

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PARANÁ  
CÂMPUS DE CAMPO MOURÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR  
SOCIEDADE E DESENVOLVIMENTO – PPGSeD**

**ALESSANDRA DOS REIS DE SOUZA**

**“A BOA NOVA TAMBÉM É PARA MIM”: NOVOS SENTIDOS SOBRE AS  
HOMOSSEXUALIDADES NO PROJETO APRISCO**

**CAMPO MOURÃO – PR  
2020**

**ALESSANDRA DOS REIS DE SOUZA**

**“A BOA NOVA TAMBÉM É PARA MIM”: NOVOS SENTIDOS SOBRE AS  
HOMOSSEXUALIDADES NO PROJETO APRISCO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento (PPGSeD) da Universidade Estadual do Paraná (Unespar), como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

**Área de concentração:** Sociedade e Desenvolvimento.  
**Orientadora:** Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Cristina Satiê de Oliveira Pátaro.  
**Co-orientador:** Prof. Dr. Frank Antonio Mezzomo.

**CAMPO MOURÃO – PR  
2020**

**ALESSANDRA DOS REIS DE SOUZA**

**“A BOA NOVA TAMBÉM É PARA MIM”: NOVOS SENTIDOS SOBRE AS  
HOMOSSEXUALIDADES NO PROJETO APRISCO**

**BANCA EXAMINADORA**

Dr<sup>a</sup>. Cristina Satiê de Oliveira Pátaro (Orientadora) – UNESPAR, Campo Mourão/PR

Dr. Frank Antonio Mezzomo (Co-orientador) – UNESPAR, Campo Mourão/PR

Dr<sup>a</sup>. Silvia Regina Alves Fernandes – UFRRJ, Seropédica/RJ

Dr<sup>a</sup>. Danielle Jardim Barreto – UNIPAR, Umuarama/PR

Data de Aprovação

\_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

**CAMPO MOURÃO – PR  
2020**

Ficha de identificação da obra elaborada pela Biblioteca  
UNESPAR/Campus de Campo Mourão

Souza, Alessandra dos Reis

S729b

A boa nova também é para mim: novos sentidos sobre as homossexualidades no Projeto Aprisco. / Alessandra dos Reis Souza. -- Campo Mourão, PR : UNESPAR, 2020.  
136 f. ; il.

Orientadora: Dra. Cristina Satiê de Oliveira Pátaro.

Co-orientador: Dr. Frank Antonio Mezzomo.

Dissertação (Mestrado) – UNESPAR - Universidade Estadual do Paraná, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento (PPGSeD), 2020.

Área de Concentração: Sociedade e Desenvolvimento.

1. Homossexualidade. 2. Religião. 3. Juventude. I. Pátaro, Cristina Satiê de O. (orient). II. Mezzomo, Frank Antonio. (Co-Orient.). III. Universidade Estadual do Paraná–Campus Campo Mourão, PR. IV. UNESPAR. V. Título.

CDD 21.ed. 306.7

230

305.2

**ALESSANDRA DOS REIS DE SOUZA**

**BANCA EXAMINADORA**

Prof. Dr<sup>a</sup>. Cristina Satiê de Oliveira Pátaro (Orientadora) – UNESPAR/ Campo Mourão



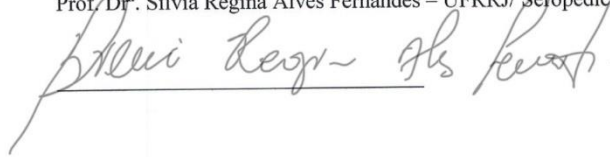
---

Prof. Dr. Frank Antonio Mezzomo (Co-Orientador) - UNESPAR/ Campo Mourão



---

Prof. Dr<sup>a</sup>. Silvia Regina Alves Fernandes – UFRRJ/ Seropédica



---

Prof. Dr<sup>a</sup>. Danielle Jardim Barreto – UNIPAR/ Umuarama

---

Data de Aprovação

\_\_/\_\_/\_\_

Campo Mourão – PR

## DEDICATÓRIA

Confesso que é difícil definir as pessoas a quem dedicarei essa dissertação, afinal nesse processo fui transpassada e edificada ao ter contato com a vida de tantos. Sendo assim, tentarei limitar-me àqueles que fizeram isso de maneira mais intensa:

Maria (*in memoriam*), esse trabalho não existiria se sua doce presença não tivesse habitado em nosso meio. Infelizmente chegamos tarde para garantir a sua vida, mas o teu grito ecoou e fez nascer um Projeto – nesse momento, tímido, mas que tem trazido e preservado a vida de alguns jovens homossexuais católicos.

Dona Odete (*in memoriam*), por ter sido uma das pessoas com o coração mais lindo que eu conheci. Pensar na Dona Odete é pensar na fé e no amor. A fé que a fez deixar tudo e o amor que a fez sempre olhar para outro. Amor esse que foi maior do que os seus conceitos, amor esse que garantiu a vida. Obrigada por essa herança de fé e amor que nos deixou, que nada e nem ninguém será capaz de nos roubar.

A minha vida é fortemente marcada pela presença de religiosos, mas durante o mestrado a figura da Irmã Karis de Jesus Abandonado (*in memoriam*) sobressai a todas as outras. Com ela partilhei da amizade e dos questionamentos sobre o que seria o certo para a Igreja. Mas muito antes de mim, ela acolheu, preservou a vida e garantiu o amor. Na maioria dos relatos dos jovens que acompanhei nesse tempo, o seu nome aparecia como aquela que os amou. Obrigada, minha amiga, pela sua vida doada, por ter me ensinado a nunca desistir de ninguém!

Aos jovens que são sujeitos dessa pesquisa, mas também àqueles que aqui não são citados e que conheci nos encontros do Projeto Aprisco. Eu não comecei esse trabalho pensando em vocês, mas com toda certeza eu continuei e terminei por vocês, porque eu queria ofertar-lhes algo, depois de tudo o que compartilharam comigo. Eis nessas páginas o modo que encontrei de fazer com que suas histórias fossem contadas, de dar-lhes voz, de mostrar que geralmente são feridos no âmbito religioso, mas que vocês estão lá, e que é legítima a experiência de fé que possuem.

Por fim, dedico à Fraternidade O Caminho, a comunidade que me ensinou a valorizar a vida! A ousada pretensão que possuem de querer chegar a todos e fazer com que se sintam únicos e amados. Eu sei que o que fazemos ainda apresenta lacunas, mas a iniciativa foi tomada, o trabalho está sendo feito, e, sem dúvida, ele tem feito do mundo um lugar muito melhor.

Encerro com a frase de um jovem que me marcou fortemente durante esse tempo: “Eu vou doar a minha vida para que não tenham outras Marias”! Complemento com uma frase de São Francisco de Assis: “Irmãos comecemos, pois até agora pouco ou nada fizemos”.

## AGRADECIMENTOS

Com o tempo, percebemos que há uma grande limitação nas palavras, e que geralmente quando se trata de sentimentos, elas não conseguem traduzi-los de modo perfeito. Ainda assim, ousou tentar fazer com que elas externalizem um pouco da minha gratidão. Afinal, ao parar e fazer memória sobre esse agradecimento, percebo que esse processo não foi trilhado sozinho, no caminho contei com o incentivo, o cuidado, a compreensão e o direcionamento de muitas pessoas. Sendo assim, faz-se necessário dar nome às pessoas as quais sou grata.

Começo por Deus, que acredito ter me acompanhado e me conduzido até aqui, ter me dado a dádiva que é viver, e conviver com pessoas tão maravilhosas. Por ser o pensamento que me encoraja todos os dias, a minha fonte de força, por iluminar minhas decisões e meu caminho. Por ser o reservatório do amor que me sacia e me ensina a amar.

À minha família, de modo especial aos meus avós, minha tia e minha mãe, por sempre acreditarem em mim, por terem sido o meu alicerce, e em todos esses anos darem o suporte essencial para que eu chegasse até aqui. Por serem o meu lugar de descanso, quando eu precisava parar e recuperar as forças, mas também por recarregarem as minhas energias. A vocês a minha eterna gratidão e todo o meu amor.

À minha orientadora Prof<sup>a</sup>. Cristina Satiê de Oliveira Pátaro, por tanto, que chega ser difícil dar nome. Agradeço-te por ter um olhar sensível e atento em tudo o que envolvia a pesquisa, mas também em tudo que envolvia as pessoas, de modo especial, a mim. Te agradeço pela confiança, pela atenção e cuidado que teve comigo até aqui. Por me apresentar a humanidade que há no mundo acadêmico, e me dar um modelo que me inspira a continuar nele. Pela compreensão afetuosa nos momentos de dificuldade e questionamentos, e por gentilmente respeitar o meu tempo. Ao meu coorientador Prof. Dr. Frank Antonio Mezzomo, pelas atenciosas correções que me faziam ser menos fiel e mais pesquisadora, e que me ajudaram a construir uma nova perspectiva de pesquisa e de vida. A ambos, tão distintos, mas que juntos caminharam comigo com paciência e seriedade, e que através de suas orientações construímos esse trabalho. Minha gratidão por me permitirem a alegria de ser orientada por vocês durante esses dois anos.

À Fraternidade O Caminho, comunidade que me acolheu há quase 8 anos, e que despertou em mim a iniciativa por ser uma pessoa melhor. De modo específico, agradeço ao



fundador, Padre Gilson Sobreiro de Araújo, pela ousadia em começar essa comunidade que valoriza a vida, mas também pelo incentivo e apoio a essa pesquisa. Ao Frei Tarcísio, Irmã Ester, Irmã Pietra, Irmã Ágape e Irmã Stella, por sempre estarem dispostos a me ouvir e a caminhar comigo. Aos Irmãos e Irmãs dos escritórios gerais e noviciados, que me auxiliaram na parte documental da comunidade. Aos meus amigos/irmãos de comunidade, que me incentivaram a não apenas estar no meio acadêmico, mas a dar nele o melhor de mim: Mislaine, Karen, Evandro, Camila, Pedro, Larize, Janislei, Caroline, Larissa.

Aos meus amigos e amigas do Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder, que fraternalmente me acolheram, e que semanalmente se dispuseram a discutir textos que auxiliavam na construção do nosso eu pesquisador. De modo especial, agradeço ao Lucas, também colega de mestrado, por estar sempre disposto a compartilhar as angústias e a ser uma presença viva e alegre na vida de todos. Ao Brandon, pela companhia durante diversas manhãs e tardes, e por toda sua dedicação que nos mobiliza e motiva. À Crislaine, por, de maneira discreta, ter se feito presente durante esse tempo, por ser sempre disponível e por enxergar o melhor de mim. À Lara, pela presença amiga, e por ter contribuído para que o ambiente fosse descontraído. À Leirara, pela docilidade que faz de nós um pouco mais ternos também. Aos que chegaram depois, mas também aos que saíram no meio do caminho: Rafaela, Carol e Daiana. A todos vocês, que juntos fizeram desse grupo um lugar fraterno, de conhecimento, de troca de experiências, de cumplicidade, e que, com tudo isso, deixaram essa caminhada suave.

Ao Prof. Eduardo Meinberg Maranhão Filho, e à Prof<sup>a</sup>. Brenda Maribel Carranza D'Avila, por gentilmente terem aceito compor a banca de qualificação, e por suas generosas contribuições que nos ajudaram a delimitar os rumos desse trabalho. À Prof<sup>a</sup>. Danielle Jardim Barreto, por suas instigantes provocações e à Prof<sup>a</sup>. Silvia Regina Alves Fernandes, por sua trajetória acadêmica que muito me inspira, e que geraram trabalhos que subsidiam essa pesquisa. A ambas, meu agradecimento por terem composto a banca de defesa.

Por fim, meu agradecimento aos sujeitos dessa pesquisa. Obrigada por aceitarem esse desafio comigo, por compartilharem suas vidas, dores e alegrias de uma maneira tão intensa e verdadeira, que me constrange. Por aceitarem a minha presença em seus encontros de um modo natural e não como um outro estranho e ameaçador. Obrigada por acreditarem em mim e no meu trabalho.

A esses que direta, mas também aqueles que indiretamente contribuíram para a conclusão dessa etapa, a minha gratidão!

## RESUMO

SOUZA, Alessandra dos Reis de. **“A Boa Nova também é para mim”**: novos sentidos sobre as homossexualidades no Projeto Aprisco. 135f. Dissertação. Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento. Universidade Estadual do Paraná, Câmpus de Campo Mourão. Campo Mourão, 2020.

**Resumo:** O objetivo da pesquisa é analisar as compreensões de jovens que mantêm relacionamentos homossexuais e que participam da comunidade católica Fraternidade O Caminho no município de Campo Mourão, PR, buscando observar de que forma tais sujeitos ressignificam a relação com a religião a partir da vinculação ao Projeto Aprisco, iniciativa que visa dialogar e acolher jovens com relacionamentos homossexuais, de distintas identidades sexuais. Essa iniciativa tem como intuito evitar que esses jovens se afastem de Deus, vivam na “promiscuidade” e atentem contra a própria vida devido ao sofrimento gerado por questões advindas da orientação sexual. Diante da relevância que a religião assume na constituição das identidades juvenis, buscamos compreender de que forma esses jovens vêm dialogando com a Fraternidade O Caminho, enquanto instituição religiosa católica. Por meio de uma perspectiva interdisciplinar, de abordagem qualitativa, a pesquisa parte de material empírico produzido através de entrevistas semiestruturadas com o fundador da Fraternidade O Caminho e com os/as jovens homossexuais integrantes do Projeto. Para a análise dos dados, estruturamos três eixos, nos quais buscamos primeiramente relacionar as noções de gênero, sexualidades e identidades com a trajetória e compreensões dos/as 8 jovens entrevistados/as, discutindo ainda o processo de formação da identidade sexual. Já no segundo e terceiro eixos, abordamos as implicações da orientação sexual nos âmbitos familiar e religioso, respectivamente. Os resultados evidenciaram o enraizamento de uma concepção heteronormativa da família que é compartilhada pela Igreja, sociedade e, conseqüentemente, pelos próprios indivíduos, de modo a afetar sobremaneira sua qualidade de vida. Nesse contexto, passam a integrar o Projeto Aprisco, e após serem acolhidos/as constituem nessa iniciativa uma rede de apoio capaz de fornecer subsídios para a ressignificação da relação com a família, a Igreja, Deus e as sexualidades. Todavia, esse acolhimento acontece por meio de uma regulação das sexualidades, de modo que tal dimensão, assim como a religião têm atuado como modeladoras da subjetividade dos membros do Projeto Aprisco.

**Palavras-chave:** Jovens, homossexualidades, Igreja Católica, identidades, sexualidades.

## ABSTRACT

SOUZA, Alessandra dos Reis de. **“The Good News is also for me”**: new meanings about **homosexualities in the Aprisco Project**. 125f. Dissertation. Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento. Universidade Estadual do Paraná, Câmpus de Campo Mourão. Campo Mourão, 2020.

**Abstract:** This research aims to analyze the comprehensions of young people who have homosexual relationships and participate in the Catholic Community named Fraternidade O Caminho in the municipality of Campo Mourão, located in the State of Paraná, Brazil, in order to observe how these people (re)signify their relationship with religion after joining Aprisco Project, an initiative that aims to create a place of dialogue and to welcome young people who maintains homosexual relationships, with different sexual identities. This initiative main goal is to prevent these young people from turning away from God, living in “promiscuity” and giving up their lives due to the suffering generated by issues related to sexual orientation. Stating the relevance of religion in the constitution of youth identities, we seek to understand how these young people have been dialoguing with the Fraternidade O Caminho as a Catholic religious institution. Through an interdisciplinary perspective and taking a qualitative approach, this research analyses empirical material produced through semi-structured interviews with the founder of the O Caminho Fraternity and the young homosexual members of the Project. For data analysis, we structured three axes, in which we first sought to relate the notions of gender, sexuality and identities with the trajectory and understandings of the 8 young people interviewed, also discussing the process of formation of sexual identity. In the second and third axes, we study the implications of sexual orientation at the family and religious contexts, respectively. The results point to a heteronormative conception of the family that is shared by the Church, society and, consequently, by the individuals themselves, so as to greatly affect their quality of life. In this context, they become part of the Aprisco Project, and after being welcomed, constitute in this initiative a support network capable of providing subsidies for the resignification of their relationship with the family, the Church, God and sexualities. However, this acceptance happens through a regulation of sexualities, so that such dimension, as well as religion, have acted as models of the subjectivity of the Aprisco Project members.

**Keywords:** Youth, homosexualities, Catholic Church, identities, sexualities.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	14
<b><u>CAPITULO 1: REFLEXÕES ACERCA DAS JUVENTUDES E DO CATOLISCIMO NA CONTEMPORANEIDADE</u></b> .....	25
1.1. Algumas marcações sobre a noção de religião e juventudes na atualidade .....	26
1.2. Igreja Católica e homossexualidades: ambiguidades do pensamento religioso .....	34
1.3. A nova comunidade católica Fraternidade O Caminho e o Projeto Aprisco como uma iniciativa voltada para homossexuais.....	42
<b><u>CAPITULO 2: SER CATÓLICO/A E HOMOSSEXUAL: NOÇÕES TEÓRICAS E TRAJETÓRIAS DE VIDA DOS SUJEITOS DA PESQUISA</u></b> .....	54
2.1. Gênero, sexualidades e identidade: uma aproximação aos conceitos.....	55
2.2. Homofobia no Brasil: o preconceito que ceifa vidas .....	62
2.3. “Jesus Bom Pastor, somos ovelhas do teu Aprisco”: biografia dos/as participantes da pesquisa .....	66
<b><u>CAPITULO 3: A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE SEXUAL E O PROJETO APRISCO COMO ESPAÇO DE RESSIGNIFICAÇÃO E INSTÂNCIA DE REGULAÇÃO DAS SEXUALIDADES</u></b> .....	79
3.1. Relacionando conceitos e biografias: gênero, sexualidades, identidade e os membros do Projeto Aprisco .....	80
3.1.1. <i>Coming out: o processo de construção da identidade sexual dos/as integrantes do Projeto Aprisco</i> .....	88
3.2. Família e orientação sexual: implicações das sexualidades na construção das relações familiares.....	92
3.3. Os impactos da religião na construção da identidade sexual.....	101
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	114
<b>FONTES E REFERÊNCIAS</b> .....	120
<b>APÊNDICES</b> .....	133
Apêndice I – Termo de Autorização representante da Fraternidade O Caminho .....	133

<b>Apêndice II – Roteiro para entrevista com o Fundador da Fraternidade O Caminho e idealizador do Projeto Aprisco .....</b>	<b>134</b>
<b>Apêndice III – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido .....</b>	<b>135</b>
<b>Apêndice IV – Roteiro de entrevista com os/as jovens do Projeto Aprisco .....</b>	<b>136</b>

## INTRODUÇÃO

As homossexualidades<sup>1</sup> são uma temática presente na sociedade e também na Igreja Católica Apostólica Romana, que depois de séculos parece sinalizar para uma postura de diálogo e de compreensão acerca de suas dinâmicas. Sua perspectiva, entretanto, por considerar as homossexualidades como contrárias à lei natural, integrada por atos desordenados e que não pode em nenhum caso ser aprovada, pode contribuir para a disseminação do preconceito contra as pessoas homossexuais na sociedade, devido à influência que a Igreja exerce na vida dos fiéis, e também na elaboração de políticas públicas. Todavia, percebe-se que, a partir de 2013, quando Jorge Mario Bergoglio, Papa Francisco, assume o pontificado, podemos identificar alguns indícios e episódios que parecem sugerir a acolhida e compreensão das condições de vida daqueles/as que são enquadrados/as como homossexuais.

Em julho de 2013, durante entrevista<sup>2</sup> no voo de regresso do Rio de Janeiro por ocasião da XXVIII Jornada Mundial da Juventude, ao ser questionado sobre como pensava em abordar a questão do “lobby gay”, o Papa Francisco afirmou: “Se uma pessoa é gay e procura o Senhor e tem boa vontade, quem sou eu para a julgar? O Catecismo da Igreja Católica explica isso muito bem, dizendo [...]: ‘Não se devem marginalizar estas pessoas por isso, devem ser integradas na sociedade’. O problema não é ter essa tendência, não; devemos ser irmãos [...]”. Em uma outra entrevista realizada em setembro de 2013, Papa Francisco menciona: “Para começar, agrada-me que se fale de ‘pessoas homossexuais’: primeiro há a pessoa, na sua inteireza e dignidade. E a pessoa não é definida somente pela sua tendência homossexual; não nos esqueçamos de que somos todos criaturas amadas por Deus, destinatárias do Seu infinito amor” (PAPA FRANCISCO, 2017, p. 60).

Contudo, diante dos “pequenos progressos” advindos dessas falas e de outras que seguem a mesma linha, percebemos que a postura do Papa Francisco não é totalmente inclusiva e/ou progressista, como comumente e erroneamente se pensa, e nem se resume

---

<sup>1</sup> Optamos por uma pluralização nos conceitos, partindo do princípio de que não há uma única forma de expressão e de vivência das homossexualidades. “Nesse primeiro momento, é necessário definir a noção de homossexualidades no plural, tomada como sinônimo de minorias sexuais, pelo caráter político, avalizado pelo sentido de ‘diversidade sexual’” (IRIBURE, 2008, p. 58), e que, em nosso trabalho, engloba as minorias sexuais compostas por gays, lésbicas e bissexuais.

<sup>2</sup> A entrevista completa está disponível no site do Vaticano, intitulada “Encontro do Santo Padre com os jornalistas durante o voo de regresso”. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/july/documents/papa-francesco\\_20130728\\_gmg-conferenza-stampa.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-conferenza-stampa.html)>. Acesso em: 15 dez. 2019.

somente a manifestações voltadas para a abertura e o acolhimento, pois, em alguns momentos, seus posicionamentos expressaram também condenação e exclusão. A despeito de algumas controvérsias que outras falas do Papa teriam provocado, inclusive consideradas como conservadoras em relação ao tema das sexualidades<sup>3</sup>, recorreremos ao acontecimento de 2010, época em que ainda era arcebispo de Buenos Aires. Na ocasião, escreveu uma carta para a presidenta da Argentina, Cristina Fernández de Kirchner manifestando oposição à aprovação da lei que poderia permitir que pessoas do mesmo sexo se casassem, uma vez que este ato, segundo ele, era advindo do “pai da mentira<sup>4</sup>” no intuito de confundir e enganar os “filhos de Deus”. Diante disso, o cardeal foi acusado pelo ex-presidente e então senador Néstor Kirchner de pressionar o Senado com uma posição obscurantista (MISKOLCI; CAMPANA, 2017).

Em 2018, já como Papa Francisco, ocorreu o Sínodo da Juventude, e sobre esta assembleia, o diretor executivo do New Ways Ministry, Francis DeBernardo<sup>5</sup>, comentou que o pedido para que as paróquias acompanhassem pessoas homossexuais podia ser visto como algo positivo, apesar de sua redação permitir uma interpretação ampla, muito provavelmente de um modo proposital, reforçando algumas recomendações que fazem parte do catolicismo, como a vivência do celibato – ou seja, a não aprovação de relações entre pessoas do mesmo sexo –, e a utilização do termo “inclinações” para se referir à atividade sexual diferente da heterossexual. Todavia, isso é expresso sem fazer uso de uma linguagem condenatória explícita, como tem sido recorrente em outros pronunciamentos do Papa Francisco, mas apoiando a noção de que o modelo heterossexual deve ser o ideal a ser seguido.

Ao analisar os dois primeiros anos do pontificado do Papa Francisco, Boaventura e Freitas (2016, p. 317) argumentam que a mudança mais significativa se deve “ao tom de seu discurso, não a intenções de mudança em qualquer aspecto da doutrina”. E assim, levantam o seguinte questionamento: “Afinal, o Papa Francisco representa uma nova liderança na Igreja ou uma velha liderança apenas ajustada a novos liderados?” (p. 318). Os autores acreditam

---

<sup>3</sup> Assim como os sujeitos são plurais, de igual modo são as formas com que expressam e vivenciam sua sexualidade. Isso posto, ao pluralizarmos sexualidades, a levamos para as singularidades, no intuito de não reforçarmos as discriminações e exclusões, mas ampliar as possibilidades de como os sujeitos sociais vivem e expressam seus afetos.

<sup>4</sup> Provavelmente em alusão à passagem contida no livro de João, capítulo 8, versículo 44, na qual pai da mentira é referência ao diabo. Ou seja, a tentativa de legalizar um relacionamento homossexual é concebida como algo que recebe influência diabólica, haja vista que os atos homossexuais, segundo o Catecismo da Igreja Católica, são considerados como contrários à lei natural, e apoiá-los é uma tentativa de enganar as pessoas, os/as filhos/as de Deus.

<sup>5</sup> A matéria com o comentário de Francis DeBernardo está intitulada como: “Relatório Final do Sínodo da Juventude é uma mistura de ideias sobre questões LGBT”, e foi publicada pelo site do Instituto Humanitas Unisinos. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/188-noticias/noticias-2018/584233-relatorio-final-do-sinodo-da-juventude-e-uma-mistura-de-ideias-sobre-questoes-lgbt>>. Acesso em: 28 dez. 2019.

que não acontecerão mudanças na doutrina, mas que essa projeção de “abertura” produz uma miragem que pode ser analisada.

De todo modo, a passagem de Josef Ratzinger – Papa Bento XVI – para Jorge Bergoglio pode ser vista como um processo de mudança para um “novo” catolicismo, uma Igreja mais “aberta e flexível”, que provavelmente é influenciada pelo fato de a instituição estar perdendo fiéis nas últimas décadas, principalmente os jovens. Ou seja, as declarações do Papa Francisco dão margem para uma possível mudança no que tange à postura da Igreja Católica com relação às homossexualidades e a outros assuntos antes intocáveis e que ele se dispõe a discutir, mas sem tomar decisões bruscas que poderiam assustar os católicos mais conservadores, o que pode sinalizar para o fato de que “basta que o ethos projetado cumpra seu papel: um papa mais aberto a questões antes indiscutíveis, agregando a simpatia dos católicos mais progressistas sem afligir os conservadores”<sup>6</sup> (BOAVENTURA, 2016, p. 331).

Ao criticar os discursos condenatórios e fazer menção ao acolhimento, Papa Francisco passa a imagem de uma Igreja mais sensível aos/as excluídos/as, mas mantém inalterada as estruturas da Igreja Católica – ao que parece suas inserções – após o pontificado – têm sido em uma perspectiva de diálogo e compreensão da temática ligada às homossexualidades.

Nesse mesmo movimento, em entrevista realizada em junho de 2016<sup>7</sup>, o cardeal alemão Reinhard Marx, integrante do conselho de nove cardeais que foram escolhidos pelo Papa Francisco, afirma que: “A história dos homossexuais nas nossas sociedades é muito ruim porque nós contribuimos com a sua marginalização”, como cristãos e como sociedade, “temos também de ‘pedir mil desculpas’”.

Já o padre jesuíta James Martin, consultor do Secretariado do Vaticano das comunicações, e um dos autores católicos mais lidos nos Estados Unidos, em referência ao silêncio dos Bispos católicos frente ao assassinato de 49 pessoas em uma boate gay de Orlando, afirmou em entrevista<sup>8</sup> de julho de 2017: “[esta é] a prova de que a comunidade LGBT ainda é invisível em muitos ambientes da Igreja. Eu acredito que a obra do Evangelho não pode ser realizada se uma parte da Igreja está substancialmente separada de qualquer

---

<sup>6</sup> Todavia, alguns setores da Igreja Católica, tidos como mais conservadores, demonstram certo incômodo e descontentamento com os posicionamentos considerados “progressistas” do Papa Francisco em diversas temáticas.

<sup>7</sup> Os dados referentes à entrevista estão no excerto publicado pelo Instituto Humanitas Unisinos, intitulado “A Igreja deve se desculpar com os homossexuais, declara cardeal de Munique do G9”. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/556910-a-igreja-deve-se-desculpar-com-os-homossexuais-declara-cardeal-de-munique-do-g9>>. Acesso em: 22 dez. 2019.

<sup>8</sup> A entrevista completa está disponível no site do Instituto Humanitas Unisinos, intitulada “A homossexualidade, a ponte a ser construída na Igreja Católica”. Entrevista com James Martin. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/570160-james-martin-a-homossexualidade-a-ponte-a-ser-construida-na-igreja-catolica>>. Acesso em: 21 dez. 2019.



outra parte. Entre os dois grupos, a comunidade LGBT e a Igreja institucional, formou-se uma rachadura, uma separação sobre a qual deve ser construída uma ponte”.

Os excertos aqui apresentados foram identificados entre outros tantos que foram divulgados nos últimos anos, uma vez que geralmente os discursos dos representantes da Igreja Católica tendem a ser ambíguos, dando margem para a condenação, bem como para o acolhimento. De todo modo, a recorrência de tais posicionamentos permite-nos refletir sobre a atualidade e a presença da religião no que diz respeito ao debate acerca da sexualidade humana, principalmente no que tange à formação de opinião dos fiéis e do quanto contribuiu para a disseminação do preconceito com as identidades homossexuais. Entretanto, percebendo a sua parcela de responsabilidade nessa discussão e no enfrentamento da discriminação, a Igreja Católica parece apontar, aos poucos, para uma mudança em sua postura, ao ofertar uma espécie de acolhimento as pessoas homossexuais. É nesse contexto e no bojo de tal dinâmica que nossa pesquisa tem o intuito de investigar a compreensão de jovens homossexuais membros do Projeto Aprisco – iniciativa idealizada pelo Padre Gilson Sobreiro, realizada em Campo Mourão, PR –, desenvolvido pela comunidade católica Fraternidade O Caminho.

Abordamos, em nosso trabalho, as dificuldades resultantes dos pré-conceitos do meio social e religioso para com essas identidades, buscando identificar de que modo esse diálogo, advindo da religião, por meio do Projeto Aprisco, vem sendo significado por esses jovens e tem influenciado no processo de constituição de suas identidades. Faz-se importante correlacionarmos as homossexualidades com a Igreja Católica, pela influência direta que esta instituição tem na construção socio-histórica do preconceito sofrido pelos homossexuais, que considera o ato sexual destinado à procriação, o que não é possível em relações com pessoas do mesmo sexo.

Inserida no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento (PPGSeD), na linha Formação humana, processos socioculturais e instituições, a pesquisa visa compreender a constituição identitária de jovens homossexuais católicos/as membros da instituição religiosa Fraternidade O Caminho. A investigação está também vinculada ao Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder da Universidade Estadual do Paraná – Unespar, sendo este, assim como o PPGSeD, voltados para uma perspectiva interdisciplinar, ao empreender temas direcionados à religião, política e juventudes.

Ao nos voltarmos para a ciência moderna, podemos perceber que ela contribui para que o conhecimento avance cada vez mais, apoiada no saber específico que fragmenta o

objeto estudado, e conseqüentemente o saber (SANTOS, 2010). Dessa forma, as questões da contemporaneidade devem ser vistas pela ótica de que a realidade social em que os indivíduos estão inseridos é plural e complexa, e uma compreensão aprofundada só será possível se a individualidade/subjetividade for considerada (NAJMANOVICH, 2001). Entretanto, ainda que estes aspectos singulares sejam abarcados, não é possível captar toda a realidade social e individual, pois o conhecimento não pode ser esgotado, discussão essa também presente na teoria da complexidade de Morin, que considerada inadequado tentar compreender determinado fenômeno por meio do acesso somente às partes, uma vez que algumas propriedades se perdem ao serem isoladas, pois apenas coexistem com o todo. Isto posto, a complexidade confere importância para as dinâmicas e relações que perpassam a vida dos sujeitos (MORIN, 1996).

Diante disso, para compreendermos as questões sociais na realidade contemporânea, uma alternativa possível é ir além das fronteiras disciplinares que “separam” o saber. Neste contexto, a prática interdisciplinar pode auxiliar na produção de um novo conhecimento científico, por meio do diálogo entre as disciplinas, o que contribui para sanar algumas dificuldades que são decorrentes da compartimentação do saber (RAYNAUT, 2014). Ainda, no intuito de adentrar essas lacunas, mas sabendo que outras surgem por nos debruçarmos nesse olhar, é importante frisarmos que a perspectiva interdisciplinar precisa superar muitos desafios, e mais, que ela não veio para superar ou substituir a disciplinaridade, mas para também dialogar com, a partir e para além dela (ALVARENGA et al., 2011; MORIN, 2005).

Com a abordagem interdisciplinar, percebemos que a articulação entre diferentes áreas do conhecimento pode contribuir para a compreensão dos problemas causados pelo “desenvolvimento” moderno e auxiliar na construção do bem-estar social (BAUMAN, 2003). Ao nos depararmos com o ser humano enquanto um ser físico, biológico, social, cultural, psíquico e espiritual, percebemos a sua multidimensionalidade, que faz dele um ser individual e social. A complexidade é responsável por articular essas diferentes facetas, ao invés de separá-las, como faz o pensamento simplificante. Dessa forma, a complexidade busca reintegrar a junção que foi fragmentada pelos cortes disciplinares e enquadrada em categorias, o que favorece um conhecimento multidimensional (MORIN, 2005).

Diante do exposto, nosso objetivo não é esgotar as discussões sobre jovens católicos/as homossexuais, mas considerar suas dimensões enquanto ser biopsicossocial, em uma dinâmica na qual diferentes faces compõem uma mesma realidade, que se comunica e se influencia reciprocamente, constituindo o pensamento multidimensional e dialógico que

distingue sem dissociar e ainda promove a comunicação (MORIN, 2005). Deste modo, consideramos pertinente nosso olhar a partir da perspectiva da interdisciplinaridade e da complexidade, pois acreditamos que elas possibilitam uma compreensão acerca da diversidade que engloba as interlocuções entre as temáticas da religião, das juventudes e das homossexualidades, devido ao entendimento multidimensional que proporciona sobre a inter-relação entre os fenômenos.

