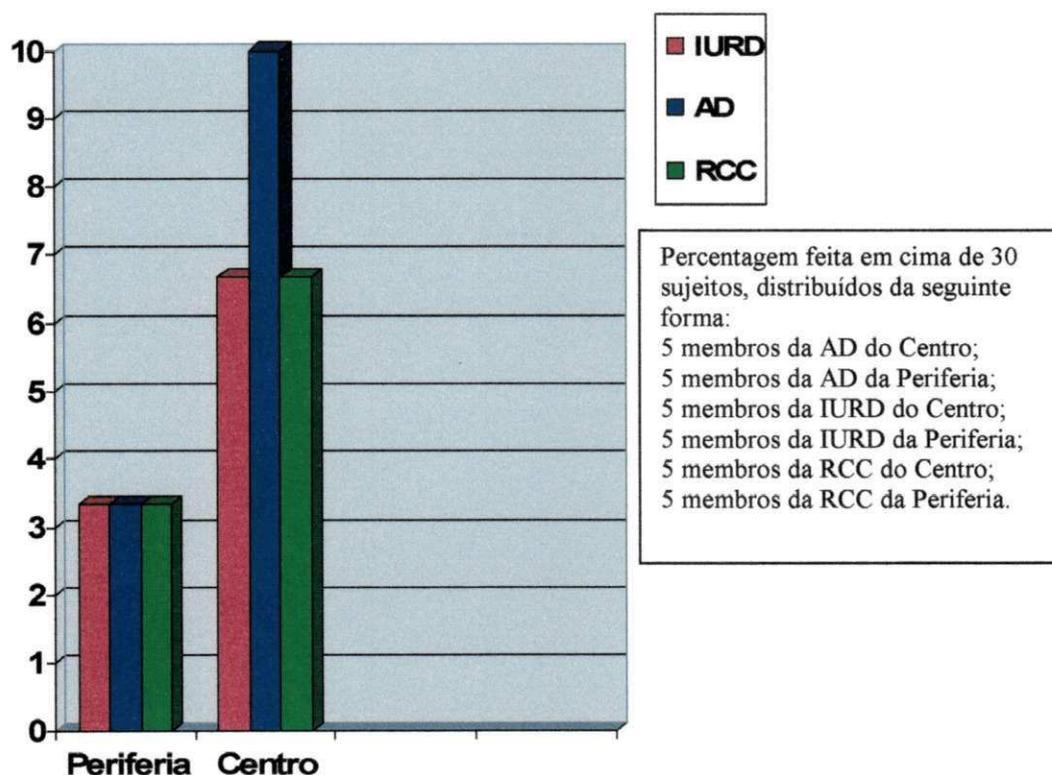
⁶⁹ No *Culto da Libertação*, o pastor chama o fiel homossexual para subir ao altar, em seguida pede para que o fiel, definido como *em estado de possessão* olhe para ele. Depois ele levanta os braços e os movimenta como se estivesse batendo em alguém e fala para a assembléia algo como “nós, irmãos, temos que bater no diabo, neste espírito de pomba gira”. Em seguida, ele ordena que o diabo saia daquele indivíduo em nome de Jesus e sopra no rosto do sujeito. E por fim o pastor e seus obreiros colocam as mãos sobre a cabeça do fiel, o sacodem falando “em nome de Jesus esta maldição foi quebrada” e pedem para que toda a assembléia bata palmas.

congregação nestes dias com receio de ver revelada para o seu público significativo a falsidade de sua fachada o que pode fazer com que este indivíduo torne-se um *desacreditado* (cf. GOFFMAN, 1989).

3.3.6 AÇÕES DISCRIMINATÓRIAS

Ao perguntamos se os nossos entrevistados se eles já tinham sido vítimas de preconceitos ou discriminação eles responderam o seguinte:

GRÁFICO VIII-AÇÕES DISCRIMINATÓRIAS OU PRECONCEITUOSAS



A leitura de qual instituição é mais ou menos tolerante com os homossexuais é difícil de fazer com base nos nossos dados, já que oitenta por cento dos nossos entrevistados declaram ocultar sua orientação sexual, o que nos coloca numa situação difícil em termos de análise, já que não há dados secundários sobre a eficácia de suas representações identitárias encenadas com o objetivo da ocultação de sua orientação sexual. A observação de mais

preconceito e discriminação nos templos do centro do que nos da periferia urbana se repetem, bem como uma maior incidência desses eventos na AD.

Um dos entrevistados aponta para uma certa política de negociação com a estigmatização, jogando com a fórmula de *cura* que algumas instituições religiosas oferecem:

- Quando me dizia gay era mal tratado, mas depois que passei pelo ritual de exorcismo e me declarei ex-gay fui respeitado.⁷⁰

Mesmo não se declarando publicamente homossexuais, os casos dos demais que responderam terem sido vítimas do preconceito, passando por situações de *constrangimento* dentro destas instituições, podem ser entendidos como ocasionados por uma manutenção falha do seu controle expressivo. De acordo com Goffman (1989) certos gestos ou pequenos indícios podem ter implicações inconvenientes para representação do ator, pois estes podem exibir para o seu público a falsidade da representação, sua inconsistência.

Com relação aos eventos de discriminação dos indivíduos entrevistados que declararam ocultar sua orientação sexual homossexual dentro do ambiente religioso obtemos os seguintes relatos os quais podem revelar as falhas nas suas representações realizadas com o objetivo geral do ocultamento de suas *identidades sexuais* (cf. GOFFMAN, *idem*):

“Riram de mim por usar unhas grandes e ser delicado, levantaram do banco me deixaram a sós.”⁷¹

- “Sempre falam perto de mim de família hetero com muita alegria e de homossexualidade com desprezo.”⁷²

- “Os próprios irmãos comentavam sobre meus *trejeitos*”⁷³

- “Me disseram para ir à igreja nas sextas feiras à noite - dia do culto da libertação”.⁷⁴

- “Me olham atravessado e ficam cochichando ao meu respeito”.⁷⁵

⁷⁰ Congregante da AD do Centro, auto-declarado ex-gay.

⁷¹ Homossexual não declarado que congrega na AD do Centro.

⁷² Homossexual não declarado que congrega na AD do Centro.

⁷³ Homossexual não declarado que congrega na AD da periferia.

⁷⁴ Homossexual não declarado que congrega na IURD do Centro

⁷⁵ Homossexual não declarado que congrega na IURD da periferia.

- “Fui chamado uma vez para ser padrinho de Crisma e o Pe. disse: *cuidado para não confundir João com Maria*”.⁷⁶
- “Me chamaram para uma reunião de catequese só para gays, achei isso um ato discriminatório”.⁷⁷
- “Fui para uma reunião dedicada a gays não gostei, muito menos do fato de não poder dizer a ninguém o que aconteceu lá”.⁷⁸

3.4 Experiências institucionais dentro da Igreja Universal do Reino de Deus

A Igreja Universal do Reino de Deus foi fundada em 1977, na zona norte da cidade do Rio de Janeiro. Em menos de três décadas se transformou no mais surpreendente e bem-sucedido fenômeno religioso do país, atuando de forma destacada no campo político e na mídia eletrônica. Nenhuma outra igreja evangélica cresceu tanto em tão pouco tempo no Brasil.

O principal responsável pela constituição desse verdadeiro império religioso, o Bispo Edir Bezerra Macedo, desde o princípio, adotou a evangelização eletrônica como carro-chefe de sua estratégia proselitista.

Com relação aos indivíduos homossexuais da nossa amostra que congregam na Igreja Universal do Reino de Deus – IURD, a maioria vive em conflito entre o discurso emitido pela instituição em que congregam e a forma de viverem sua sexualidade, uma vez que é exigência desta instituição a conversão – que inclui *deixar* de ser homossexual –, a mudança no desejo, tudo como forma de facilitar a formação de novos pastores e de acelerar o ingresso dos candidatos ao trabalho pastoral.

Uma característica marcante desta instituição é o contraste com as demais igrejas pentecostais. A Universal abre seus templos religiosamente todos os dias para a realização de três a quatro cultos públicos. Para manter essa "máquina" funcionando num ritmo de

⁷⁶ Homossexual não declarado que congrega na RCC da periferia

⁷⁷⁻⁷⁷ Homossexual não declarado que congrega na RCC do Centro.

linha de produção, seus pastores trabalham em período integral, dedicando-se exclusivamente à denominação. Vínculo e compromisso institucionais constituem enorme vantagem competitiva em relação às outras igrejas pentecostais, cujos pastores, majoritariamente, exercem outras atividades profissionais. A Universal, além disso, conta com o trabalho cotidiano de dezenas de milhares de obreiros voluntários, os quais desempenham tarefas cruciais para garantir o bom funcionamento dos cultos e da evangelização pessoal.

Outro fator importantíssimo do acelerado crescimento da Universal consiste em sua acentuada capacidade de arrecadar recursos, em geral, superior às das demais igrejas. Uma característica da corrente da Igreja Universal é a chamada "*teologia da prosperidade*", que enxerga ligação direta entre uma bênção divina e o sucesso material do fiel. Em resumo, o bem-sucedido é o abençoado por Deus, e deve doar parte de sua bênção de volta à igreja, como símbolo de desprendimento e como tijolo na "obra religiosa".

Com relação aos membros homossexuais que freqüentam esta instituição, ela oferece soluções mágico-religiosas para sanar os problemas referentes à sexualidade, e depois os levam a dar testemunhos de bênçãos recebidas, as quais funcionam como comprovação prática inegável da realização das promessas de *graças* e *milagres* divinos propagados pela igreja. Desta forma, eles constituem mais uma vitrine da denominação para mostrar o poder da Universal de derrotar o Diabo e os males causados por ele e, por meio disso, de por fim aos problemas materiais e espirituais que afligem os seres humanos.