Nesta perspectiva, consideramos que a relação entre juventudes, religião e homossexualidades é transpassada por fenômenos multifacetados, de modo que nos propomos a pensá-los como resultantes dessas configurações. Para tanto, nosso enfoque recai sobre essa interação, buscando compreendê-la como algo que pode contribuir com uma nova percepção, por não buscar fragmentar contextos, mas proporcionar um diálogo que permite pensar a complexidade entre eles por meio dos seus elementos constituintes e fatores históricos envolvidos (ALVARENGA et al., 2011; MORIN, 1996).

No que diz respeito à influência que a religião exerce nas juventudes, há evidências do papel que a religiosidade/espiritualidade pode empreender na vida das pessoas, possibilitando que desenvolvam aspectos ligados ao bem-estar, dentre os quais destacam-se a esperança, a fé, a autoestima e o otimismo (CERQUEIRA-SANTOS; KOLLER, 2009). Tal elemento tem se mostrado como um fator contribuinte para a aceitação e adoção de comportamentos que possivelmente sejam favoráveis à saúde e à incorporação de valores (SANTOS et al., 2014). Diante da diversidade que engloba o modo de ser jovem na contemporaneidade, do pluralismo religioso e também do processo de desinstitucionalização religiosa, notamos que mesmo nesse cenário a religião continua a ser um elemento importante na subjetividade dos/as jovens brasileiros/as (FERNANDES, 2013). Em todo esse contexto permeado pelo discurso da secularização e por uma juventude que tem como característica a pluralidade nos seus modos de ser e expressar, percebemos que o estudo da religião na contemporaneidade é um elemento importante para a compreensão das dinâmicas que estruturam a subjetividade juvenil (CERQUEIRA-SANTOS; KOLLER, 2009; FERNANDES, 2013; MELUCCI, 2007; NOVAES, 2004; DAYRELL, 2003).

Levando em consideração esse cenário, e para que possamos compreender esse vínculo, é relevante dialogar com as concepções de religião, juventudes, modernidade, gênero, sexualidades e identidade. Estes são eixos interdependentes que contribuem para uma visão abrangente sobre os/as jovens homossexuais, com uma abordagem para além da dimensão sexual.

Partindo dessas considerações, organizamos o objetivo geral da pesquisa da seguinte maneira: analisar de que forma os/as jovens integrantes do Projeto Aprisco e conseqüentemente da Fraternidade O Caminho, missão de Campo Mourão, compreendem essa iniciativa, e como sua participação nesta ação influencia na constituição de seus valores e identidades, bem como os significados que atribuem a esse diálogo com a religião, no que diz respeito ao processo de ressignificação entre ser católico/a e homossexual. Metodologicamente, guiamo-nos por uma descrição do material como fora exposto pelos participantes. Assim, buscamos expor o conteúdo expresso nas falas dos jovens, alternando o texto em recurso de paráfrase no discurso indireto e em transcrição literal, no discurso direto, o que intenta gerar um movimento de afastamento do pesquisador de seu objeto. As análises são qualitativas/interpretativas, ancoradas não apenas nas entrevistas realizadas, mas também no trabalho de observação de campo.

A Fraternidade O Caminho<sup>9</sup> foi fundada em 2001 pelo Padre Gilson Sobreiro de Araújo, na Zona Sul de São Paulo, com o intuito de ajudar jovens que estavam imersos na drogadição. Atualmente, conta com 80 casas que estão diluídas pela América, Europa e África. No município de Campo Mourão, ela está desde 2006.

No segundo semestre de 2016, Padre Gilson inicia na missão de Campo Mourão o Projeto Aprisco, por meio de encontros<sup>10</sup> formativos e espirituais, devido à percepção de que a Igreja Católica precisa dialogar com os/as jovens homossexuais, e que há lugar para eles/as dentro do catolicismo.

Isto posto, queremos compreender de maneira individual, mas também enquanto grupo, a relação entre ser jovem católico/a e homossexual dentro da Igreja no século XXI, especificamente no movimento das novas comunidades, que se dissemina e atrai muitos jovens por meio de elementos ligados à emoção, o que possibilita a construção de um novo modelo de religiosidade a partir dos vínculos emocionais e experiências afetivas (CARRANZA; MARIZ; CAMURÇA, 2009; BENEDETTI, 2009; HERVIEU-LÉGER, 2015).

Para tanto, nos propomos a fazer uma investigação qualitativa, uma vez que, por meio dela, obtemos descrições detalhadas sobre os fatos, o que contribui na compreensão dos indivíduos sob sua própria ótica, pois nos forneceram subsídios para tal. Ao contrário dos dados quantitativos, os dados qualitativos não são padronizáveis, mas requerem sensibilidade

---

<sup>9</sup> Os dados referentes ao histórico da Fraternidade O Caminho foram coletados no site da comunidade. Disponível em: <<http://ocaminho.org.br/>>. Acesso em: 12 dez. 2019.

<sup>10</sup> As observações dos encontros não constarão na dissertação, mas pelo que pudemos averiguar, e também pelo que foi relatado pelos/as jovens, é possível inferir que eles/as compreendam esses encontros como algo que legaliza o acolhimento pela instituição religiosa, pois a identidade do grupo é de jovens homossexuais católicos/as, ou seja, a sua sexualidade não foi ignorada ou suprimida.

e criatividade do/a pesquisador/a no momento de coleta e análise, bem como a consciência de que sua presença e indagações afeta o indivíduo e/ou grupo, de modo que não interfira nas respostas e nem na análise de acordo com os seus valores (GOLDENBERG, 2003).

No que diz respeito aos procedimentos metodológicos utilizados para a realização da pesquisa, após conversa com o fundador da Fraternidade O Caminho e assinatura do termo de autorização pelo representante local da missão de Campo Mourão (Apêndice I), submetemos o projeto ao Comitê de Ética em Pesquisa. Mediante a aprovação (cf. Parecer n. 2.930.365), agendamos a entrevista com o Padre Gilson, para conhecer o Projeto Aprisco, seu histórico, funcionamento, objetivo e expectativas, utilizando como instrumento um roteiro previamente estabelecido (Apêndice II). Após identificação desses aspectos, entramos em contato individualmente com os/as jovens participantes do Aprisco para explicar os objetivos e procedimentos da nossa investigação. Na sequência, agendamos um dia para a assinatura do termo de consentimento livre e esclarecido (Apêndice III), bem como para a realização da entrevista, cujo objetivo era investigar como se deu o processo de descoberta das sexualidades, e como se relacionaram com ele, com a família, a religião e a sociedade. A entrevista foi agendada de acordo com o lugar de preferência de cada entrevistado/a, sendo que a maioria escolheu uma das dependências da Fraternidade O Caminho.

Optamos pela utilização de dois roteiros para a entrevista semiestruturada<sup>11</sup>, um que foi utilizado com o Padre Gilson (Apêndice II), e o outro para os/as 8 jovens que são integrantes do Projeto Aprisco (Apêndice IV), com idades entre 22 e 30 anos, e que aceitaram integrar a pesquisa de modo livre e voluntário, preservando seu anonimato. As entrevistas foram realizadas individualmente, no intuito de investigar como se deu o contato inicial com o Projeto e com a comunidade, como têm sido as ações realizadas, quais as dificuldades enfrentadas, o que os/as motiva, quais são suas perspectivas futuras e suas experiências passadas e atuais enquanto jovens homossexuais<sup>12</sup> inseridos em um ambiente religioso. Tal instrumento nos proporcionou compreender o perfil desses/as jovens, suas histórias de vida, vinculações, projetos, e a influência que participar dessa iniciativa exerce na constituição de

---

<sup>11</sup> No que concerne à entrevista semiestruturada, a mesma possibilita que o/a entrevistador/a, ao perceber que o/a entrevistado/a se desviou do foco, o/a conduza novamente para o assunto abordado, de tal forma que este continue falando abertamente sobre o tema em questão (GIL, 2002). Ela tem como base questionamentos que são previamente formulados e fornecem subsídios para obter informações sobre o tema investigado, estes embasam-se em pressupostos teóricos e hipóteses sobre o que se está pesquisando. Todavia, esses questionamentos resultam em novas hipóteses ao viabilizarem novas informações, por meio da descrição, explicação e compreensão dos fenômenos sociais, intermediados pela presença atuante do/a pesquisador/a na coleta de informações (TRIVIÑOS, 2007).

<sup>12</sup> Trata-se de jovens que mantêm relacionamentos homossexuais, embora alguns – como veremos nos dados – se denominam heterossexual e bissexual.

suas identidades, no intuito de analisar as suas compreensões, no que tange as imbricações sobre religião-homossexualidades-família. As entrevistas foram realizadas entre os dias 24 de outubro e 07 de dezembro de 2018, com tempo médio de 1 hora de duração. Todas elas foram gravadas e transcritas na íntegra.

Considerando que nosso objetivo era ter acesso a informações mais íntimas sobre a vida desses/as jovens, buscamos correlacionar os aspectos sexuais/religiosos/familiares. Essas informações foram obtidas sem muita dificuldade, pois, por pertencerem à mesma comunidade religiosa da pesquisadora, os/as entrevistados/as mostraram-se muito à vontade em falar de si. Entretanto, no processo de análise dos dados, foi necessário olhar para esses sujeitos de uma forma que não fosse mais naturalizada, a ponto de tratar as informações como algo comum.

Com relação aos dados referentes à Fraternidade O Caminho, obtivemos as informações mediante acesso aos documentos oficiais que englobam seus estatutos, as cartas escritas pelo fundador, Padre Gilson, destinadas à comunidade religiosa, e os meios eletrônicos, dentre eles o *facebook*, *instagram* e página da Fraternidade O Caminho. Já algumas informações referentes aos encontros do Projeto Aprisco foram obtidas por meio de atas, em que são pontuados os tópicos que nortearam suas discussões e quais serão os próximos encaminhamentos.

Antes de adentrarmos propriamente no texto da pesquisa, é relevante explicitar meu lugar de fala. Sou heterossexual, venho de uma família com raízes no catolicismo e, dessa forma, sempre frequentei a Igreja Católica, desde criança. Com relação à atuação profissional, sou formada em Psicologia há 4 anos, atuo em clínica e sou Especialista em Análise do Comportamento. Em 2012, comecei a participar da Fraternidade O Caminho, junto à qual já fui formadora dos/as jovens que lá participam e coordenadora de ministérios, sendo que há 4 anos integro o quadro de liderança da comunidade, e atualmente faço parte da coordenação geral da Juventude Caminho, missão de Campo Mourão – PR. Conheço as casas de missão que estão no Paraná, Santa Catarina, Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo, locais nos quais participei de retiros, eventos, pastorais carcerárias, com moradores de rua e em favelas. Essa atuação dentro da comunidade contribuiu para que eu tivesse certa facilidade no acesso aos materiais da instituição que aqui são citados, e também aos participantes da pesquisa, todos conseguidos após conhecimento e autorização das lideranças da Fraternidade.

A presente dissertação está organizada em três capítulos, sendo que o primeiro apresenta reflexões acerca das juventudes e do catolicismo na contemporaneidade e é

constituído por 3 tópicos: inicialmente, abordamos a influência da complexidade do cenário religioso no processo de construção identitária dos jovens e a reconfiguração do catolicismo, que passa a dar maior importância à subjetividade dos indivíduos, movimento no qual se inserem a criação das chamadas novas comunidades católicas. O segundo tópico se propõe a refletir sobre como a Igreja Católica tem lidado com a especificidade das homossexualidades, em alguns momentos em que a instituição se posicionou diante dessa temática. O terceiro é destinado à apresentação da Fraternidade O Caminho, a fim de compreender elementos constitutivos de sua identidade e seus trabalhos pastorais, de modo específico o Projeto Aprisco.

Ao introduzirmos a comunidade religiosa, adentramos no segundo capítulo, que tem como objetivo tecer reflexões sobre os conceitos de gênero, sexualidades e identidade, relacionando-os à biografia dos/as jovens integrantes do Projeto Aprisco. Refletimos também sobre as homossexualidades, no intuito de abordá-las na sociedade, e com isso fornecer subsídios para entender a influência da religião na vivência e na identidade de jovens homossexuais católicos/as. Para tanto, esse capítulo se divide em três tópicos: o primeiro apresenta considerações em torno dos conceitos de gênero, sexualidades e identidade. Já o segundo aborda, de forma sucinta, algumas ponderações acerca da problemática, mediante ao índice cada vez mais elevado de homofobia no Brasil. Por fim, o terceiro tópico apresenta brevemente a biografia dos/as participantes da pesquisa.

Finalizamos com o terceiro capítulo, destinado à análise dos dados obtidos pelas 8 entrevistas semiestruturadas realizadas com os/as jovens integrantes do Projeto Aprisco. Para tanto, o dividimos em 3 eixos, sendo que, no primeiro, discutimos o processo de formação de suas identidades sexuais, relacionando as noções de gênero, sexualidades e identidade à biografia dos/as jovens. No segundo eixo, abordamos primeiramente a questão da revelação da identidade sexual para o núcleo familiar, de modo a abarcar as dificuldades enfrentadas mediante a não aceitação dos familiares para, posteriormente, no terceiro eixo, enfocarmos a relação dos sujeitos com o discurso religioso e as experiências nesse âmbito antes e depois da participação no Projeto Aprisco.

Acreditamos que a presente pesquisa se justifica e constitui-se enquanto relevante por contribuir para a compreensão das identidades de jovens que mantêm relacionamentos homossexuais, tendo como base sua subjetividade, a partir da premissa de que não devem ser reduzidos à sexualidade, mas vistos como indivíduos como um todo, o que auxiliará na compreensão entre as relações com o âmbito religioso, por meio de um olhar para o indivíduo

que não seja condenativo e excludente, mas que contribua para um diálogo efetivo e singular entre a religião e os/as jovens.



## **CAPÍTULO 1**

### **REFLEXÕES ACERCA DAS JUVENTUDES E DO CATOLISCIMO NA CONTEMPORANEIDADE**

O presente capítulo tem por objetivo apresentar as dinâmicas que perpassam a vida dos/as jovens, relacionadas tanto à dimensão da religião quanto da pós-modernidade, que são elementos que compõem o contexto em que tais sujeitos estão inseridos. Nessa sociedade atual, que influencia o individualismo, o processo de construção identitária dos sujeitos, em especial dos/as jovens, torna-se fluido e plural, não sendo definido por um único critério de modo estável e rígido. Nesse cenário, a religião pode atuar auxiliando o/a jovem a viver num mundo permeado pela insegurança e a incerteza, oferecendo-lhe um refúgio, uma família para caminhar com ele/a, em uma sociedade que segue a lógica centrada no indivíduo, nem sempre levando em consideração o outro (CARRANZA; MARIZ; CAMURÇA, 2009).

Para refletirmos sobre essa problemática, o capítulo é dividido em 3 momentos. Primeiro, abordamos as temáticas sobre religião e juventudes, buscando evidenciar o que parte da literatura tem apontado como o papel que a vinculação religiosa exerce na vida dos indivíduos na contemporaneidade. Entendemos juventudes como uma categoria dinâmica, aberta, mas que apresenta algumas características que agregam esse grupo de sujeitos – os/as jovens. Na sequência, ainda neste primeiro momento do capítulo, adentramos de modo mais aprofundado na temática da religião, em vista de evidenciar o processo de reconfiguração do catolicismo, paralelo ao crescimento da população de evangélicos/as e de sem religião, constituindo, assim, um complexo cenário religioso contemporâneo, com o qual e no qual os/as jovens se relacionam e se constituem. Por fim, nos dedicamos a discorrer acerca da pluralidade e modos de ser/existir dentro do catolicismo, de maneira particular acerca das chamadas novas comunidades católicas, seu surgimento, definição, características, a transição de uma Igreja centrada na tradição e na memória para uma Igreja direcionada também ao indivíduo, focada na subjetividade e na emoção, com vistas a atrair, construir vínculos e se solidificar na fluidez contemporânea.

O segundo momento deste capítulo é destinado a apresentar o modo com que a Igreja Católica vem se relacionando com a temática das homossexualidades, destacando brevemente o posicionamento e compreensões de alguns períodos determinados, até entrar na atualidade. Ao abordarmos tal questão, veremos que mesmo hoje, em que já é de consenso na ciência que

a orientação sexual não pode ser tratada e/ou vista como doença ou desvio – e apesar de a própria Igreja Católica reconhecer que em algumas pessoas a “tendência” homossexual é profundamente enraizada –, percebemos que os acontecimentos e posicionamentos da instituição religiosa continuam a refletir sobremaneira no relacionamento da sociedade com os/as homossexuais, subsidiando posturas de exclusão, discriminação e preconceito. Dessa forma, se, por um lado, é possível afirmar que na atualidade a Igreja enfatiza um discurso de acolhimento, por outro lado, este mesmo discurso tende a ser ambíguo, trazendo simultaneamente intencionalidades de adequação ao padrão heteronormativo.

Dentro desse movimento, e considerando a pluralidade do catolicismo, o terceiro momento finaliza o capítulo abordando elementos que constituem a identidade da Fraternidade Missionária O Caminho, como uma comunidade dentro da Igreja Católica que, enquanto tal, realiza trabalhos caritativos, está voltada para a subjetividade e a construção de laços afetivos. De forma sucinta, apresentamos os trabalhos realizados pela comunidade religiosa, dentre os quais damos destaque àquele que é desenvolvido junto a jovens homossexuais, denominado de Projeto Aprisco.

### **1.1. Algumas marcações sobre a noção de religião e juventudes na atualidade**

Ao olharmos para a história da humanidade, nos deparamos com o papel conferido à religião, que se expressa em suas múltiplas vertentes de tradição e crenças, em diferentes épocas e lugares. A religião é uma das fundações mais antigas da sociedade, a qual, até o período moderno, no Ocidente, orientava as atribuições da humanidade, o que fez dela um sistema de força que influencia diretamente as relações sociais, interferindo e até alterando o modo de viver das pessoas. Sua existência no decorrer do tempo foi garantida pela sociedade por meio da manifestação do ser humano em se comunicar com o transcendente e suprir seus anseios (FERREIRA, 2012).

Entendemos que a atualidade é marcada, entre outras dinâmicas, pela globalização, que faz com que a comunicação ultrapasse limites e barreiras e esteja presente em todo o mundo. Neste contexto, há uma ressignificação e um reposicionamento das instituições e das subjetividades, de modo que entendemos a necessidade de repensarmos algumas categorias, a exemplo do próprio conceito de juventudes e do papel da religião. Para tanto, importa-nos entender que a chamada pós-modernidade – e aqui nos referimos aos dias atuais – não se apresenta de modo simples, sendo que não há, inclusive, um consenso sobre a definição do termo. A propósito, alguns autores preferem se utilizar de expressões alternativas para se

referirem ao momento atual, como Bauman (2001) – que o denomina de modernidade líquida – e Giddens (2002) – que faz uso do termo modernidade tardia.

Podemos entender a contemporaneidade como o período anterior à pós-modernidade, sendo vista por Bauman como o período dos sólidos, marcado pela continuidade, em contraste com a modernidade líquida da atualidade, compreendida como uma fase de incerteza, fluida e centrada no consumismo, em torno do qual os indivíduos vão criando e trocando as máscaras identitárias (BAUMAN, 2001).

De modo semelhante a Bauman (2001), Giddens (2002) vê na modernidade tardia uma forma de expressão que é própria desse período, um novo modo de reflexão sobre as sociedades tradicionais, que possibilita o romper com o passado, com a tradição. Apesar dos conceitos diferentes na obra desses dois sociólogos, podemos vê-los como complementares, pois ambos defendem que a atualidade é marcada pela mudança em relação ao período moderno, ou seja, estão diretamente relacionadas. Tanto Bauman quanto Giddens a analisam como uma ontologia, buscando demonstrar a influência que exercem na vida do sujeito (SOUZA, 2012).

No período contemporâneo, um dos fenômenos que envolvem a religião é o processo da secularização que, a despeito da polissemia conceitual, pode ser compreendida como a perda da dominação hegemônica da religião na definição dos valores e do saber científico e cultural, o que resultou, entre outros, no processo de autonomia das ciências em paralelo à limitação da autoridade social religiosa. No entendimento de Berger (1985), o movimento de secularização está intimamente relacionado ao avanço da modernidade na sociedade ocidental, embora mais tarde, o mesmo autor flexibilizaria essa relação quase que necessária (BERGER, 2017). No que tange ao Brasil, a Constituição de 1891 pode ser considerada como um marco, que estabelece a separação entre Igreja e Estado e garante constitucionalmente a liberdade de consciência e de culto, a religião foi desinstitucionalizada, o que pode ter contribuído para o pluralismo da mesma. Entretanto, esse processo de separação entre Igreja-Estado não foi uniforme em todos os lugares, e nem aconteceu de maneira instantânea, mas em uma dinâmica constante e gradual, promovendo o fim do domínio e exclusividade da Igreja Católica – o que não significa a aniquilação da sua influência no todo social, mas uma diminuição considerável que, ao mesmo tempo, possibilitou a liberdade e tolerância religiosa, bem como a expansão do pluralismo religioso (MARIANO, 2003).

A secularização na contemporaneidade conduz a transformações no âmbito religioso, principalmente no que diz respeito à transmissão da memória religiosa dos grupos

tradicionais, fruto de um não reconhecimento da “linha crente” que resulta em um não pertencimento. O cenário atual, e consequentemente a secularização, contribuem para que o sistema religioso seja dissolvido, em contrapartida, influenciam a instituição de uma religião pós-tradicional, que é voltada para a individualidade dos sujeitos. Hervieu-Léger (2000, 2005, 2015) entende a secularização não somente como perda de influência da religião, mas sim dos grandes sistemas religiosos, em paralelo à recomposição de novas formas de representações.

Podemos perceber que o contexto social da atualidade contribui para a emergência de novas formas de construções religiosas. Ao despertar nos indivíduos o desejo pela realização ilimitada, surge o paradoxo por não conseguir responder às lacunas decorrentes desse processo, o que acaba por se tornar um ambiente propício para a expansão da religião, que oferta a possibilidade de saciar os anseios dos indivíduos (HERVIEU-LÉGER, 2015). A inserção e disseminação da religião na contemporaneidade são fortemente influenciadas pelo abandono das formas institucionais dominantes, a essa transformação da religião na atualidade Hervieu-Léger chamou de desregulação institucional (CAMURÇA, 2003).

Assim, entendemos que investigar as sociabilidades permeadas pela religião pode contribuir para a compreensão dos arranjos sociais, especialmente daqueles que perpassam as juventudes católica, sobre a qual lançamos nosso olhar nesta pesquisa. Para tanto, importa-nos enfatizar que não concebemos juventude como um período delimitado por uma faixa etária determinada e rígida, mas, em acordo com Foracchi (1965, p. 302), compreendemos que “juventude é, ao mesmo tempo, uma fase da vida, uma força social renovadora e um estilo de existência”, um grupo heterogêneo composto pela diversidade de experiências, que se torna importante para a configuração das distintas formas de ser jovem, como produto histórico e como movimento de juventude, o que possibilita se constituir como uma categoria histórica e social, na qual é muito mais uma definição cultural do que uma condição biológica (TAVARES; CAMURÇA, 2004; AUGUSTO, 2005; MELLUCI, 2007).

É possível vermos a juventude como um grupo social composto por indivíduos que, por serem jovens, têm em comum determinadas características, o que os configura como sujeitos com afinidades e experiências específicas que são atreladas à subjetividade (MARIZ, 2005). Assim, compreendemos a juventude não como uma etapa com um fim predeterminado, mas como uma condição social que ultrapassa os critérios etários e biológicos, uma noção que engloba as diversidades existentes no modo de ser jovem, marcada pela cultura, sociedade e aspectos históricos e, portanto, como juventudes (MELUCCI, 2007; DAYRELL, 2003; MARIZ, 2005; TAVARES; CAMURÇA, 2004).

Com isso, percebemos que não existe um tipo único de jovem, mas diversos grupos que são constituídos de acordo com a sua inserção na sociedade, o que faz com que a juventude seja compreendida enquanto uma construção social, composta pelo contexto histórico, classe, gênero, estereótipos, empregabilidade, paternidade/maternidade, etc. Ou seja, da mesma maneira que não é rigidamente determinada pelo fator biológico, também não o é pelo fator social. Dessa forma, para estudar essa categoria, precisamos:

partir de categorias abertas, sem definições rigidamente estabelecidas, mas levando-se em conta, principalmente, a existência de uma materialidade a ser assumida nas abordagens interpretativas. Descobrir seus campos simbólicos representativos e os elementos da realidade social que se apresentam como variáveis mais relevantes em contexto de pluralização constitui-se como um desafio teórico-metodológico (FERNANDES, 2013, p. 27).

Na esteira de tal dinâmica, também o campo das religiões vem passando por transformações, em particular no Brasil, de modo que vemos uma reconfiguração de poderes, de forças sociais das lideranças religiosas. Nesse embaralhar, a alteração no número de fiéis é uma entre outras tantas evidências que parece ajudar a demonstrar as mudanças ocorridas. Percebemos no país que, a partir de 1950, começa um processo de reconfiguração do catolicismo, paralelo ao crescimento do número de evangélicos/as liderados/as pelos/as pentecostais e dos/as que se declaram “sem religião” (PIERUCCI, 2004; NOVAES, 2004; TAVARES; CAMURÇA, 2004).

É nesse contexto da contemporaneidade que a Igreja Católica começa a esforçar-se por (re)institucionalizar aqueles/as que estavam afastados/as, por meio dos recursos midiáticos, como forma de atração e entretenimento, modernizando a maneira de transmissão da mensagem no intuito de atrair multidões, o que faz com que mantenha o funcionamento social regido pela ordem religiosa (CARRANZA, 2011).

Para Hervieu-Léger (2000, 2005, 2015), a religião se constitui por meio da transmissão e da perpetuação da memória do acontecimento fundador, através de uma linhagem religiosa. Afinal, a religião é um dispositivo ideológico e simbólico que implica em uma mobilização da memória coletiva. O modo de crer religioso está apoiado na tradição, o que faz com que a experiência do presente esteja alicerçada no evento fundador, que dá continuidade à “linha crente”, conferindo sentido ao momento presente, assegurando o futuro, mas remontando ao passado. Entretanto, vale ressaltar que nesse aspecto não está implícito uma imutabilidade religiosa, mas um mascaramento dessas mudanças que garantem a continuidade expressada pela atemporalidade das crenças (CAMURÇA, 2003). Hervieu-

Léger refere-se à sociologia da modernidade religiosa como algo que deve abarcar o remanejamento da tradição na religião para o indivíduo, característica importante quando falamos do crer na contemporaneidade (HERVIEU-LÉGER, 2000, 2005, 2015; CAMURÇA, 2003).

Imersos em uma sociedade capitalista e instável, a ideia de comunidade ganha força, e as instituições religiosas utilizam-se dela para atrair e vincular os jovens. Assim, a Igreja se torna não apenas um lugar de encontro e de socialização, mas possibilita, além da troca de vivências, uma forma de agir na sociedade (FERNANDES, 2007).

Ainda que a experiência de ser jovem atualmente esteja diretamente relacionada à subjetividade e à individualidade, jovens com perfis sociais ou experiências similares têm propensão a se agrupar e ter muita ou “nenhuma” relação com a religião (MARIZ, 2005). Neste sentido, pertencer a uma comunidade religiosa aparece como um elemento importante para os/as jovens, que substituem o uso do “sou católico/a” para “sou de determinada comunidade”, dando ênfase ao pronome possessivo no singular a “minha comunidade” (MIRANDA, 2010). Assim, encontram nesses espaços a possibilidade de se ter uma relação direta com Deus, o que influencia na decisão de adesão pelas comunidades religiosas (MIRANDA, 2010).

Mediante toda a complexidade e pluralidade do catolicismo, percebemos as transformações sofridas e promovidas pela Igreja Católica no decorrer do tempo. Uma Igreja centrada na preservação e transmissão da tradição acompanha o período da modernidade e começa a voltar-se para o indivíduo, passando a ser um espaço com lugar para a subjetividade. Nesse contexto, surgem as novas comunidades católicas que, formadas na dinâmica promovida, por exemplo, pela Renovação Carismática Católica (RCC), impulsionam a utilização das mídias televisivas, rádios, páginas oficiais e contas em redes sociais como *facebook* e *instagram*, se utilizando de elementos emocionais e da oferta de vínculos para fidelizar, atrair e reinstitucionalizar aqueles que estavam afastados. Tais comunidades religiosas podem ser configuradas como uma das expressões mais notadas na constituição de uma Igreja Jovem no Brasil (ESPERANDIO; LOPES, 2012). Um exemplo de tal expressão é a Fraternidade O Caminho, como abordaremos mais adiante.

Com relação à RCC, vale ressaltar que se trata de um movimento religioso que surgiu nos EUA em 1967 e se expandiu para todo o mundo, de maneira muito expressiva no Brasil, onde chega primeiramente em Campinas, São Paulo, por meio dos padres jesuítas Haroldo Rahm e Eduardo Dougherty (BENELLI, 2016; FERNANDES, 2007). Atualmente, mais de

cento e vinte milhões de católicos/as foram influenciados/as por este movimento que está presente em mais de duzentos e trinta e oito países, e, no Brasil, sua proliferação se deve principalmente aos grupos de oração presentes nas paróquias (ROSA, 2017).

Ao inserir-se no meio midiático, a RCC é responsável por introduzir a religião na sociedade de consumo e se utiliza dela para construir uma cultura de evangelização (BENELLI, 2016). Por todos esses atributos, e por ser o movimento que mais cresce dentro da Igreja, a RCC exerce papel fundamental no surgimento das novas comunidades e na sua atuação dentro da Igreja Católica. Ambas buscam um processo de recatolização dos/as católicos/as, por meio de fervorosos grupos de oração para alimentar o entusiasmo inicial, no qual a música é uma estratégia de atração para conquistar novos fiéis. O grande foco tanto da RCC como das novas comunidades católicas são os/as jovens, que passam a ser orientados/as para uma ação evangelizadora, tendo como alvo o testemunho em nível pessoal e grupal.

Nesse contexto, percebemos que a transmissão das identidades religiosas, das crenças e dos valores sofreram transformações fundamentais para a adaptação da Igreja à contemporaneidade, sendo que “em todas as sociedades, a continuidade é garantida sempre na e pela mudança” (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 57). Tal transformação diminuiu o impacto da sociabilidade que anteriormente era estabelecida de forma presencial, e que na atualidade tem grande destaque no compartilhamento por intermédio da comunicação direta através das instituições por meio da mediação midiática decorrente das transformações sociais, o que resulta em uma maior atenção na sociabilidade e na experiência emocional.

Inserida nesse universo contemporâneo, a Igreja também passa por transformações, e desperta nos/as jovens o reencantamento pelo espiritual, ao oportunizar a experiência individual, a identificação com o grupo, a sociabilidade integrada pelos laços emocionais, etc. Nesse contexto, as novas comunidades católicas representam um espaço propício para a socialização por meio dos conteúdos religiosos e a possibilidade de um contato direto com o sagrado. Ofertam uma espiritualidade mais efusiva, e tem como foco de seu trabalho missionário a dimensão emocional, no intuito de, ao vincular seus/suas participantes, diminuir a insegurança e a solidão, de tal forma que seus membros costumam dizer que encontraram na comunidade o que buscavam, “esse preenchimento do vazio” inseridos em um ambiente repleto por músicas, orações e alegria, que não está voltado exclusivamente para os rituais tradicionais (CARRANZA; MARIZ, 2009; BENELLI, 2016; FERNANDES, 2007; BENEDETTI, 2009; CAMURÇA, 2013).

Dentro das novas comunidades católicas, há tendências que podem ser tidas como secularizantes e dessecularizantes, sendo respectivamente identificadas como aspectos contrários a razão instrumental e desmodernizante. Por outro lado, há a modernização dos rituais e dos coletivos emocionais, por meio da valorização da subjetividade, da liberdade, e da apropriação apenas do que convém nos aspectos da tradição religiosa (CAMURÇA, 2013).

Ao fazermos alguns apontamentos históricos, notamos que a Igreja Católica se abre para novas ideias que possibilitam participação ativa e a criação de espaços para expressão das forças jovens. Tal acontecimento foi possível, entre outros, devido à influência do Concílio Vaticano II (1962-1965), que propunha a abertura eclesial e o fortalecimento do laicato, o que, especificamente no Brasil, contribuiu para emergência e existência, até a atualidade, dos Movimentos Juvenis em todo o país (ESPERANDIO; LOPES, 2012).

Em meados dos anos 1980, novas expressões religiosas começaram a crescer dentro da Igreja, das quais emerge uma pluralidade de grupos juvenis, como os grupos de jovens da Pastoral da Juventude (PJ), a Renovação Carismática Católica (RCC), e o Treinamento de Lideranças Cristãs (TLC), oferecendo aos/as jovens uma variedade de movimentos com vistas à identificação e ao pertencimento com a religião<sup>13</sup> (ESPERANDIO; LOPES, 2012).

As experiências religiosas promovidas pela RCC foram, em alguma medida, caracterizadas como próximas ao universo pentecostal. A mudança performática nas músicas, danças e louvores resultante da pentecostalização católica proposta pela RCC trouxe um energético elemento de atração de fiéis, sobretudo jovens, configurando um novo catolicismo, confiante de que por meio dessa transformação, os/as que estavam afastados/as seriam reinstitucionalizados/as (VALLE, 2004; CARRANZA, 2009; SOFIATI, 2009; MARIZ; SOUZA, 2015). O surgimento de diversas expressões religiosas e comunitárias que têm como inspiração a performance carismática e a utilização dos meios midiáticos contribuíram para o desenvolvimento histórico das novas comunidades católicas, inclusive como resposta ao avanço do pentecostalismo e do neopentecostalismo evangélicos (CARRANZA, 2009).

Nesse cenário, percebemos a relevância dos/as jovens na criação e no processo de manutenção e ampliação dos movimentos católicos como a PJ, TLC, RCC e das chamadas novas comunidades, pois estes, em sua grande maioria, foram criados por jovens e/ou para eles/as. Entendemos, assim, que o destaque dado ao estudo das novas comunidades propicia a compreensão do catolicismo na contemporaneidade. Dessa forma, para pesquisarmos as

---

<sup>13</sup> Por não ser o objeto de nossa pesquisa, não nos debruçaremos nesses movimentos. Para mais informações consultar: Esperandio e Lopes (2012), Sofiati (2013), Machiavelli (2016), Bungenstab (2017). Vale ressaltar que a PJ, o TLC e a RCC possuem formas distintas de atuação, mas têm em comum o entendimento acerca da importância do jovem como uma força transformadora dentro da Igreja (MACHIARELLI, 2016).



juventudes no âmbito religioso, devemos entender as práticas, subjetividade juvenil e a pertença religiosa, o que possibilita, deste modo, refletir sobre essa dinâmica na vida dos/as jovens, bem como pensar o catolicismo vivenciado por eles/as (ESPERANDIO; LOPES, 2012; MARIZ, 2005).

As diversas comunidades que existem atualmente na Igreja Católica não têm a intenção de ser uniformizadas, mas buscam construir sua identidade particular, com lugar para múltiplas subjetividades que desejam escapar do individualismo (ESPERANDIO; LOPES, 2012). Em sua maioria, as novas comunidades católicas desenvolvem atividades de evangelização, possuem projetos sócio-caritativos, fazem empreendimentos midiáticos, promovem estilos de vida comunitária, nutrem laços de solidariedade e encorajam a vivência a consagração religiosa. Existem na Igreja sob a tutela de bispos, cardeais e sacerdotes, que garantem a vivência e a preservação dos princípios do catolicismo (CARRANZA, 2009). E assim, estar inserido e pertencer a uma comunidade religiosa proporciona ao jovem a sensação de sentir-se parte de algo, de ter uma identidade conjunta com um grupo, que geralmente é socialmente validada, o que tende a direcionar suas opiniões, posicionamentos e comportamentos socioculturais.

Tais discussões sobre religião, Igreja Católica, novas comunidades e juventudes, na dinâmica dos tempos pós-modernos, são oportunas para compreender a Fraternidade O Caminho como um espaço que oferta refúgio emocional e comunitário, na contramão da vivência em uma sociedade individualista. Essas discussões também são oportunas para entendermos os sujeitos de nossa pesquisa: jovens participantes do Projeto Aprisco que, ao terem o sentimento de pertença – a um grupo delimitado – despertado pela comunidade religiosa, apresentaram uma tendência a seguir os ideais que a instituição prega, o que ficará mais evidente no terceiro capítulo, destinado às análises das entrevistas.

Antes disso, dedicamo-nos, a seguir, a refletir sobre o modo com que a Igreja Católica tem lidado com as homossexualidades no decorrer da história. Buscamos expor, neste item, ponderações em torno da relação entre homossexualidades e a religião católica, apresentando algumas transformações e ressignificações ocorridas no âmbito eclesiológico. Essa temática acompanha a Igreja há muitos séculos, tendo, com o Papa Francisco, ganhado certa ênfase, na esteira de um processo de reflexão que abrange não apenas essa discussão, mas também outros elementos que o pontífice considera como abusos que acontecem no interior da Igreja. Diante de acenos e reflexões do Papa sobre a questão das homossexualidades, percebemos certa disposição para o diálogo com pessoas homossexuais, o qual em outros momentos não

era sequer cogitado. Tal movimento parece tornar possível discutir hoje de que forma o posicionamento do maior representante do catolicismo dialoga com perspectivas científicas, e em que medida essa posição respeita os direitos e a dignidade do ser humano.

## **1.2. Igreja Católica e homossexualidades: ambiguidades do pensamento religioso**

Apesar dos pequenos progressos no que tange ao lugar das pessoas homossexuais na sociedade, ainda há uma grande distância para alcançar a igualdade tanto em nível social, eclesiológico e também familiar, devido à heterogeneidade cultural e ideológica não apenas no âmbito religioso, mas, de modo específico, também dentro do próprio catolicismo, devido às diversas interpretações que se fazem sobre textos bíblicos e documentos da Igreja. Há, dessa forma, uma tendência a deslegitimar compreensões que sejam distintas e/ou dissonantes, havendo disputas inclusive internamente à própria instituição (COELHO, 2018; LIMA, 2010; SOUZA, 2004).

O vaticanista irlandês Gerard O'Connell<sup>14</sup> fala sobre uma direita ultraconservadora da Igreja, composta por grupos tradicionalistas, que não são a favor da "Igreja aberta" que o Papa Francisco tenta promover, e totalmente contra o aborto e as homossexualidades, e por isso fazem uma frente de oposição ao seu pontificado, juntamente com forças conservadoras políticas e econômicas que sentem-se atacadas e afetadas por suas críticas ao capitalismo, e provavelmente financiam ataques ao Papa nos meios de comunicação. Um outro exemplo é a reportagem de Andrew Brown<sup>15</sup>, em que apresenta o fato de que a humildade fez de Francisco uma figura popular em todo o mundo, mas possivelmente contribuiu para que não agradasse aos conservadores e gerasse revolta, pois acreditam que sua postura dá margem para a interpretação de uma Igreja que ensina verdades atemporais. É nesse cenário, e permeado por essas discussões, que devemos compreender a proposta do Projeto Aprisco, levada a cabo pela comunidade católica Fraternidade O Caminho.

Na intenção de identificar as influências da religião no processo de constituição das identidades de jovens homossexuais, faz-se relevante abordar inicialmente algumas concepções da Igreja Católica referentes às homossexualidades. Tais concepções contribuem para a construção da identidade do sujeito “sexual-religioso” que é perpassada pelo discurso

---

<sup>14</sup> A entrevista completa está disponível no site do Instituto Humanitas Unisinos, intitulada "Os ataques ao Papa não vão parar enquanto estiver vivo". Entrevista com Gerard O'Connell. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/188-noticias/noticias-2018/582577-os-ataques-ao-papa-nao-vaoparar-enquanto-nao-estiver-morto-entrevista-com-gerard-o-connell>>. Acesso em: 09 dez. 2019.

<sup>15</sup> A reportagem completa está disponível no site do Instituto Humanitas Unisinos, intitulado “A guerra contra o Papa Francisco”. Disponível em: < <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/575048-a-guerra-contra-o-papa-francisco-2>>. Acesso em: 09 dez. 2019.

dogmático da religião e a sua implicação na subjetividade. Nessa relação, geralmente há um processo de negociação entre o que se pede nos discursos propagados pela instituição religiosa e o que os indivíduos vivem em seu cotidiano.

No que diz respeito à compreensão das relações homossexuais, percebe-se que algumas das passagens bíblicas que se referem a essa temática geralmente são usadas para justificar certos pensamentos e atitudes que remetem à homofobia. Em outros períodos históricos, antes mesmo da expansão do cristianismo, existia uma lei romana – a denominada *Lex Scaninia* – que condenava as homossexualidades, ideia que se fortaleceu após a propagação do cristianismo, ao longo dos primeiros séculos da alta Idade Média. No período entre os séculos VII e XI, havia uma distinção entre as penitências para as formas de atos homossexuais, categorizadas como passiva e ativa, habitual ou ocasional. Já na baixa Idade Média, as homossexualidades são inseridas por Santo Tomás de Aquino entre os pecados *contra naturam*, por serem contrária à ordem natural atribuída por Deus (LEITE, 2016). Na Idade Média, mais precisamente no mundo ocidental europeu durante o período que compreende os séculos V e XV, a Igreja Católica começa a exercer uma influência mais significativa na sociedade, estabelecendo o conjunto de valores, a normalidade e a anormalidade para a sexualidade de homens e mulheres. Nesse período, passa a ser a instituição com maior poder e representatividade, tanto em nível religioso, social, quanto em nível político (REINKE et al., 2017).

Assim, é possível dizer que, no período medieval, há um aumento do preconceito contra as relações homossexuais devido à influência da religião. Neste momento, toda e qualquer atividade sexual que não visasse a procriação era considerada pecado mortal, principalmente no caso dos homossexuais, sendo que o praticante poderia receber como sentença a pena de morte. Isso porque nas relações homossexuais não haveria espaço para a ordem divina “Crescei e multiplicai-vos”. Dessa forma, as relações homossexuais eram tidas como profanas e contrárias à lei natural de Deus, o que resultou no controle das sexualidades que passa a ser regido a partir do discurso que relacionava as homossexualidades ao pecado e a distância da salvação (REINKE et al., 2017).

A Igreja Católica chega ao Brasil em 1500, juntamente com a colonização dos portugueses, e configura-se posteriormente como a religião oficial do país, conforme estabelecido no artigo 5º da primeira Constituição Imperial, de 1824. Mesmo após a instituição da liberdade religiosa, pela Constituição de 1891, permaneceu como a religião com

o maior número de fiéis, de modo a corroborar com a premissa de que, por ser a mais aceita socialmente, era importante aderir a ela para conseguir a ascensão social (BUSIN, 2011).

Durante o período colonial, as práticas homossexuais eram concebidas como sendo uma perturbação da estabilidade da sociedade patriarcal, a moral sexual era radicalmente homofóbica, de tal forma que as homossexualidades eram o único “desvio” moral que levava os praticantes a serem condenados à morte na fogueira, pois eram desviantes da fé católica. Mesmo no início do período Imperial, as homossexualidades continuaram a ser consideradas como uma prática profana, uma heresia (MOTA, 2012).

Em 1821, os Tribunais do Santo Ofício são extintos no Brasil, juntamente com o fim das Inquisições Portuguesa e Espanhola. Contudo, atualmente ainda percebemos aspectos desse espectro inquisitorial, embasado em uma ideologia moralista e intolerante. Assim como diversos países latino-americanos, o Brasil, após conquistar a independência, descriminaliza a sodomia em 1830, de modo que a partir de então, tal ato deixa de constar nos novos Códigos Penais. Todavia, apesar de não serem mais consideradas como crime, as práticas homossexuais continuam sendo alvo de preconceito e discriminação até hoje na sociedade (MOTT, 1998).

Ainda no século seguinte, após o Brasil passar por dois reinados, um período regencial e ingressar na República, os homossexuais eram apreendidos e levados a “centros especializados”, no intuito de detectar as causas desse comportamento desviante e realizar a ação médica correcional, pois se ficassem livres, poderiam seduzir e “contaminar” os demais. Dessa forma, a identidade sexual era relacionada à moralidade da pessoa (MOTA, 2012; REINKE et al., 2017).

De acordo com Valle (2006), o Concílio Vaticano II (1962-1965) pode ser considerado um marco que trouxe algumas mudanças para a Igreja Católica, como por exemplo, a substituição do rigor doutrinário pelo acolhimento pastoral.

A doutrina permanece rígida, mas no tocante à pastoral (isto é, ao acolhimento e acompanhamento das pessoas) os textos eclesiais (e mais ainda, os dos teólogos) demonstram uma atitude de maior compreensão da complexidade do fenômeno homossexual, em cada um de seus múltiplos e distintos aspectos neurobiológicos, socio-antropológicos, psicológicos, históricos e bíblico-teológicos (VALLE, 2006, p. 155).

Ao ler os pronunciamentos do Vaticano<sup>16</sup> nos últimos 40 anos sobre as homossexualidades, Valle (2006) compreende que a Igreja busca estar atenta às contribuições científicas, mas seu posicionamento é embasado primordialmente na revelação de Deus. Em suma, na sua avaliação, “a Igreja não irá buscar nas ciências o critério decisivo sobre o que tem a dizer sobre a ética sexual; seus critérios e valores são evangélicos e se radicam na fé” (VALLE, 2006, p. 156). Nesse sentido, conforme o autor, há uma busca por acolher os/as homossexuais como filhos/as de Deus, mas a Igreja permanece fiel ao que julga ser os valores cristãos, e defende, assim, a família contra a ameaça da permissividade sexual.

Em 1975, ao referir-se a alguns homossexuais como provenientes de uma tendência transitória, a Igreja Católica dava subsídios para fundamentar as posteriores tentativas de “cura gay”, e de igual modo, nos possibilita levantar o seguinte questionamento: como definir o que é falseado do que é natural? Contudo, o mesmo documento frisava o dever de buscar compreender as homossexualidades por meio da Congregação para a Doutrina da Fé (CDF), fazendo a distinção entre o que seria a condição natural e a tendência homossexual como algo transitório, apesar das diferenças, em ambos os casos, o acolhimento ao sujeito deveria ser ofertado:

Eles fazem uma distinção – ao que parece não sem fundamento – entre os homossexuais cuja tendência provém de uma educação falseada, de uma falta de evolução sexual normal, de um hábito contraído, de maus exemplos ou de outras causas análogas: tratar-se-ia de uma tendência que é transitória, ou pelo menos não-incurável; e aqueles outros homossexuais que são tais definitivamente, por força de uma espécie de instinto inato ou de uma constituição patológica considerada incurável. Ora, quanto a esta segunda categoria de sujeitos, alguns concluem que a sua tendência é de tal maneira natural que deve ser considerada como justificante, para eles, das relações homossexuais numa sincera comunhão de vida e de amor análoga ao matrimônio, na medida em que eles se sintam incapazes de suportar uma vida solitária. Certamente, na actividade pastoral estes homossexuais assim não de ser acolhidos com compreensão e apoiados na esperança de superar as próprias dificuldades pessoais e a sua inadaptação social (CDF, 1975, s/p).

Na mesma linha de pensamento do documento de 1975, 11 anos depois, a CDF enfatiza em um novo documento, que a Igreja Católica considera como pecado a prática do ato sexual entre pessoas do mesmo sexo e não a pessoa homossexual, e já enunciava a ênfase

---

<sup>16</sup> Vale ressaltar que – conforme consta no texto – sabemos da ambiguidade dos posicionamentos oficiais da Igreja Católica e até mesmo de sua linguagem homofóbica, todavia tecer grandes problematizações e análises teológico/sociais em torno de seus escritos foge ao escopo de nosso trabalho, haja vista nosso recorte temático, o tempo para a realização da pesquisa e o destaque na empiria realizada.

na pessoa – e não nas sexualidades – que seria colocada em evidência pelo atual Papa, Francisco:

é necessário precisar que a particular inclinação da pessoa homossexual, embora não seja em si mesma um pecado, constitui, no entanto, uma tendência, mais ou menos acentuada, para um comportamento intrinsecamente mau do ponto de vista moral. [...] Enfim, em perfeita continuidade com o ensinamento bíblico, na lista dos que agem contrariamente à sã doutrina, são mencionados explicitamente como pecadores aqueles que praticam atos homossexuais. [...] A Igreja oferece ao atendimento da pessoa humana aquele contexto de que hoje se sente a exigência extrema, e o faz exatamente quando se recusa a considerar a pessoa meramente como um “heterossexual” ou um “homossexual”, sublinhando que todos têm uma mesma identidade fundamental: ser criatura e, pela graça, filho de Deus, herdeiro da vida eterna (CDF, 1986, s/p).

Ao lado desses posicionamentos, que por vezes reforçam uma postura discriminatória, há a orientação para que, na instituição religiosa, sejam sempre “acolhidos com respeito, compaixão e delicadeza. Evitar-se-á, em relação a eles, qualquer sinal de discriminação injusta” (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2001, p. 611). Complementando o exposto, o Sínodo dos Bispos realizado em 2015 afirmou:

Reitera-se que cada pessoa, independentemente da sua tendência sexual, deve ser respeitada na sua dignidade e recebida com sensibilidade e delicadeza, tanto na Igreja como na sociedade. Seria desejável que os programas pastorais diocesanos reservassem uma atenção específica ao acompanhamento das famílias em que vivem pessoas com tendência homossexual, bem como destas próprias pessoas (SÍNODO DOS BISPOS, 2015, s/p).

De acordo com o que está disposto em alguns posicionamentos oficiais<sup>17</sup>, entendemos que a Igreja Católica não necessariamente considera as homossexualidades, por si só, um pecado – o pecado está em sua vivência, nos relacionamentos homossexuais –, ou como resultado de abuso sexual, possessão demoníaca ou até mesmo uma escolha, pois há casos – segundo a sua doutrina – em que está profundamente enraizada em determinados indivíduos e não é passível de reversão. No entanto, apesar de acolhê-los/as, a Igreja deixa claro que é totalmente contrária à vivência das homossexualidades (ARAÚJO; MELO, 2013). A ênfase do Catecismo da Igreja Católica no acolhimento e no evitar a discriminação denota um caráter

<sup>17</sup> Dentre os quais podemos citar: a “Declaração sobre alguns pontos da ética sexual” (1975), a “Carta aos bispos da Igreja Católica sobre o atendimento pastoral das pessoas homossexuais” (1986), o “Catecismo da Igreja Católica” (2001) e “A vocação e a missão da família na Igreja e no mundo contemporâneo” (2015).

de abertura à integração do homossexual, sem deixar, contudo, de expor que tal ato não se caracteriza como natural a Deus (RUPPERT, 2017).

As afirmações contidas no Catecismo da Igreja Católica, e também em muitos documentos oficiais da instituição, contribuem para a manutenção da homofobia na sociedade, o que inevitavelmente afeta profundamente a vivência dos homossexuais católicos. Ainda que enfatize a não discriminação, esta se torna contraditória mediante as demais afirmações (MERTES, 2019).

Diante do exposto, é possível compreender que as homossexualidades e a Igreja Católica comumente são vistas como incompatíveis, de tal forma que a influência das concepções cristãs tende a orientar ações e pensamentos embasados em um discurso dogmático, que constitui a construção da identidade de sujeitos sexuais-religiosos. Esses discursos têm propensão a orientar as condutas sociais dos/as homossexuais, e o pertencimento religioso inclina-se a conduzir às normas e punir os comportamentos que se desviam dela, como as homossexualidades, que são tidas como contrárias à lei natural de Deus (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2009; ARAÚJO; MELO, 2013; LEITE, 2016), conforme podemos observar nos documentos já citados anteriormente. O discurso de acolhimento popularmente difundido no meio religioso – de repudiar o pecado, mas acolher o pecador – objetiva levar jovens homossexuais a uma estratégia de regulação das sexualidades. Tal discurso tende a apresentar os relacionamentos homossexuais como um pecado, que ameaça a família cristã e a sociedade, de modo que os homossexuais ao serem acolhidos precisam aceitar e vivenciar o que a religião propõe – a castidade<sup>18</sup> ou relacionamentos heterossexuais – para alcançar a salvação. Ao agenciar esses espaços de pertencimento, há um agenciamento concomitante do modo como se deve pertencer, e, diante disso, há os que não conseguem se “enquadrar” e são excluídos, tendo seus modos de vivenciar invalidados e tidos como desviantes, o que acaba por os introduzir em um processo de sofrimento psicossocioemocional.

Entretanto, é inegável a existência de homossexuais que professam a fé católica. Neste cenário, esses indivíduos acabam muitas vezes sendo excluídos ou silenciados – ou mesmo optando pelo silenciamento –, uma vez que suas identidades são consideradas díspares, pois a vivência do catolicismo e das homossexualidades conjuntamente é tida como algo contraditório. Por mais que a instituição religiosa enuncie uma promessa de acolhimento, conforme podemos observar na pesquisa de Araújo e Melo (2013) com um homossexual

---

<sup>18</sup> “A castidade significa a integração correta da sexualidade na pessoa e, com isso, a unidade interior do homem em seu ser corporal e espiritual” (CATECISMO DA IGREJA, 2001, p. 605-606). Isso denota que sendo as sexualidades manifestadas pelo corpo, elas devem ser incorporadas nos relacionamentos de modo que o indivíduo comande as suas paixões e não se deixa dominar por elas.

católico do Rio de Janeiro, esse acolhimento oferecido pela Igreja “acontece sempre em termos de tolerância pastoral, mais do que da aceitação, do reconhecimento e da valorização de sua experiência de vida e de fé” (ARAÚJO; MELO, 2013, p. 28).

Provavelmente influenciados pelo posicionamento do cristianismo – que popularizou e disseminou a ideia de que atos sexuais praticados por pessoas do mesmo sexo eram considerados pecado –, as homossexualidades foram vistas como algo a ser eliminado por reis e clérigos ao longo de muitos anos. Entretanto, durante o período moderno, não somente o rótulo de pecado, mas também de crime e doença contribuíram para a estigmatização de homossexuais, que tinham suas sexualidades vistas como algo resultante de problemas genéticos, desvios psicológicos e desequilíbrios hormonais (CAMPO, 2006; REINKE et al., 2017), daí, então, a tentativa de repreensão dessas ideias e práticas. É desse período a primeira teoria científica sobre as homossexualidades, de autoria de Karl Heinrich Ulrichs, que defendia o entendimento de que existia um tipo de homossexualidade que era de origem natural e não deveria ser associada à doença ou ao vício e, dessa forma, lutava contra a sua criminalização (VIEIRA, 2009).

Em 1869, o termo homossexual é criado pelo médico austro-húngaro Karoly Maria Benkert, que o entende como uma anomalia a ser estudada pela ciência. Até 1973, o termo homossexualismo constava na lista de disfunções sexuais da American Psychological Association (APA), ano em que é retirado; antes disso, foi considerado também como um distúrbio sociopático.

Com o passar do tempo, a Medicina e a Psicologia reconheceram, ainda que de forma gradativa, que as homossexualidades não se constituem enquanto doença, mas como uma orientação sexual que não pode ser tratada. Tanto que o termo homossexualismo foi removido da classificação de doenças, e qualquer tipo de tratamento que visasse a cura passou a ser proibido pelos Conselhos Federais do Brasil. Em 2011, no entanto, essa questão voltou a estar em pauta por meio do projeto PDC 234/2011 no cenário político brasileiro, no qual se propunha a “cura gay”, fazendo com que as homossexualidades sejam vistas como uma patologia (RIBEIRO; SCORSOLINI-COMIN, 2017).

Como sujeito sexual, cada pessoa é condutora de sua vida, e não mero objeto dos instintos, e, na sociedade, deve ser entendida também como portadora de direitos. Cada pessoa que é adepta de determinada religião constitui-se enquanto sujeito religioso que está inserido em um contexto cultural, mas também enquanto sujeito sexual que vive sua



sexualidade, e é ao mesmo tempo questionado (ou não) pela religião (SILVA; PAIVA; PARKER, 2013).

É importante considerarmos o fato de que, geralmente, após assumirem uma identidade sexual que não seja a heterossexual, as pessoas homossexuais podem vir a ser questionadas sobre a validade da sua identidade cristã, o que remete mais uma vez à incompatibilidade entre não ser heterossexual e ser católico/a. Assim, o sujeito, ao mesmo tempo em que se desvia do padrão heteronormativo, questiona a norma social e religiosa, o que é interpretado por muitos como um “desvio”, uma inadequação (SILVA; BARBOSA, 2015).

Em alguns movimentos dentro da Igreja Católica, as homossexualidades são vistas como um traço da personalidade que deve ser corrigido, como um caminho que deve ser evitado. Na busca da regeneração, há uma possibilidade que é conferida aos homossexuais: a heterossexualidade, observando a restrição do ato sexual somente após o casamento (MOTA, 2012). Tal comportamento é embasado em um olhar fundamentalista e não histórico-crítico das passagens bíblicas, o que por si só já é uma atitude que merece questionamento, visto que “a homofobia se choca sobretudo contra o mandamento do amor ao próximo”. Entende Mertes (2009, s/p) que “nem no Antigo nem no Novo Testamento o conceito de próximo está limitado a um determinado grupo, nação ou a um determinado gênero”. Dessa forma, tolerar, apoiar, e ameaçar essas pessoas seria também uma contradição para com o Evangelho. Complementando o exposto, continua o autor:

Na medida em que os textos do Antigo e do Novo Testamento são lidos como afirmações sobre a homossexualidade no sentido moderno da palavra, produzem-se mal-entendidos repletos de consequências, legitimadas, ao mesmo tempo, pela referência a autoridade da Escritura. Mas, nesse campo, é amplamente reconhecido pela Igreja Católica, desde o Concílio Vaticano II, o método histórico-crítico como o método apropriado para interpretar as Escrituras (MERTES, 2009, s/p).

Tratar sobre sexualidades sob o prisma da tradição judaico-cristã parece sempre ter sido uma temática que exigiu cuidado. Sexualidades e religião são dois componentes dentro da modulação da subjetividade dos indivíduos e das crenças coletivas e individuais que continuamente reelaboram as distintas formas de percepção e vivência no mundo de acordo com a experiência social. Em consonância com Mota (2012, p. 86), acreditamos que:

O que interessa para o pesquisador da religião não é a verdade proferida pelo discurso religioso, mas as relações que tal tipo de discurso têm sobre a

sociedade a que ele se aplica. O objetivo daquele que estuda a religião é o de compreender as regras que o organizam, independente de quem o produz.

Tendo isso em mente, e a partir das considerações tecidas até o momento, dedicamo-nos a compreender a Fraternidade O Caminho enquanto uma comunidade católica, que está inserida na dinâmica da contemporaneidade, assim como o Projeto Aprisco, que integra os/as jovens homossexuais. Dessa forma, nos propomos a problematizar/desnaturalizar os efeitos da religião e das sexualidades na vida dos/as jovens integrantes dessa iniciativa.

### **1.3. A nova comunidade católica Fraternidade O Caminho e o Projeto Aprisco como uma iniciativa voltada para homossexuais**

Na sociedade atual, ter como base somente as experiências que são restritas à vinculação em uma paróquia já não parece mais capaz de expressar suficientemente o que é o ser católico/a, uma vez que os/as jovens tendem a se vincular às novas comunidades que, de certo modo, não se relacionam diretamente à paróquia, ou seja, à estrutura hierárquica tradicional da Igreja Católica (ESPERANDIO; LOPES, 2012). Neste sentido, como já discutido, é possível verificar que setores da Igreja se tornaram menos rígidos, pois precisaram acompanhar o processo de transformação advindo com a contemporaneidade, que prioriza a liberdade e a subjetividade. Desta forma, a instituição religiosa se abre ao novo para continuar atraindo e garantindo o seu espaço na vida das pessoas, uma vez que é constituída por elas e não pode manter-se indiferente ao que vivem, sendo assim, se reinventa sem perder alguns traços do tradicionalismo que lhe é fundamental.

O catolicismo no Brasil é caracterizado pela diversidade, de modo a conter diversos tipos de crenças e práticas religiosas, que configuram a sua plasticidade e pelo grande número de possibilidades para se comunicar com o sagrado. Uma coisa é evidente: “não dá para situar o catolicismo brasileiro em um quadro de homogeneidade. Na verdade, existem muitos ‘estilos culturais de ser católico’” (TEIXEIRA, 2005, p. 17). Mediante toda a diversidade da Igreja Católica que engloba os diversos movimentos e pastorais, destacamos as novas comunidades católicas como um movimento capaz de atrair e propiciar a vinculação por meio das experiências afetivas, assim como possibilita a experiência direta com o sagrado através de uma espiritualidade efusiva e emocional, considerando a subjetividade do indivíduo, promovendo a vida comunitária e nutrindo laços de solidariedade. Nestes termos, a Fraternidade O Caminho pode ser considerada um exemplo de nova comunidade.

A Fraternidade O Caminho foi fundada na zona sul de São Paulo no ano de 2001 pelo Padre Gilson Sobreiro de Araújo, que, até então, estava vinculado à congregação dos Oblatos de Maria Imaculada. Nesse contexto, ao participar do retiro ECM (Experiência Cristã Missionária) – um encontro voltado para jovens em situações de vulnerabilidade social –, conhece Sônia das Chagas – hoje Irmã Serva das Chagas Ocultas do Crucificado, que veio a ser co-fundadora da Fraternidade –, além de um pequeno grupo de jovens que conheceu no retiro, e juntos, alugam uma casa para acolher dependentes químicos. Dessa forma, Padre Gilson deixa a Congregação, à qual esteve vinculado de 1994 a 2001, e passa a morar com os primeiros jovens nessa casa de acolhida, localizada na Zona Sul de São Paulo.

Originalmente, em 2001, com base na passagem do livro bíblico dos Atos dos Apóstolos no capítulo 9, versículos 1 e 2, aquele grupo passa a ser conhecido como Fraternidade Missionária O Caminho, ou seja, seus membros deveriam ir ao encontro das pessoas nas situações em que elas estivessem e aí serem acolhidas e amadas. Uma vez que a Fraternidade O Caminho é plurivocacional, ao surgir em seu interior a vida religiosa perante a Igreja, ela passa a se denominar como Instituto dos Pobres de Jesus Cristo. O carisma da Fraternidade se resume em “*Iesu Totus, Totus Iesu*”<sup>19</sup>, pois objetivam ter Jesus por inteiro, assim como ser todo dele. Dessa forma, seus destinatários são sempre os pobres em seus múltiplos rostos (ROMÃO, 2010).

A Fraternidade O Caminho é composta por 2 entidades: Instituto dos Pobres de Jesus Cristo e Casa de Acolhida Filhos Prediletos. A primeira engloba as vocações – religiosa, laical, missionária – existentes dentro da comunidade religiosa, e teve seu reconhecimento como Associação privada de fiéis em 2011, e em 2015 como Associação pública de fiéis em vistas à elevação para Família Eclesial de Vida Consagrada de Direito Diocesano. É norteadada por seus estatutos e pelo Código de Direito Canônico. Seu foro está na diocese e cidade de Mogi das Cruzes, São Paulo, que tem em Dom Pedro Luiz Stringhini, bispo da diocese de Mogi das Cruzes, a responsabilidade pela Fraternidade O Caminho (FRATERNIDADE DOS POBRES DE JESUS CRISTO, 2016). A segunda entidade é incumbida pelas questões burocráticas e foi constituída em 2001 como pessoa jurídica de direito privado. Tem como estrutura associativa a sede denominada central e as filiais conhecidas como regionais, no intuito de executarem atividades que visem a autossustentação (CASA DE ACOLHIDA "FILHOS PREDILETOS", 2018).

---

<sup>19</sup> Tradução livre que, do latim, significa “Jesus todo, todo de Jesus”.

Dentro do catolicismo, os carismas são primordiais para a compreensão da nova concepção de Igreja e de sua atuação no mundo contemporâneo. Surgem apoiados em uma pessoa, seja ela religiosa, consagrada ou leiga, para conduzir e realizar uma obra que traga benefícios para a sociedade (MIRANDA, 2010). Contribuem para a vitalidade apostólica, uma vez que deles emerge um novo despertar. O carisma, assim, é a identidade que a comunidade adquire dentro da Igreja, e possui uma especificidade, pois seu surgimento é uma resposta a uma necessidade de um determinado povo. Dessa forma, um carisma é sempre único, por mais que existam as semelhanças, não há um que se iguale a outro (FRATERNIDADE DOS POBRES DE JESUS CRISTO, S/D).

A comunidade religiosa aqui investigada tem como modelo a espiritualidade Franciscana, da qual aspira os ideais de pobreza e fraternidade, sendo essas suas principais características que, somadas a uma certa autonomia perante a Igreja, podem vir a despertar o ardor missionário, o que contribui para que os sujeitos busquem levar a fé e a vivência da comunidade para outros lugares.

As fontes e estatutos da Fraternidade O Caminho evidenciam o desejo de seus membros de serem pobres com os pobres, para os pobres e como os pobres, vivendo a insegurança de nada ter e buscando testemunhar a fé na Igreja (POBRES DE JESUS CRISTO, 2012; FRATERNIDADE DOS POBRES DE JESUS CRISTO, 2016). Denominam-se como uma “família plurivocacional”, pois são comunidade de vida e aliança composta por consagrados/as<sup>20</sup>, leigos/as, jovens, filhos/as prediletos/as<sup>21</sup> e amigos. Estão em 80 casas espalhadas por 14 países, sendo eles: Brasil, Paraguai, Argentina, Bolívia, Chile, Guatemala, Nicarágua, El Salvador, Canadá, França, Estados Unidos, Moçambique, Costa Rica e Portugal<sup>22</sup>.

A Fraternidade O Caminho utiliza-se dos recursos midiáticos em seu site oficial, páginas do *instagram*, *facebook*, *youtube* e *blog* para transmitir mensagens de promoção das ações que a comunidade religiosa realiza como um todo, seja por meio de textos, fotos ou transmissões ao vivo de seus eventos, como por exemplo: retiros – Resgata-me, vinde a mim, sede sóbrios, vinde e vede, etc. –, Kairós para mulheres, pastorais com os pobres, dentre

---

<sup>20</sup> São aqueles/as que, por meio de uma consagração, passam a morar na mesma residência, compartilham o cotidiano, as finanças e despesas domésticas, e constituem a comunidade de vida. Já os/as que continuam a morar com seus familiares e mantêm sua autonomia econômica formam a comunidade de aliança (MARIZ, 2005).

<sup>21</sup> São assim chamados/as aqueles/as que estão à margem da sociedade, imersos/as na drogadição e/ou morando nas ruas, e que podem encontrar um lugar dentro da comunidade e lá permanecer.