Diferentemente das igrejas cujos programas enfatizam a difusão do ensino doutrinário, ou transmitem preponderantemente sermões ou preleções teológicas, a Universal destaca o poder transformador de Deus na vida dos homens, exibindo testemunhos propagandísticos de curas, milagres, intervenções e bênçãos divinas de toda espécie.

O evangelismo televisivo da IURD procura funcionar como linha de transmissão das atividades realizadas nos cultos públicos, convidando insistentemente os ouvintes a comparecerem aos cultos, eventos e campanhas da igreja. Com isso, visa atrair os ouvintes e telespectadores para os templos, locais em que poderão efetivamente ser persuadidos de que precisam ser libertos dos poderes demoníacos, de que necessitam ter um encontro com Cristo, de que devem obedecer a Deus e, por fim, permanecer na igreja como condição necessária para assegurar a salvação.

Alguns dos homossexuais entrevistados que congregam na IURD declararam que ao chegar nesta instituição se submeteram às suas doutrinas, vivendo uma vida de encobrimento e de manipulação de informações, de modo a apresentar-se dentro do ambiente religioso como um indivíduo heterossexual, enquanto vive uma vida homossexual fora da instituição.

Em relação aos “cultos da libertação”, é interessante a participação e os depoimentos dos “ex-gays”, os quais se sujeitam às doutrinas religiosas e declaram mudar sua sexualidade de homossexuais para heterossexuais.

- “Se você quiser ser bem visto e respeitado dentro da IURD, você tem que passar pelo processo de libertação, eles nos mandam ir participar dos cultos da sexta-feira para que sejamos livres do encosto de pomba gira”.⁷⁹

Essa fala indica que o indivíduo homossexual é visto pelos outros membros como pessoas *possuídas*, receptáculos da *Pomba-gira*, uma vez que, para IURD, a homossexualidade é sinônimo de *possessão demoníaca*, de modo que para esta instituição não existe o indivíduo homossexual, mas o indivíduo em estado de homossexualidade, causada pelas entidades que *possuiriam* os indivíduos.

⁷⁹ Entrevista com um membro da IURD do centro declarado ex-gay.

Outra característica da IURD é que a mesma procura maximizar a provisão de compensações concretas e imediatas neste mundo, adaptando sua mensagem religiosa (conteúdo, forma e meios de transmissão) à vida material e cultural das massas pobres, a fim de provê-las de sentido, significação do porque se encontram vivendo como vivem e justificação de sua existência numa dada posição social, fornecendo-lhes recursos simbólicos e rituais para mudar subjetivamente de vida.

Nesse intento, esforça-se para atraí-las, persuadi-las e recrutá-las por meio da ênfase na oferta e difusão de serviços e crenças mágico-religiosos com forte apelo popular, da propaganda diuturna de testemunhos de conversão e de bênçãos materiais e do alto teor emocional dos cultos.

É dentro desta perspectiva que surgem os pastores “ex-homossexuais” ou “ex-gays”, os quais dão testemunhos de que a pregação da IURD sobre a libertação da homossexualidade é verdadeira. Mas, como fica o homossexual assumido que deseja continuar exercendo sua homossexualidade dentro do ambiente religioso?

Segundo os membros da nossa amostra que se assumem como homossexuais, os outros fiéis da instituição os tratam com indiferença, de modo que eles não podem exercer a maioria dos cargos ou funções eclesiásticas. Os que declararam participar mais efetivamente são chamados para desempenhar atividades como coreógrafo, bailarino ou cantores de coral, porém, nunca um trabalho que os coloque em um lugar de liderança como o de pastor, líder de mocidade, obreiro, *etc.*

- “Sempre quis ser líder de mocidade ou obreiro, mas para que isso ocorra me disseram que eu tenho que passar por profundas modificações e ser batizado nas águas, não me disseram de forma direta, mas eu entendi que só disseram isso porque sou gay e ainda falaram para eu participar da coreografia ou do coro, logo eu que sou super desafinado e duro para dança”.⁸⁰

⁸⁰ Membro declarado homossexual participante da IURD da periferia de nossa cidade.

Para os homossexuais que aspirarem a um cargo de liderança dentro da IURD, estes terão que se tornar "ex-gays" ou fingirem ser "ex-gays", o que os coloca em uma situação de intenso conflito entre sua identidade real e sua identidade disfarçada.

- "Quando eu era membro da IURD ia para o templo muito aflito, pois tinha receio de que os outros membros percebessem que eu não era um ex-gay e que aquele ritual não tinha servido de nada! Então eu vivia me vigiando para não apresentar atos falhos, pois eu queria muito ser o líder da mocidade, mas a pressão foi tanta que achei melhor sair da igreja".⁸¹

Outro ponto bastante relevante é o extremo grau de desconforto pelo qual passa o indivíduo homossexual quando se apresenta dentro da instituição religiosa como um sujeito heterossexual, pois ele vive em constante receio de ter sua homossexualidade desvendada.

Dentro do ambiente religioso, a Universal sincretiza crenças, ritos e práticas com intuito de erradicar a homossexualidade dentro da sua instituição, uma vez que para IURD a vê como um estado de possessão demoníaca. Devido a esta crença, ela faz uso de diversos rituais, tais como "sessão espiritual de descarrego", "fechamento de corpo", "corrente da mesa branca", retira "encostos", desfaz "mau-olhado", asperge os fiéis com galhos de arruda molhados em bacias com "água benta" e sal grosso, substitui fitas do Senhor do Bonfim por fitas com dizeres bíblicos, evangeliza em cemitérios durante dia de Finados, oferece balas e doces aos adeptos no dia de Cosme e Damião. A adoção desses ritos e práticas constitui estratégia proselitista deliberada, que tem sido mantida intensificada e até diversificada, em razão de sua eficácia.

Na Universal, muitas estratégias são usadas para "despertar a fé das pessoas", ou para convencê-las de que a igreja prega um Evangelho de poder, que, além de verdadeiro, "funciona" na prática. As "sessões espirituais de descarrego", criadas no limiar do novo milênio, constituem um de seus mais recentes e populares experimentos sincréticos. Como

⁸¹ Ex-membro declarado ex-gay que congregava na IURD do centro de nossa cidade.

se pode perceber, não se trata propriamente de culto a Deus, mas de "sessão" dedicada à expulsão de encostos ou demônios.

É dentro de todo este simbolismo religioso que o indivíduo homossexual convive e sente-se forçado a viver segundo as regras da instituição, para não ser rotulado como um indivíduo que traz consigo a incorporação do mal, do demoníaco. É dentro desta perspectiva que muitos homossexuais omitem sua sexualidade dentro da instituição, para não terem de se submeter aos rituais de exorcismo, os quais os expõem como *aberrações*.

Podemos entender a omissão da orientação sexual também como uma forma de resistência, uma vez que é através da ocultação e da representação de uma falsa identidade que o homossexual consegue a aceitação e o respeito dos demais membros da instituição religiosa na qual convivem, podendo, inclusive, ocupar cargos de prestígio dentro dela.

Segundo os membros homossexuais da IURD que entrevistamos, a relação com os outros membros é difícil, mesmo quando não há a auto declaração da sua orientação sexual. Segundo eles, o maior problema, seria o preconceito e a falta de informação dos demais membros sobre a homossexualidade.

-“Minha relação com os outros membros da igreja é um pouco complicada, pois apesar de não assumir minha homossexualidade sempre ouço indiretinhas e castrações sobre meu jeito de sentar, de falar, de pentear o cabelo, se coloco gel percebo que eles ficam me apontando pro outros, é muito chato mesmo”.

-“Não me assumo como gay na IURD mas sou tratado como um, eles ficam rindo dos meus trejeitos, diz que homem não pode fazer as sobrancelhas, nem ter as unhas compridas, nem usar calça apertada, apesar que não acho que minhas calças jeans são apertadas, mas eles falam assim mesmo, acho até que eles inventam algo para poder falar, e é porque é um povo que deve tratar os outros como irmãos imagine se não tivessem”.

Como já afirmado anteriormente, podemos perceber que nem sempre a não-declaração significa a ausência de discrepância entre a identidade virtual e real (cf. GOFFMAN, 1989), já que trejeitos e padrões desviantes de masculinidade são expressos pelos indivíduos homossexuais que congregam na IURD.

Para compreender o ambiente enfrentado pelos homossexuais declarados na IURD, vejamos o desabafo de um ex-membro, que participou dos rituais de libertação para *deixar* de ser homossexual:

-Meu nome é Sou homossexual em processo de libertação na IURD. Há 1 ano e meio estou na guerra. Resolvi tomar vergonha na cara e me firmei com Cristo Jesus. Ano passado, em 2009, tinha me afastado da IURD e, nesse período, voltei as minhas práticas homossexuais; voltei a praticar coisas piores do que fazia antes. Certo dia, estava eu na "pegação"⁸² no banheiro público da rodoviária de minha cidade. De repente, olho pro lado e vejo um homem de terno (roupa de pastor). Eu, como não temia a Deus, nem tampouco tinha nenhum compromisso com Ele e sabendo eu que estava cheio de demônios, achei até interessante ter uma experiência sexual com um "pastor". Aproximei-me dele e começamos a nos pegar e, como ali era um banheiro público e movimentado, não dava para fazer muita coisa. Então, perguntei àquele homem: - Você é obreiro?. -Não, (riso sem graça) sou Pastor, respondeu ele. Em seguida, indaguei-lhe: -Da Universal? (Eu estava doido pra ser da Universal, só pra poder falar mal). -Não, da Mundial, replicou Então, ele saiu e eu fui atrás dele. Estava eu totalmente possuído pela Pomba-Gira e perguntei: - Você tem local?. - Não, disse ele, acrescentando que tinha que voltar pra Igreja, pois havia de se reunir com outros pastores. Não me dei por satisfeito. Eu queria ele!. De repente, ele ficou assustado e me disse (apontando) que a sua mulher e sua filhinha de colo estavam vindo na nossa direção e falou-me que, depois da reunião, voltaria pra gente continuar a "pegação". Eu, insatisfeito, fiquei olhando ele beijar a mulher e seguir para igreja, na maior falsidade. Fiquei mais doido ainda. Entrei na Igreja e sentei lá no fundo. Vi ele pegar um óleo e ungir uma senhora e orar pela vida dela!. Fiquei irado. Não que eu tivesse razão, mas ele sim tinha um compromisso com Deus e estava enganando as pessoas (fiquei com

⁸² É como os homossexuais chamam a paquera com outros homens.

dó daquela senhora). Senti uma revolta, poxa vida! Por que enganar as pessoas? Pra que ser Pastor? Por que ser uma coisa que não é? Hipocrisia... E então, ele terminou a oração e eu fiquei olhando bem pra cara dele. Ele se assustou quando me viu ali sentado olhando pra cara dele (ficou sem graça, não sabia o que fazer). Fiquei encarando. Ele não olhava no meu olho. Fiquei lá observando. Fez ele uma reunião com os obreiros e logo que terminou, eu falei: -Preciso conversar com você!. A gente ficou conversando como se eu fosse um membro da igreja, para os outros, é claro. Perguntei-lhe: -Por que você faz isso? Ele disse que Deus um dia vai libertá-lo dessa situação (acho que pra ele Deus vai libertá-lo sem ele tomar nenhuma atitude. Mágica?!)