<sup>22</sup> Informações obtidas no site da Fraternidade O Caminho. Disponível em: <<http://ocaminho.org/>>. Acesso em: 07 dez. 2019.

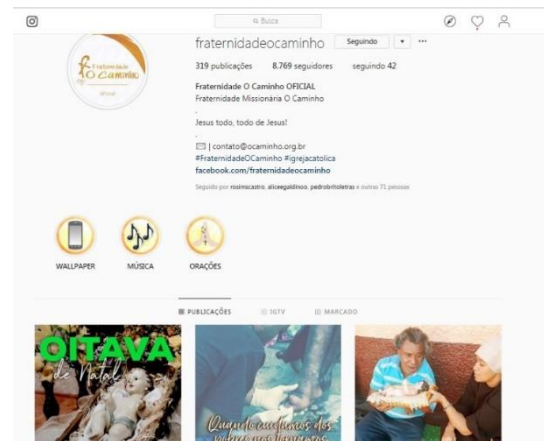
outros. Para tanto, fazem vídeos de divulgação, mas também vídeos com teor vocacional, no intuito de despertar interesse para a vida religiosa, assim como reportagens para diversos canais nos mais distintos lugares em que a Fraternidade se faz presente, nas quais apresentam a instituição e o trabalho que realiza.

De modo específico em Campo Mourão, dentre as ações de maior destaque, podemos citar a Paixão de Cristo, Louvor Junino, virada com Cristo, Resgata-me e Kairós para mulheres, como os que têm maior divulgação, repercussão e publicidade por meio de vídeos, fotos, entrevistas em canais de rádio e televisão locais. Outro recurso midiático utilizado é o programa de rádio “Ora que melhora”, que acontece todos os sábados. Dessa forma, através do alcance e instantaneidade das informações, esses meios de comunicação transformam-se em um potencializador da Fraternidade O Caminho, que pode difundir-se enquanto comunidade religiosa e alcançar o maior número de pessoas, como podemos observar nas imagens a seguir:

#### Imagens 2, 3 e 4: Páginas eletrônicas da Fraternidade O Caminho



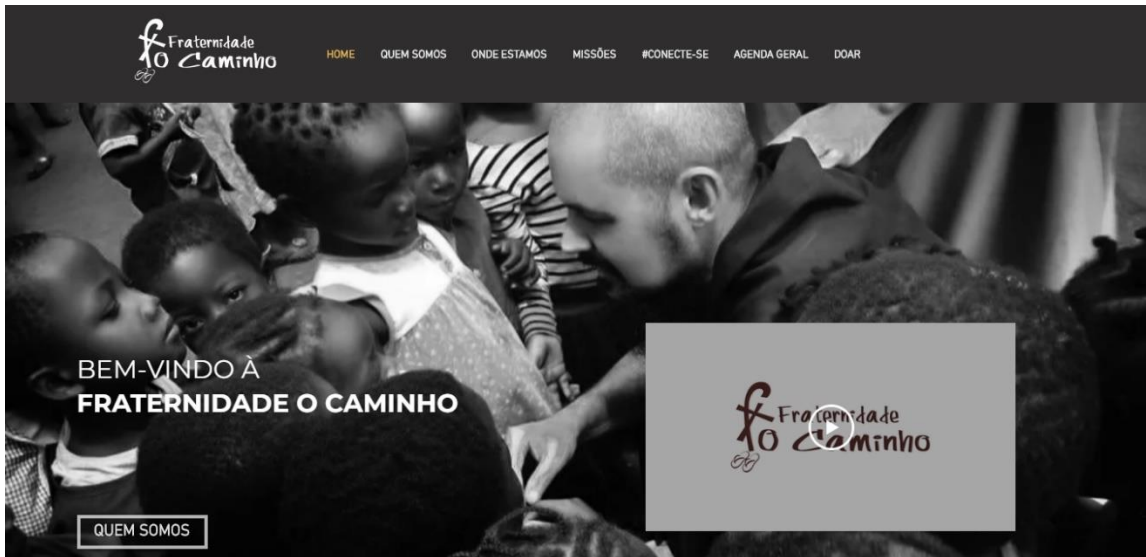
Fonte: Facebook da Fraternidade.<sup>23</sup>



Fonte: Instagram da Fraternidade.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Disponível em: <<https://www.facebook.com/fraternidadeocaminho/>>. Acesso em: 28 dez. 2019.

<sup>24</sup> Disponível em: <<https://www.instagram.com/fraternidadeocaminho/?hl=pt-br>>. Acesso em: 28 dez. 2019.



Fonte: Site da Fraternidade<sup>25</sup>.

Com relação às atividades desenvolvidas pela instituição religiosa, podemos citar os 6 campos que já estão consolidados e são também conhecidos como pastorais de missão, sendo eles: Sede Sóbrios (voltado para os/as dependentes químicos/as e codependentes); Anawin (para as pessoas que estão à margem da pobreza); Dimas (para aqueles que estão presos); Madalena (para as prostitutas); Juventude Caminho (para os/as jovens); e Caminho Kids (para as crianças e adolescentes). Mas há aqueles que estão em processo de estruturação por serem mais recentes, dentre esses, o Aprisco, uma vez que os/as homossexuais são vistos como inseridos/as entre aqueles/as que são destinatários/as do serviço prestado na comunidade, como podemos observar em seu estatuto<sup>26</sup>:

A Fraternidade Pobres de Jesus Cristo tem como finalidade cuidar do Cristo pobre que está presente em todos os pobres de rua, nos marginalizados, nos doentes, nos excluídos, nos discriminados, nos presos, nas prostitutas, nos aidéticos, nos homossexuais e enfim em todos aqueles que são desvalidos e banidos da sorte e desprezados do mundo (FRATERNIDADE DOS POBRES DE JESUS CRISTO, 2016, p. 2).

Além dos campos de atividades pastorais citados, há outras atividades que são também desenvolvidas pelos membros da Fraternidade O Caminho. De modo particular, em Campo Mourão, a comunidade religiosa está inserida desde o dia 21 de novembro de 2006, com trabalhos voltados para população em geral, dentre eles destacam-se: pastorais nos bairros

<sup>25</sup> Disponível em: <<https://www.ocaminho.org>>. Acesso em: 09 dez. 2019.

<sup>26</sup> Apesar do Projeto Aprisco buscar ser uma iniciativa inclusiva dentro da Fraternidade O Caminho, percebemos que muito ainda deve ser feito. Um exemplo é o fato de que o próprio estatuto da comunidade religiosa apresenta conceitos pejorativos e estigmatizantes ao referir-se aos homossexuais.

mais pobres, hospitais, cadeias, aconselhamentos e retiros. Ela veio para o município a pedido do então bispo da diocese, Dom Mauro Aparecido dos Santos, para assumir a capela de adoração perpétua.

A missão, que anteriormente tinha seu foco de modo exclusivo na adoração, hoje trabalha com os/as jovens, por meio dos retiros e atendimentos espirituais (conversas e orações); pastoral da caridade, que engloba os trabalhos desenvolvidos nos bairros mais pobres da cidade, e nos hospitais; pastoral carcerária no Centro de Socioeducação (CENSE) e no presídio; com casais, por meio do Caná<sup>27</sup>; crianças através do Caminho Kids; com dependentes químicos/as, nas salas de apoio e no Centro Terapêutico Redenção (CTR); etc. Atualmente, conta com aproximadamente 300 jovens, 100 leigos/as e 45 religiosos/as, dos/as quais 15 moram na casa de adoração perpétua e 30 na Vila Franciscana<sup>28</sup>. Seus eventos, tais como a “Virada com Cristo” e o “Louvor Junino”, já chegaram a atrair mais de 3 mil pessoas da região, e nos seus retiros de jovens denominados “Resgata-me<sup>29</sup>”, a procura geralmente ultrapassa o dobro de vagas disponibilizadas.

Dentre as atividades desenvolvidas no município de Campo Mourão pela Fraternidade O Caminho, podemos citar a iniciativa voltada para os homossexuais integrantes da comunidade. Tal projeto recebe o nome de Aprisco, em referência à passagem bíblica de João, capítulo 10, versículo 16, “ainda tenho outras ovelhas que não são deste aprisco”, metaforicamente significando o seio da Igreja, ou seja, a Igreja é lugar de todos, e nesse caso em especial, também dos homossexuais. Esse projeto pretende inicialmente estabelecer um diálogo por meio da escuta com jovens que já estão no ambiente religioso, para que no futuro, depois de melhor estruturado, possa dialogar também com aqueles/as que não estão inseridos/as nesse contexto. Tem como objetivo aproximá-los/as da Igreja e de Deus por meio do acolhimento sem julgamentos o que resulta em uma mudança dos próprios conceitos dos/as jovens sobre a incompatibilidade entre homossexualidades e religião.

---

<sup>27</sup> Caná é o nome usado para se referir ao trabalho que a Fraternidade O Caminho organiza para os casais, fazendo referência à passagem de João, capítulo 2, versículos de 1 a 11: “As núpcias de Caná”.

<sup>28</sup> Espaço rural adquirido por meio de doação, no qual está construído o rincão para sediar eventos com capacidade para 5 mil pessoas e onde moram os/as religiosos/as que estão em um período de reclusão, de modo a abster-se das atividades voltadas para o outro que comumente realizam, mas ao contrário, dedicam esse período para cuidarem de si.

<sup>29</sup> O Resgata-me é um retiro voltado para jovens que atua como elemento de atração por meio de momentos ligados à sensibilidade emocional. É realizado durante um final de semana, e nesses dois dias os/as jovens são envolvidos/as pelo clima de alegria das músicas, de oferta de amparo nos abraços, de pregações que abordam as subjetividades dos indivíduos, elementos esses que são característicos das novas comunidades. Tem como intuito “resgatar” aqueles/as que se afastaram da Igreja e integra-los/as na Fraternidade O Caminho.

Conforme Padre Gilson<sup>30</sup>, o projeto teve como gatilho o suicídio de uma jovem integrante da Fraternidade, no qual os conflitos relacionados à sexualidade foram um agravante para que atentasse contra a sua vida, o que faz com que tenha o intuito de evitar que “nenhum jovem tire a própria vida pelo fato de ser homossexual” (SOBREIRO, 2018). A iniciativa do Aprisco foi motivada pela presença dessas pessoas em todos os lugares em que a Fraternidade está inserida.

O Projeto se constitui por meio de encontros periódicos formativos – a cada 15 dias, no qual são trabalhados temas que se relacionam a fé católica na vivência do dia a dia e nas sexualidades – e espirituais – uma vez por mês, através de um momento de adoração –, e da participação nas atividades da Fraternidade, que proporciona a inserção e o convívio com os demais membros, bem como o auxílio para os conflitos internos, familiares, sociais e eclesiológicos, conforme veremos adiante. O primeiro encontro desse grupo junto ao Projeto Aprisco ocorreu em 28 de dezembro de 2016, quando o fundador da comunidade se reuniu com 5 jovens homossexuais participantes da Fraternidade O Caminho de Campo Mourão, e expôs o desejo de desenvolver um trabalho com jovens de orientação homoafetiva, em razão da percepção de ser essa uma necessidade da Igreja, diante do sofrimento dessas pessoas em conciliar a vivência da fé católica com suas sexualidades. Dessa data até o presente momento, tiveram apenas dois retiros, um totalmente organizado e conduzido pelo fundador da Fraternidade, e um outro, pelos 4 coordenadores, que tem como função garantir o bom andamento do Projeto, através de reuniões semestrais para definir o cronograma seguido, bem como o acompanhamento dos demais membros do grupo.

Desde esse primeiro encontro até hoje, o acompanhamento desse grupo é realizado pelo Padre Gilson, e se constitui como a primeira experiência, no âmbito da Fraternidade, com jovens homossexuais que não estão às margens das ruas, mas inseridos na própria comunidade religiosa, participando em seus diversos ministérios como: música, teatro, comunicação. Para tal iniciativa, o município de Campo Mourão foi escolhido como sede, por existir nessa localidade jovens homossexuais, integrantes da Fraternidade O Caminho, que mais se aproximam do perfil buscado – a maturidade<sup>31</sup> e o intuito de constituir um relacionamento de acordo com os princípios da fé cristã. Tais critérios de ingresso, por si só, podem ser tidos como um mecanismo de controle que visa regular as práticas sexuais.

---

<sup>30</sup> Uma vez que suas cartas são assinadas como Padre Gilson Sobreiro, referenciaremos os trechos de sua entrevista por meio desse sobrenome e não com Araújo, mantendo uma padronização no texto.

<sup>31</sup> Nesse contexto, maturidade engloba os aspectos psicoemocionais, religiosos e sexuais, no sentido da definição pelo catolicismo, da orientação sexual e o desejo por relacionamentos monogâmicos.



Dentre esses jovens, “alguns há tempos esperavam por isso, e outros jamais imaginaram que poderiam encontrar espaço dentro da Igreja onde pudessem ser escutados” (Pe. Gilson Sobreiro. **Entrevista**, 2018). Ao falar sobre a relação com a Igreja no momento da descoberta das sexualidades, Padre Gilson declara que esses jovens passam a:

brigar com Deus, eles vão embora! [...]. Por que eles têm que ir embora? Só pelo fato de serem homossexuais? Por que não pode ter um lugar para eles na Igreja, na nossa Fraternidade? [...] Chega o momento em que começam a escutar que não têm lugar para eles na Igreja, e aí eles passam a vida toda ressentidos com Deus e com a Igreja, só pelo fato de serem homossexuais (Pe. Gilson Sobreiro. **Entrevista**, 2018).

De acordo com seu idealizador, o Projeto pressupõe que o diálogo entre os homossexuais e a Igreja não precisa ser somente a partir do axioma do pecado e da condenação, pois diálogo pressupõe escuta, isso é, a possibilidade de que o outro também se manifeste, o que não ocorre quando se parte de estereótipos. O ato de dialogar impede que se encare a pessoa somente a partir de sua sexualidade, mas proporciona que ela seja vista de um modo que abarque a sua identidade, como pessoa inteira. Padre Gilson afirma, assim, que os objetivos do Projeto são, em primeiro lugar, para que “nenhum jovem morra mais por ser homossexual, [e] segundo, para que ele não associe a sua homossexualidade à compulsão sexual, a relações de pura genitalidade” (Pe. Gilson Sobreiro. **Entrevista**, 2018).

Padre Gilson e o grupo de jovens integrantes do Aprisco acreditam que este é o momento oportuno para se permitir refletir e dialogar com a Igreja. Para tanto, faz-se necessário que busquem “a maturidade cristã e a vivência da fé católica, já que o testemunho é o que, sobretudo, mostrará a validade da existência da missão” (Ata Missão Aprisco – 1ª reunião, 28 dez. 2016). Dessa forma, devem seguir o recomendado pela Igreja, como a prática de orações, frequência nas missas dominicais, bem como a vivência dos valores éticos e morais cristãos, dentre os quais: fidelidade, cumplicidade e amor. Estes devem estar presentes em seus relacionamentos, uma vez que os homossexuais são marcados socialmente pelo estigma da libertinagem e do pecado, portanto os/as jovens integrantes do Aprisco precisam testemunhar que é possível vivenciar os valores da fé cristã em seus relacionamentos homoafetivos.

Após a primeira reunião com o fundador, os encontros do grupo passaram a ocorrer quinzenalmente aos domingos, nas dependências da Vila Franciscana, inicialmente voltados para a partilha com embasamento em materiais de cunho teológicos enviados ou aprovados pelo Padre Gilson. Assim, o núcleo de jovens da primeira reunião foi incumbido de prosseguir

com os encontros, que, em geral, se iniciam com uma oração, partilhas relacionadas à leitura trabalhada e, a cada quinzena, um/a integrante conduz o grupo, que é finalizado por um momento de oração. Além do aspecto formativo, há também o orante, a partir do qual os/as jovens têm a possibilidade de “se colocar diante de Deus sem máscaras”, por meio de adoração mensal (Pe. Gilson Sobreiro. **Entrevista**, 2018).

Notamos que, no trajeto de consolidação dessa iniciativa, existem desafios e inseguranças, por ser um assunto polêmico e delicado dentro da sociedade e da Igreja, o que pode vir a gerar embates no meio social e religioso. Por isso, o próprio Padre Gilson demonstra precaução, como podemos observar no trecho a seguir, extraído da carta enviada para a comunidade religiosa sobre o Encontro para pessoas homossexuais<sup>32</sup>: “estamos diante de um tema complexo, que qualquer iniciativa nessa área, dentro da Igreja, já é o suficiente para dividir opiniões, levantar acusações e provocar acirradas discussões” (SOBREIRO, 30 dez. 2018).

Um dos desafios vivenciados pelos/as integrantes foi o desconforto inicial de alguns membros da comunidade<sup>33</sup>, entre leigos/as e religiosos/as, por essa iniciativa existir dentro da Igreja Católica, de modo mais preciso em uma comunidade que está caminhando para ser reconhecida como Instituto de Vida Religiosa. Esse desafio em lidar com o desconforto do outro, e às vezes até com o próprio, por perceber o incômodo da outra pessoa, provavelmente se origina devido a embates, polêmicas e inseguranças internas, sociais e eclesiológicas.

Diante das resistências advindas de opiniões contrárias ao projeto, Padre Gilson espera que o Aprisco resulte em uma mudança de mentalidade por parte de outros membros da comunidade, que ele chama de conversão pessoal. No entanto, reconhece que este processo exige tempo, e que só será possível por meio do diálogo, que fará com que conheçam a vida desses/as jovens homossexuais, suas feridas, despertando a sensibilidade para o acolhimento,

---

<sup>32</sup> Esse encontro é caracterizado como nacional pelo fato do fundador ter enviado uma carta para cada uma das casas da Fraternidade no Brasil, anunciando esse retiro e pedindo para que o convite fosse estendido de modo individual para as pessoas que se encaixam no perfil de maturidade psicoemocional e sexual. O encontro, a envolver jovens de outras localidades, foi promovido nos dias 09 e 10 de março de 2019 em Campo Mourão, Paraná, para pessoas homossexuais que estejam vinculadas à uma das comunidades presentes nos diferentes municípios brasileiros.

<sup>33</sup> É importante frisar que estamos inferindo isso com base em uma vivência etnográfica dentro da comunidade, mediante os questionamentos presenciados, e até mesmo da própria carta do fundador direcionada à comunidade religiosa, que fala sobre o Encontro Nacional para pessoas homossexuais e na qual pede precaução, tendo em vista que qualquer iniciativa dentro da Igreja no que tange a essa temática exige cuidado, no intuito de evitar informações distorcidas. Entretanto, inicialmente, essa iniciativa e abertura partiam apenas do Padre Gilson, sendo que outros membros geralmente ignoravam ou evitavam mencionar sobre a existência do Aprisco, mesmo diante dos incômodos, principalmente devido ao fato de ser algo que estava aos cuidados do fundador, que tem sobre si um capital simbólico de alta magnitude dentro da Fraternidade O Caminho. Todavia, atualmente, as posturas e falas dos membros da comunidade sinalizam um processo de abertura, aceitação e acolhimento para com a iniciativa advinda com o Projeto Aprisco.

a compreensão e o respeito. Apesar das dificuldades advindas da falta de contato do fundador com os jovens, uma vez que o mesmo não tem residência fixa e transita entre as diversas casas da comunidade, Padre Gilson comenta que fez questão de pegar essa atribuição para si, pois o fato de ser o fundador confere respeito e legitimidade à iniciativa dentro da comunidade religiosa, mesmo diante de discordâncias e controvérsias por parte de outros membros.

Ainda segundo o fundador, há necessidade de contextualizar o significado da palavra homossexualismo<sup>34</sup>, que foi forjada séculos depois das cartas escritas por Paulo. Complementando o exposto, fazemos menção ao que relatou Padre Gilson durante a entrevista, sobre a importância de não se fazer o que considera ser uma leitura legalista da Sagrada Escritura. Deste modo, ressalta que mais adiante pretendem convidar, para os encontros do Aprisco, um biblista e estudiosos da temática.

Diante do que foi apresentado, Padre Gilson enfatiza em sua entrevista: “nós temos muito claro que essa é a opção de Deus, a opção de Deus é por aqueles que a vida está em risco”, e complementa: “se a gente conseguir fazer com que os jovens não morram porque são homossexuais, isso já é muito, e eu tenho certeza que isso vai alegrar muito o coração de Deus. E que ninguém precise abandonar Deus porque é homossexual” (Pe. Gilson Sobreiro. **Entrevista**, 2018).

Atualmente, o Projeto Aprisco existe há pouco mais de dois anos e conta com 8 integrantes, entre 22 e 30 anos, todos atuantes dentro da comunidade religiosa e que, durante esse período, buscaram compreender, com base em alguns pressupostos da Igreja Católica, as situações pelas quais as pessoas homossexuais passam em sua vida particular, familiar e eclesial.

\* \* \*

A partir do que foi exposto nesse capítulo, percebemos o papel que a vinculação religiosa tem exercido na vida dos indivíduos contemporâneos, de modo especial nos/as jovens, sendo esta relação – entre juventudes e religião – marcada em grande parte pelo interesse dos sujeitos em pertencer a um grupo, diante de um cenário de instabilidades e fluidez. Entendemos juventudes como uma categoria que não é rígida nem em sua dimensão

---

<sup>34</sup> Padre Gilson utiliza esse termo no intento de afirmar a necessidade de se retomar as origens conceituais e eclesiológicas sobre as relações homossexuais, para que após isso seja possível compreendê-las melhor. Vale mencionar que concordamos que o termo não deve ser utilizado pois foi superado e remete à uma linguagem preconceituosa e depreciativa.

social e nem biológica. Falamos sobre contemporaneidade como algo complexo a ser entendido, como um momento no qual as identidades tendem a ser transitórias, um período marcado pela reformulação e construção que afeta também as identidades religiosas.

Ao entrarmos no tema da religião, notamos que, a partir de 1950, o catolicismo no Brasil começa a enfrentar um processo de diminuição no número de seus fiéis, paralelo ao crescimento dos/as evangélicos/as pentecostais e dos sem-religião. Neste contexto, a Igreja Católica começa a mudar sua postura, principalmente no que tange ao relacionamento com os “fiéis”, a fim de atraí-los, como é o caso das novas comunidades carismáticas, que ganham espaço por ofertar segurança, já que, no cenário atual a sociedade é caracterizada pela instabilidade dos relacionamentos, o que pode tornar o pertencimento a um grupo como algo atrativo. Entretanto, tal situação não se restringe somente ao catolicismo, mas envolve também outras denominações religiosas, como é o caso dos neopentecostais. Diante desse cenário, notamos a passagem de uma Igreja centrada na tradição e na memória para uma Igreja direcionada ao indivíduo, focada na subjetividade e na emoção para atrair, construir vínculos e se solidificar na fluidez contemporânea, como podemos observar nas chamadas novas comunidades católicas.

Ao abordar a relação entre a Igreja Católica e as homossexualidades, bem como algumas transformações no âmbito eclesiológico, percebemos na atualidade uma maior abertura da Igreja para o diálogo com e sobre as identidades homossexuais, o que não existia em outros momentos, embora tal abertura se dê a partir de discursos muitas vezes ambíguos. Ao nos voltarmos para a história do mundo ocidental – especialmente o europeu –, encontramos a Igreja Católica como a instituição de maior poder, e que regia a vida dos indivíduos, momento este em que aqueles/as que tivessem práticas homossexuais estavam sujeitos à pena de morte, por não obedecerem a uma “lei divina”, sendo que o mesmo aconteceu em outros períodos da história do Brasil. No século XX, os homossexuais eram apreendidos no intuito de se submeterem a procedimentos que resultassem em uma reversão sexual. Após o Concílio Vaticano II, é possível observar algumas mudanças nos posicionamentos da Igreja, entretanto, a doutrina permanece rígida, ainda que haja disposição maior para o diálogo e o acolhimento. Contudo, devido à manutenção histórica de uma crença na incompatibilidade das homossexualidades com a religião, tal perspectiva ainda se faz presente de modo muito intenso na atualidade, calcada sob um olhar fundamentalista das Escrituras, e difundido pela sociedade, dentro e fora do ambiente religioso.

Dentro desse movimento, de toda a pluralidade do catolicismo, nos detemos na identidade da Fraternidade Missionária O Caminho enquanto uma nova comunidade católica, que está centrada na subjetividade e nos laços afetivos em todos os seus trabalhos, e de maneira especial no Projeto Aprisco, que é desenvolvido com os/as jovens homossexuais, cuja temática será abordada com mais vagar nos próximos capítulos.

## **CAPÍTULO 2**

### **SER CATÓLICO/A E HOMOSSEXUAL: NOÇÕES TEÓRICAS E TRAJETÓRIAS DE VIDA DOS SUJEITOS DA PESQUISA**

O presente capítulo tem por objetivo refletir sobre os conceitos de gênero, sexualidades e identidade, relacionados com as homossexualidades na sociedade e apresentar alguns elementos sobre a trajetória biográfica dos/as 8 participantes do Projeto Aprisco, desenvolvido pela Fraternidade O Caminho.

A complexidade da sociedade é influenciada pelo trânsito entre os vários domínios da vida social – trabalho, religião, família, entre outros – o que contribui para que seja heterogênea, porque as pessoas possuem múltiplos pertencimentos e transitam entre domínios e grupos sociais. Entretanto, em uma sociedade complexa, existem diferentes sistemas simbólicos, sendo importante distingui-los, principalmente no que tange às suas fronteiras e ambiguidades (VELHO; CASTRO, 1982; VELHO, 2003).

As transformações da modernidade proporcionaram às minorias oprimidas certo reconhecimento na sociedade, ainda que muitas vezes isso aconteça de uma forma depreciativa, negativa, etc. Nesse contexto, a presença e visibilidade desses grupos contribuem para um enfraquecimento das formas tradicionais de dominação, apesar de que a extinção destas últimas esteja ainda muito distante, se é que um dia acontecerá (VELHO, 2004). A interação de grupos e instituições tidos como diferentes proporciona aos indivíduos a possibilidade de escolha entre as várias opções que lhe são ofertadas, todavia, isso gera tensões e ocorre dentro de um sistema de valores heterogêneo e permeado por relações de poder. Em contraposição, na sociedade tradicional há uma valorização da instituição familiar, que circunscreve as possibilidades do ser, e na qual as posições ocupadas pelos sujeitos tendem a ser estáveis e hierarquizadas, de tal forma que o contexto determina os modos de agir. Entretanto, nenhuma sociedade é homogênea ou simples, e a vida social reside na interação da diferença (VELHO, 2003).

No que diz respeito à temática das sexualidades, podemos dizer que, na perspectiva das instituições tradicionais, esta encontra-se fundada no atributo biológico, que tende a ser concebido como algo universal para a constituição da vida sexual de todos os seres humanos (LOURO, 2000). Desse modo, estudar gênero contribui para a compreensão das formas de

interação das relações sociais dos sujeitos na sociedade, no intuito de analisar a influência recíproca na construção do gênero com a política, a religião, a família, etc.

Para refletirmos sobre essa problemática, este capítulo é dividido em 3 momentos. Primeiro, abordamos, a partir de alguns autores, os conceitos de gênero, sexualidades e identidade, noções que são primordiais para a discussão construída em nossa pesquisa, e que são compreendidos não como conceitos fixos, mas dinâmicos e construídos por meio de representações históricas. O segundo momento é destinado à apresentação da problemática da homofobia no Brasil, que a cada dia tem dizimado mais homossexuais. Por fim, no terceiro momento, apresentamos sucintamente a biografia dos/as 8 participantes do Projeto Aprisco, que entrevistamos, relatando quem são eles/as, suas histórias, e o processo de vinculação ao Projeto, o que nos permitirá conhecer nossos sujeitos e nos dará elementos que contribuirão para a análise, realizada no Capítulo 3.

### **2.1. Gênero, sexualidades e identidade: uma aproximação aos conceitos**

Apresentaremos, no presente tópico, algumas definições sobre os conceitos de gênero, sexualidades e identidade que acreditamos ser pertinentes para a perspectiva da nossa investigação – sabemos, portanto, que muitos outros referenciais não estarão presentes em nosso trabalho –, pois desnaturalizam e desmistificam as múltiplas expressões de sexualidades.

No Brasil, os estudos de gênero têm se ampliado a partir do final dos anos 1970, juntamente com o fortalecimento do movimento feminista, que incorporou esse conceito nas produções acadêmicas. Desde então, tem adquirido distintos significados, de acordo com a corrente que o emprega (FARAH, 2004). Podemos dizer que, nos anos 1980, o uso do conceito dentro dos estudos feministas é considerado como uma busca por legitimidade acadêmica, pois a utilização do termo mulheres passa a ser substituído por gênero, que parece ajustar-se melhor à terminologia das Ciências Sociais. Essa alteração terminológica consegue abarcar as relações sociais entre os sexos levando em consideração o fato de que não é possível falar de modo isolado das mulheres sem relacioná-las com os homens, pois um implica no e sobre o outro, e o gênero é um dos elementos que constituem as relações sociais que são baseadas na diferença. Dessa forma, a construção do feminino e do masculino passa a ser vista como constituída na relação com o outro, considerando ainda que, em grande parte, as relações baseadas nas diferenças hierárquicas são construídas sob grande influência das relações de gênero (SCOTT, 1995; FARAH, 2004; MATOS, 2002; LISBOA, 2010).

A história do pensamento feminista está alicerçada na desnaturalização de uma relação hierárquica entre masculino e feminino, sendo o conceito de gênero utilizado como uma categoria analítica a partir do final do século XX. Desta forma, esse termo faz parte de um processo de reivindicação mediante algumas teorias que eram incapazes de explicar as desigualdades existentes entre homens e mulheres (SCOTT, 1995). O feminismo, assim, passa a ser uma via para a compreensão crítica do processo histórico de produção sobre o saber do gênero (SCOTT, 1994).

Em 1983, a feminista Donna Haraway elaborou a definição do termo gênero para o dicionário marxista, tendo em vista a luta dos movimentos sociais, mediante a importância desse conceito e das lutas feministas, destacando que os significados modernos derivam da afirmação de Simone de Beauvoir “ninguém nasce mulher, torna-se mulher”, pois esta construção se dá por meio de um processo histórico coletivo (LOURO, 2007). A afirmação de Beauvoir, em 1949, pode ser considerada como introdutória ao movimento feminista dos anos 1960, como um marco que sinaliza que o ser mulher, ou o ser homem, não é somente resultado de um único fator – biológico, individual –, mas de uma construção social, histórica e intersubjetiva, que, a partir de uma ótica construcionista, transforma e pluraliza o fazer-se mulher/homem, gerando reflexões e teorizações nos estudos feministas, de gênero e de sexualidades (LOURO, 2007, 2008).

Gênero pode ser entendido como um conceito desenvolvido para contestar a naturalização da diferença sexual entre feminino e masculino, pressupondo que nomear um gênero significa ir além da descrição dos corpos, mas implica também em discutir os significados culturais e identitários atribuídos às diferenças corporais. Esse olhar para a diferença contribui para a emergência da noção de construção, tanto de um novo sujeito histórico coletivo, quanto do feminismo como um novo campo teórico e político (LOURO, 2007). Contesta-se, assim, o olhar que se baseia unicamente nas diferenças biológicas, que tomam o gênero como algo a-histórico e universal, ao pressupor que o corpo humano não está inserido em uma construção social e cultural, mas é permanente e inerente (SCOTT, 1995).

Entendemos gênero como um conceito que discute os significados culturais e identitários atribuídos às diferenças corporais e seus afetos, sendo que um fator de destaque dentro desta perspectiva é o questionamento da naturalização do feminino e do masculino, que parte de um “fundacionalismo biológico” (LOURO, 2000).

Gênero passa a ser, então, “uma categoria sexual que é imposta sobre um corpo sexuado” (SCOTT, 1995, p. 75), utilizada para sugerir que há uma implicação relacional



entre homens e mulheres, ou seja, uma informação sobre mulher é também uma informação sobre homem, uma vez que essas duas categorias estão intimamente relacionadas e não devem ser vistas de modo isolado, pois fazem parte uma da outra. O gênero, assim, é usado para designar as relações sociais entre os sexos, rejeitando as explicações biológicas, sendo que o termo indica construções culturais que remetem a ideias sobre os papéis e espaços designados para homens e para mulheres, referindo-se às suas identidades subjetivas (SCOTT, 1995).

Neste sentido, o conceito de gênero, ao abarcar as relações sociais, permite a compreensão das desigualdades entre homens e mulheres, que estão envoltas pelas relações de poder, a partir das quais é possível perceber um padrão de subordinação das mulheres perante os homens, tanto no âmbito público como no privado (FARAH, 2004). Em síntese, gênero pode ser entendido como uma categoria relacional que engloba as relações de poder, a experiência, a subjetividade e o saber concreto, que discursivamente impõem lugares sociais.

Inicialmente, o termo era utilizado pelas feministas para referir-se às distinções que tinham como cerne o caráter social das diferenciações que se baseiam no sexo, denotando, como vimos, uma rejeição ao determinismo biológico. No entanto, gramaticalmente, gênero é tido como um sistema de distinções e não de descrições de características que são inerentes ao ser humano (SCOTT, 1995). Existe um consenso em torno do conceito, que o concebe como uma modelagem social, o que exige de uma obrigatoriedade em referir-se ao sexo (SAFFIOTI, 2001).