Falou que era casado, tinha uma filha e que desde criança tinha experiência homossexual. Ele, então, perguntou sobre minha vida. Disse-lhe que já havia tentado me libertar, mas sem sucesso e que, no momento, estava afastado. Perguntou -me em qual Igreja teria tentado me libertar. Disse-lhe que na UNIVERSAL. Então, ele começou a falar mal, disse que já foi obreiro de lá e que saiu porque tinha muita "sacanagem", roubos, mentiras etc, etc, etc..... Logo veio a me convidar a participar das reuniões da MUNDIAL. Deu-me um jornalzinho e falou muito mal da UNIVERSAL. Bom, gente que não presta tem em todo lugar!!. Poderia ser homossexual, mas não bobo. Creio que Deus abriu meus olhos e aquelas palavras dele não entram no meu coração. Realmente, o povo fala mal da IURD, mas eu vejo Deus cuidando dessa obra. Pode haver sim, gente que não presta, mas DEUS LIMPA, assim como fez tirando ele da UNIVERSAL e o colocando na MUNDIAL. Isso que contei foi real. Fiquei até meio com medo de relatar este caso, pois se trata da minha intimidade e muitas pessoas podem me julgar mal. Eu não sou santo, já erreí muito e ainda erro, não sou perfeito. Espero que Deus me liberte, definitivamente, desses desejos. Não é fácil! Se possível orem por mim. Até agora estou firme na fé. Não posso mais cair. Chega! Abraços!

É interessante observar a adoção do vocabulário da IURD em relação à *cura* e o reconhecimento da instituição enquanto lugar em que essa *cura* pode ser buscada, encontrada, quando o rapaz diz “Espero que Deus me liberte definitivamente desses desejos”.

Segundo alguns pesquisadores (GOFFMAN, 1982; NATIVIDADE, 2004), o estigma pode trazer uma série de consequências negativas para quem o carrega, pois quando ele é

muito forte ou negativo, membros do grupo-alvo tendem a aceitá-lo ou incorporá-lo à sua auto-imagem. Desta forma, esse preconceito sexual internalizado pode ir desde os questionamentos sobre seu próprio valor como indivíduo, até o ódio por si mesmo. Nos casos daqueles que sofrerem algum tipo de discriminação ou violência, eles tendem a colocar a culpa em si mesmos (pois acreditam que mereceram o castigo).

3.5 A vivência de homossexuais na congregação Assembléia de Deus

Segundo as entrevistas com os fiéis homossexuais que congregam em uma AD central, percebemos que essa instituição se apresenta mais fechada a seus adeptos homossexuais que as suas instituições que se localizam na periferia de Campina Grande.

Quando perguntamos se eles já foram vítimas ou se já foram alvos de atos preconceituosos ou discriminatórios dentro da instituição, percebemos uma dissonância entre as respostas dos indivíduos que congregam em instituições que se situam no centro da cidade e bairros centrais, para os que são membros das instituições que ficam em bairros da periferia da cidade. Isso pode ser entendido como os efeitos de um hierarquização que coloca os templos do centro da cidade como superiores aos dos bairros, sendo portanto a participação em suas atividades objeto de maior exigência e vigilância, como já mencionado acima.

- *“Sim, já fui vítima de preconceitos dentro da Igreja em que congrego, pois apesar dos outros fiéis não terem o conhecimento de minha orientação sexual, eu sempre os vejo comentando sobre os meus “trejeitos”, motivo este pelo qual nunca cheguei a exercer nenhum cargo dentro da igreja, só por causa do meu jeito dengoso de ser”*.⁸³

- *“Não, nunca sofri nenhum preconceito na minha congregação. Para você ter uma idéia, todos sabem que sou “gay” e, mesmo assim, desempenho na minha instituição a função de coreógrafo e regente do coral.*

⁸³ Membro da Igreja Assembléia de Deus Central.

*Minha relação com os outros fiéis é 100% religiosa, cheia de auto-respeito e consideração uns pelos outros.*⁸⁴

Com relação à Igreja Assembléia de Deus que se localiza nas periferias da cidade de Campina Grande-PB, percebemos que o nível médio de escolaridade dos membros homossexuais que congregam nestas instituições é o relativo ao ensino fundamental, enquanto os fiéis homossexuais que congregam nas congregações centrais possuem graduação completa.

Nas instituições da periferia de nossa cidade percebe-se uma carência muito grande de indivíduos que tenham dons artísticos, de modo que os indivíduos que os têm são valorizados independentes de sua orientação sexual (ver gráfico VII)

Quando estes indivíduos passam pelo que os membros da instituição chamam de “processo de libertação”, o qual consiste no abandono da vida mundana e de sua homossexualidade, eles começam a ocupar, dentro da instituição, funções de maior prestígio chegando até a serem pastores.

*-“Quando comecei a congregar era visto com certo ar de desprezo, mas depois que passei pelo ritual de exorcismo e me declarei como ex-gay dentro da igreja, as coisas mudaram. Comecei a estudar teologia para que a posteriori eu tenha meu próprio rebanho”.*⁸⁵

Nos discursos e práticas do campo religioso convivem diferentes tendências que asseguram a possibilidade de reestruturação da orientação sexual desviante – desde os cultos de libertação, que prometem “expulsar demônios” e “curar” pessoas com esse tipo de “problema espiritual”, aos aconselhamentos pastorais que oferecem “ajuda” para quem deseja “abandonar a homossexualidade” (NATIVIDADE, 2003a; 2003b).

⁸⁴ Membro da Igreja Assembléia de Deus de um bairro da periferia de Campina Grande.

⁸⁵ Membro da AD do centro, o qual no final do ano de 2010 abriu sua Igreja, atuando como pastor.

Na fala do pastor *ex-gay* acima percebemos a sinalização das Comunidades pentecostais para a possibilidade de *libertação espiritual* no âmbito da sexualidade (cf. NATIVIDADE, 2003a; 2003b), de modo que é a reprodução do discurso do sujeito que fornece para iniciativas evangélicas as bases para elas sejam fortemente marcadas por uma perspectiva interventiva sobre a sexualidade.

Com exceção do caso de André⁸⁶ que congrega na Assembléia da periferia citado acima, dentro de toda a nossa pesquisa não apareceu nenhum indivíduo homossexual que exerça, dentro da instituição em que ele congrega, um cargo de liderança como pastor, obreiro, líder de jovens, etc.

O fato mais comum dentro destas instituições é o caso do sujeito homossexual encobrir e manipular sua identidade real dentro da sua igreja, fingindo ser um indivíduo heterossexual, chegando até a assumir uma relação amorosa (namoro) com indivíduos do sexo oposto, de preferência garotas que congregam na mesma igreja. Nesse tipo de situação, os homossexuais exercem um controle estratégico sobre sua imagem, com a intenção de evitar que sua identidade real perturbe suas relações sociais.

*“...para que as pessoas da minha Igreja não me vejam como gay, eu fiz o seguinte comecei a namorar uma colega da Igreja, o que foi e é muito fácil, pois as garotas da igreja são muito recatadas é só beijinho de selinho e pronto! Você não é identificado para os outros como homossexual e ainda é visto como um rapaz respeitador”.*⁸⁷

Goffman (1989) fala-nos que a manipulação da informação oculta o que torna o sujeito desacreditado, isto é, o *encobrimento* faz com que os sujeitos que tenham um estigma em particular tente disfarçá-lo nas interações sociais. Além disso, uma das características de encobrimento do estigma levantada por Goffman é a *informação social*. Segundo este autor (*idem*), *a identidade social daqueles com quem o indivíduo está acompanhado pode ser*

⁸⁶ André é um nome fictício usado para resguardar a identidade do sujeito entrevistado.

⁸⁷ Membro homossexual não declarado da AD do Centro de nossa cidade.

usada como fonte de informação sobre a sua própria identidade social, nos casos dos indivíduos homossexuais, o namoro ou casamento com uma mulher faz com que sua identidade sexual transmitida para a sociedade passe de homossexual para heterossexual.

Outro ponto relativo a essa instituição, pelos menos aqui em Campina Grande, é que a AD, atualmente, encontra-se associada à VINACC⁸⁸, que se coloca ostensivamente contra a homossexualidade e principalmente contra o Projeto Lei (PLC 122/2006), que ganhou grande visibilidade junto aos que lutam pelos direitos dos GLBTTT⁸⁹.

A VINACC desenvolve, anualmente, palestras e debates sobre a família e o casamento heterossexual em um projeto, que eles denominaram de “Projeto Jonas”. Aquele mesmo projeto que, no ano de 2007, espalhou “*outdoors*” pela cidade de Campina Grande-PB, os quais exibiam a seguinte frase: “Homossexualismo – E fez Deus o homem e a mulher e viu que era bom”. Esse fato incomodou vários homossexuais, que por meio da AHCG entraram na justiça e pediram a retirada dos “*outdoors*” da cidade. Como resultado, foi retirado o termo *homossexualismo*.