Deste modo, falar sobre gênero é falar sobre como o saber biológico das diferenças sexuais produzidas pela sociedade e pelas culturas formam as relações entre homens e mulheres. Entretanto, este não é um saber absoluto, mas sim relativo, uma vez que é produzido de maneira complexa e atravessado pelas relações de poder, de dominação e subordinação, sendo inseparável da organização social, pois delimita a ordenação no mundo, em torno do binarismo – masculino e feminino. Embora o gênero não seja uma categoria capaz de explicar toda a desigualdade e opressão ao longo da história – haja vista que explicações universais não são possíveis – é plausível considerá-lo como um conceito que contribui para pensar sobre a constituição das hierarquias de diferença, e para a elaboração de uma teoria política feminista (SCOTT, 1995).

A utilidade do conceito ganhou status considerável, influenciando inclusive os estudos sobre sexo e sexualidades, que passaram a enfatizar as diferenças nas práticas e nos papéis sexuais que são atribuídos ao masculino e ao feminino. Entretanto, é válido enfatizar que essa relação não se dá de modo simples e direto, uma vez que, conforme já mencionado, o “uso de

‘gênero’ enfatiza todo um sistema de relações que pode incluir o sexo biológico, mas não é diretamente determinado por ele, nem determina diretamente a sexualidade” (SCOTT, 1995, p. 76). Dessa forma, percebemos que gênero é diferente de sexo biológico, que é diferente de prazeres e de sexualidades, mas todos estão intrinsecamente relacionados.

As sexualidades, conforme destaca Foucault (1998, p. 100), abarcam a grande rede que envolve “a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, e o reforço dos controles e das resistências”, que se desencadeiam reciprocamente com base nas grandes estratégias de saber e poder. Foucault demonstra em seus escritos que, sob a ótica do dispositivo da sexualidade, o sexo e as práticas sexuais se comportam estabelecendo uma rede de saber-poder que atua sobre os corpos e produz a normatização sobre o modo de vida na sociedade.

Dessa forma, como já abordado em relação ao gênero, as sexualidades devem ser também entendidas como uma construção, que ocorre por meio da aprendizagem sociocultural, sendo que esse processo será sempre inacabado. Na contemporaneidade, há uma constante construção e reconstrução dos significados da normalidade e da diferença, em um movimento que tende a diferenciar aqueles que não se encaixam como sujeitos normais (LOURO, 2008). Dentro deste processo de estabelecimento de fronteiras e de normalidade, a sexualidade é tida como um instrumento de delimitação, diferenciando as práticas sexuais que podem ser consideradas bem-educadas daquelas que não se encaixam no padrão, as quais são vistas como desviantes, situadas para além das fronteiras da dita normalidade (CÉSAR, 2009). A norma é um princípio de comparação, regida por um poder invisível que está em toda a parte, e que se expressa cotidianamente por meio de recomendações repetidas que se naturalizam na sociedade (LOURO, 2008).

Foucault (1998) define a sexualidade como “um dispositivo histórico”, que não se restringe somente a um dado da natureza, mas engloba, em uma rede, elementos ditos e não ditos, que se movimentam modificando suas posições e funções por meio de um jogo de poder. Na esteira desta compreensão, Judith Buther (1999) dedicou-se a estudar as relações de poder tanto entre homens e mulheres, como entre a heterossexualidade e as homossexualidades, a partir do conceito de heteronormatividade, por meio do qual demonstra que a construção do dispositivo da sexualidade foi marcada pela norma heterossexual. É válido ressaltar que o regime compulsório heteronormativo foi instaurado por meio do dispositivo da sexualidade e atinge todos os âmbitos de nossa vida.

Embora existam diversas compreensões acerca da temática das sexualidades, um entendimento recorrente é de que estas vão além dos corpos, e envolvem um conjunto de valores e comportamentos para expressar desejos e prazeres. Tanto gênero como sexualidades devem ser compreendidos como constructos históricos e múltiplos, produzidos na e pela cultura, mas também de modo subjetivo/particular, permeados pelas relações de poder e saber, as quais se reproduzem e se exercitam nesses campos, por meio de muitos pontos e em várias direções, de modo a não se restringir somente à oposição entre dominantes e dominados, o que nos permite apreender a legitimidade e os privilégios de algumas identidades, frente a outras que são tidas como desviantes, alternativas e ilegítimas. Dessa maneira, são entendidas nas relações sociais, de modo articulado, e não apenas por meio do imperativo biológico (LOURO, 2000, 2007).

Esse processo é complexo, e está em contínua transformação, no intuito de alcançar a aceitação de que, no âmbito do gênero e das sexualidades, os esquemas binários (homem-mulher; masculino-feminino) são insuficientes para abarcar todas as identidades, que se constituem a partir de um constante atravessamento das fronteiras de sexualidades e gênero (LOURO, 2008). A despeito desta constatação, a lógica binária e a imposição do padrão heteronormativo – que são tidos como referências para todas as identidades – fazem com que todos aqueles que se diferem de tais normas sejam considerados como desviantes, e passam a ser identidades marcadas e sem legitimidade (LOURO, 2000).

Um elemento adicional na constituição da identidade é o outro, uma vez que não é possível construir a autoimagem sem estabelecer negociações em função do outro. Dessa forma, “a construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros” (POLLAK, 1992, p. 204). Identidade e diferença não apenas se relacionam, mas são também dependentes uma da outra (LOURO, 2000; PACHECO, 2010). Na perspectiva da diversidade, diferença e identidade são fatos da vida social que exigem respeito e tolerância, entretanto muitas vezes são privados desse direito. Quando se fala em identidade e diferença, a diferenciação torna-se o processo central, que demarca as fronteiras entre quem pertence e quem não pertence, que classifica os puros e os promíscuos, que distingue os que estão dentro dos que estão fora, e assim, ter o privilégio de classificar e atribuir valores a determinados grupos. Ao problematizarmos identidade e diferença como relações de poder, fazemos os mesmos com os binarismos (masculino/feminino, heterossexual/homossexual, etc.) que os organizam, uma vez que só é preciso afirmar que se é heterossexual porque existem outros que não são, e, ao se fazer tal afirmação, nega-se ser homossexual, lésbica, bissexual, etc. Ou

seja, por trás dessa afirmação há uma negação. Todavia, tal relação é produzida no contexto das relações culturais e sociais. Dessa forma, identidade e diferença são uma relação social sujeitas a veículos de força e relações de poder, e assim, são impostas (SILVA, 2009). Um autor que nos traz importantes contribuições é Stuart Hall, sociólogo jamaicano que passou grande parte de sua vida no Reino Unido, tendo, em sua trajetória pessoal, transitado por diversas culturas, o que contribuiu na construção de seus trabalhos sobre identidade na perspectiva dos estudos culturais. Em seu livro “A identidade cultural na pós-modernidade”, tece reflexões sobre este conceito, bem como o de sujeito. Dedicase também a investigar uma possível crise de identidade, propondo novas formas de compreensão acerca da temática identitária. Hall distingue a questão da identidade em 3 concepções que se relacionam à visão de sujeito de acordo com cada período histórico: o sujeito do Iluminismo, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno.

O sujeito do Iluminismo refere-se ao indivíduo dotado de capacidades racionais, com concepção individual de si e de sua identidade. Segundo essa perspectiva, o sujeito, ao nascer, tem um núcleo interior que, durante toda a vida, mantém-se de forma contínua e idêntica. Já o sujeito sociológico se refere ao indivíduo do mundo moderno, e depende da relação que estabelece com o outro e com o meio para se formar e constituir o seu núcleo interior, de modo que a identidade é construída na relação entre o eu e a sociedade, e o sujeito é ao mesmo tempo individual e social. Por fim, o sujeito pós-moderno remete ao indivíduo sem identidade fixa, ou com múltiplas identidades, imerso em uma sociedade propícia para a crise de identidade, uma vez que essa é móvel e passível de formação e transformação, assim como o período em que vive. Nessa concepção, o sujeito adere a diversas identidades de acordo com o contexto e com as relações que estabelece, o que tende a deslocá-lo, desestabilizando as identidades fixas do passado e possibilitando o surgimento de novos sujeitos, ou novas identidades, ou seja, é marcado pela mudança (HALL, 2005; SANTINELLO, 2011; FARIA; SOUZA, 2011; TILIO, 2009; MORESCO; RIBEIRO, 2015; MOCELIM, 2008).

Nessas distintas concepções propostas por Hall, há uma descontinuidade da sociedade, que exige diferentes posições dos sujeitos e gera a crise da identidade. O autor ainda entende a identidade cultural como um aspecto de nossa identidade que surge através do pertencimento às diversas culturas existentes, que anteriormente nos garantiam uma solidez e que hoje contribuem para a fragmentação nos âmbitos que envolvem classes, gêneros, sexualidades, raças, nacionalidades, etc. Essas transformações alteram as identidades pessoais, e resultam,

no cenário contemporâneo, em uma perda de sentido, um duplo descolamento em nível social e cultural, que produz a crise de identidade.

Com base em um atributo cultural, a identidade se constitui como um processo de construção de significados. Neste sentido, cabe destacar que a identidade cultural na contemporaneidade é plural, uma vez que não se pode mais falar, por exemplo, sobre a mulher da sociedade moderna, mas sim sobre as mulheres, pois não há uma única identidade capaz de definir todas as mulheres. Todavia, um mesmo indivíduo pode ter diferentes identidades culturais, que compõem a identidade social, e geralmente se remetem a uma vinculação consciente, ainda que a cultura exista no âmbito dos processos inconscientes. Ou seja, a identidade cultural é construída, transformada e influenciada pelo contexto social, o que contribui para que se torne móvel e fluída, de tal modo que na contemporaneidade é possível falar em identidades culturais híbridas (SANTINELLO, 2011; PACHECO, 2010; TILIO, 2009).

Por identidade social, entendemos como o modo que os indivíduos se percebem dentro da sociedade, e também como percebem o outro em relação a si mesmos. Está relacionada ao poder, uma vez que possuir determinada identidade pode vir a determinar quem tem poder sobre quem. Ela provém das relações sociais, assim como é um constructo social, com capacidade de definir o que há de comum e diferente entre as pessoas. Por ser fragmentada, impossibilita a definição de alguém apenas por uma única característica, mas por um conjunto delas de acordo com gênero, raça, sexualidade, entre outros marcadores. Não é definida biologicamente, nem tampouco é fixa, mas é construída sempre de modo simbólico na linguagem, pois é por meio do discurso que nos posicionamos no mundo e também que construímos nossas identidades sociais (TILIO, 2009).

A identidade do sujeito na contemporaneidade é plural ao ponto de não ser mais possível se referir apenas à mulher e ao homem, como vimos, já que tal designação não é homogênea e sim singular. Assim, são mulheres e homens da sociedade atual, uma vez que não há mais uma única identidade que os defina, mas há novas identidades, novos outros e também novas formas de tentar controlá-los e novos discursos para os representar (PACHECO, 2010).

Por fim, a compreensão do conceito de identidade deve ter em vista o processo de globalização, e dessa forma, assim como o próprio período, as identidades se mostram também fragmentadas, multifacetadas, fluídas (SANTINELLO, 2011; PACHECO, 2010; MORESCO; RIBEIRO, 2015; TILIO, 2009; FARIA; SOUZA, 2011; HALL, 2005).

Identidade, portanto, refere-se a uma construção que se dá principalmente na relação com outras pessoas e consigo mesmo, de modo que podemos ter diversas identidades (POLLAK, 1992).

A partir da discussão dos autores aqui apresentados, podemos entender a(s) identidade(s) como algo complexo e inacabado, resultado da relação entre o sujeito histórico e o mundo social, no qual estão as condições em que vivem. Dessa forma, nos propomos, no próximo eixo, a pontuar experiências de violência que as identidades homossexuais sofrem no Brasil contemporâneo, decorrente do preconceito homofóbico, e a necessidade de políticas públicas para atender a essa parcela da população.

## **2.2. Homofobia no Brasil: o preconceito que ceifa vidas**

O Brasil é um dos países que possui o maior número de crimes contra homossexuais, o que faz com que nos questionemos sobre a possível influência e repercussão de determinados discursos religiosos na contribuição do aumento desses atentados, tendo em vista que se trata de um país em que a maioria da população declara pertencer a alguma instituição religiosa, e o fato de que grande parte dessas instituições é contra qualquer tipo de orientação que não seja heterossexual. Isso não significa necessariamente dizer que esses discursos estimulam a violência física, mas sim que podem atuar na manutenção do preconceito e conseqüentemente na marginalização das homossexualidades na sociedade (MOTA, 2012).

A violência sofrida pela população LGBT<sup>35</sup> passa a ser documentada a partir de 1980 pelo Grupo Gay da Bahia (GGB), o mais antigo e atuante da América Latina, sob coordenação do antropólogo Luiz Mott, responsável por construir um banco de dados para evidenciar que a violência homofóbica pode ser letal, visto que as homossexualidades foram determinantes para que os indivíduos fossem escolhidos como vítimas (FERNANDES, 2013).

Considerando os registros oficiais, podemos verificar, entre 1963 e 1969, 30 casos de pessoas homossexuais que foram assassinadas no Brasil, de forma cruel, vítimas de crimes homofóbicos. Entre 1970 e 1979, foram 41 casos registrados; de 1980 a 1989, 503 pessoas, e entre 1990 e 1999, esse número sobe para 1256 mortos, vítimas da homofobia, motivada por uma ideologia machista e preconceituosa da sociedade que desqualifica as pessoas LGBT como criaturas que merecem morrer (MOTT, 2006; FERNANDES, 2013).

---

<sup>35</sup> Sabemos que a literatura tem apontado para diferentes variações da sigla e de seu entendimento. Contudo, no nosso trabalho, optamos por utilizar LGBT, por considerarmos ser a utilização mais em voga atualmente, que compreende lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais. Todavia, existem outras siglas que abordam uma gama de orientações sexuais que não serão mencionadas aqui, por fugirem ao escopo de nossa pesquisa.

De acordo com levantamento realizado pelo GGB, em 2010, o número de homicídios de pessoas homossexuais no Brasil chegou a 130. Em 2011, o número de mortes de pessoas LGBT no Brasil totalizou 266, dos quais 60% eram gays e 3% lésbicas. Já em 2012, esse número subiu para 338, sendo 56% gays, 5% lésbicas e 1% bissexuais<sup>36</sup>. Em contrapartida, o ano seguinte teve uma queda no índice geral de 7,7%, reduzindo o número para 312, destes 59% eram gays, 4% lésbicas e 1% bissexuais. Em 2014, 326 pessoas LGBT foram mortas violentamente e 9 se suicidaram, o que representa um aumento de 4,1% com relação aos dados de 2013. Desse total de homicídios, 50% eram gays, 4% lésbicas e 0,9% bissexuais. Já no ano de 2015, as pessoas LGBT assassinadas chegaram a computar 318, das quais 52% eram gays, 16% lésbicas e 10% bissexuais. Com relação ao ano de 2016, 343 pessoas foram assassinadas no Brasil, ou seja, uma morte a cada 25 horas. Desses, 50% eram gays, 3% lésbicas e 1% bissexuais. Já em 2017, o número subiu para 445 vítimas – 43,6% eram gays, 9,7% lésbicas e 1,1% bissexuais –, dentre as quais 387 foram assassinadas e 58 se suicidaram, representando um aumento de 30% com relação ao ano anterior. Tal violência atinge uma pluralidade de identidades, em várias faixas etárias, classes sociais e etnias. (GGB, 2018; SANTOS; SPOSATO, 2019). Com relação aos casos de suicídio, de acordo com uma pesquisa realizada pelo Ministério da Saúde, gays, lésbicas e bissexuais têm 6 vezes mais chances de tirar a própria vida do que uma pessoa heterossexual, com uma estimativa 20% maior quando o ambiente em que convive for hostil à sua orientação sexual ou à sua identidade de gênero. Ou seja, o suicídio de uma pessoa LGBT é sempre potencializado pelo preconceito e pela discriminação, por isso é aderido ao índice de homicídios nos relatórios. Em 2016, foram contabilizados 26 suicídios, em 2017 o número subiu para 58, e em 2018 para 100. Dentro do segmento LGBT, os gays são os que mais se suicidam (60% dos casos), seguidos por lésbicas (31%), trans (6%) e bissexuais (3%) (GGB, 2018).

No ano de 2018, 420 LGTBs foram mortos no Brasil, 124 por armas de fogo, 99 por armas perfuro-cortantes e 97 por agressões físicas, com requintes de crueldade, como por exemplo: espancamento, asfixia, paulada, apedrejamento, corpos carbonizados, etc. Dos 320 crimes letais, em somente 25 dos casos o autor foi identificado (GGB, 2018). De acordo com o Atlas da Violência 2018, o Brasil é um dos países mais violentos do mundo, e no que tange a população transgênera, ocupa o primeiro lugar no ranking mundial com crimes impulsionados pela transfobia que culminam em morte (SANTOS; SPOSATO, 2019). Assim,

---

<sup>36</sup> Bissexual é o termo utilizado para designar tanto homens como mulheres. Quando se trata de mulheres, refere-se àquelas que se relacionam afetiva e sexualmente com outras mulheres e com outros homens. O mesmo acontece quando se refere aos homens: identificam-se como homens e relacionam-se afetiva e sexualmente tanto com homens, como com mulheres.

a “cada 20 horas um LGBT é barbaramente assassinado ou se suicida vítima da LGBTfobia, o que confirma o Brasil como campeão mundial de crimes contra as minorias sexuais” (GGB, 2018, p. 1). Segundo informações do G1<sup>37</sup>, de janeiro a 15 de maio de 2019, 126 pessoas LGBT haviam sido mortas no Brasil, e 15 cometeram suicídio, o equivalente a uma morte a cada 23 horas, representando um aumento de 14% se comparado ao ano anterior, que teve 111 mortes durante esse mesmo período. E, de acordo com a Associação Nacional de Travestis e Transexuais – ANTRA<sup>38</sup>, 99% da população LGBT não se sente segura no Brasil.

A população LGBT pode ser considerada como um grupo vulnerável que é alvo de inúmeras violações de direitos humanos, e que, nos últimos anos, com maior regularidade, vem sofrendo situações de violência e discriminação, evidenciando uma cultura machista e homofóbica. Esse crescimento alarmante – conforme demonstramos a seguir – demonstra a necessidade urgente de políticas públicas que sejam eficazes na garantia da segurança e da integridade das pessoas que compõem esse grupo (ROCHA, 2017; SANTOS; SPOSATO, 2019).

A homofobia se constitui pelo medo, discriminação ou aversão a homossexuais, e é considerada um fenômeno social. Pode situar-se na dimensão pessoal/psicológica, ou na dimensão cultural/social. Na primeira, há uma rejeição afetiva direcionada à pessoa, e na segunda, direcionada às homossexualidades. Isso significa que, em alguns casos – como exemplo do ambiente religioso – aceita-se a pessoa homossexual, mas o ato sexual permanece inaceitável, e medido por uma política desigual para com o ato heterossexual. A homofobia cultural instaura a exclusão dos homossexuais e contribui para a violação dos seus direitos (ROCHA, 2017; SANTOS; SPOSATO, 2019). Já a lesbofobia é uma forma de discriminação caracterizada pela aversão, repulsa, ódio e medo contra mulheres que amam, vivem e/ou se relacionam sexualmente com outras mulheres (SANTOS; ARAUJO; RABELLO, 2014).

Na década de 1990, inicia-se um processo de abertura para a discussão das relações de gênero nas políticas públicas dentro do âmbito organizacional, e também há um crescimento dos movimentos homossexuais que passam a se constituir e se reafirmar de acordo com suas identidades específicas – gays, lésbicas, bissexuais, travestis, transexuais. À medida que foram sendo criados diferentes grupos para representar cada identidade – o que resultou

---

<sup>37</sup> Reportagem intitulada “Brasil registra uma morte por homofobia a cada 23 horas, aponta entidade LGBT”. Disponível em <<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2019/05/17/brasil-registra-uma-morte-por-homofobia-a-cada-23-horas-aponta-entidade-lgbt.ghtml>>. Acesso em: 11 dez. 2019.

<sup>38</sup> Matéria intitulada “99% da população LGBTI não se sente segura no Brasil”. Disponível em <<https://antrabrasil.org/2019/05/21/99-da-populacao-lgbti-nao-se-sente-segura-no-brasil/>>. Acesso em: 18 mar. 2020.



igualmente na proliferação e transformação das siglas – aos poucos foram sendo ampliadas as conquistas e os direitos das pessoas homossexuais no campo social e jurídico. Principalmente nos anos 2000, com o governo do Presidente Luís Inácio Lula da Silva, foram estabelecidas alianças com o Estado, e houve a criação de secretarias especiais voltadas para a promoção de direitos humanos. Dessa forma, percebemos certo progresso, ainda que pequeno, no que tange ao reconhecimento da cidadania das minorias sexuais (CÉSAR; DUARTE; SIERRA, 2013; MOTT, 2006; VIANNA, 2015).

Em 2003, o governo federal propôs a produção de cartilhas para a sociedade sobre o movimento LGBT, o qual rejeitou a proposta, exigindo políticas públicas. No ano seguinte, foi instaurada a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (SECAD), no intuito de enfrentar a desigualdade e combater a discriminação; outra iniciativa foi o Programa Brasil Sem Homofobia: Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra gays, lésbicas, bissexuais e transexuais (GLBT) e de Promoção da Cidadania Homossexual (BSH), voltada para combater a homofobia, os diversos tipos de violência e defender as identidades de gênero, e que marca o processo de institucionalização das políticas públicas para a população LGBT (MOTT, 2006; ROCHA et al., 2017; VIANNA, 2015).

Em 2011, a união civil estável entre pessoas do mesmo sexo foi reconhecida pelo Supremo Tribunal Federal. Apesar de não haver uma legislação específica para este grupo, a união homoafetiva passou a ter status de entidade familiar, com os mesmos direitos que uma união heterossexual. Como, ainda assim, havia alguns cartórios que se negavam a realizar o casamento entre pessoas do mesmo sexo, o Conselho Nacional de Justiça (CNJ) editou, em 2013, a Resolução n. 175, na qual fica explicitamente vedado a recusa a habilitar ou celebrar um casamento civil entre pessoas do mesmo sexo. Entretanto, apesar da descriminalização das homossexualidades e do reconhecimento do casamento civil entre pessoas homossexuais, os casos de agressão e violência às pessoas LGBT continuam aumentando a cada dia (ROCHA, 2017).

A LGBTfobia consiste no preconceito sexual que resulta em atitudes aversivas de hostilidade e violência para com outrem que é considerado como alguém inferior ou anormal, ou seja, há uma desumanização que pode se manifestar de modo sutil ou agressivo, no intuito de eliminar o outro. Pode ser tida, também, como o medo de que a identidade LGBT seja reconhecida e com isso aniquile a hierarquia heterossexual. Todavia, o preconceito e a violência contribuem para que haja uma redução da expectativa de vida da população LGBT (SANTOS; SPOSATO, 2019).

Esses dados apontam para uma violação dos direitos humanos e intolerância à diferença e diversidade, que culminam em violência. Infelizmente, os homossexuais vivem sob a proteção de um estado excludente, em uma sociedade que utopicamente fala sobre a garantia de direitos para todos, e que apesar das inúmeras conquistas, ainda precisa trilhar um longo percurso até alcançar a igualdade e vencer o preconceito e a discriminação. Este panorama geral deve ser levado em conta na compreensão das trajetórias e identidades dos participantes de nossa pesquisa, sobre os quais apresentamos na sequência.

### **2.3. “Jesus Bom Pastor, somos ovelhas do teu Aprisco”: biografia dos/as participantes da pesquisa<sup>39</sup>**

No presente tópico, em cujo título fazemos menção à jaculatória proferida pelos membros do Projeto Aprisco no início e final de cada encontro e orações, apresentamos os/as 8 participantes da pesquisa, embasando-nos nas entrevistas realizadas com os/as mesmos/as. Perpassamos suas atividades profissionais, constituição familiar, experiências sexuais e religiosas, tendo em vista que se constituem como aspectos fortemente ligados às identidades desses sujeitos e, dessa forma, nos dão subsídios para compreender aspectos de suas vivências e compreensões.

O Projeto existe há pouco mais de dois anos e, na época em que iniciamos a pesquisa, contava com 8 integrantes que participam da Fraternidade O Caminho e que possuem entre 22 e 30 anos<sup>40</sup>. Durante esse período, buscaram compreender, com base em alguns pressupostos da Igreja Católica, as situações pelas quais as pessoas homossexuais passam em sua vida particular, familiar e eclesial. A identidade do grupo é de jovens católicos/as que mantêm relacionamentos homossexuais, ou seja, suas sexualidades não foram ignoradas ou suprimidas, mas é elemento definidor da constituição do grupo e da atividade desenvolvida no interior da comunidade religiosa. Vale ressaltar que esses/as jovens já pertenciam à comunidade religiosa.

Quanto ao perfil socioeconômico e étnico dos/as participantes, todos/as estão inseridos no mercado de trabalho, e apenas uma não tem e nem está cursando o Ensino Superior.

---

<sup>39</sup> A breve biografia dos/as participantes foi escrita com base nas próprias falas dos/as mesmo/as. Nenhuma das mulheres entrevistadas se denominou como lésbica, mas sim como homossexual e/ou gay. Embora não tenha sido possível problematizar essa questão no escopo deste trabalho, entendemos ser pertinente tal aprofundamento em trabalhos futuros, em vista de questionar os discursos de valorização do masculino que marcam inclusive as trajetórias das pessoas lésbicas.

<sup>40</sup> Durante o acompanhamento das atividades do Projeto Aprisco, Vanessa, Marcela e Amanda não se fizeram presentes em nenhum momento. Todavia, o número de integrantes nessa iniciativa continua o mesmo, pois durante o ano de 2019, em que os/as acompanhamos, participaram ativamente mais 3 homens que se denominam como homossexuais.

Assim, de alguma forma, os/as participantes de nossa pesquisa fazem parte de um grupo privilegiado, devido ao fato de terem uma profissão e o Ensino Superior (concluído ou em curso), além de serem majoritariamente brancos – com exceção de dois deles, que são negros.

Com vistas a apresentar um primeiro perfil dos/as participantes do Projeto Aprisco, o quadro a seguir traz algumas informações de cada um dos/as entrevistados/as<sup>41</sup>:

**Quadro 1:** Perfil dos/as participantes do Projeto Aprisco

<b>Nome</b>	<b>Idade</b>	<b>Profissão</b>	<b>Atuação na O Fraternidade Caminho</b>	<b>Tempo de participação junto à Fraternidade</b>
Bruno	29 anos	Professor e doutorando em Letras	Já foi membro do ministério de música e atualmente está como um dos coordenadores do Projeto Aprisco	6 anos
Flávia	22 anos	Acadêmica de Direito e estagiária	Coordenadora do Projeto Aprisco	2 anos
Patrícia	27 anos	Advogada e professora	Coordenadora do Projeto Aprisco	6 anos
Thiago	28 anos	Educador físico	Já foi coordenador do ministério de teatro e atualmente está como um dos coordenadores da Juventude Caminho e do Projeto Aprisco	4 anos
Marcela	30 anos	Acadêmica de Psicologia e Auxiliar de psicologia	Participou da Juventude Caminho, mas se afastou	3 anos
Vanessa	29 anos	Lavadora de auto	Membra da Juventude Caminho	8 anos
Henrique	24 anos	Acadêmico de Engenharia Ambiental e estagiário	Já foi coordenador do ministério de música e atualmente está como um dos coordenadores da Juventude Caminho	6 anos
Amanda	26 anos	Agente comunitária de saúde e acadêmica de Arquitetura	Não chegou a participar ativamente da comunidade	3 anos

Fonte: Dados da pesquisa.

<sup>41</sup> São usados pseudônimos para se referir aos/as participantes do Projeto Aprisco, em acordo com o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, no intuito de preservar suas identidades.

Apresentamos a seguir alguns elementos biográficos de cada um dos/as participantes, a partir dos dados obtidos nas entrevistas, adentrando em algumas de suas experiências até culminar na vinculação ao Projeto Aprisco.

### **Bruno**

Tem 29 anos, é professor universitário e doutorando. Gosta muito de estar com a família e os amigos, e é uma pessoa caseira. Tem uma irmã mais nova, sempre morou com os pais e a avó materna, e apesar de ambos residirem na mesma cidade, ainda sente dificuldade por não habitarem mais a mesma casa, devido à grande proximidade que tem com os familiares. A herança de fé e de amor pela Igreja Católica foi passada pela avó, e continua sendo o companheiro dela para ir à Igreja. Na infância, alega que sofria *bullying*, pois era o “gordinho, CDF”, o que fez com que a irmã sempre fosse comparada a ele, e isso gerava disputa e dificuldade de relacionamento, que resultavam em discussões que incluíam até mesmo a questão da sexualidade.

Na adolescência, conversava uma vez por semana com um menino do Rio Janeiro via bate papo UOL para católicos, até que começaram a se interessar um pelo outro. Sua irmã conseguiu ver as conversas, imprimiu e entregou para a mãe, que o fez queimar os papéis – fato este que se tornou uma lembrança dolorosa. A irmã foi a primeira pessoa para quem contou sobre a sua sexualidade, e ela sempre usava isso contra ele como forma de chantagem.

Suas memórias mais remotas são de interesses voltados para meninos. Afirmando que o mundo é binarista, expressa nunca ter se interessado pelas atividades que comumente são associadas aos meninos. Entrou para o seminário com 11 anos, tempos depois começou a se sentir atraído também por outros seminaristas. Ficou no seminário religioso por 2 anos e, após, foi para o seminário diocesano, onde ficou por mais 2 anos. Aos 16 anos, teve certeza da sua homossexualidade, embora isso já era algo que foi constatando ao longo da vida. Essa certeza, no entanto, veio acompanhada da vergonha e da negação. Compreende que o lugar onde mais sofreu preconceito foi dentro da Igreja. Com 16 anos, participava do Treinamento de Liderança Cristã (TLC), até descobrirem, por meio do *twitter*, que era homossexual, o que fez com que nunca mais fosse chamado para participar em nada do movimento. Deu o primeiro beijo em um homem aos 18 anos, e durante a sua vida beijou somente uma mulher por curiosidade, mas diz ser algo que não repetiria.

Depois dos 18 anos, mudou-se para Campo Mourão e começou a viver abertamente a sua sexualidade fora de casa, mas mantendo em segredo para a sua família. Já tentou

organizar movimento contra a homofobia dentro da faculdade, época em que começou a namorar um menino de Maringá. Entretanto, seus relacionamentos geralmente duravam 3 meses, pois não podia apresentá-los para a família.

Ao longo do tempo, foi percebendo que sua família era contra as homossexualidades, afirmando já ter escutado sua mãe falando que preferia ter abortado a ter um filho gay. No final de 2013, o pai descobriu sobre a sua sexualidade, foi a primeira vez que pensou em suicídio, e precisou lidar com o silêncio de seu pai por 6 meses, pois se recusava a falar com ele. Já a avó, sempre fez com que ele se sentisse amado e acolhido, é o seu lugar de refúgio.

Em Campo Mourão, também ficou no seminário durante 3 meses, onde conheceu a Fraternidade. Quando saiu do seminário, começou a participar nessa comunidade religiosa, período em que optou por abster-se de qualquer envolvimento sexual/amoroso, assim como, conforme alega, já teve que se afastar do ministério em que atuava por ter um relacionamento homossexual. Sempre se sentiu pela metade nos ambientes religiosos, pois precisava censurar a sexualidade. Foi convidado pelo Padre Gilson para participar do Aprisco, que afirma ter se tornado o divisor de águas em sua vida: foi o que fez com que ele se sentisse inteiro, pertencente, validado. É um dos coordenadores do projeto desde então.

Há 3 anos, a família conheceu seu namorado, e hoje convivem de forma harmoniosa com ele, como um membro da família. Bruno casou-se no cartório na manhã do dia 15 de agosto de 2019 com seu esposo, e à noite reservaram um restaurante para amigos e familiares, iniciando o momento festivo com o que chamaram de celebração do amor, que teve como cerimonialista uma amiga do casal.

### **Flávia**

Tem 22 anos, é estudante de Direito e trabalha na área, como estagiária. Seus pais se separaram quando ainda era criança, e seu pai se mudou para Campinas, de modo que ficou morando com a mãe e a avó. É a única filha do casal, e sua família tem certo destaque na cidade de Campo Mourão, o que influencia na importância da imagem e do status social. São católicos e participam semanalmente das missas.

Envolveu-se com a primeira menina aos 14 anos, e manteve a relação por 2 anos. Depois disso, concomitantemente, envolvia-se com homens e com mulheres, mas relata que, com o sexo oposto, era algo mais para passar o tempo, pois gostava mesmo era de se relacionar com mulheres. Ficou com a segunda namorada durante 3 anos, sendo que, em ambos os relacionamentos, segundo seu relato, o que predominava era a questão física, a

atração e a vida sexual. Atualmente, namora com Patrícia, e já estão juntas há quase 3 anos; afirma que é o primeiro relacionamento baseado em fidelidade.

Sempre teve um relacionamento distante com a mãe, que ficou sabendo sobre sua sexualidade durante uma discussão com sua tia, a qual acredita que a orientação sexual de Flávia é uma vergonha para a família. A mãe insistiu para que fizesse tratamento psicológico, pois considera as homossexualidades como uma doença. Depois de um tempo, expôs a ela a emblemática sentença: “Ou sair de casa, ou deixar de ser gay!”. Ficaram sem se falar por uns meses, até que ela finalmente saiu de casa, contando com o apoio de seu pai, com o qual mantém contato mesmo à distância. Após 20 dias de sua mudança, a mãe voltou a falar com ela, e hoje mantêm um relacionamento melhor do que quando moravam juntas.

Alega que nunca sofreu nenhum tipo de discriminação na sociedade e nem na Igreja, somente no âmbito familiar. O primeiro contato com a Fraternidade foi por meio da adoração dos jovens<sup>42</sup> às sextas-feiras, em 2014, e em 2016 participou do Resgata-me. Vê a Fraternidade como um lar, onde se pode ser quem é, e ainda assim ser acolhido, e compreende o Aprisco como um presente. Faz parte do projeto desde o início, como uma das coordenadoras.

### **Patrícia**

Tem 27 anos, é advogada e professora. Filha única, descreve sua mãe como extremamente controladora, os pais são ativos e inseridos dentro das atividades da Igreja Católica, de modo mais preciso na Renovação Carismática Católica. Gosta de tocar violão, estar com a família, os amigos e seus cachorros.

Relata sentir atração por meninas desde a infância, e afirma que não gostava de estar com elas, mas era por elas que se interessava. Teve sua primeira experiência homossexual com 12 anos, época em que namorava um menino há cerca de 1 ano, e foi desafiada pela amiga a dar um beijo nela. Depois disso, terminou com ele e começou a namorar com a menina. Sentia-se inquieta por não conhecer nenhuma outra menina que se relacionasse com mulheres. Ficou com a primeira namorada durante 3 anos, em um relacionamento regado por traições. Quando tinha 15 anos, seus pais descobriram sobre sua sexualidade, e relata ser uma das piores épocas da sua vida, pois também sofria o preconceito do ambiente escolar. Sempre

---

<sup>42</sup> Adoração, promovida pela Fraternidade O Caminho no município de Campo Mourão há cinco anos, vem sendo realizada na Capela Santa Paula Elizabeth toda sexta feira às 23 horas, atraindo, desde o seu primeiro ano, aproximadamente 200 pessoas por encontro, envolvendo em geral jovens católicos/as ou de outras religiões. Dá-se o nome de adoração porque as pessoas se posicionam – em pé ou de joelhos – diante do ostensório, que é um objeto de metal onde se coloca a hóstia consagrada para a adoração dos fiéis. A hóstia, uma vez dentro do ostensório, é conhecida pelos católicos como Santíssimo, por ser considerado o próprio corpo de Cristo.

foi muito tímida por conta do jeito de ser, ter a voz mais grossa, uma estrutura física mais masculina. Pouco tempo depois, mudou de escola, a namorada foi embora e se propôs a se envolver somente com meninos, o que acabou se tornando algo que a machucava, pois fazia isso para satisfazer a mãe e a sociedade, para se encaixar como normal, e acreditava que ia conseguir.

Quando mudou de colégio, envolveu-se com outra menina, e os pais novamente ficaram sabendo. Disse a eles que tinha feito isso para descobrir realmente o que queria, e que havia percebido que na verdade não desejava se envolver com mulheres. Dessa forma, voltou com o ex-namorado, ficou mais um ano com ele, mas acabou o traindo com outras garotas. Durante um tempo precisou se envolver com homens e mulheres para se sentir bem. Foi quando se questionou se era bissexual. Na faculdade, viveu sem limite sexual e também alcóolico, e usava da bebida para amenizar o modo como se sentia. Nesse período, alega que se envolvia com o maior número de pessoas que conseguisse, independente do sexo, sendo que permaneceu com este comportamento por cerca de 10 anos, o que fez com que se sentisse como uma predadora.

Já ouviu da mãe que preferia ter uma filha morta do que uma filha gay, o que resultou em uma revolta, uma vez que sentia que ninguém a entendia. O ambiente religioso era usado como uma forma de controle, pois enquanto estivesse lá, não se envolveria com mulheres – uma espécie de "cura gay", como ela mesma diz. Os pais a levavam para padres e religiosas, na esperança de que a ajudassem a se “curar”. Em 2012, teve que participar do Resgata-me, e aos poucos foi tendo outra experiência com a religião, já que na Fraternidade era dito que o seu problema não era a sexualidade, mas a falta de amor próprio. Sentia-se indigna de ir na Igreja, de comungar, sentia que as coisas davam errado porque era homossexual, mas nunca quis ir para outra religião.

Há cerca de 3 anos, depois de meses em que estava namorando com Flávia, sua atual namorada, sua família descobriu o relacionamento e Patrícia acabou saindo de casa para morarem juntas, porque a relação estava machucando todo mundo. Afirma que foi algo muito difícil, pois sempre foi próxima da família, e as pessoas a culpavam pelo sofrimento da mãe, que ficou meses sem falar com ela. Sentia-se sem direito de sofrer e muito sozinha, perdeu totalmente o contato com a vida que tinha antes, porque nem na casa dos pais podia ir. Hoje frequenta a casa da família de sua namorada, embora Flávia não possa frequentar a sua.

A participação no Projeto Aprisco veio a convite do Padre Gilson. Patrícia o vê como um presente, já que é a oportunidade de, pela primeira vez, conseguir fazer com que a

sexualidade caminhasse com a fé. Acredita que não precisa de uma postura agressiva para ser respeitada, mas que, se compreender e respeitar o outro, terá também o respeito. Considera a Fraternidade o lugar certo para todas as pessoas, um lugar que acolhe, independente de quem você é, tem certeza que encontrou o seu lugar.

### **Thiago**

Tem 28 anos, é educador físico, tem 1 irmão e 1 irmã, se define como uma pessoa caseira. Morou até os 20 anos em uma fazenda, e não tinha muito contato com as pessoas. Em 2012, quando foi cursar a Graduação, mudou-se para Campo Mourão, momento em que construiu um círculo de amizade e começou a sair. Nessa época, ia para muitas festas e bebia muito. Tem a corrida como hobby. De família católica, na infância, frequentava a Igreja de forma intensa, e a partir da juventude continuou frequentando aos domingos.

A última memória que tem de se interessar por uma mulher é na pré-escola, quando afirma ter gostado de uma amiga. Após esse fato, todos os seus interesses foram por homens. Somente em 2011 teve certeza sobre a sua sexualidade, e, se até então seus relacionamentos haviam sido ocasionais, após esse marco começou a se envolver com várias pessoas. Nessa época, relata ter começado a sair com um grupo que comumente pode ser considerado como mais “afeminado e expressivo”<sup>43</sup>, e logo percebeu que esse não era o seu perfil para relacionamentos, já que é mais reservado. Foi então que foi questionado pela irmã sobre sua sexualidade, devido ao grupo no qual estava inserido, e assim, ela foi a primeira pessoa da família a saber.

Já tentou lutar contra o que sentia, se envolvendo com mulheres, e foi infeliz tentando ser algo que não era. Mas em 2012, desistiu de continuar forçando essa situação. Seu primeiro namoro homoafetivo durou 3 meses, assim como os que se seguiram. Em 2014, conheceu a Fraternidade por meio das missas, e posteriormente participou do Resgata-me. Já foi coordenador do ministério de teatro, e se questionava como seria para as outras pessoas, já que é homossexual; relata que houve, inclusive, questionamentos dos integrantes da comunidade por esse motivo. Apesar disso, tenta testemunhar a sua busca por ter uma vida em Deus, de modo que sua sexualidade não sobressaia. Quer ser visto primeiramente como pessoa, e que tem a sexualidade como algo que faz parte dele, e não que vai à sua frente.

---

<sup>43</sup> Termos usados pejorativamente para designar os homossexuais masculinos que não possuem comportamentos e aparência física que se enquadre no padrão tido como viril/másculo, mas que ao contrário apresentam traços entendidos como femininos no comportamento e na aparência, e assim expressam de uma forma mais visível um possível perfil de uma orientação sexual que difere do padrão heteronormativo.



Em 2017, diante de um conflito com a pessoa que estava se relacionando, e com um outro ex-namorado, sofreu intensamente, e contou sobre sua orientação sexual para o irmão, que também o acolheu. Devido à intensidade desses embates, que resultaram em pensamentos suicidas, contou também para os pais, que de igual modo o acolheram, apesar dos questionamentos e da culpabilização. Afirma que o princípio depressivo foi devido à situação e não à sexualidade.

Participa do Projeto Aprisco desde o seu início, como um dos coordenadores. Relata ter se apaixonado pelo carisma da Fraternidade, a quem deve sua vida assim como a esse projeto, pois sem eles poderia ter cometido suicídio. São seu porto seguro, sua casa, o lugar em que pode sempre voltar.

### **Marcela**

Tem 30 anos, cursa Psicologia e trabalha como auxiliar de psicologia. É capixaba e reside em Campo Mourão há 15 anos, sonha em se casar e em dar aulas. Tem 3 irmãs e 1 irmão, e sempre se sentiu diferente de suas irmãs. Começou a se entender como homossexual aos 9 anos de idade, aos 13 anos teve o seu primeiro contato sexual com uma mulher, e, dos 13 aos 16 anos, sua mãe tentou controlar sua sexualidade medicando-a com Tegretol<sup>44</sup>. Quando percebeu que não estava resolvendo, mudaram para Campo Mourão, pois a mãe acreditava que o problema estava na cidade onde moravam. Ao chegarem, apaixonou-se por uma missionária e saiu de casa, cortou o cabelo e mudou o modo de se vestir, o que provocou em sua mãe um momento depressivo, sendo que seu pai ficou por 2 anos sem dialogar com ela.

Após o término do relacionamento – motivo não mencionado na entrevista –, começou a usar drogas, e manteve o consumo durante os próximos 3 anos, até começar outro relacionamento. Mas a cada término, voltava com o uso ativo das substâncias – não explicou o porquê. Foi então que percebeu que tinha perdido o respeito da família e dos amigos, e para não ser internada em uma clínica, decidiu parar com as drogas e voltar a estudar. Com 22 anos, ingressou na EJA, e na sequência fez um curso técnico de segurança do trabalho.

Sua família participa da Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ), e, para os membros de tal instituição religiosa, o uso de drogas era visto como uma consequência dos conflitos relativos à sexualidade – e era isso que ela precisava mudar. Sofreu muito preconceito em ambientes religiosos, principalmente nas Igrejas evangélicas, nas quais as homossexualidades

---

<sup>44</sup> Nome comercial do medicamento Carbamazepina, indicado principalmente no tratamento de epilepsia, mas também de neuralgia e neuropatia.

são demonizadas. Foi excluída das atividades da IEQ, como canto e dança, e deixou de frequentar a instituição no ano de 2009, quando intensificou o uso de drogas, e até 2015 se manteve totalmente afastada de ambientes religiosos.

Começou a se envolver com muitas pessoas na busca de preencher um vazio, tentou suicídio por diversas vezes, e nessa época planejava ir embora da cidade, mas mudou de ideia após participar do Resgata-me, decidindo-se também a fazer um voto de castidade<sup>45</sup> por um ano.

No curso técnico, conheceu a atual namorada – Amanda, que se reconhece como heterossexual –, e teve dificuldades em aceitar que a companheira não gostava de mulher, mas sim dela, o que fez com que se sentisse insegura pela possibilidade de ser trocada por um homem. Após a namorada também participar do Resgata-me, entenderam que o amor é uma construção. Foram convidadas para participar do Aprisco pela Patrícia.

Já quis fazer a mudança de sexo, por acreditar que sofreria menos preconceito. Começou um tratamento e parou na metade, porque entendeu que, na verdade, estava buscando se enquadrar na heteronormatividade para conseguir aceitação, e por um tempo achou que seria mais fácil com um corpo masculino, mas percebeu que isso seria pelos outros e não por ela.

### **Vanessa**

Tem 29 anos, trabalha como lavadora de auto, mora com os pais e a irmã, entende a família como base. Acredita ter nascido homossexual, mas tentou lutar contra devido ao medo de como seria a reação familiar. Não chegou a ter relação sexual com homens, afinal afirma nunca ter sentido essa atração. Seu primeiro relacionamento homoafetivo foi aos 16 anos, e culminou em namoro. Logo a mãe ficou sabendo, brigaram e ficaram mais ou menos uns dois meses sem se falar, e, ainda assim, a mãe demorou anos para aceitar, ao contrário do pai, que a acolheu de imediato.

Pela dificuldade com a mãe, acabou terminando o seu relacionamento e se mudando para outra cidade, a fim de morar com uma tia. Entretanto, a tia também não aceitava sua orientação sexual, mas, ainda assim, permaneceu em torno de 9 meses morando com ela. Aos 18 anos, retornou para Campo Mourão, no intuito de enfrentar tudo e todos para viver sua sexualidade. Quando chegou, cortou o cabelo e mudou o jeito de se vestir, o que representou

---

<sup>45</sup> Neste contexto, significa a abstinência de contato amoroso e sexual com outra pessoa, ofertando os desejos do corpo e dos afetos no intuito de viver exclusivamente um amor à Deus. De acordo com Padre Paulo Ricardo: “A castidade é a virtude que permite consagrar a Deus a capacidade de desejar e de amar (2008, p. 103).”

um choque para sua mãe. Começou um relacionamento que durou 3 anos, e nesse momento decidiu parar de se esconder. Seu próximo relacionamento durou 7 anos e sofreu muito com o término.

Como sua família é católica, participou de um grupo de jovens por cerca de 3 anos, mas não se sentia acolhida devido à sua sexualidade, o que continua acontecendo em outros espaços da Igreja Católica. Contudo, relata que na Fraternidade O Caminho consegue experimentar do amor das pessoas e de Deus, e foi na comunidade que encontrou ajuda para deixar de fazer uso de drogas ilícitas. Conheceu a comunidade religiosa em 2010, participou do Resgata-me e, desde então, a considera como o seu refúgio, como fundamental na sua vida. Foi convidada pelo Padre Gilson para fazer parte do Aprisco, e viu nisso a possibilidade de viver a sua sexualidade e a sua fé dentro da Igreja. Atualmente encontra-se um pouco afastada do Projeto por motivos pessoais, que optou por não compartilhar durante a entrevista.

### **Henrique**

Tem 24 anos, é o filho caçula de 6 irmãos – 3 homens e 3 mulheres – e o único que ainda mora com os pais. Cursa Engenharia Ambiental e trabalha como estagiário. Considera-se uma pessoa reservada e apaixonada por todo tipo de expressão artística, de modo particular dança, teatro, canto e circo, que são as modalidades que pratica, e que também consegue levar para o ambiente religioso. Descobriu-se enquanto bissexual há aproximadamente 3 anos, e por 2 anos teve um relacionamento com um homem, sendo que anteriormente havia namorado por 7 anos com uma mulher.

Até os seus 4 anos de idade, seus pais eram evangélicos pentecostais, depois migraram para a Igreja Católica, onde estão desde então. Henrique, de modo específico, sempre foi muito ativo e com certo protagonismo na Paróquia em que participava e, de 2012 em diante, na Fraternidade O Caminho. Foi convidado para integrar o Aprisco no momento em que o grupo foi formado, mas se recusou devido aos seus conflitos pessoais relacionados à sexualidade, e por ver no projeto a bandeira da homossexualidade muito levantada dentro do ambiente religioso.

Começou a fazer terapia – data não mencionada na entrevista – porque percebeu que tinha um bloqueio em relação aos tipos de família que fugiam do modelo tradicional. Até o momento, não havia assumido sua orientação sexual para a família, somente para uma de suas irmãs, que também é bissexual, e para poucos amigos. Em maio de 2018, após o processo terapêutico e uma estruturação do Projeto Aprisco, começou a participar dos encontros, pois

percebeu uma postura de cautela dos membros, tanto na comunidade como fora dela, em relação às sexualidades e também à religião.

Sua maior dificuldade com à sexualidade foi o discurso de condenação que é propagado pela religião e a "impossibilidade" de ser pai, caso não se envolvesse com mulheres, fatores esses que foram ressignificados após a participação no Aprisco. Atualmente, está como um dos coordenadores da Juventude Caminho, mas também já foi coordenador do ministério de música. Relata que, por ocupar um cargo de liderança, geralmente havia um certo desprestígio quando as pessoas sabiam que mantinha um relacionamento homoafetivo, o que resultou em diversos questionamentos sobre como um homossexual assume um serviço de destaque dentro da Igreja.

### **Amanda**

Tem 26 anos, mora com os pais, trabalha como agente comunitária de saúde, e cursa a faculdade de Arquitetura. Gosta de filmes, de sair para barzinho e estar com os amigos. Namora Marcela há quase 4 anos, desde 2015, sendo esta a primeira mulher com quem se envolveu. Não se considera homossexual, pois não sente atração por outras mulheres, mas relata ter se apaixonado pela namorada.

No começo do relacionamento, teve dificuldades no ambiente familiar, principalmente com as figuras masculinas, mas, com o tempo, a família passou a acolher a namorada. Seus pais são integrantes da Congregação Cristã do Brasil, instituição que frequentou até mais ou menos os 19 anos. Quando conheceu Marcela, começou a participar das adorações e grupos da Fraternidade O Caminho.

Nunca se sentiu mal com relação à religião, no que tange à sua sexualidade, por acreditar que Deus quer a felicidade e que não está fazendo mal a terceiros, apesar de já ter se questionado se realmente é pecado, mas não a ponto de se afastar do âmbito religioso. Alega que o contato com a Igreja se intensificou principalmente após a participação no Aprisco, pois se sente acolhida. Menciona que não chegou a sofrer preconceito na Fraternidade e nem na sociedade, mas percebeu uma certa discriminação quando visitava a Congregação Cristã. Foi convidada para participar do Aprisco por uma das coordenadoras do projeto.

\* \* \*

Diante do exposto nesse capítulo, percebemos a contribuição dos estudos de gênero e sexualidades para a vida das pessoas homossexuais, por meio da conquista de direitos, e também para a sociedade como um todo. Contudo, essa ainda é uma questão que, apesar de ser possível constatar avanços, faz-se necessário um processo contínuo de luta contra as desigualdades sofridas por essas identidades que são tidas como marcadas, no intuito de amenizar o sofrimento das pessoas que fogem à lógica heteronormativa, e superar o número de mortes vítimas do preconceito da sociedade.

Entendemos gênero, sexualidades e identidade como conceitos em construção, que não são fixos, e que estão em íntima relação com a contemporaneidade, e assim como o próprio período, acabam se fragmentando. Como podemos verificar, tais conceitos são distintos, sendo importante distingui-los, mas estão intimamente relacionados.

O gênero constitui uma parte fundamental para o entendimento e organização do processo de igualdade e desigualdade, diferença esta que foi produzida por meio dos processos discursivos e culturais, que garantem a sua perpetuação no decorrer da história, de tal modo que ela se tornou naturalizada. Gênero costuma ser um conceito empregado ao se referir ao caráter social das diferenças que são baseadas no sexo, ou seja, as formas em que se vive a masculinidade e a feminilidade. Assim, gênero deve ser considerado como um fenômeno histórico, que é produzido, reproduzido, e também transformado ao longo da história, em que percebemos a articulação e instauração dos mecanismos de controle sobre os corpos dos indivíduos, por meio da imposição de um padrão normativo. Com relação às sexualidades, as instituições tradicionais – dentre as quais as religiosas – as associam a um aspecto biológico, que é tido como universal. Entretanto, as sexualidades vão além, pois se tratam de um aspecto identitário que é construído histórico e particularmente e remete a maneira como se vive os prazeres e desejos sexuais (FOUCAULT, 1998; CÉSAR, 2009; LOURO, 2000; BUTHER, 1999). No que tange à identidade, vimos que esta pode ser considerada como elemento de inclusão e, concomitantemente, de exclusão, pois assemelha e distingue indivíduos, e está sempre implicada com a diferença.

Podemos perceber que, a partir do momento em que as discussões em torno das relações de gênero e identidades sexuais começam a ser fomentadas no contexto da sociedade brasileira, em conjunto com o crescimento dos movimentos LGBT, há a conquista de direitos no campo social e jurídico para essas identidades. Todavia, apesar desses progressos, a população LGBT continua sendo um grupo vulnerável, alvo de violências e discriminações através do tempo, vítimas de uma cultura machista, que faz do Brasil um dos países com o

maior número de crimes contra homossexuais. E também, dá margem para que nos questionemos sobre a possível influência de um discurso condenatório religioso no fomento da homofobia.

Imerso em todo esse contexto, dialogando e sendo forjado subjetivamente por ele, estão os/as jovens católicos/as que mantêm relacionamentos homossexuais, e que são integrantes do Projeto Aprisco, todos eles/elas com atividades profissionais, família, experiências sexuais e religiosas, que devem ser levadas em conta e que os integram enquanto pessoa. Com base no exposto, no próximo capítulo, nos dedicaremos a analisar os dados decorrentes das entrevistas, os distribuindo em dois momentos que abordam a relação com os conceitos aqui apresentados – gênero, sexualidades e identidade – com a família, a religião e o Projeto Aprisco.

### CAPÍTULO 3

## A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE SEXUAL E O PROJETO APRISCO COMO ESPAÇO DE RESSIGNIFICAÇÃO E INSTÂNCIA DE REGULAÇÃO DAS SEXUALIDADES

Neste capítulo, temos como proposta analisar a perspectiva dos/as jovens que são integrantes do Projeto Aprisco. Faremos isso tendo como base os relatos obtidos através das entrevistas realizadas com os mesmos, no intuito de explorarmos as relações que estabelecem com a família e a religião e como elas influenciam suas vidas e a constituição de suas identidades. O Projeto Aprisco pode ser visto como um instrumento que aproxima esses jovens, mas, ao nos voltarmos para suas relações familiares, e também ao âmbito religioso, perceberemos que a identidade homossexual – ou de sujeito que mantém relacionamentos homoafetivos – os distingue dos demais membros, reforçando a diferença. Em consonância com Musskopf (2003) e Araújo e Melo (2013), acreditamos que compartilhar a história de identidades sexuais que não se encaixam no padrão heteronormativo, buscando compreendê-las e analisá-las à luz das noções conceituais já expostas, pode contribuir para diminuir a invisibilidade, a discriminação e o preconceito a que essas pessoas são submetidas socialmente.

Para tanto, estruturamos o presente capítulo em três eixos. No primeiro, abordamos a questão da relação de alguns pontos das histórias dos/as entrevistados/as com os conceitos de gênero, sexualidades e identidade, exemplificando a dificuldade em vivenciar uma identidade que é tida como desviante, em paralelo a uma identidade considerada como legítima. Na sequência discutimos o processo de formação da identidade sexual, fazendo referência às etapas de sensibilização, tolerância e integração.

No segundo eixo, analisamos inicialmente a questão do anúncio da identidade sexual para o núcleo familiar, tendo em vista que esta costuma ser uma necessidade frequente dos indivíduos, apesar de todas as dificuldades em torno da condenação. Dessa forma, muitos gays e lésbicas necessitam revelar sua identidade sexual à família de origem, que pode ser considerada como a maior rede de apoio, embora este processo costume ser conturbado e, em muitos casos, não encontram acolhimento dentro do espaço familiar.

No terceiro e último eixo, interessa-nos a relação dos sujeitos da pesquisa com alguns posicionamentos da Igreja Católica, no intuito de compreendermos como se organizam, e

quais são os efeitos que produzem, considerando, ainda, que são direcionados para um público específico: sujeitos que mantêm relacionamentos homossexuais, acima de 20 anos, membros da Fraternidade O Caminho, trabalhadores, e, em sua maioria, com Ensino Superior (completo ou incompleto).

Segundo algumas pesquisas (SCOTT; CANTARELLI, 2004; SILVA; PAIVA; PARKER, 2013; RIBEIRO; SCORSOLINI-COMIN, 2017), os fiéis geralmente acreditam nos valores que são transmitidos pela religião, mas de forma limitada em algumas temáticas, construindo em muitos casos sua própria interpretação. Diante disso, com relação às homossexualidades, o que sobressai é a tendência em desqualificá-la, por ser contrária à lei natural de Deus, o que é reforçado pela própria Igreja, e, dessa forma, geralmente se instala a negação/rejeição, que dá lugar ao processo de negociação das crenças individuais com aquelas que são transmitidas pela religião, conforme já mencionado anteriormente. Tendo em vista este contexto, trazemos, na sequência, as análises das trajetórias e compreensões dos/as jovens integrantes do Projeto Aprisco.

### **3.1. Relacionando conceitos e biografias: gênero, sexualidades, identidade e os membros do Projeto Aprisco**

As transformações proporcionadas por meio do estudo de gênero, sexualidades e identidade têm dado visibilidade acadêmica e social para estes que são tidos como grupos minoritários. Dessa forma, considerando que as identidades se constituem por meio da interação de elementos tais como raça, etnia, sexo, gênero, classe social, entre outros, nos propomos a pensar sobre os significados individuais, mas também coletivos, que servem como categoria de análise da construção das identidades dos/as jovens entrevistados.

Conforme traz Louro (2000, 2008), é importante compreender que a identidade de homem branco heterossexual de classe média, urbana e cristã é vista como referência para a análise de todas as outras identidades que se afastam deste padrão, e são, assim, tidas como diferentes e desviantes. A autora entende que a norma não precisa ser marcada, já que é suposta, mas quem escapa a ela, além de ser comparado à identidade hegemônica, muitas vezes é privado da fala, pois essa comparação é feita por meio de um olhar também hegemônico. Assim, podemos dizer que todos os sujeitos dessa pesquisa não se enquadram no padrão da identidade hegemônica, de modo que foram, e ainda são, comparados com aqueles que podem se encaixar dentro da heteronormatividade. Henrique, por exemplo, já teve que ouvir que dança é “coisa de menina”. Bruno, Patrícia, Flávia, Marcela e Vanessa foram



privados da fala, se não dentro de casa, nos ambientes religiosos, ou em ambos os espaços – porque o lugar identitário no qual se encontravam e do qual queriam falar não era tido como legítimo pelas pessoas de seu convívio, por aqueles que detinham o poder. Diante disso, podemos perceber que a homofobia está diretamente ligada com a legitimidade da identidade heteronormativa, que marca, rechaça e persegue as demais identidades. Por exemplo, os casos aqui citados muito provavelmente são influenciados por uma dimensão cultural/social – como dito acima – que gera uma rejeição não à pessoa, mas sim à sua vida afetiva/sexual, e conseqüentemente fomenta o processo de exclusão e violação dos direitos das pessoas homossexuais.

Pelos estereótipos de gênero perpetuados na sociedade, estabeleceu-se, de forma equivocada, que somente meninas podem dançar, que determinados cortes de cabelo e estilos de roupas são femininos ou masculinos, que um relacionamento afetivo-sexual só deve ocorrer entre um homem e uma mulher, e tantos outros padrões que são reproduzidos, de modo que aqueles que se contrapõem a tais normas acabam sendo marcados como diferentes. Muitos desses discursos podem ser atribuídos às instituições e saberes legitimados – a escola, a Igreja, a família, entre outros –, que exercem uma parcela de responsabilidade significativa na inscrição e reinscrição das marcas da diferença, as quais acabam sendo integradas nas práticas sociais (LOURO, 2008).

Ficam, assim, estabelecidas regras para cantar, dançar, para ser coordenador/a, para estar na Igreja, para ter um relacionamento, e estas giram em torno da heterossexualidade e dos padrões binários de gênero. Todas as outras identidades sexuais e de gênero acabam sendo vistas como atributos negativos, que impedem a participação ativa e que devem ser caladas, “curadas” e invisibilizadas, por serem compreendidos como desviantes.

Assim como a questão da identidade, a diferença é também uma relação social, permeada por relações de poder. A diferenciação é responsável por distinguir quem é o outro, por fazer dele um sujeito identificável, seja por meio de uma visibilidade ou da invisibilidade. A partir de tal separação, há a produção de hierarquizações, de desigualdades, uma vez que, nesse processo, há a fixação de um perfil identitário padronizado – o heterossexual – que se torna hegemônico (PACHECO, 2010).

De acordo com Louro (2000), em nossa sociedade, as pessoas tendem a se sentir desconfortáveis caso, de modo imediato, não sejam capazes de enquadrar ou definir alguém de acordo com a aparência de seu corpo, principalmente definir se determinado sujeito é homem ou mulher. Afinal, espera-se que essa identificação seja uma garantia que o corpo é

capaz de oferecer. Com isso, intrinsecamente, há uma inclinação para definir o outro por meio de uma perspectiva determinista (LOURO, 2000). Percebemos essa tendência e esse desconforto por meio do relato de Marcela, que apresenta o seu constrangimento ao chegar nos ambientes acompanhada de sua namorada Amanda, e sentir a curiosidade e até mesmo o incômodo das pessoas devido à incerteza se ela é homem ou mulher, já que seu cabelo, vestimenta e relacionamento são afinados com os padrões tidos como do gênero masculino. Diante disso, comumente, somos levados a pensar que temos que definir quem o outro é somente a partir de sua aparência – balizado por códigos e normas que definem o que deveria ser próprio do feminino e do masculino –, e tal dinâmica está incutida na sociedade quase que de modo naturalizado. Mas pode-se dizer que esse olhar se torna intensivo e minucioso, quando envolve a inconclusão aparente do gênero e sexualidades (LOURO, 2000, p. 71), pois “o lócus da construção das identidades é o corpo”, e nele se pretende saber a identidade dos sujeitos.

Em contrapartida a isso, é preciso ter em mente que a identidade é tida como uma busca daquilo que o sujeito pretende ser, ela é provisória, múltipla, inacabada, instável, frágil e não fixa e limitada (MARANHÃO FILHO, 2015). Isso posto, fazemos um paralelo com os membros do Projeto Aprisco que, nesse momento, buscam vivenciar a filosofia apregoada pelo Projeto, na qual está: ser jovens homossexuais católicos/as que vivem o amor, a fidelidade, o respeito, que desejam a durabilidade da relação baseada nesses princípios e até mesmo a constituição de uma família. Ou seja, apesar de ser uma iniciativa inclusiva dentro do âmbito religioso, tal inclusão ocorre por meio e através da regulação das sexualidades, de um enquadramento e/ou disciplinarização dos corpos que precisam abdicar de certas práticas em prol de uma vivência religiosa dentro do catolicismo e da adesão a um relacionamento monogâmico, ou de um não relacionar-se com outro alguém. Esses/as jovens desejam ser assim (re)conhecidos/as, e não identificados/as por serem pessoas que estabelecem relações passageiras, com foco apenas na satisfação do prazer, estereótipo comumente utilizado para justificar a orientação homossexual. Assim, os/as integrantes do Projeto Aprisco não querem ter sua identidade marcada exclusivamente pela sexualidade, já que há outros elementos que os/as constituem como pessoas. Ou seja, eles/as buscam a invisibilidade, que é privilégio da homogeneização da “normalidade”:

Fixar uma determinada identidade como a norma é uma das formas privilegiadas de hierarquização das identidades e das diferenças. A normalização é um dos processos mais sutis pelos quais o poder se manifesta no campo da identidade e da diferença. Normalizar significa eleger -

arbitrariamente - uma identidade específica como o parâmetro em relação ao qual as outras identidades são avaliadas e hierarquizadas. Normalizar significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. A identidade normal é "natural", desejável, única. A força da identidade normal é tal que ela nem sequer é vista como uma identidade, mas simplesmente como a identidade. (SILVA, 2009, p. 83).

Ao estabelecer um padrão específico para os membros do Projeto Aprisco, estabeleceu-se também uma identidade ideal (católico/a, homossexual/lésbica, que vive a fidelidade e os valores cristãos na sua vida e em seus relacionamentos) em parâmetro a todas as outras, de tal modo que esse padrão passa a ser desejável, pois carrega consigo privilégios. Retomando brevemente a definição de identidade, remetemos à imagem que uma pessoa tem de si mesma, e a que construiu para outros no intuito de reafirmar a sua própria representação (POLLAK, 1992). Já a ideia de identidade cultural pode ser desenvolvida de modo a conceber uma cultura partilhada que congregue indivíduos com semelhanças. Relaciona-se, ainda, com o que somos e o que nos tornamos por meio de nossas relações e da intervenção da modernidade (MORESCO; RIBEIRO, 2015). O fato de o indivíduo buscar tornar-se parte de um grupo, seja por meio da etnia, raça, gênero, família, é uma maneira pela qual a identidade se expressa. Entretanto, mesmo nesse processo, é válido ressaltar que a identidade não é sólida, visto que essa pertença geralmente não é para toda vida, pois tende a ser negociável (SANTINELLO, 2011). Esta relação entre a dinâmica identitária, a cultura partilhada, e o pertencimento a um grupo, pode ser visualizada no caso do Projeto Aprisco: trata-se de jovens católicos/as que mantinham relacionamentos homossexuais e que desejavam ter um espaço de acolhimento e escuta dentro da Igreja, e, para isso, apoiados/as nesse objetivo em comum, eles/elas compreendem que vêm modificando suas posturas nos diversos ambientes em que estão inseridos.

As considerações de Castells (1999) acerca do processo de construção de identidade também podem auxiliar em nossas análises. Este autor distingue três tipos de identidade: legitimadora – difundida pelas instituições dominantes –, de resistência – que resiste à identidade legitimadora – e de projeto, isto é, que vai além da resistência e constrói uma nova identidade (TILIO, 2009; SANTINELLO, 2011; CASTELLS, 1999). Segundo esse entendimento, os/as jovens integrantes do Projeto Aprisco podem situar-se dentro da identidade de projeto, entretanto essa dinâmica constitui-se como complexa, pois antes de chegarem à identidade de projeto, passam pela legitimadora e de resistência, e talvez, estejam ao mesmo tempo atravessadas pelos três tipos de identidade. Ou seja, com relação à

vinculação religiosa ao catolicismo e de modo mais preciso a Fraternidade e ao Projeto Aprisco, há o acionamento e a adesão da identidade legitimadora monogâmica. Contudo, também assumem uma identidade de resistência, pois se negam viver um relacionamento heterossexual ou aderir a uma vida celibatária – que são as opções dotadas de credibilidade no meio religioso para um/a cristão/ã homossexual – mas, ao contrário, resistem insistindo em viver um relacionamento homoafetivo. Dessa forma, por meio da identidade de projeto, buscam superar a dicotomia entre ser católico/a e homossexual, indo além da resistência à heteronormatividade, e se propondo a construir uma nova identidade dissociada da promiscuidade<sup>46</sup> para se associar aos valores de fidelidade, cumplicidade, amor, etc. No que tange ao posicionamento por meio da prática discursiva, este pode ser passivo/a ou ativo/a, aceitando a identidade social imposta pela sociedade e submetendo ao poder de sua prática discursiva, ou se posicionando de modo independente (TILIO, 2009), como acontece com os/as jovens do Aprisco.