Como se sentem e se comportam os homossexuais que congregam nesta instituição e participam do “Projeto Jonas?” Segundo membros homossexuais que participam deste projeto, os outros membros dele não teriam conhecimento da sua orientação sexual, e nem tampouco que eles fazem parte da AHCG.

Segundo nossos entrevistados, os líderes de sua congregação nomearam de “ditadura gay” o movimento político dos homossexuais pelos seus direitos, de modo que, nos cultos desta instituição este assunto sempre é utilizado nas pregações. “-*Nos cultos, os pastores pregam que a ditadura gay é uma ameaça à liberdade de expressão para os religiosos.*”⁹⁰

As igrejas Assembléia de Deus da cidade de Campina Grande-PB reproduzem o discurso de líderes, tais como os do pastor Silas Malafaia, sobre a homossexualidade. Esse

⁸⁸ *Visão Nacional Para a Consciência Cristã* (VINACC).

⁸⁹ GLBTTT - Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgênicos.

⁹⁰ Membro homossexual da Igreja Assembléia de Deus.

ministro religioso defende que o homossexualismo é *pecado*. De acordo com um dos nossos entrevistados, ao assumir-se, dentro da igreja, como homossexual, um dos primeiros presentes que ele ganhou foi um DVD do referido pastor, cujo conteúdo se referia ao homossexualismo:

- *“Nunca me senti tão humilhado. No primeiro momento, fiquei feliz por ganhar um presente, mas quando vi a capa do DVD com o título “Homossexualismo, Aborto, Celulas-Tronco - A Verdade Que Você Precisa Saber”, senti-me muito mal, percebi que todos na igreja olhavam para mim e me reprovavam e que tudo isto acontecera porque eles sabiam que eu era homossexual. Quando cheguei em casa e assisti ao DVD, cujo conteúdo tratava-se de discursos homofóbicos, conclui que quando me olhavam na igreja repetiam para mim tudo o que o pastor Silas Malafaia falara naquele DVD. Depois daquele dia nunca mais voltei à igreja”*.⁹¹

Com relação aos fiéis que se assumiram como homossexuais e continuam dentro da instituição, estes vivem estigmatizados, sendo vistos como indivíduos que ainda não foram tocados por Deus e que ainda vão ser libertos do “vício” no momento *determinado pelo Criador*.

- *“Percebo que as pessoas ainda não me aceitam totalmente. Outro dia escutei outros dois membros dizendo que eu ainda tinha jeito de homossexual, porque Deus ainda não me libertara do meu “vício”, que o homossexualismo é como álcool, drogas ou cigarro; que devemos ser tocados por Deus para sermos libertos”*.⁹²

Através dos relatos dos membros e ex-membros homossexuais da AD, podemos perceber o que Goffman (*idem*) denominou de processo de mistificação, quando ocorre que

⁹¹ Ex-membro homossexual da Igreja Assembléia de Deus.

⁹² Membro da Assembléia de Deus entrevistado.

alguém fracasse em regular as informações emitidas para os espectadores sobre assuntos que os envergonham perante os demais membros.⁹³

Outra característica bastante forte, dentro dos templos da Assembléia de Deus, é a difusão dos textos do MOSES⁹⁴, em que se apresentam convicções preconceituosas a respeito do homoerotismo. Esses elementos podem explicar o que leva os membros homossexuais da AD a viverem uma dupla vida, que varia entre a lealdade ao *eu individual* e ao *eu coletivo*.

- “Bom, sou nascido numa família cristã tradicional e protestante. Desde novo sempre fui da igreja, fiz inclusive seminário teológico. Mas, desde criança, sinto atração por homens e isso sempre foi um peso muito grande pra mim, pelo fato de nunca ter podido falar nada disso com alguém e, pelo fato da minha fé cristã também. Sinto muito desejo de poder abraçar outro cara, senti-lo, entende? Mas não concordo com a atitude de criticar a igreja. Eu creio na Bíblia e temo a Deus. Mas, também, tenho muita clareza quanto ao que sinto, que é muito real. Na minha família, ninguém sabe que sinto esse tipo de atração. Nem sei qual a reação que eles teriam. Nem quero saber. Tenho 33 anos e já pensei muitas vezes em me casar. Mas hoje, não penso mais, porque não acho justo me casar com uma mulher e no fundo não desejá-la, mas sim a homens; e isso seria mais do que traição, seria canalhice. Não faria isso jamais com uma mulher. Na verdade, não sei porque estou te falando tudo isso, mas acho que é pelo fato de não ter ninguém pra desabafar. Isso é bem sufocante. Não é fácil guardar algo tão forte. Eu creio em Deus e queria muito poder continuar servindo a Ele. Mas, o que fazer quando tenho que ou me ocultar, ou então cair fora da igreja? Isso só ele pode decidir. Só espero que ele faça a escolha certa”.⁹⁵

Percebemos que, além da dificuldade de comunicação dentro do ambiente religioso, estes indivíduos também vivem uma dupla personalidade dentro dos seus lares, pelo fato de pertencerem a famílias protestantes, o que os leva a duplicidade identitária desde muito

⁹³ Ver o conceito de *mistificação* no Capítulo 2

⁹⁴ MOSES – Movimento pela Sexualidade Sadia. Textos disponíveis em <http://novaconciencia.multiply.com/item/259>

⁹⁵ Homossexual, membro da Igreja Assembléia de Deus.

cedo, representando uma opção sexual heterossexual e tentando convencer os outros de que sua representação é verdadeira.

Além do mais, entrevistados declararam que percebem que existe, sobre eles, depois que se declaram “ex-gays”, uma crença de que eles foram realmente *libertos*, mas que ainda possuem resquícios de sua identidade anterior, isto é, os indivíduos *ex-gays* que agora se declaram *heterossexuais*, ainda apresentam na voz, o corpo ou características de homossexual, pelo fato de ter vivido muito tempo sob *influência do mal* e que *com a força do poder de Deus* eles *perderão* estas marcas. Esta compreensão que os membros heterossexuais teriam resultaria em uma certa tolerância para com os recém *libertos*.

*-“Depois que passei pelo processo de libertação continuei na igreja com os mesmos trejeitos, mas agora estas eram vistos diferentes. Ouvia as pessoas dizendo que os outros membros tinham que ter paciência comigo, pois eu ainda apresentava certos jeitos por ter passado muito tempo sendo gay”.*⁹⁶

Outro fato interessante é o discurso criado por estes membros homossexuais para convencer os outros que eles realmente mudaram de vida. Este discurso é apresentado quando os mesmos são chamados para *dar seu testemunho*⁹⁷, o qual vem acompanhado de forte representação dramática cheia de manipulação das impressões.

- “Sou membro da AHCG, mas minha família e amigos não sabem da minha condição homossexual. Estou lhe contando este fato, pois você me prometeu que minha identidade não será revelada. Na minha igreja sou sempre chamado a dar meu testemunho, principalmente quando ocorre culto de pregação sobre a família. O meu testemunho de vida é mais ou menos assim: -Aos 8 anos tive certeza de que era homossexual. Enquanto meus amigos brincavam de carrinho, eu me divertia mesmo com as bonecas. Foi nessa época, também, que comecei a dançar imitando a cantora Gretchen. Apesar de sempre me mandar parar de dançar — nunca

⁹⁶ Membro homossexual da AD da periferia.

⁹⁷ A expressão *dar o testemunho* refere-se a um relato de vida feito por um indivíduo que crê que teve sua vida modificada por intervenção divina.

obedeci —, minha mãe não desconfiava da minha homossexualidade. Aos 19 anos passei a andar com gays e a frequentar as casas deles. Ainda, assim, minha mãe não acreditava que eu fosse homossexual. Um dia, meu irmão disse a ela que achava que eu era gay. Um jovem que frequentava a mesma igreja que minha mãe contou-lhe que havia me visto na casa de um rapaz gay. Nesse dia, meus pais tiveram a certeza de que eu era homossexual. Já era madrugada quando cheguei em casa, mas minha família estava acordada, me esperando. A hora da verdade tinha chegado. Meu pai veio para cima de mim e perguntou se eu era gay. Eu disse que não. Ele começou a me bater dizendo “Você é gay, você é gay”. Depois dessa surra, resolvi assumir de vez minha homossexualidade. Com o tempo, eles foram se acostumando e tiveram de me aceitar, mesmo sem concordar. A cada dia, eu ficava mais à vontade com meus amigos gays. Eles me apelidaram com um nome feminino, nome que passei a usar no dia-a-dia. Decidi, então, transformar meu corpo. Fiz aplicação no cabelo e comecei a usar onociclo injetável. Esse hormônio feminino estimula o desenvolvimento, em homens, de características femininas, como seios e bumbum maiores. Assim que os meus peitos começaram a se desenvolver, passei a ir à praia de biquíni. Minha mãe insistia para que eu frequentasse a igreja evangélica. Mas, apesar de eu sempre ter alimentado o temor a Deus, não o aceitava. Foi quando um amigo me levou para um culto da Igreja Assembléia de Deus e lá ouvi o meu pastor dizendo “Aqui, existe um jovem que Deus está transformando hoje. Venha e O aceite como o único salvador da sua vida”. Então, resolvi me converter. Com 31 anos, resolvi cortar meu cabelo. A partir daí, comecei a me sentir estranho. Eu me olhava no espelho e ficava incomodado com o contraste entre o meu rosto masculino e meu corpo afeminado. Foi então que começou a minha transformação. Cinco dias depois de cortar o cabelo, decidi que faria uma cirurgia para retirar os seios. Depois, este mesmo amigo me visitou e quis me apresentar a cunhada dele, Eu e ela nos tornamos amigos. Um dia, ela foi até minha casa e ficamos conversando no meu quarto. Ela me disse “Pense em Deus, pois você é homem,.....”. Mas, o “inimigo” botava em minha boca que não, que eu não iria conseguir. E ela me falou mais uma vez “Pense em Deus e feche seus olhos”. Então, fechei os olhos, e nós transamos. Foi a minha primeira relação sexual com uma mulher. Desde então, só me relaciono com ela. Quando eu era gay, não conquistei nada. Meses depois, eu estava casado, certo de que não me sentia mais atraído por homens. Hoje, olho para o passado e eu me arrependo de tudo que vivi. Agora, estou feliz reconstruindo a minha história.

Minha mulher está à espera do nosso primeiro filho,

*que se chamará Sara ou Samuel. Sou uma pessoa feliz. Eu e minha esposa somos servos do Senhor. Antes, eu vivia de ilusão. Agradeço a Deus pela mudança. Agora tenho tudo e valorizo cada uma das minhas conquistas. Deixei a profissão de cabeleireiro. Vivo de pequenos bicos, trabalho como obreiro e, atualmente, estou fazendo o curso de teologia para ser pastor. (No final, todo mundo aplaude). Olho para minha esposa e vejo em seus olhos que ela acredita que tudo que falei é verdade. É nesse momento que me vanglorio por dentro, pois eu sei o quanto bom ator eu sou para fazer com que todos acreditem em mim. Dessa forma, agrado à sociedade, a minha família e ainda vivo minha homossexualidade”.*⁹⁸

A partir do relato acima, pudemos verificar, na prática, a teoria da dramaturgia proposta por Goffman, segundo a qual, por exemplo, o ator social representa tanto para sua família, como para sua instituição religiosa, uma identidade heterossexual, em termos de orientação sexual, de modo que sua homossexualidade seja vivida em segredo, sendo conhecida somente por aqueles que prometem guardá-lo, para que o mesmo não se torne um sujeito desacreditável (cf. GOFFMAN, 1989).

3.6 Os indivíduos homossexuais e os grupos carismáticos católicos

Os membros homossexuais que fazem parte do Movimento Católico Carismático têm um tratamento diferente dos que congregam nas instituições protestantes, pois não são obrigados a passar por cultos de exorcismo, sendo orientados a *fazer terapias*.

De acordo com o relato de um membro homossexual do Movimento Carismático Católico, participante do grupo Unidos em Cristo, o encaminhamento de homossexuais para terapias religiosas não é um fato recente. Conta ele que quando estudava no colégio das Damas em Campina Grande-PB, seus pais foram chamados pelo SOR (Serviço de

⁹⁸ Relato de um membro homossexual da AD, o qual se declara ex-gay dentro da instituição que ele frequenta.

Orientação Religiosa) e orientados a procurarem terapia psicológica para seu filho, uma vez que, segundo os orientadores daquele colégio, ele apresentava *afeições femininas*.

- *“Sempre estudei no Colégio das Damas e nunca ninguém tinha me apontado como homossexual. Mas quando fazia o segundo ano do ensino médio à SOR (Serviço de Orientação Religiosa) mandou que no próximo dia de aula eu deveria vir para a escola acompanhado dos meus pais. Neste dia não assisti aula. O coordenador religioso dissera para meus pais que eu apresentava na escola características afeminadas e que deveria fazer terapia com um profissional, um psicólogo. Interessante é que naquele momento eu ainda não tinha conhecimento de que eu era homossexual. Só me aceitei como tal após a terapia. Às vezes, vou ao colégio das Damas ver a missa na capela que tem lá, mas ninguém me proíbe de entrar e assistir, apenas não permitem que eu coma a Hóstia. Atualmente sou membro da igreja Católica Carismática Pio X, mas lá ninguém tem certeza de que sou homossexual”.*

Os grupos carismáticos católicos seguem as Doutrinas da Igreja Católica tradicional, apresentando algumas características semelhantes às Igrejas protestantes, como o fato de não terem imagens dentro das instituições e de acreditarem no batismo pelo espírito santo e na glossolalia.

Em relação à homossexualidade, a igreja Católica Carismática apresenta-se como uma instituição que *acolhe o homossexual*, apesar de ser contra a prática da homossexualidade e do casamento entre pessoas do mesmo sexo. Segundo o discurso desta instituição religiosa, os indivíduos homoeróticos são bem vindos, desde que não continuem tendo relações homossexuais. Isso equivaleria a uma *aceitação* vinculada à negação identitária na prática.

De acordo com um de nossos entrevistados, cuja homossexualidade é conhecida por todos, ele nos relata que já foi vítima de preconceitos dentro da Igreja. Segundo ele, ocorreu o seguinte fato dentro da Igreja Carismática Católica, localizada na periferia de nossa cidade.

- “Eu participo da igreja como coralista e cantor de salmos. Em uma das missas eu fui convidado pra ser padrinho de “Crisma”⁹⁹ de um dos crismandos e, naquele momento, o padre da paróquia disse para o crismando que me convidou: -“cuidado para não confundir João com Maria”. Padre V... só fez este comentário porque sou homossexual”.¹⁰⁰⁻¹⁰¹

De acordo com os fiéis homossexuais que frequentam uma paróquia em que existe o movimento carismático, no Centro de Campina Grande, tanto seu acolhimento dentro desta instituição como sua relação com os outros fiéis heterossexuais são mais amigáveis que nas instituições que se localizam nas periferias de nossa cidade.

- “Minha acolhida na Igreja foi boa, porém, evasiva. E os outros membros da igreja se apresentam de forma amigável e tolerante”.¹⁰²

-“Foi uma acolhida muito aberta ao diálogo. As pessoas me trataram normalmente. Na instituição em que frequento tenho amigos e eles conversam muito comigo, apesar de não saberem da minha orientação sexual”.¹⁰³

-“Minha acolhida foi muito boa, mas eles não aceitavam o relacionamento homossexual, só não gostavam desta parte, por isso eu tinha uma relação boa com os outros membros da igreja, só não me sentia completamente a vontade”.¹⁰⁴

-“Minha acolhida foi boa, embora eu ache que as igrejas deveriam acolher as pessoas, de modo a tornar o ambiente religioso ainda mais agradável para seus fiéis. Apesar de nunca ser maltratado, não tenho uma ligação muito grande com os outros fiéis, este é um dos principais motivos que me fizeram me afastar da Igreja”.¹⁰⁵

-“Minha acolhida foi tranquila, mas acho que foi só porque as pessoas não sabiam dos desejos que tenho.

⁹⁹ Um dos sacramentos da igreja católica, o qual acredita-se ser a confirmação do batismo, onde o crismado recebe os dons do Espírito Santo.

¹⁰⁰ Membro homossexual da RCC.

¹⁰¹ Esse entrevistado contou que deixou de frequentar a igreja depois do fato ocorrido. Após um mês da entrevista, teve um infarto fulminante e morreu, em seu ambiente de trabalho. Atualmente, o Padre da Paróquia em que ocorreu tal fato deixou a batina e casou-se com uma garota de 15 anos, a qual encontrava-se grávida dele, fato que nos impossibilitou de entrevistar o padre.

¹⁰²⁻¹⁰²⁻¹⁰³ Membros homossexuais da Instituição Carismática Católica localizada no Centro de Campina Grande.

¹⁰⁵ Ex-membro homossexual da Instituição Carismática Católica localizada no Centro de Campina Grande.

Com relação a minha aproximação com os demais fiéis, ela é pequena, pois tenho pouco contato com eles e nutro apenas relação com uns poucos amigos”.¹⁰⁶

- “Quando visitava a igreja sempre fui recebido com repressão. Hoje, depois de membro, já riram de mim por causa das minhas unhas grandes e por ser delicado. Outro dia se levantaram do banco e me deixaram sozinho”.¹⁰⁷

Uma das coisas que nos chamou a atenção é o fato dos indivíduos homossexuais serem vítimas de preconceitos homofóbicos dentro destes estabelecimentos e continuarem frequentando essas instituições. O que elas fornecem para que estes indivíduos continuem as frequentando, embora sendo vítimas de preconceito? Quais os benefícios ou importância de participar de uma instituição religiosa ocultando sua identidade relativa à orientação sexual?

De acordo com nossos entrevistados, participarem da religião Católica é muito importante, visto que eles nasceram e cresceram seguindo esta doutrina e que o fato de serem homossexuais não justifica a mudança de religião para uma religião que os aceitem, como por exemplo, as religiões Afro, uma vez que estas seguem crenças diferentes das que estes sujeitos têm desde da sua infância.

- “Quando nasci, meus pais eram católicos e me levavam todos os domingos para assistir à santa missa. Na igreja católica me batizei, fiz primeira comunhão e me crismei. Somente agora, depois de 27 anos, assumi-me como gay. Acho errado ter que mudar de religião para uma a qual eu não a reconheço como verdadeira, só pelo simples fato dela aceitar relações homossexuais. A igreja Católica Apostólica Romana é muito hipócrita, pois sabemos que dentro dos seminários ocorrem relações homossexuais, assim como em algumas igrejas onde os padres têm relações homossexuais com seus coroinhas. Eles são

¹⁰⁶⁻¹⁰⁶ Membro homossexual da Instituição Carismática Católica localizada em um bairro periférico da cidade de Campina Grande.

*homossexuais e tem estas relações dentro da religião e não querem que agente tenha. Isto é um absurdo”.*¹⁰⁸

Dentro da Igreja Católica Carismática também observamos aqueles que concebem, depois de certo tempo dentro da religião, a homossexualidade como algo que deve ser erradicado de sua vida. Atualmente, a Igreja Católica propõe encontros mensais para os jovens homossexuais que frequentam sua instituição, os quais têm como título “Religar os Homossexuais com a fé católica”, nos quais estes indivíduos são catequizados e instruídos a respeito do tema Homossexualidade.