As identidades sociais emergem das práticas discursivas sobre raça, etnia, gênero, sexualidades, classe social, etc., das quais os indivíduos fazem parte, sendo que reconhecer-se diante de uma identidade é expressar o sentimento de pertença mediante aquele grupo social. Como os indivíduos convivem e se reconhecem simultaneamente em diferentes grupos, tal dinâmica acaba por proporcionar identidades múltiplas e plurais, que podem até mesmo ser contraditórias (MORESCO; RIBEIRO, 2015; TILIO, 2009). O caso dos/as jovens integrantes do Aprisco pode ser visto como um exemplo deste movimento, já que ao mesmo tempo se reconhecem como homossexuais/bissexuais<sup>47</sup> e católicos/as, o que acaba, em muitos casos, sendo compreendido – pelo próprio sujeito e pela sociedade – como uma contradição, principalmente pelo fato de o catolicismo pressupor a não vivência das homossexualidades em prol da adesão da castidade. Entretanto, e contrariando o exposto, esses/as jovens se esforçam para se reconhecerem e expressarem sua pertença a ambos os grupos: embora esse processo seja marcado por desafios, rupturas e embates, o Projeto Aprisco parece ser o lócus que sintetiza simultaneamente as duas dimensões identitárias, permitindo perceber que gênero/sexualidades e religião convergem para a questão identitária ou subjetiva, tal é a conclusão de Maranhão Filho (2015) ao analisar a possibilidade de se usar determinadas

---

<sup>46</sup> Nesse contexto, há uma referência à promiscuidade sexual, que aqui está relacionada à atividade sexual com diversas pessoas em curto período de tempo, ou seja, há uma constante troca de parceiros. Vale fazer menção que, dentro do catolicismo, tal comportamento é tido como promíscuo também nas pessoas heterossexuais, ou seja, ele não é restrito a determinado gênero e/ou sexualidade.

<sup>47</sup> Com exceção de Amanda, que se considera uma pessoa heterossexual que se apaixonou por uma mulher.

categorias analíticas ligadas ao estudo de gênero para se pensar outras possibilidades conceituais e, quiçá, possíveis interlocuções com os estudos da religião.

Deste modo, em paralelo à identidade sexual, podemos falar sobre identidade religiosa. Tal nomenclatura se refere a maneira como a pessoa sente e entende a sua religiosidade, podendo ser de um modo fixo, fluido, único, duplo ou múltiplo. Maranhão Filho (2015), ao refletir sobre identidade religiosa a partir da identidade de gênero, define como cis-religiosa/o alguém que se sente adepto/a, pertencente à religião em que foi designado/a ao nascer; e como trans-religiosa/o aquela pessoa que não se identifica com essa atribuição e faz a transição para outra denominação religiosa. Dessa forma, podemos dizer que Patrícia, Thiago, Flávia, Bruno e Vanessa podem ser tidos como cis-religiosos/as – entretanto é válido enfatizar que dentro do catolicismo existem diferentes identidades religiosas, e que atualmente a identidade que assumem é a de católico/a e membros da Fraternidade O Caminho, o que lhes confere uma identidade singular mediante a identidade ampla do catolicismo – e até mesmo Henrique, visto que seus pais fizeram a transição para o catolicismo quando ele tinha 4 anos. E, apesar de em vários momentos os sujeitos terem se sentido deslocados e excluídos dentro do âmbito religioso, isso não fez com que desejassem se desvincular do catolicismo, de modo que, ao permanecerem na instituição, continuam sendo cis-religiosos/as. Já Amanda e Marcela, podem ser consideradas como trans-religiosas, pois deixaram de se identificar com a religião seguida por seus progenitores, da qual participaram até a adolescência, após esse período, passaram a frequentar à Fraternidade O Caminho, instituição vinculada ao catolicismo.

Diante do exposto, podemos perceber que uma identidade se define em relação à outra, o que resulta na instauração da diferença (LOURO, 2000). A identidade de homossexual se define em relação à de heterossexual, assim como a de não cristão/ã se define em relação à de cristão/ã. E juntas, cristão/ã e heterossexual servem como demarcadores para muitas outras identidades. No que tange à diferença, do mesmo modo, trata-se de uma característica que só tem sentido se observada e constituída em uma relação. A diferença não é apenas reconhecida, mas atribuída a um sujeito, tendo como referência um outro (LOURO, 2008). Com isso, percebemos que os/as jovens entrevistados/as vivenciaram o sentir-se diferente, seja em relação aos/as irmãos/as ou amigos/as do mesmo sexo, pois o padrão heteronormativo está incutido na sociedade, o que fazia deles/as identidades marcadas. Tais identidades são também vistas como outras, são disfarçadas, escondidas, negadas, e os corpos e a sociedade buscam aniquilar todo o desejo e o comportamento que se situe em um lugar

marcado (LOURO, 2000). Todos os/as jovens aqui citados/as passaram pelo ocultamento e negação de si próprios, assim como de terceiros em relação a eles, pois os relacionamentos homossexuais são tidos como inaceitáveis e, por isso, não devem existir.

Estar em um relacionamento homoafetivo não quer dizer, necessariamente, que a pessoa se considere homossexual. Os casos de Henrique e Amanda ilustram essa constatação, já que se reconhecem como bissexual e heterossexual, respectivamente. Ou seja, apesar de manterem um relacionamento homossexual, suas identidades se articulam, de alguma forma, à de não-homossexual, o que demonstra a multiplicidade e fluidez com que é possível vivenciar o gênero e a sexualidade na sociedade. Essa diversidade entre as identidades sexuais dos membros do Projeto Aprisco sinaliza para o fato de que nem mesmo nessa iniciativa há uma homogeneidade entre os sujeitos que a integram, apesar da identidade homossexual prevalecer entre ele/elas e em suas discussões.

A vigilância comumente se volta para o corpo, não somente de modo exterior – como vivência da obediência às regras e aos preceitos morais –, mas tal vigilância também é executada pelo próprio indivíduo, que, de modo precoce, começa a buscar controlar e governar o seu corpo, para que elimine todo e qualquer indício que fuja do padrão heteronormativo. A possibilidade de cogitar sentir atração por alguém do mesmo sexo é considerada como um desvio a esse padrão, e comumente vivenciada como algo assustador que resulta, por exemplo, em rejeição a todo e qualquer traço homossexual (LOURO, 2000). Com exceção de Amanda, todos os/as demais lutaram contra seus sentimentos e desejos, os negaram e tentaram viver a heterossexualidade, pois este é o padrão considerado legítimo, natural e possível por grande parte das pessoas. Esse conflito que envolve luta e negação se consolida e culmina nos episódios depressivos, nas ideações e tentativas suicidas, conforme podemos ver na biografia dos/as participantes, que vai ao encontro dos dados apresentados no Capítulo 2, pois, nesses casos, o suicídio foi potencializado pelo preconceito e discriminação encontrados nos ambientes familiares e religiosos.

Dentre as orientações afetivo/sexuais, a que é legitimada é a heteroafetividade, que pode ser entendida pela relação entre uma pessoa do sexo/gênero feminino e outra do sexo/gênero masculino. Já no caso da homoafetividade, essa relação se dá entre pessoas de mesma orientação sexual, e na biafetividade, uma mesma pessoa pode se relacionar com pessoas de ambos os sexos/gêneros (MARANHÃO FILHO, 2015).

De acordo com Maranhão Filho (2015, p. 75), identidade de “gênero pode ser definida como a maneira como a pessoa se sente, se percebe, se entende em relação ao sistema

sexo/gênero”, de modo que o gênero vai além da apresentação do corpo (LOURO, 2007). Para ilustrar o exposto, recorreremos à experiência de Marcela, que por muitas vezes, ao se encontrar com crianças, é questionada sobre o fato de ser mulher ou homem, referindo-se à sua expressão de gênero, que é o modo como se expressa socialmente por meio da fala, roupas e comportamentos. Ou seja, há uma tendência para que as pessoas parem no externo, no corpo, quando na verdade, a identidade de gênero é individual e subjetiva.

Percebemos que há uma tendência para que a expressão de gênero seja a manifestação externa da identidade de gênero. Entretanto, não é uma regra, pois há casos em que a expressão de gênero não concorda com a identidade. E é importante não confundir essas duas expressões, e ter em mente que é a pessoa que define se a sua experiência se refere à identidade ou à expressão de gênero (MARANHÃO FILHO, 2015). Novamente, fazemos menção ao caso de Marcela, no qual a sua expressão de gênero, para as pessoas em seu entorno, é tida como masculina, mas a sua identidade é feminina, ou seja, nesse caso, expressão e identidade de gênero não convergem.

Os discursos proferidos pela mídia, religiões, ciência, leis, movimentos sociais, dentre eles o movimento LGBT etc., na contemporaneidade, nos mostram como viver o gênero e as sexualidades, apresentando-nos diversas maneiras de experimentar o prazer e viver o amor em paralelo com a cultura. Contudo, a grande quantidade de locutores que emitem discursos contribui para que as possibilidades de viver o gênero e as sexualidades sejam ampliadas (LOURO, 2008). Na presente pesquisa, de modo específico, o discurso religioso ao qual todos/as os/as entrevistados/as presenciaram em vários momentos de suas vidas, tenta ensinar a viver esses dois fatores – gênero e as sexualidades – tendo como base os princípios religiosos cristãos, que têm como foco a família tradicional, o padrão heteronormativo hegemônico e a observância da monogamia.

Ainda na atualidade, como outrora, as sexualidades permanecem sendo alvo de vigilância e controle, de instâncias que se sentem autorizadas a lhe ditar as normas (LOURO, 2008). Percebemos essa marginalização de modo visível na história de Bruno, Patrícia e Vanessa, principalmente em ambientes religiosos, e com acréscimo na sociedade como um todo no caso de Marcela. Mas, no que tange à vigilância e ao controle, estes se fizeram presentes em todas as histórias, principalmente no âmbito religioso e familiar, espaços que podem ser usados como uma máquina destinada a disciplinarizar os corpos, e que é exercida através de redes de controle e poder invisíveis (FOUCAULT, 1999).

A visibilidade das questões relacionadas a gênero/sexualidades não inviabiliza a longa e ainda atual história de marginalização e repressão que os/as homossexuais estão sujeitos/as. Entretanto, é somente por meio da relação com o outro que um novo significado, um significado positivo, uma nova identidade pode ser construída (LOURO, 2000). De acordo com os relatos coletados em nossas entrevistas, é perceptível o interesse comum de todos/as em ressignificar a identidade sexual no âmbito religioso e social, para que não sejam mais vistos/as como promíscuos, contrários à lei natural de Deus, mas primeiramente como pessoas que têm uma família, trabalham, têm a sua religião e mantêm relacionamentos homossexuais.

### *3.1.1. Coming out: o processo de construção da identidade sexual dos/as integrantes do Projeto Aprisco*

No que diz respeito ao processo de formação da identidade homossexual, Frazão e Rosário (2008) fazem menção aos estudos de Ritter e Tendrup (2002), que se dedicaram a investigar o *coming out* – isto é a formação da identidade homossexual e o ato de revelar aos demais a identidade sexual –, e reuniram os modelos de maior destaque que surgiram após 1970, identificando 3 fases comuns em todos eles, quais sejam: sensibilização, tolerância e integração, sobre as quais apresentaremos na sequência, articulando com os dados de nossa pesquisa.

Na sensibilização, geralmente se procura estratégias defensivas, como a imersão em uma identidade heterossexual, e até mesmo um maior envolvimento acadêmico e profissional (FRAZÃO; ROSÁRIO, 2008). Ou seja, busca-se compensar o aspecto marginalizado da identidade sexual nos outros âmbitos da vida, manifestando uma tendência em esforçar-se para superar a questão da sexualidade, que é vista como um estigma. Um exemplo é o caso de Marcela, que relata: “eu sempre tentei dar o meu melhor, justamente para que os outros não olhassem a minha sexualidade”. Em um outro caso, o de Patrícia, podemos perceber que a tentativa de superar a marginalização imposta pela homossexualidade resultou em uma despersonalização, pois a participante passou a desconsiderar a si para viver em função dos outros, conforme podemos ver a seguir:

E a gente tenta compensar isso em tudo na nossa vida. Você tenta compensar isso no seu trabalho, você tenta compensar isso no relacionamento que você vive, você tenta compensar isso nas suas amizades. E isso tira de você sua identidade e isso tirou de mim quem eu era! Eu passei a querer agradecer todo mundo. Por quê? Porque eu era gay! Então eu tinha que ser a mais simpática, eu tinha que ser a mais gente boa, eu tinha que ser aquela pessoa que não dizia não. Por quê? Porque eu já sou gay, imagina se eu for uma pessoa



insuportável? Então eu me submetia a tudo e a todos! E você imagina ao longo dos anos o que isso não fez comigo, o quanto isso não me maltratou (Patrícia. **Entrevista**, 2018).

Já na fase da tolerância, mencionada pelos autores, há ocasionalmente uma vivência concomitante entre relacionamentos hetero e homossexuais, ou seja, há uma manutenção da identidade sexual perante a família e a sociedade, e, ao mesmo tempo, o contato com os pares para preencher necessidades sexuais, emocionais e sociais. Caso este contato seja recompensador, há a prevalência da vontade de se reduzir a dissonância que relacionamentos hetero x homossexuais provocam (FRAZÃO; ROSÁRIO, 2008). Dialogando com o exposto, fazemos menção à história de Patrícia, que se envolveu simultaneamente com homens e mulheres durante alguns anos da sua vida, no intuito de ocultar a sua identidade homossexual daqueles que estavam em seu entorno e manifestavam desaprovação para com as homossexualidades. Dessa forma, ela se submetia a relacionamentos heterossexuais para corresponder à expectativa incutida no seio familiar e na sociedade, todavia, para obter êxito, precisava, também suprir as próprias necessidades, o que era possível somente por meio de um relacionamento homossexual. Tal situação permanece até começar a se envolver com a atual namorada, conforme podemos observar:

eu me obrigava a ficar com homens e aquilo me machucava muito. [...] Eu me envolvia para satisfazer minha mãe, eu me envolvia para satisfazer a sociedade, eu me envolvia para tentar me encaixar como normal. [...] Eu saía para festa, ficava com mulher, ficava com minhas amigas, ficava com homem. Desmedido assim, desmedido! [...] Na verdade eu precisava dos dois para ficar bem. Se fosse para eu ficar com ele, eu precisava ficar com uma menina também. [...] eu encontrei a Flávia, aí eu sosseguei [...]. Depois que eu fiquei com ela, eu não fiquei com mais ninguém, até hoje. (Patrícia. **Entrevista**, 2018).

Por fim, chegamos à fase de integração, na qual o indivíduo integra sua identidade homo/bissexual, que é privada e geralmente incompreendida e/ou negada pelo próprio sujeito, ao aspecto geral de sua identidade. Ou seja, elas se fundem em uma autoimagem única e integrada (FRAZÃO; ROSÁRIO, 2008). Henrique, por exemplo, tinha naturalizado a família tradicional como única possibilidade, o que causava uma dissidência com o fato de se sentir atraído por outros homens. Dessa forma, o reconhecer-se enquanto bissexual foi um processo de descoberta lento e tardio, se comparado aos demais sujeitos da pesquisa.

a partir daí começou uma descoberta interna em mim mesmo. Eu comecei a tentar buscar um conhecimento em relação a isso, que era conversar com as

pessoas, e tipo conversas interiores mesmo, tentar entender o que estava acontecendo. [...] E aí, há uns dois/três anos, em uma das minhas amizades, a gente acabou criando um relacionamento, e aflorou mais ainda o meu segundo lado, que é da bissexualidade, que eu sinto atração tanto por homens quanto por mulheres. Não tem diferença alguma, ao mesmo tempo que eu posso sentir muita atração por uma mulher, eu posso sentir muita atração por um homem (Henrique. **Entrevista**, 2018).

O mesmo não aconteceu com Bruno, que, apesar de nunca ter se sentido atraído por mulheres, negava a sua homossexualidade, tendo em vista que o reconhecer-se e aceitar-se como homossexual é a fase mais difícil dentro de todo o processo de integração da identidade sexual. Dessa forma, costuma ser recorrente que, em princípio, cogitem a bissexualidade, por ser uma identidade mais aceitável (FRANÇA, 2009). Situação similar pode ser constatada na história de Patrícia, mas que, ao contrário, envolveu-se com vários homens ao longo da vida, para esconder sua identidade homossexual, e também se questionou: “Então eu passei por esse período, e aí foi quando me deu uma confusão: eu sou homossexual ou eu sou bissexual? E aí eu entrei numa fase que eu não sabia o quê que era!”. Ao fazer esse paralelo, retomamos o que foi relatado por Bruno:

foi algo que eu fui constatando ao longo da minha vivência, ao longo do meu crescimento, nas minhas relações. E que se consolidou mesmo, que eu pude olhar pra mim e me reconhecer, muito embora com vergonha, porque esse foi o primeiro sentimento. [...] Porque no início, pelo menos isso aconteceu comigo, quando eu fui me assumir pra mim mesmo, me passava pela cabeça: Será que eu não sou bissexual? Será que não é uma fase? Então passa tudo isso, eu acredito que seja um momento de passar pela tentativa de negação, sabe? De você tentar negar isso em você, eu não me aceitava! (Bruno. **Entrevista**, 2018).

Para compreender esse processo, é válido nos atentarmos para as negociações que esses indivíduos fazem nos espaços de sociabilidade, revelando as sexualidades em alguns contextos e invisibilizando em outros. Toda essa complexidade mostra que há um modelo de relacionamento que é reconhecido e aceito, e que, por meio da vigília moral, controla e condiciona os indivíduos a estarem na norma (MISKOLCI, 2014; BRAGA, et al., 2018). Para ilustrar a recorrência das negociações que as pessoas homossexuais se submetem na nossa sociedade para serem aceitas e não discriminadas, apresentamos 3 excertos das entrevistas. Começamos por Bruno, que, dentro do ambiente religioso, buscava ocultar as características que remetem à sua sexualidade, muito provavelmente devido às discriminações sofridas nesse espaço.

‘Bruno, tá tudo certo! Você pode viver a dimensão da tua sexualidade, sabe? Você não precisa tirar mais a tua aliança para chegar na capela, igual eu fazia pra vir cantar. Você não precisa mais não ser você. Você não precisa falar baixinho: Esse aqui é o Felipe, ele é meu namorado! Você pode ser você!’ (Bruno. **Entrevista**, 2018).

Essa atitude expressa uma tentativa de fazer coexistir a identidade religiosa e homossexual através de um ocultamento da sexualidade no ambiente religioso. Um outro exemplo de negociação aparece no relato de Patrícia, que apresenta contrariedades em seu discurso, ao começar dizendo que não gosta de exposição, pois acredita que a sociedade não está preparada para receber isso e que provavelmente vai gerar um confronto que ela não está disposta a enfrentar. Contudo, apesar de não gostar de contato físico em público com a sua namorada, ela expõe que sente falta de tal tipo de aproximação. Todavia, sua postura reservada é reforçada ao constatar que as pessoas que considera preconceituosas a respeitam por causa da sua não exposição. Diante disso, percebemos que ela sai da dimensão do “todos estão contra mim e ninguém me entende – nem ela mesma”, vivida sobretudo na adolescência –, para a dimensão de que ela precisa “respeitar o espaço do outro para ser respeitada, afinal não é uma questão de preconceito das pessoas e sim de falta de preparo e de informação”, no que tange aos relacionamentos homossexuais:

Então, eu não gosto de exposição, eu não gosto de troca de carinho, de carícia, de beijo em local público, se tiver criança então, nem perto eu sento! [...]eu penso assim: Será que essa mãe, esse pai, estão preparados pra explicar pra uma criança o que é duas mulheres juntas? [...] Então, eu passei para um olhar assim: A sociedade não tá preparada pra isso, então eu não vou me expor, eu não vou me estressar, eu vou me resguardar! [...] E isso se concretizou muito dentro da Fraternidade porque eu vejo que tem pessoas que são preconceituosas, mas que me respeitam! [...] Aí, eu não sinto falta por exemplo de sair na rua e dar a mão pra Flávia, ou eu não sinto falta de fazer um carinho no rosto dela? Sinto. Mas eu não preciso me expor a isso! Isso vai me trazer mais situações desagradáveis, não vale a pena. (Patrícia. **Entrevista**, 2018).

Por fim, nos deparamos com a história de Thiago, que, em dado momento da entrevista, diz que sempre foi reservado e não queria exposição, mas, no decorrer do diálogo, passa a se questionar se esse comportamento não seria devido ao medo de exposição e sofrimento:

Difícilmente você vai me ver hoje, talvez daqui alguns anos, andando com alguém que eu esteja em um relacionamento, chamando de amor por aí, na frente de todo mundo, porque não é a minha característica, a minha característica é de talvez preservar um pouco, talvez para não ser atacado,

para não sofrer. [...] Talvez seja um pouco de medo de julgamentos ainda, talvez ainda seja preservar aquele Thiago que ainda não quer sofrer, talvez seja por isso, talvez inconscientemente seja isso. Eu me coloco esse Thiago mais tranquilo, mais quieto, mais reservado, mais para não sofrer, não se atingir (Thiago. **Entrevista**, 2018).

Todos esses exemplos evidenciam as negociações a que as identidades não-heterossexuais costumam se submeter, na qual em muitos espaços geralmente reprimem qualquer atitude que denuncia sua orientação sexual e que poderia gerar uma não aceitação ou expulsão daquele espaço, seja ele religioso, familiar, profissional e até mesmo de lazer. Dessa forma, abordamos no próximo tópico as dificuldades advindas da revelação da orientação sexual no âmbito familiar.

### **3.2. Família e orientação sexual: implicações das sexualidades na construção das relações familiares**

Notamos uma escassez de estudos em torno do processo de revelação da orientação sexual e sua repercussão na vida de jovens homossexuais, dentro e fora do contexto familiar. Apesar dessa dificuldade, abordamos as questões que envolvem o *coming out*, que está intimamente relacionado com o ambiente em que o sujeito está inserido, e, da mesma forma, é influenciado por ele. Esse momento, geralmente é atravessado pelo medo e sofrimento mediante a negação e rejeição dos familiares. Durante a construção desse eixo, percebemos o entrecruzamento entre família, religião e sexualidades, e constatamos a presença de conflitos resultantes de uma sociedade permeada por crenças, pressupostos religiosos e construções sociais em torno da heteronormatividade.

É relevante destacar que entendemos a orientação sexual como uma inclinação para sentir atração no âmbito emocional, afetivo e sexual por outras pessoas, sejam elas do mesmo ou do sexo oposto, o que pode culminar em um envolvimento íntimo e sexual com o outro que lhe atrai (NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018). Deste modo, diante dos objetivos de nossa pesquisa, optamos por abordar, neste eixo, a orientação sexual restringindo apenas à temática dos relacionamentos homossexuais, não abrangendo as demais sexualidades.

Com relação à revelação da orientação sexual, podemos englobá-la em dois processos: *coming out* – conforme já mencionado acima – e *outness* – que diz respeito ao processo de se assumir enquanto homossexual para si mesmo –, que geram o temor da rejeição pela família e também pela sociedade, por não corresponder ao ideal heteronormativo reforçado pelo

patriarcado, mas ao contrário, se aproximar dos grupos minoritários questionados moralmente por aqueles que defendem as famílias tradicionais (MAFFESOLI, 2007; NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018).

O *coming out* foi alvo de diversas formulações teóricas, dentre elas a de Haneley-Hackenbruck, que, de acordo com Wilson (1999), definiu tal noção como um processo complexo de transformações interpessoais oriundas do reconhecimento da orientação homossexual. Na mesma linha de pensamento, Zera (1992) apresenta Monteflores e Schultz, os quais compreendem o *coming out* como um processo de desenvolvimento que integra o conhecimento das preferências sexuais na vida pessoal e social. De acordo com essas duas concepções, podemos perceber que o *coming out* é integrado à dimensão social, mas constituído por componentes pessoais que englobam o processo de formação da identidade no decorrer da vida. Entretanto, vale enfatizar que os autores acabam por mencionar modelos de *coming out*, o que se torna alvo de críticas por parte de outros teóricos, como por exemplo Rosario, Schrimshaw e Hunter (2004), pois esses modelos não retratam a diversidade existente nos percursos de gays e lésbicas como algo normativo e imperativo. Estudos apontam que este processo pode provocar as mais diversas situações de tensões, que envolvem sofrimento psíquico e incertezas e contradizem a necessidade e a busca de acolhimento que os/as jovens esperavam receber. Tais conflitos aumentam, principalmente, após a revelação das homossexualidades. Entretanto o processo de *coming out* é dinâmico e varia de família para família, sendo possível afirmar que as reações dos familiares podem ser imprevisíveis (FRAZÃO; ROSÁRIO, 2008; NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018).

Um fator complicador na revelação da orientação sexual é que a sexualidade ainda é concebida dentro dos padrões do século XIX, o que contribui na manutenção do preconceito e no aumento do sofrimento dos/as homossexuais, que são intimamente influenciados/as por uma padronização presente na sociedade que determina aqueles/as que são tidos/as como identidades legítimas e os/as que são considerados/as como identidades marcadas, ou seja, com relação às sexualidades, há uma separação entre os/as heterossexuais e todas as outras identidades de gênero, que passam a ser tidas como ilegítimas e marcadas – conforme já abordado no capítulo anterior. Dessa forma, a heterossexualidade é sempre priorizada, pois foi articulada de modo a ser concebida como natural e a tornar-se compulsória (TOLEDO; TEIXEIRA FILHO, 2013; NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018; MISKOLCI, 2009; BRAGA, et al., 2018). Essa divisão binária está relacionada à redução das identidades de gênero e sexualidades ao sexo biológico feminino x masculino, e aos comportamentos que

comumente são associados a eles. Dessa forma, aqueles/as que não seguem essa norma são automaticamente obrigados/as a lidar com o preconceito da sociedade, o que muitas vezes acaba por produzir nesses sujeitos uma atitude de conformidade mediante as hierarquias sociais. Inseridos/as nesse contexto, que é gerido por questões morais, há a possibilidade de que os indivíduos desenvolvam uma homofobia internalizada, que gera medo e rejeição da incorporação do estigma homossexual (BRAGA, et al., 2018). Nos casos em que há preservação dos valores familiares, religiosos e culturais, a identidade gay pode vir a ser vista como uma traição em prol da incorporação da cultura dominante (FRAZÃO; ROSÁRIO, 2008).

Nesse contexto de contrariedades e complexidades que envolvem as homossexualidades, as religiões, a sociedade e as famílias, está presente o Projeto Aprisco, que pode ser entendido como uma iniciativa que, apesar de estar enraizada no catolicismo, não possui uma proposta de compreensão e de trabalho em consonância com o que comumente se entende por discurso moral religioso dentro da própria Igreja. O Projeto está envolto por essa rearticulação entre religiões e homossexualidades, com o intuito de deixar de invisibilizar determinadas identidades, e de dialogar com estes/as que inegavelmente estão na sociedade e na Igreja.

Percebemos na sociedade, de modo geral, que todas as variantes do comportamento sexual que não estão inseridas em um padrão heteronormativo hegemônico comumente são desqualificadas e tidas como um desvio. Esse imaginário coletivo popular atua como um propagador dos preconceitos que foram socialmente construídos, contribuindo para que haja uma tendência na qual toda forma de vivência das sexualidades, que não seja heteronormativa, busque se esconder e desencadeie culpa e sofrimento durante algum período da vida. Tais elementos são perceptíveis, como veremos, nos excertos das entrevistas com os/as jovens integrantes do Projeto Aprisco, na qual expressam suas vivências e sentimentos no processo de revelação da orientação sexual para suas famílias e suas implicações.

Henrique é o único dos/as entrevistados/as que se define como bissexual. Ele relata que um dos motivos que contribuíram para a dificuldade em lidar com a sua atração e o envolvimento com homens foi o seu sonho de ter filhos. Tal fato nos leva a deduzir que ele tinha uma visão estereotipada em torno das pessoas que não se encaixavam no padrão heteronormativo, não as associando a uma família. Dessa forma, precisou fazer um processo de desconstrução interna, para que depois pudesse reconhecer a sua sexualidade de um modo menos dolorido:

E daí um processo interno de eu reconhecer que podem existir essas várias faces familiares, para daí eu começar a me encaixar. E daí eu comecei a entender melhor essa bissexualidade. Porém, eu não sou assumido para os meus pais, nem para os meus irmãos (tenho cinco irmãos). Só para uma das minhas irmãs, que é bissexual também, ela é a única que sabe, os outros não (Henrique. **Entrevista**, 2018).

Como as relações sociais forjam a identidade do indivíduo em torno da heteronormatividade, qualquer orientação sexual que saia desse padrão resulta em conflitos pessoais, familiares e também profissionais. A possibilidade de enfrentar essas tensões muitas vezes motiva o indivíduo a esconder sua orientação, sua identidade, o que reforça a invisibilidade e o preconceito interno e social atrelado às expressões dissidentes da heterossexualidade (NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018; SILVA et al., 2015). Dessa forma, a não exposição de sua orientação sexual pode não ser simplesmente para não sofrer os efeitos do preconceito, mas tem relação com complexas redes afetivas, desejantes, e de interdição desses desejos, em prol de um permanecer na Igreja, na família e na sociedade com menos conflitos.

Henrique prossegue dizendo que nunca se encaixou nesse padrão que define as posturas comportamentais de acordo com uma divisão binária de gênero, entretanto, permanece a ressalva nos papéis de maternidade, paternidade em torno do que comumente se entende por família: “eu tinha um bloqueio em relação aos tipos de família que podem existir, que, por conta da minha família ser uma família tradicional, eu sempre via que tinha que ser homem e mulher, que tinha que casar homem com mulher, e ter filhos homem e mulher” (Henrique. **Entrevista**, 2018).

Dialogando com o que Henrique nos relatou, apresentamos a fala de Patrícia, que também compartilha do sentimento de inadequação perante as predeterminações imbricadas nos papéis de sexo biológico:

ao invés de me interessar pelos meninos, eu me interessava pelas meninas. [...] eu era muito nova, sem experiência, eu mal sabia o que estava acontecendo comigo, eu não me entendia, eu não conseguia compreender o que estava acontecendo. Então eu tinha sim uma atração, mas eu tinha medo! (Patrícia. **Entrevista**, 2018).

Com isso, percebemos que o fato de a criança se sentir diferente dos seus pares, o que muitas vezes também é reconhecido pelos progenitores, faz com que reforcem a necessidade de que o indivíduo deve incorporar os valores dominantes da sociedade, em que as

homossexualidades e as bissexualidades são entendidas como erradas, o que leva essas pessoas a sentirem-se não apenas diferentes, mas também incompreendidas. Inseridos nesse contexto de valorização heterossexual, os indivíduos percebem que os sentimentos e desejos direcionados a pessoas do mesmo sexo são rejeitados e até mesmo ridicularizados, o que os conduz a um caminho de negação e luta para se protegerem dessa fuga à norma (FRAZÃO; ROSÁRIO, 2008). Isso posto, percebemos que há uma tendência de que os/as homossexuais se anulem e sejam anulados/as, oprimidos/as, expostos/as em prol de um encaixe no que é preconizado pela sociedade: a vivência de uma vida heterossexual. Caso isso não aconteça, eles/as provavelmente terão que enfrentar um ambiente familiar adverso, que depreda sua saúde psicoemocional, até que sejam excluídos/as por não se adequarem ao padrão heteronormativo. É o que podemos observar no relato de Patrícia:

Eu me envolvia [com homens] para satisfazer minha mãe, eu me envolvia para satisfazer a sociedade, eu me envolvia para tentar me encaixar como normal. [... meu] pai disse que não entendia, mas que respeitaria, mas se eu tivesse que fazer alguma coisa, eu tinha que fazer, por exemplo, se você tiver que sair de casa, saia logo, porque a relação está machucando todo mundo! E foi quando eu saí de casa. [...] a gente meio que foi despejada né, tanto eu quanto ela. A gente não tinha muita opção, então nós acabamos indo morar junto (Patrícia. **Entrevista**, 2018).

Complementando o exposto, entramos na história de Flávia, que, assim como Patrícia, precisou sair de casa para poder viver sua sexualidade: “a minha mãe começou a falar que era para eu sair de casa, que ela não queria que eu morasse ali. [...] Ou sair de casa ou deixar de ser gay! Então minha mãe batia nessa tecla todos os dias” (Flávia. **Entrevista**, 2018).

Há casos em que a família, por meio da violência psicológica, faz a tentativa de que o indivíduo se adeque à norma sexual hegemônica, o que resulta em grande sofrimento psíquico e consequências emocionais, principalmente pela dificuldade em se fazer um enfrentamento. Tal situação de preconceito pode fazer com que mães/pais e filhos/as rompam suas relações de modo transitório e até mesmo definitivo. Nesse contexto há a expulsão, que é algo dolorido tanto para as mães e os pais como para os filhos/as (PERUCCHI; BRANDÃO; VIEIRA, 2014; SOLIVA; SILVA JUNIOR, 2014; SANTOS; FERNANDES, 2009).