Nessas reuniões são apresentadas palestras baseadas na bíblia católica. Na “Carta aos Bispos da Igreja Católica”¹⁰⁹, na qual se fala do atendimento pastoral às pessoas homossexuais, prega-se que o ensinamento do Magistério está sinteticamente exposto no “Catecismo da Igreja Católica” (n. 2358 e ss), abordando, diversos aspectos da sexualidade humana. As características gerais mais importantes da abordagem ali encontradas são as seguintes:

1. O Catecismo não pretende propor uma explicação sobre as causas que dão origem ao homossexualismo, pois isto não é função do Magistério da Igreja, mas da Ciência;
2. Deve-se distinguir entre tendência e atos homossexuais, pois a simples inclinação não leva necessariamente à ação;

¹⁰⁸ Entrevista feita com membro homossexual da Instituição Carismática Católica localizada em um bairro periférico da cidade de Campina Grande.

¹⁰⁹ Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre o atendimento pastoral das pessoas homossexuais, disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19751229_persona-humana_it.html

3. Os atos contrários à lei natural fecham do ato sexual ao dom da vida e não procedem de uma complementaridade afetiva e sexual verdadeira e em caso algum podem ser aprovados;
4. Confere à pessoa a capacidade de resistir, neste caso cada indivíduo reconhecendo suas más inclinações, usa dos meios para conservar o autocontrole;
5. As pessoas homossexuais são chamadas à castidade. Pelas virtudes de autodomínio, educadoras da liberdade interior, às vezes pelo apoio de uma amizade desinteressada, pela oração e pela graça sacramental, podem e devem se aproximar, gradual e resolutamente, da perfeição cristã;
6. Deplorar firmemente que as pessoas homossexuais tenham sido e sejam ainda hoje objeto de expressões malévolas e de ações violentas;

Só é permitida nestas reuniões a entrada dos jovens homossexuais membros efetivos da igreja, os quais relatam, vagamente, a respeito do conteúdo delas. De acordo com eles, o que acontece nestes encontros é de extremo sigilo, de modo que não conseguimos muitas informações. Segundo nossos entrevistados, chegamos a perceber que o conteúdo trabalhado nelas é de cunho homofóbico, uma vez que recriminam as relações homossexuais.

- “Quando os membros da igreja disseram ao nosso padre que eu era homossexual, ele me encaminhou para as reuniões da catequese. Lá, aprendi sobre a bíblia e sobre o tema homossexualidade, pois Deus não é contra nós homossexuais, mas contra as nossas atitudes e se quisermos ir para os céus devemos seguir os desígnios de Deus”.¹¹⁰

¹¹⁰ Entrevista feita com membro homossexual da Instituição Carismática Católica localizada no bairro do centro da cidade de Campina Grande.

3.7 Comparando as relações dos homossexuais com a IURD, AD e RCC

Comparando as relações sociais dos indivíduos homossexuais que congregam na IURD, na AD e na RCC percebemos semelhanças e diferenças entre elas, pois todas assumem um discurso que asseguram a possibilidade de reestruturação da orientação sexual *desviante*.

Os indivíduos que auto de declaram gays ou que não explicitam sua orientação sexual dentro destes ambientes, mas que mesmo assim são percebidos como tais por causa da discrepância, existente entre o modelo de homem heterossexual e o modelo do homem homossexual, estes tendem a sofrerem maiores processos de discriminação dentro do ambiente religioso.

Além dos mais, percebe-se que aqueles indivíduos que se submetem ou fingem submeter-se aos processos de reestruturação da sua orientação sexual são percebidos dentro destas instituições como *novas pessoas*, de modo que as instituições se mostram mais tolerantes aos fatores discrepantes ainda apresentados por estes indivíduos.

Com relação à RCC, os indivíduos homossexuais são chamados para participar de reuniões de catequese específicas, não sendo nestas reuniões permitida a entrada de indivíduos que não sejam homossexuais. Natividade (2004) já discutia sobre a lógica Católica da reciprocidade, na qual o discurso pastoral católico sobre a homossexualidade contrasta, em certa medida, com os posicionamentos evangélicos. Apesar da referência à possibilidade de “terapia” para reorientação sexual, há uma ênfase na idéia de que esses indivíduos podem exercer uma vida em conformidade com os preceitos da cristandade mesmo sem deixarem de “ser” homossexuais, através do exercício do celibato e do cultivo da castidade.

Para Natividade (2004), as pastorais as instituições pentecostais e neopentecostais visam à homossexualidade como uma espécie de influência que faz com que o indivíduo saia do seu estado *natural* e pratique atos homossexuais, devendo este passar por rituais de cura para adquirir seu verdadeiro “eu”. Já os Católicos Carismáticos nos deixa margem para acreditarmos que a homossexualidade pode ser concebida como uma característica inata do sujeito, podendo este ser membro desta instituição e dedicar sua vida sexual ao celibato.

O construtivismo moral evangélico nega explicitamente a possibilidade de existência da homossexualidade enquanto *natureza*. Já o discurso católico deixa margem para se pensar a existência de uma predisposição inata à homossexualidade. Enquanto no discurso evangélico hegemônico predomina a percepção da homossexualidade como *atos* induzidos por fontes externas (espirituais ou “sociais”), o pensamento católico não nega a existência de *tendências* “naturais” à homossexualidade, que podem ser tomadas, inclusive, como objeto para a afirmação da vontade: tendências homossexuais *inatas* não impedem o indivíduo de exercer o *dom de si*, e portanto, o *verdadeiro* amor através da prática da castidade. Ainda que a idéia de reciprocidade também reponte no universo evangélico, principalmente através da vivência do amor na *libertação* do próximo, a ênfase católica repousa na noção de um autocontrole agonístico. Não se visa como preocupação principal à reestruturação das identidades, mas ao exercício de uma vida dedicada à Deus. Trata-se de dois universos culturais que bebem, sem dúvida, na mesma tradição cristã, mas diferem entre si por suas ênfases cosmológicas. (NATIVIDADE, 2004, p.05)

Pode-se perceber que as instituições pentecostais e neopentecostais que se localizam no centro de nossa cidade apresentam-se menos tolerantes a respeito da homossexualidade que as instituições que se localizam na periferia, uma vez que esta ultima utiliza-se do capital cultural dos seus membros homossexuais para as atividades artísticas da sua instituição. Com relação às instituições da RCC podemos observar que este fato ocorre de forma reversa as instituições centrais apresentam-se menos preconceituosas que as instituições da nossa periferia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, consideramos que a homossexualidade pode ser entendida como uma construção social, elaborada com a mediação de discursos e práticas sócio-culturais sobre o sexo, os quais produzem e reproduzem “verdades” e dispositivos de sexualidade, mobilizando relações de poder em cujo âmbito classifica-se o que é *normal* e *natural* em contrapartida ao *anormal* e ao *desvio*. Na nossa sociedade, por exemplo, aqueles que são classificados enquanto homossexuais são categorizados muitas vezes enquanto *desviantes* e *anormais*.

Os que são classificados como homossexuais carregam consigo uma marca que, em certa medida, os estigmatiza no convívio social. Este estigma afeta as relações sociais dos que a carregam, inclusive aquelas que acontecem nas instituições religiosas, influenciando nas chances de liderança, nos níveis de aceitação e aprovação em geral, sendo um fator importante na negociação e construção das identidades dos homossexuais.

Nos questionários e entrevistas com indivíduos que se autoclassificam de homossexuais sobre suas experiências em instituições religiosas, confirmamos o que a literatura especializada (NATIVIDADE, 2004, por exemplo) apresenta enquanto tendências sócio-culturais: a dificuldade institucional de aceitar as práticas homossexuais enquanto *normais* e as estratégias comuns de ocultação e mascaramento por parte dos indivíduos homossexuais em suas vivências nas igrejas e nas redes de relacionamentos com outros indivíduos religiosos, as quais resultam em uma duplicidade da identidade sexual dos homossexuais, os quais não se declaram gays nas igrejas, ou se declaram *gays* fora destas instituições e *ex-gays* dentro do convívio religioso.

Também observamos que as instituições religiosas repetem uma característica observada na sociedade envolvente, qual seja a de aceitar mais os gays nas atividades artísticas em geral.

Uma tendência observada em todas as instituições analisadas foi o discurso apologético da *conversão*, segundo o qual a afiliação religiosa, a participação genuína nas experiências religiosas oferecidas pelas igrejas estudadas exige e deve resultar na *cura* da homossexualidade, no abandono das práticas homossexuais. Emergem nas várias igrejas freqüentadas pelos informantes que entrevistamos as figuras do *ex-gay*, do *gay curado*.

Encontramos também diferenças entre os discursos elaborados pelas igrejas analisadas em relação à homossexualidade as instituições Assembléia de Deus e Igreja Universal do Reino de Deus concebem a homossexualidade como um estado de incorporação demoníaca, de modo que o homossexual seria visto dentro desta perspectiva como um sujeito heterossexual que se encontraria em um *estado de homossexualidade* por estar sobre a influência do mal. O “acolhimento” dos homossexuais nos cultos destas instituições visam o seu engajamento, por meio de um projeto de regeneração moral através da *libertação do homossexualismo*, a qual ocorreria por meio de “exorcismos”, *cura* ou *terapias*.

Os grupos carismáticos católicos concebem a homossexualidade como um trauma psicológico. Os atuais homossexuais “nascem heterossexuais” e, em decorrência de fatores externos, como *traumas familiares*, tornam-se infelizes, deprimidos e instáveis, desenvolvendo desejos homossexuais por efeito dessas experiências passadas. A homossexualidade não é vista como uma identidade, mas como o *sintoma* de uma trajetória pessoal percorrida em ambientes que não correspondem ao *modelo ideal da família cristã*.

As conclusões mais gerais desta pesquisa são as seguintes:

- (1) os posicionamentos tanto católicos como evangélicos expressam a persistência de uma rejeição às práticas homossexuais, qualificadas como *pecado* a partir de diferentes estratégias discursivas;
- (2) as diferentes formas de rejeição e desqualificação da diversidade sexual sustentadas por estes discursos produzem e reproduzem formas de estigmatização, além de influenciarem os processos de constituição da subjetividade e da identidade dos homossexuais.

Apesar da nossa sociedade ainda apresentar-se bastante preconceituosa a respeito da homossexualidade, não podemos deixar de considerar que já ocorreram muitas mudanças no que concerne aos direitos dos homossexuais, pois na atualidade eles começam a ganhar mais destaque em discussões.

Com o surgimento dos direitos humanos, os GLBTTT começam a ganhar maior visibilidade e a serem beneficiados com leis que os amparam, como o caso do travesti que fez cirurgia para mudança de sexo e teve seu registro de nascimento alterado, no que se refere ao seu nome e seu gênero, mediante sentença proferida pelo TJPB.

Outro ponto bastante relevante é o fato das instituições religiosas cristãs e os seus membros não terem uma opinião homogênea a respeito da homossexualidade, o que abre margem para novos discursos e para o surgimento de novas instituições religiosas, como é o caso das “igrejas inclusivas”¹¹¹ dos estados do Rio de Janeiro e São Paulo.

¹¹¹ As igrejas auto-denominadas “inclusivas”, são as Igrejas Cristãs Contemporâneas que integram um movimento de vertente evangélica que não vê a homossexualidade como uma doença a ser curada. “Ser gay dentro de uma igreja conservadora é uma impossibilidade, não há lugar para essa pessoa, a menos que ela venha a aderir à norma e se torne ex-homossexual, por exemplo. A diferença do movimento inclusivo para as outras igrejas é que nele o poder eclesial é concedido às pessoas GLBTTT, já que há uma proposta política de desconstrução da homofobia religiosa”, explica Natividade em <http://www.clam.org.br/publique/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=5032&sid=43>.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Inês Lacerda. *Foucault e a crítica do sujeito*/ Inês Lacerda Araújo – Curitiba: Ed. Da UFPR, 2000.
- ARAÚJO, Martinho Tota Filho Rocha de Araújo. *Identidades fragmentadas: cultura e Grande*. UFCG/PB. 2006.
- BRITZMAN, *o que é esta coisa chamada amor : identidade homossexual, educação e currículo. educação & realidade*, Porto Alegre: v. 21, n. 1, p. 71-96, jan./jun., 1996.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*/Pierre Bourdieu; Tradução Maria Helena Kühner. – 3. ed. - Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- BONNEWITZ, Patrice. *Primeiras lições sobre a sociologia de P. Boudieu*/Patrice Bonnewitz; tradução de Lucy Magalhães. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.
- CROKER, J. e cols. Social Stigma. In: Gilbert, D.; FISKE, S. *The Handbook of Social Psychology*, v. 02, p. 504-553, McGraw Hill, 1998.
- CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A FAMÍLIA. *Sexualidade humana: verdade e significado. Orientações educativas em família*. São Paulo: Paulinas, 1998.
- DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. In: *Pensadores*. São Paulo, Abril Cultural, 1983.
- FAGGION, H. Guther. *Movimento homossexual ganha força na sociedade e dificulta o trabalho dos evangélicos junto aos gays*. In: *ECLÉSIA, A revista evangélica do Brasil*, Ano 9. Edição 99 de Março de 2004.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1992.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da Sociedade: curso do Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento das prisões*. Tradução de Lígia M. Ponde Vassalo. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Vol. I. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 9. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: o uso dos prazeres*. Vol. II. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. 5. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: o cuidado de si*. Vol. III. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- FOUCAULT, Michel. *Os anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *O nascimento da clínica*/Michel Foucault; tradução de Roberto Machado. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- FOUCAULT, Michel. *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*/ Michel Foucault; tradução de Vera Lúcia Avellar Ribeiro; organização de Manoel Barros da Motta - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos I).
- FOUCAULT, Michel. *Arqueologia do saber: tradução de Luiz Fellipe*. Rio de Janeiro: editora Forense, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das Ciências e História dos sistemas de pensamento*/ Michel Foucault: organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta; tradução de Elisa Monteiro- Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000 (Ditos e Escritos II).
- GIDDENS, Anthony. *Sociologia*/ Anthony Giddens; tradução Sandra Regina Netz. 6. ed. Porto Alegre: Artmed, 2005.

- GIUMBELLI, Emerson. *Religião e sexualidade: convicções e responsabilidades/ organização*, Emerson Giumbelli. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma*; notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Trad. Márcia Bandeira de M. L. Nunes. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- GOFFMAN, Erving, 1922-1982. *A representação do eu na vida cotidiana*. Maria Célia Santos Raposo (Trad.). 4 ed. Petrópolis: Vozes, 1989.
- LEERS, Bernardino e TRANSFERETTI, José. *Homossexuais e a Ética Cristã*, Campinas: Editora Átomo, 2002.
- LOURO, Guacira Lopes. *Sexualidade e gênero na escola*. In. SCHMIDT, Sarai. (Org.). *A educação em tempos de globalização*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p. 69-73.
- MARIZ, Cecília L. & MACHADO, M. D. C. *Sincretismo e trânsito religioso: comparando carismáticos e pentecostais*. Comunicações do ISER, nº 45. Rio de Janeiro: ISER, 1994.
- MARIZ, Cecília L. & MACHADO, M. D. C. *O demônio e os pentecostais no Brasil. Identidade e mudança na religiosidade latino-americana*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2001.
- MARTINEZ, João Flávio. *Orixás, Caboclos & Guias*. São Paulo: Ministério CACP, 2001.
- NATIVIDADE, Marcelo Tavares. (2003a) *Carreiras homossexuais e pentecostalismo: uma análise de biografias*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: Instituto de Medicina Social/UERJ.
- NATIVIDADE, Marcelo Tavares. (2003b) *Carreiras homossexuais no contexto do pentecostalismo: dilemas e soluções*, in *Religião e Sociedade*. V. 23, nº 1. Rio de Janeiro: ISER.
- NATIVIDADE, Marcelo Tavares. OLIVEIRA, Leandro de. Algumas Tendências Recentes Nos Discursos Evangélico e Católico Sobre a Homossexualidade. *Revista SEXUALIDADE*, Ano XI, nº 22, de Dezembro de 2004.
- NATIVIDADE, Marcelo Tavares. Homossexualidade, gênero e cura em perspectivas pastorais evangélicas. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol. 21 nº 61, São Paulo, Junho 2006.
- NATIVIDADE, Marcelo Tavares. OLIVEIRA, Leandro de. Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos evangélicos conservadores. *Revista Latinoamericana Sexualidad, Salud y Sociedad*. Nº 2. Ano 2009 - pp.121-161
- NATIVIDADE, Marcelo Tavares. *Homossexualidade masculina e experiência religiosa pentecostal*. Sexualidade, família e ethos religioso / organizadores, Maria Luiza Heilborn... [et al.]. – Rio de Janeiro : Garamond, 2005 – pp.247-272
- ORLANDI, Eni P. *Análise do discurso: princípios e procedimentos*, 7ª edição, Campina, São Paulo: Pontes, 2007.
- ORLANDI, Enni Puccinelli. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. 4ª ed. Campinas: Pontes, 1996.
- RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo Reino de Deus*. São Paulo: Rosa dos Tempos, 1988/1999.
- RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média*/Jeffrey Richards; tradução: Marco Antonio Esteves da Rocha e Renato Aguiar.-Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.
- TEIXEIRA, Faustino (Org.). *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. Petrópolis. PJ. 2003.
- THERBORN, Göran. *Sexo e Poder: A família no mundo. 1900-2000*/ Göran Therborn; tradução Elisabete Dória Bilac. – São Paulo: Contexto, 2006.
- http://www.religioustolerance.org/hom_chur2.htm#epis. Acesso em 18 de fevereiro de 2008.
- <http://www.ieadnu.com.br/portal/modules/news/article.php?storyid=11>. Acesso em 23 de Março de 2010.

ANEXO 1

PROJETO DE PESQUISA: *Um Corpo Estranho No Santuário: Homossexualidade Entre Pentecostais, Neopentecostais e Carismáticos Católicos.*

Pesquisadora Responsável: Fabiana Castelo Branco (PPGCS-UFCG)

1. SEXO: () masculino () feminino

2. IDADE: _____

3. NÍVEL DE ESCOLARIDADE: _____

4. RELIGIÃO: _____

5. PROFISSÃO: _____

6. RENDA MENSAL:

ATÉ R\$ 415,00

DE R\$ 415,00 A R\$ 700,00

DE 701,00 A 1.500,00

ACIMA DE R\$ 1.500,00

7. NOME DA INSTITUIÇÃO RELIGIOSA QUE VOCÊ FREQUENTA:

8. BAIRRO ONDE SE LOCALIZA A IGREJA, A QUAL VOCÊ FREQUENTA:

9. TEMPO DE PERTENCIMENTO: _____

10. VOCÊ CONGREGAVA EM OUTRA INSTITUIÇÃO RELIGIOSA ANTES DA ATUAL?

SIM

NÃO

[se respondeu não, passe para a questão N° 13]

11. QUAL O MOTIVO DA MUDANÇA DE RELIGIÃO OU DE IGREJA?

12. NOME DA INSTITUIÇÃO ANTERIOR?

13. CONTE COMO FOI SUA ACOLHIDA NA IGREJA DA QUAL VOCÊ FAZ PARTE:

14. AS PESSOAS DA IGREJA QUE VOCÊ FREQUENTA TÊM CONHECIMENTO SOBRE A SUA ORIENTAÇÃO SEXUAL? SIM () NÃO ()

[se sim, passe para a questão N° 16]

15. QUAIS AS CAUSAS QUE ATRAPALHAM O DIÁLOGO SOBRE TAL INFORMAÇÃO?

16. VOCÊ JÁ FOI VÍTIMA DE ALGUM PRECONCEITO OU DISCRIMINAÇÃO DENTRO DA IGREJA EM QUE VOCÊ CONGREGA? SIM () NÃO ()

[Se respondeu não, passe para a questão Nº 18]

17. RELATE COMO ACONTECEU:

18. VOCÊ DESEMPENHA ALGUM CARGO OU FUNÇÃO NA IGREJA EM QUE CONGREGA? SIM () NÃO ()

[Se respondeu não, passe para a questão Nº 20]

19. QUAL CARGO OU FUNÇÃO VOCÊ DESEMPENHA?

20. QUAL O MOTIVO DE NÃO EXERCER CARGO DENTRO DA INSTITUIÇÃO?

21. DESCREVA SUA RELAÇÃO COM OS OUTROS FIÉIS DA IGREJA QUE VOCÊ FREQUENTA?

SE VOCÊ QUIZER CONTINUAR CONTRIBUINDO PARA O DESENVOLVIMENTO DESTE PROJETO, DEIXE REGISTRADO SEU NOME, TELEFONE OU EMAIL, PARA QUE POSSAMOS ENTRAR EM CONTATO COM VOCÊ. **(SEUS DADOS E SUA IDENTIFICAÇÃO NÃO SERÃO EXPOSTOS OU VEICULADOS. TODOS OS DADOS COLETADOS SERÃO ANALISADOS SEM VINCULAÇÃO DIRETA AOS INDIVÍDUOS QUE OS GERARAM).**

P.S. QUALQUER DÚVIDA SOBRE ESTE PROJETO, NA SECRETARIA DA ASSOCIAÇÃO HCG ENCONTRA-SE UMA CÓPIA COMPLETA DO PROJETO A SER DESENVOLVIDO OU PODE ENTRAR EM CONTATO.

**Muito obrigada!
FABIANA CASTELO BRANCO**

ANEXO 2

PROJETO DE PESQUISA: *Um Corpo Estranho No Santuário: Homossexualidade Entre Pentecostais, Neopentecostais e Carismáticos Católicos.*

Pesquisadora Responsável: Fabiana Castelo Branco (PPGCS-UFCG)

ROTEIRO PARA ENTREVISTA

1. QUAL A INSTITUIÇÃO RELIGIOSA QUE VOCÊ FREQUENTA?
2. QUAIS OS MOTIVOS QUE TE LEVARAM A CONGREGAR NESTA INSTITUIÇÃO?
3. COMO FOI SUA RECEPÇÃO NA IGREJA A QUAL VOCÊ É MEMBRO?
4. OS MEMBROS DA SUA IGREJA TEM O CONHECIMENTO DE SUA ORIENTAÇÃO SEXUAL?
5. QUAIS OS MOTIVOS QUE TE LEVARAM A (OMITIR OU REVELAR) TAL INFORMAÇÃO?
6. VOCÊ JÁ SOFREU ALGUM PRECONCEITO NA IGREJA QUE FREQUENTA? CONTE-NOS COMO FOI?
7. QUAIS OS MECANISMOS OU FERRAMENTAS QUE VOCÊ USA PARA NÃO SER ROTULADO COMO HOMOSSEXUAL?
8. COMO É SUA RELAÇÃO COM OS OUTROS MEMBROS DA SUA CONGREGAÇÃO?
9. VOCÊ JÁ PASSOU POR ALGUM RITUAL DE CURA DENTRO DA IGREJA QUE VOCÊ PARTICIPA COMO MEMBRO? **(QUESTÕES 9 A 12 PARA MEMBROS DA IURD E AD)**
10. CONTE-NOS COMO FOI.
11. O QUE ACONTECEU APÓS ESTE RITUAL? MUDOU ALGUMA COISA?
12. COMO OS OUTROS MEMBROS PASSARAM A TRATAR VOCÊ DEPOIS DO RITUAL? DO MESMO JEITO OU DIFERENTE? OUVIU ALGUMA MUDANÇA DE ATITUDE POR PARTE DELES?
13. PORQUE VOCÊ NÃO QUIS PARTICIPAR DESTE RITUAL? **(QUESTÃO 13 À 15 PARA OS QUE NÃO PASSARAM PELOS RITUAIS DE CURA)**

14. VOCÊ ACHA QUE A PARTICIPAÇÃO NESTE RITUAL MUDARIA SUA RELAÇÃO COM OS DEMAIS MEMBROS?
15. VOCÊ ACHA QUE HOVE ALGUMA MUDANÇA DE ATITUDE COM RELAÇÃO AOS MEMBROS HOMOSSEXUAIS QUE PASSARAM PELOS RITUAIS DE CURA?
16. QUAIS AS MUDANÇAS QUE INDIVÍDUOS HOMOSSEXUAIS PASSAM DEPOIS DE SE DECLARAREM *EX-GAYS*?
17. COMO SÃO ESTAS REUNIÕES DE CATEQUESE PARA OS MEMBROS HOMOSSEXUAIS DA RCC? **(QUESTÕES 17 A 20 PARA OS MEMBROS DA RCC)**
18. QUEM PARTICIPA DESTAS REUNIÕES? QUEM ORIENTA AS AULAS DE CATEQUESE? VOCÊS RECEBEM ALGUM MATERIAL (PANFLETOS, LIVROS OU REVISTAS) COM O CONTEÚDO DAS AULAS?
19. VOCÊS CONCORDAM QUE ESTAS REUNIÕES DEVEM SER MANTIDAS EM SIGILO? PORQUE VOCÊ CONCORDA OU DISCORDA?
20. VOCÊ DIZ QUE NESTAS REUNIÕES SE FALA SOBRE A HOMOSSEXUALIDADE, MAS FALA-SE O QUE?

ANEXO 3

PROJETO DE PESQUISA: *Um Corpo Estranho No Santuário: Homossexualidade Entre Pentecostais, Neopentecostais e Carismáticos Católicos.*

Pesquisadora Responsável: Fabiana Castelo Branco (PPGCS-UFCG)

1. SEXO: () masculino () feminino
2. IDADE: _____
3. NÍVEL DE ESCOLARIDADE: _____
4. TEMPO QUE DESEMPENHA A FUNÇÃO DE LIDER RELIGIOSO: _____
6 TEMPO DE CONGREGAÇÃO: _____

6. RENDA MENSAL:

ATÉ R\$ 415,00

DE R\$ 415,00 A R\$ 700,00

DE 701,00 A 1.500,00

ACIMA DE R\$ 1.500,00

7. QUAL A VISÃO DA INSTITUIÇÃO QUE VOCÊ CONGREGA SOBRE A HOMOSSEXUALIDADE? VOCÊ CONCORDA COM SUA INSTITUIÇÃO? PORQUE? _____

8. NA SUA INSTITUIÇÃO TEM OU JÁ TEVE ALGUM MEMBRO HOMOSSEXUAL? SE SIM QUAL FOI O TRATAMENTO QUE SUA CONGREGAÇÃO DEU A ESTES INDIVÍDUOS? _____

9. COMO SÃO TRATADOS E QUAIS OS RITUAIS, REUNIÕES, CELEBRAÇÕES OU TERAPIAS QUE DEVEM PARTICIPAR OS INDIVÍDUOS HOMOSSEXUAIS QUE DESEJAM SER MEMBROS DA SUA INSTITUIÇÃO? _____

10. ESTAS TERAPIAS UTILIZADAS POR SUA INSTITUIÇÃO JÁ OBTIVERAM O RESULTADO DESEJADO? _____ VOCÊ PODERIA NOS RELATAR UM DESTES ACONTECIMENTOS _____

12. COMO É A RELAÇÃO DOS MEMBROS HOMOSSEXUAIS OU "EX-HOMOSSEXUAIS" COM OS DEMAIS FIEIS? _____

13. O QUE O SENHOR ESPERA DOS INDIVÍDUOS HOMOSSEXUAIS QUE PROCURAM SUA IGREJA? _____

14. OS MEMBROS DA SUA INSTITUIÇÃO CONCORDAM COM O SEU DISCURSO A RESPEITO DA HOMOSSEXUALIDADE? _____

ANEXO 4

LISTA DE SIGLAS

AHCG – ASSOCIAÇÃO DE HOMOSSEXUAIS DE CAMPINA GRANDE

IURD – IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

AD – ASSEMBLEIA DE DEUS

RCC – RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA

LGBTTT- LÉSBICAS, GAYS, BISEXUAIS, TRANSEXUAIS, TRAVESTIS E TRANSGÊNEROS

ELAD - ENCONTRO DE LÍDERES DAS ASSEMBLÉIAS DE DEUS

STJ - SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA

CG – CAMPINA GRANDE

UFE -UNIÃO FRATERNAL ESPÍRITA

MCC - MOVIMENTO CATÓLICO CARISMÁTICO

VINACC – VISÃO NACIONAL PARA A CONSCIÊNCIA CRISTÃ

GLBTTT - GAYS, LÉSBICAS, BISEXUAIS, TRAVESTIS, TRANSEXUAIS E TRANSGÊNICOS

MOSES – MOVIMENTO PELA SEXUALIDADE SADIA

SOR - SERVIÇO DE ORIENTAÇÃO RELIGIOSA

TJPB – TRIBUNAL DE JUSTIÇA DA PARAÍBA

ANEXO 5

LISTA DE GRÁFICOS

GRÁFICO I - SUBDIVISÃO DOS MEMBROS DA AHCG NAS RELIGIÕES QUE ELES FREQUENTAM

GRÁFICO II – IDADE DOS INDIVÍDUOS DA PESQUISA

GRÁFICO III – NÍVEL DE ESCOLARIDADE DOS INDIVÍDUOS DA AMOSTRA

GRÁFICO V – RENDA MENSAL DOS INDIVÍDUOS DA AMOSTRA

GRÁFICO VI – AUTO-DECLARAÇÃO OU OCULTAMENTO DENTRO DO AMBIENTE RELIGIOSO

GRÁFICO VII – FUNÇÕES DESEMPENHAS PELOS FIÉIS HOMOSSEXUAIS

GRÁFICO VIII – AÇÕES DISCRIMINATÓRIAS OU PRECONCEITUOSAS