Para não enfrentar o preconceito de seu pai e de sua mãe, Patrícia namorava homens, e de forma oculta se relacionava com mulheres, mas quando decidiu que sua identidade sexual deveria sair do privado e ir para o público, teve que suportar o afastamento dos seus progenitores, e principalmente o rompimento total de contato com a mãe por longos meses. Esta, apesar de hoje se falarem, ainda não aceita o seu relacionamento com uma mulher. Já no



caso de Flávia, esse distanciamento durou pouco menos de um mês, e, após este período, houve a inclusão e aceitação não somente dela, mas também de Patrícia, com a qual tem um relacionamento. Todavia, antes de retomarem as relações com seus progenitores e de saírem de casa, tiveram que suportar algumas punições porque não viviam o padrão normativo estabelecido como ideal. Este é o caso também de Amanda, que se define enquanto uma pessoa heterossexual, mas que se apaixonou por uma mulher e, ao decidir viver esse relacionamento, precisou lidar com a não aceitação da sua família. Ela nos relata que: “no começo, eu chegava em casa e o meu pai saía. Meu vô chegou a me falar para eu não abraçar ele na frente dos outros” (Amanda. **Entrevista**, 2018).

Todavia, além da dificuldade com a família, há a dificuldade pessoal, e nesse processo ter algum tipo de rede de apoio é fundamental, porque todo esse contexto conflituoso contribui para a incidência de ideações e tentativas suicidas, conforme podemos ver nos relatos de Thiago, Marcela e Bruno, apresentados a seguir.

De todos os entrevistados/as, Thiago foi o único que não sofreu rejeição familiar e encontrou nesse ambiente o apoio que precisava para lidar com as suas dificuldades: “eu vi que não dava para aguentar mais sozinho, sem o apoio da minha família, precisava deles do meu lado neste momento, porque senão eu estava entrando em depressão e prestes a cometer suicídio” (Thiago. **Entrevista**, 2018). Entretanto, essa experiência não aconteceu com os/as outros/as 7 entrevistados/as, que por muito tempo tiveram que lidar sozinhos/as com tudo o que estavam passando e sentindo, como é o caso de Marcela, que foi medicada como uma tentativa de reprimir e curar a sua homossexualidade. E como essa “inadequação” persistia independente do que tentassem, ela continuou se envolvendo com cada vez mais pessoas, tentando encontrar conforto e amparo nos relacionamentos. Como seus conflitos e angústias não sanaram, durante algum tempo, fez diversas tentativas de suicídio, conforme relata:

E daí eu fiquei meio que perdida, me envolvendo com várias pessoas em busca de preencher um vazio [...]. Até que, quando eu decidi, tentei me matar várias vezes, joguei a minha moto em cima de um carro, queria tirar aquela dor, aquela coisa que me incomodava (Marcela. **Entrevista**, 2018).

Situação semelhante aconteceu com Bruno, que também não encontrou um ambiente acolhedor na sua família, e com esse agravante, fez diversas tentativas de suicídio, pois, até então, não tinha nenhuma rede de apoio que o ajudasse a superar esses conflitos de outra forma. Algumas pesquisas evidenciam a possibilidade do surgimento de problemas emocionais e comportamentais durante o processo de *coming out*, que levam a depressão,

tentativas de suicídio, abuso de substâncias e promiscuidade sexual, influenciadas/os muitas vezes pelas percepções negativas e atitudes homofóbicas de seus pares (FRAZÃO; ROSÁRIO, 2008; SOLIVA, SILVA JUNIOR, 2014; BRAGA et al., 2018). A fala de Bruno confirma esses conflitos:

minha mãe virou para ele – amigo – e falou assim: Olha, eu preferia ter abortado! [...] na época, eu morava com eles, e meu pai ficou seis meses sem falar comigo, e esse silêncio foi horrível, foi a pior coisa que eu já vivi na minha relação com meu pai [...]. Foi a primeira vez que eu pensei em suicídio por conta da minha sexualidade, e isso não aconteceu porque estava com um amigo, porque eu tinha um amigo que me deu a mão (Bruno. **Entrevista**, 2018).

Percebemos que, nos casos de Bruno e Marcela, a relação com a família após a revelação da identidade sexual atuou como um agravante para que tivessem ideações e tentativas de suicídio. Um outro fator de risco que pode ter sido ocasionado devido aos conflitos familiares é o uso de drogas ilícitas, feito por Vanessa, e que, segundo ela, “realmente estava vivendo uma vida no mundo mesmo, estava fazendo coisa errada, se envolveu com drogas”. E também, com Marcela, como podemos conferir abaixo.

logo que eu me separei, eu me envolvi com drogas. Fiquei três anos como usuária de drogas. Minha mãe tentou me internar, eu estava meio perdida, e eu entrei em um outro relacionamento, numa relação que naquele momento foi muito bom. Fiquei 3 anos, me largou, eu voltei para droga de novo, não queria nada com estudo, não queria nada com nada [...]. Eu já não tinha o respeito dos meus amigos, eu não tinha o respeito da minha família (Marcela. **Entrevista**, 2018).

Ao verem em seus filhos/as uma dissidência da heterossexualidade, os pais e mães costumam aplicar-lhes algumas punições, de modo que a rejeição e a violência familiar, seja ela física ou simbólica, acabam por afetar diretamente a saúde do indivíduo, podendo levar a um isolamento social, baixa autoestima, aumento da homofobia internalizada, ideações e tentativas suicidas e depressão. Dessa forma, percebemos que o processo de *coming out* na família pode ser um gerador de problemas devido à falta de acolhimento, a intolerância, e também a frustração e o medo dos pais e mães, por terem um filho ou filha homossexual. Ou seja, geralmente eles têm dificuldades para lidar com as sexualidades de seus/suas filhos/as, pois também estão inseridos em uma sociedade heteronormativa, e, dessa forma, são pressionados/as por essa lógica excludente que pode vir a gerar uma certa culpabilização devido à orientação sexual de seus/suas filhos/as ser dissidente ao que é apregoado pela

hegemonia heterossexual (SOLIVA, SILVA JUNIOR, 2014; BRAGA, et al., 2018; NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018).

Partindo do pressuposto de que o *coming out* é gradual e difícil para o indivíduo, mas também para a sua família, pois há um processo de negação e de reflexão antes de ser aceito, é possível perceber que, após o acolhimento familiar (quando ocorre), há o fortalecimento dos vínculos e a diminuição dos conflitos externos, mas também internos. Este é o caso de todos/as os/as entrevistados/as que passaram por esse processo, que teve como facilitador a boa relação anterior à revelação e após o afastamento, elementos que contribuíram para que os laços fossem reestabelecidos posteriormente.

No afastamento emocional entre pais/mães e filhos/as, muitas vezes os progenitores vivem uma dissonância: de um lado, o amor que sentem por seus/suas filhos/as, e de outro, a homofobia internalizada. Esta dissonância afetiva/cognitiva resulta em um afastamento no seio familiar, o que produz a sensação de um desligamento (FRAZÃO; ROSÁRIO, 2008). Ou seja, após a crise inicial, e com o passar do tempo, o processo de aceitação pode estar muito mais avançado se comparado às primeiras semanas. Entretanto, contribui favoravelmente na relação o fato de os/as filhos/as perceberem que os acontecimentos marcados pela rejeição não eliminam o amor de seus progenitores para com eles. O desenvolvimento desse percurso que resultou em uma ressignificação das experiências que tiveram com seus familiares pode ser evidenciado nos trechos que se seguem:

eram os medos que eles tinham: se eu aceitar a Marcela homossexual, as pessoas vão maltratar, vão matar, a sociedade vai julgar. Esse é o medo dos pais! E eu não entendia isso! Eu entendia que meu pai não gostava de mim, que minha mãe não gostava de mim, que eles preferiam ter uma filha qualquer coisa, menos isso (Marcela. **Entrevista**, 2018).

o medo deles na verdade, da família, é o quê? É eu sofrer, e da sociedade me condenar e eu sofrer perante a sociedade. Não por eu ser assim, mas porque eu vou sofrer perante a sociedade, vou ser julgado, vou ser condenado. [...] que eu era uma figura pública, que eu trabalhava, que muita gente me conhecia, que eu ia ser exposto (Thiago. **Entrevista**, 2018).

Algo muito presente quando se fala em pais e mães de homossexuais é a preocupação quanto ao preconceito e violência que o/a filho/a pode vir a sofrer, o que não exclui o fato de que, muitas vezes, são alvo de preconceito velado dentro da própria casa. Exemplo disso é a negação ou omissão das homossexualidades de seus filhos/as, como um segredo perante a sociedade, e o reforço da premissa de que o relacionamento não pode acontecer na esfera pública. Contudo, apesar da estabilização na relação entre pais/mães e filhos/as após o *coming*

*out*, é comum que eles/elas não deixem de nutrir a esperança de que, posteriormente, o/a filho/a terá um relacionamento heterossexual, e que essa seria uma fase passageira, pois é algo que não estava nos planos deles/delas e não se encaixa no ideal difundido pela sociedade e que eles/elas internalizaram (MISKOLCI, 2013; NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018). Essa situação apontada pela literatura aparece na entrevista de Marcela, conforme segue:

eles ainda têm uma expectativa que eu possa mudar um dia. Eu falo muito de adoção, no caso, para que eles entendam que eu posso ter um filho não nascido de mim, mas eles ainda têm uma expectativa: ‘Um dia você vai se esbarrar com um cara e vai se apaixonar por ele’. Não tiro assim, esse sonho deles, mas é algo que eu não me vejo (Marcela. **Entrevista**, 2018).

Dentro desse processo, os pais e mães precisam vivenciar o luto da heterossexualidade idealizada em seus/suas filhos/as, geralmente acompanhando os estágios de negação, raiva, culpa, aceitação e esperança. Entrelaçado a isso, buscam eliminar o sentimento de culpa e fracasso, precisando desconstruir os mitos em relação à comunidade gay e despatologizar as homossexualidades. Dessa forma, pensar a aceitação como um processo diminui a frustração daqueles/as que sofreram rejeição nos meios em que transitam, na expectativa de que, com o tempo, essa situação se reverta em algo positivo (MISKOLCI, 2013; NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018; FRAZÃO; ROSÁRIO, 2008).

Diante do exposto, percebemos que as experiências vivenciadas pelos/as participantes da pesquisa, assim como alguns diálogos com a literatura, demonstram o enraizamento de uma postura heteronormativa dentro da sociedade. E quando se foge a essa norma, há as violências simbólicas e/ou físicas, a quebra dos vínculos, a expulsão de casa, etc., que são mantidos por meio de mecanismos subjetivos. Essas situações geram efeitos psicossociais na vida desses indivíduos e afetam diretamente sua qualidade de vida. A família pode ser uma importante rede de apoio, acolhimento e proteção, mas, em contrapartida, também pode gerar ainda mais sofrimento, por meio da exigência da vivência da heterossexualidade. Podem potencializar a vulnerabilidade ou aumentar a resiliência. É o momento do fortalecimento ou do afrouxamento dos vínculos.

Tendo como base as narrativas dos/as participantes da pesquisa, notamos que as famílias reproduzem discursos e práticas heteronormativas, buscando enquadrar seus/suas filhos/as dentro da norma heterossexual. E, de forma predominante, as reações dos familiares após a revelação da orientação homossexual foram não acolhedoras e afetaram a qualidade de

vida dos sujeitos da pesquisa, bem como de membros de suas famílias, alguns por um tempo maior e outros mais brevemente. A rejeição, repressão e silenciamento mediante a descoberta da orientação sexual do/a filho/a demonstram que há um dispositivo regulatório das sexualidades que está em torno da heteronormatividade.

Ao tentarmos compreender o que o processo de *coming out* ocasionou no seio familiar, de modo específico na vida dos/as jovens homossexuais que integram essa pesquisa, podemos inferir que o Projeto Aprisco constitui-se enquanto uma rede social de referência no que tange ao manejo do processo de aceitação familiar e da sociedade, através da ressignificação do preconceito como uma não correspondência da expectativa, como algo que diminui gradualmente.

### **3.3. Os impactos da religião na construção da identidade sexual**

Como já explorado no Capítulo 1, o Projeto Aprisco se constitui como uma iniciativa que pretende dizer que a Igreja também é um lugar para os homossexuais, e que é possível e necessário estabelecer um diálogo com essas pessoas no ambiente religioso, no intuito de propiciar um espaço de acolhimento e escuta, e com isso aproximá-los/as de Deus e da Igreja, e, conseqüentemente, proporcionar uma mudança pessoal e no entorno social sobre a postura de incompatibilidade entre as homossexualidade e a religião. Todavia, para participar do Projeto, é necessário encaixar-se no perfil de maturidade sexual e religiosa, e viver de acordo com os valores da fé cristã.

O Aprisco iniciou-se devido à presença de vários homossexuais em todos os lugares em que a Fraternidade está inserida e da percepção de que hoje esta é uma necessidade da Igreja, mediante o sofrimento dessas pessoas em vivenciarem a sua fé, principalmente dentro de uma instituição religiosa. Dessa forma, por meio de encontros formativos e espirituais, buscam apoiar-se no enfrentamento de conflitos familiares, sociais e eclesiológicos. Portanto, nesse eixo, propomo-nos a analisar a relação dos/as jovens integrantes dessa pesquisa, que vivem relacionamentos homossexuais, com a religião e com o Projeto Aprisco.

A sensibilidade ao religioso pode ser considerada como uma característica da cultura brasileira, definida majoritariamente por católicos/as e evangélicos/as, que exercem influência na formação da mentalidade dos sujeitos, no que tange aos valores e ao estabelecimento do que é aceitável ou não, e dessa forma, influenciam no processo de subjetivação (BUSIN, 2011). Essa manifestação religiosa é constatada pelos dados do IBGE (2012), ao apontarem que 15,3 milhões de pessoas se declaram sem religião no Brasil, ou seja, 8% da população

geral; dessa forma, inferimos que, de acordo com o último censo, o número de indivíduos que expressam algum tipo de religiosidade, ou nutrem algum aspecto de espiritualidade, atingem 92% da população do país. As raízes das concepções cristãs estão em um passado longínquo e orientam os pensamentos, sentimentos e comportamentos na atualidade, o que justifica o estudo da influência da religião no processo de subjetivação (RIOS; PARKER; TERTO JÚNIOR, 2010; DUARTE, 2017; LEITE, 2016), e aqui, mais precisamente, das concepções estigmatizadoras que influenciam a ocorrência da discriminação e exclusão dentro de ambientes religiosos, e também fora, advindos de cristãos/ãs<sup>48</sup>, mas também, o processo de ressignificação dessas experiências ao participarem do Projeto Aprisco e encontrarem nesse ambiente um lugar de acolhimento.

Apesar da história de invisibilidade, silenciamento e violência que marca os homossexuais, em diversos aspectos, aqui nos enfocaremos na “disparidade” entre sexualidades e religião, considerando que, apesar de serem acolhidos/as no âmbito religioso, há uma tendência que esse amparo ocorra principalmente em termos de tolerância pastoral (MUSSKOPF, 2005; ARAÚJO; MELO, 2013).

A discriminação para com homossexuais no âmbito religioso é frequente, em um movimento que busca forçar a adequação da vivência desses sujeitos ao padrão heteronormativo, e, quando isso não ocorre, os mesmos são marcados pelo estigma de uma vida imersa no pecado. No entanto, existem iniciativas que proporcionam um lugar receptivo e de ajuda para lidar com os sofrimentos atrelados ao ser um/a homossexual católico/a. Tal espaço contribui para propiciar reflexões não somente de cunho teológico-moral, mas que levam em consideração o bem-estar e o amor que é pregado pela religião, mas sem distinção.

Na entrevista com Marcela, fica bastante marcado o preconceito sofrido dentro de instituições religiosas, bem como a visão de que as homossexualidades seriam resultado de possessão demoníaca, e do quanto há uma possível indução daqueles que exercem autoridade ministerial ao inferir quem está sob o agir ou não de Deus.

isso eram demônios que agiam em mim! [...] quando eu estava em culto evangélico, parece que o cara me escolhia e falava: ‘Vem aqui na frente!’ E eu ia! ‘Olha, Deus mandou falar pra você que esse espírito que age na tua sexualidade vai sair hoje!’ E começava a falar palavras querendo que eu caísse, falando que tinha que manifestar alguma coisa. E eu falava: ‘Meu Deus, será que eu tenho mesmo um demônio dentro de mim?’ Porque todo

---

<sup>48</sup> O que não significa que ateus ou indivíduos de outras denominações religiosas não tenham preconceito contra pessoas que fujam da lógica heteronormativa, todavia, abordamos apenas as experiências com cristãos/ãs, por serem estes os que compõem o nosso material empírico.

mundo fala, e na verdade não, era a justificativa que eles encontraram para não aceitar (Marcela. **Entrevista**, 2018).

Patrícia relata que sua família tem origem e participação ativa no catolicismo, de modo mais específico na RCC, e que por dois anos se submeteu a encontros de oração e orientação – para, como ela denomina, receber a “cura gay” –, sendo que aquele ambiente era uma espécie de garantia de que ela não se envolveria com pessoas do mesmo sexo:

eu fiquei dois anos lá e aí essa pessoa me pediu pra continuar mais um ano, pra ficar tudo bem, pra eu continuar minha cura gay e não fazer faculdade, ficar um ano parada, e aí eu não quis [...]. Quando desconfiavam que eu estava ficando com alguma menina, que eu estava me envolvendo com menina, me chamavam pra salinha pra conversar. Então era assim, era com situações assim: Ah, enquanto a Patrícia estiver aqui dentro, a Patrícia não vai estar se envolvendo com menina, vai estar tudo bem! (Patrícia. **Entrevista**, 2018).

Semelhante ao que viveu Patrícia, mas de uma forma mais exposta, excludente e discriminatória dentro do ambiente religioso, está a história de Bruno, que, entre seus 15 e 16 anos, participava do Treinamento de Liderança Cristã (TLC), um movimento dentro da Igreja Católica. Segundo seu relato, nesse período, ele se expressava abertamente sobre sua sexualidade no *twitter*, até que membros desse movimento religioso descobriram que ele era homossexual, o expuseram e o excluíram. Em 2013, já participando da Fraternidade, um dos membros da comunidade o adicionou no *facebook*, descobriu que ele tinha um namorado e contou para as Irmãs, e mais uma vez ele sofreu com o preconceito e a exclusão. Nas suas palavras:

alguns amigos, muito próximos mesmo na época da Igreja, descobriram e armaram um pameiro; foi o primeiro momento que eu sofri um preconceito [...]; eu nunca mais fui chamado pra trabalhar no TLC. Então foi outra retaliação, e eu amava o movimento [...] “eu estou ligando pra dizer que você não precisa mais vir cantar aqui!” Eu falei: “Mas aconteceu alguma coisa, irmã?” “Não, Bruno, é que é o seguinte: a gente viu o teu *facebook* e nós vimos que você é homossexual, e nós não aceitamos isso aqui, então você não precisa vir cantar aqui!” (Bruno. **Entrevista**, 2018).

Mediante esses excertos, percebemos que algumas instituições religiosas até oferecem conforto para determinados segmentos da sociedade, mas quando se trata de pessoas homossexuais tendem a excluir e discriminar, atribuindo até mesmo o estigma da demonização, do castigo e da retaliação humana e divina, o que reforça o sentimento de

indignidade dessas pessoas. Entretanto, essas posturas não são unânimes a todas as instituições ou a todos os/as agentes religiosos/as, e é nesse cenário que abre-se um espaço para a construção das identidades sexual-religiosas, perpassando diversidades e pluralismo, através do deslocamento de alguns discursos religiosos condenativos para um acolhimento que proporciona a realização subjetiva. Tal fato é influenciado pela negociação entre discursos e experiências (SILVA; PAIVA PARKER, 2013; LEITE, 2016).

Com relação à experiência de deslocamento, tomamos por base o caso de Marcela, que, ao participar do Projeto Aprisco, apesar de querer ser aceita, percebeu que já tinha se acostumado com a “anormalidade” da sua relação, e que sentiu certo estranhamento ao ser tratada com naturalidade pelo fundador da Fraternidade O Caminho:

Essa normalidade dele – Padre Gilson – foi assustando, porque ele olhava pra gente como um casal normal, ele conversava com a gente como um casal normal [...]. E eu ficava com medo, porque eu queria essa aceitação, mas eu acho que naquele momento eu não estava pronta para aceitação (Marcela. **Entrevista**, 2018).

Patrícia, assim como Marcela, depois de tanto ouvir no ambiente religioso e familiar que a razão de todos os seus problemas era a sua sexualidade, tem a possibilidade de desconstruir essa visão, ao escutar de um religioso que seu problema era falta de amor, fazendo com que se sentisse acolhida e ressignificasse as suas experiências com a religião. Dessa forma, decidiu que, independentemente do que os outros digam, pensam ou façam, a sua sexualidade não será motivo para que ela se afaste do que acredita, da sua fé, da sua Igreja. Assim, apesar da “incompatibilidade” entre ser homossexual e católica, o exercício para entender o outro antes de querer ser entendida tem se mostrado eficaz na vida da Patrícia.

eu fui conversar com o padre porque meus pais pediram, porque o padre ia resolver meu problema, ia me dar a cura gay. [...]. O Padre Gilson disse que o meu problema não era a minha sexualidade e sim a falta de auto amor [...]. Eu já passei por situações em que as pessoas me convidaram a ir para outra Igreja, porque dentro da cabeça delas é incompatível eu ser católica e eu ser gay! Então, eu passei a entender que é uma coisa minha, eu tenho a minha fé, eu quero seguir dentro da Igreja católica e ninguém vai me tirar isso! [...] eu não vou deixar que a minha sexualidade seja o motivo de me afastar da minha fé, por conta dos outros. Se não é motivo pra eu mesmo me afastar, eu não vou deixar que seja um motivo pra que os outros me afastem! [...] eu entendi que eu preciso compreender muito mais as pessoas, do que as pessoas precisam me compreender enquanto homossexual (Patrícia. **Entrevista**, 2018).



Para Bruno, o Aprisco proporcionou a sensação de estar integralmente dentro da Igreja Católica, sem restrições, ser validado enquanto cristão, enquanto filho, promovendo a certeza de que não vive uma contradição, que é acolhido e aceito dentro da Igreja por meio de uma comunidade:

Eu estou vivendo o evangelho agora porque a Boa Nova também é pra mim! Porque eu não sou impuro! Porque eu não preciso ser abortado! [...] Então aquilo pra gente, para mim, foi assim: Eu vou ser inteiro! Não tem mais uma dimensão do Bruno que não é acolhida, sabe? [...] Na verdade, [...] eu sempre me senti pertencente, mas agora eu era validado, eu era legitimado! [...] “mas não é uma contradição isso daí? Você está na Igreja que não te aceita, e você continua lá”? Eu falo: Contradição é não amar! Contradição é você estar dentro da Igreja que prega o amor e viver o ódio! Então eu não me sinto em contradição amando e sendo fiel! (Bruno. **Entrevista**. 2018).

A forma com que se inserem na comunidade religiosa, como vivem a religiosidade, apropriando-se dos elementos da fé católica e também se afastando daqueles/as que são considerado/as inadequados/as, tudo isso contribui para a construção da identidade do sujeito sexual-religioso (SILVA; PAIVA; PARKER, 2013; SILVA et al.; 2008). E, por meio da possibilidade de transformar e superar as crenças que produziam sentimentos de culpa, vergonha e indignidade, podem desenvolver a religiosidade.

Ao assumir uma orientação sexual, ou um relacionamento que não se enquadre nos padrões heteronormativos, há uma tendência a que esses indivíduos passem a ser questionados sobre a legitimidade de sua identidade cristã, o que expressa a crença de que há uma impossibilidade de ser homossexual ou qualquer outra identidade “dissonante” da sexualidade hegemônica e ser, ao mesmo tempo, cristão/ã (SILVA; BARBOSA, 2015). Ou seja, os sujeitos passam a ser duplamente discriminados: por saírem do padrão heterossexual e por desobedecerem ao que é pregado pela religião, a contrariedade da lei natural de Deus, o que conseqüentemente implica na crença de que o sujeito ao não ser heterossexual, também não é considerado cristão. Isso resulta em uma relação que implica uma exclusão, apagamento ou negação de alguma delas: ou da identidade sexual ou da identidade religiosa, e todo esse contexto gera conflitos e sofrimentos para os sujeitos. (GHORAYEB, 2007; SILVA; BARBOSA, 2015). Todavia, apesar de geralmente serem tidos como destoantes e/ou contrários ao catolicismo, os homossexuais estão na Igreja Católica, possuem uma experiência de fé concomitante a uma sexualidade não heterossexual, e muitas vezes ocupam cargos de liderança dentro de movimentos e pastorais (ARAÚJO; MELO, 2013).

Apesar de o Projeto Aprisco ser idealizado e acompanhado pelo fundador da Fraternidade O Caminho, a iniciativa e mentalidade não é uníssona dentro de toda a comunidade, o que tem gerado alguns desconfortos em relação à proposta do Projeto, assim como às atribuições desenvolvidas pelos/as jovens homossexuais, tais como: a não adesão da comunidade religiosa ao Encontro Nacional para pessoas homossexuais, os questionamento sobre os membros do Projeto também exercerem cargos de liderança, e até mesmo a desaprovação a essa iniciativa. Diante disso, Henrique faz a distinção entre os que fazem parte da comunidade e mantêm a visão de segregação e aqueles que verdadeiramente são a comunidade, para os quais a distinção não existe: “Então são coisas que acontecem dentro da Fraternidade que, infelizmente, não condizem à Fraternidade, mas sim às pessoas que estão ali dentro, que às vezes não têm uma ciência maior sobre tudo o que acontece, sobre o que é verdadeiramente ser a Fraternidade!” (Henrique. **Entrevista**, 2018). De forma semelhante, temos o relato de Patrícia: “E eu entendi que o seguimento que a Fraternidade tem, e o seguimento que o padre tem, ainda não foi alcançado por todas as irmãs e por todos os frades. [...] Ninguém está preparado pra falar sobre um homossexual, sobre um homossexual dentro da Igreja” (Patrícia. **Entrevista**, 2018).

Em face ao exposto, percebemos que a postura dos fiéis segue circunscrita ao preconceito, que muitas vezes culminou no afastamento das pessoas homossexuais dos ambientes religiosos, marcadas com um estigma que lhes é imposto concomitantemente à impossibilidade de se ter uma identidade religiosa. Dessa forma, geralmente são obrigados/as a escolher não viver a sua identidade homossexual, ou a fazer isso através de uma identificação seletiva, conservando os valores de suas crenças (LEITE, 2016; GHORAYEB, 2017; SILVA; BARBOSA, 2015).

A Fraternidade O Caminho é fortemente influenciada pela presença legitimadora do fundador, que elabora um discurso de modo a tentar apagar as diferenças entre as identidades sexuais, e posteriormente parte desse discurso é reproduzido pelos membros do Projeto Aprisco. Os relatos que se seguem exemplificam esta constatação:

eu tinha uma consciência de que eu realmente vivia em pecado porque eu me relacionava com uma pessoa do mesmo sexo! Então, mesmo eu tendo a certeza de que era aquilo que eu queria para a minha vida, eu tinha esse preconceito: Não, eu não posso! Não posso fazer isso dentro da Igreja porque eu vivo em pecado! Isso eu carreguei por muito tempo na minha cabeça. [...] Então foi onde eu falei: eu vivo assim, não tem como eu mudar a minha vida, mas eu também não quero sair da Igreja! Então foi onde o padre juntou as duas coisas e foi aonde eu comecei a caminhar! Que eu fiquei mais aliviada (Vanessa. **Entrevista**, 2018).

eu passei por uma fase de até deixar um pouco Deus de lado e falar assim: Vou aproveitar então! Vou ver o que eu quero da minha vida ou não! Aí depois que você volta para Igreja, você pensa: Mas será que eu posso tá aqui? [...] E ele sempre – Padre Gilson – bateu na tecla de que a gente não tem que ficar reacendendo o amor, tem que ter o amor e acabou! Por Deus né? Fazer as coisas por Deus (Flávia. **Entrevista**, 2018).

Esses excertos dão subsídios para perceber que os pensamentos e comportamentos dos indivíduos mudaram ao se vincularem ao Projeto Aprisco, ou seja, há uma visão de mundo fornecida que é capaz de modificar comportamentos e projetos de vida, que são impulsionados pela religião. Quando se trata de pessoas homossexuais, ou com práticas homossexuais, é comum que se afastem dos ambientes religiosos, pois o conflito gerado entre a identidade religiosa e a identidade sexual tende a resultar em sentimento de culpa e vergonha por estarem aderindo a uma prática que é considerada pecaminosa (BUSIN, 2011; LEITE, 2016).

Partimos do pressuposto de que estar inserido(a) em uma instituição religiosa contribui para a socialização e, dessa forma, influencia na permanência dos indivíduos, como é o caso dos membros do Projeto Aprisco, que após serem acolhidos pelo fundador, vincularam-se a essa iniciativa que tem atuado como norteadora de suas condutas. Diante disso, percebemos que a figura do Padre Gilson proporciona segurança e proteção aos jovens participantes da pesquisa, e, de igual modo, faz com que se sintam acolhidos/as e incentivados/as a permanecerem no âmbito religioso e a vivenciarem a sua fé. E assim, transformaram-se em um grupo que compartilha a vida e reza junto, apoiando-se nos momentos de dificuldade sustentados pelo princípio de que Deus prega o amor sem aceitação de pessoas, logo Deus os/as ama independente de sua orientação sexual. É o que podemos notar pelas falas de Patrícia, Bruno e Thiago, a seguir:

ele é o nosso escudo na missão! Ele é a pessoa que faz com que a gente se sinta seguro dentro da comunidade. Porque a gente sabe que a gente não vai ser enxotado de uma missa, de um retiro. Então o padre é a nossa escora, para poder estar, para poder fazer! Ele pediu para que nós não levantássemos a bandeira do *pride*<sup>49</sup> que nem ele diz: ‘Se vocês fizerem isso vai dar errado’. Mas assim, a gente sabe que tem o respaldo dele e que as pessoas respeitam

---

<sup>49</sup> Os/as entrevistados/as – incluindo o próprio Padre Gilson – entendem essa atitude não como algo que incentiva a anulação das sexualidades, mas sim como uma postura de cautela necessária para garantir a continuidade do Projeto, haja vista que qualquer repercussão mal interpretada pode decretar o fim dessa iniciativa dentro da Igreja Católica, uma instituição milenar com posicionamentos estabelecidos, e no qual qualquer ação para que tenha bom êxito deve começar como uma iniciativa, uma experiência. O Projeto não é escondido, mas também não quer trazer para si uma visibilidade que, no momento, poderia ser inconsequente e destrutiva.

ele e qualquer coisa que questionarem: ‘Ah, mas por que vocês estão aqui?’ Não, é um grupo fundado pelo padre, se vira lá com o padre, nós estamos aqui! Então isso é muito bom, traz uma segurança muito grande pra nós! (Patrícia. **Entrevista**, 2018).

‘Filho vão tentar te boicotar muitas vezes, na Fraternidade mesmo. Imagina, eu não tenho controle sobre isso, sabe o que você faz quando falarem para você: Você não vai cantar! Você volta pra casa, [...] volta no outro dia e fala, eu vou cantar! [...] E se alguém reclamar de vocês, manda vir falar comigo.’ (disse padre Gilson). Então eu me senti embaixo da asa do fundador! Mexe comigo pra você ver! Só que a postura não foi essa de afronta (Bruno. **Entrevista**, 2018).

e se não fosse pela insistência dele – Padre Gilson –, com certeza o grupo já tinha acabado. Não acabado assim né, eu digo, não tinha se sustentado dentro da Fraternidade. Hoje a gente tem uma solidificação, a gente reza junto independente de qualquer coisa, independente da presença dele [...]. O padre sempre fala: hoje a Igreja é a partir do Evangelho [...]. Então a última palavra de Deus na Terra foi com Jesus, então é mais ou menos nisso que a gente se embasa, é nisso que a gente se protege perante a Igreja (Thiago. **Entrevista**, 2018).

Diante do exposto nos relatos, percebemos que os/as participantes indicam que há, dentro da comunidade religiosa, desafios e inseguranças – conforme já apontado –, devido ao fato das homossexualidades serem um assunto polêmico tanto na sociedade como na Igreja, o que gera resistências, por ser algo que interna e socialmente produz embates, e também por ser uma iniciativa que acontece dentro de uma nova comunidade que busca o reconhecimento como Instituto de Vida Religiosa de Direito Pontifício. Padre Gilson, ao acreditar que essa iniciativa dará subsídios para que ocorra primeiramente uma mudança de mentalidade dos membros da comunidade, possibilita a abertura desse espaço no intuito de que a sensibilidade seja despertada para a vida e as dores do outro, e desenvolva uma postura de acolhimento sem julgamentos.

Diante disso, o pertencimento religioso acontece sob influência das ideias e das práticas difundidas pelo Projeto Aprisco, pois os/as jovens se constituem como sujeitos religiosos que são orientados pelos seguimentos da Fraternidade O Caminho, mas não o modificam de maneira individual, ao contrário, seguem as diretrizes que são passadas ao grupo. No que tange às sexualidades diante do poder pastoral, este desempenha um papel de controle, que garante a subsistência do grupo. E, dessa forma, a figura do Pastor – que aqui pode ser representado pelo Padre Gilson – se associa à capacidade de cuidar de cada um dos membros, transmitindo ensinamentos que são associados a Deus e à Igreja, bem como, representando estes (LEITE, 2016). Assim, esse espaço, que é ao mesmo tempo de

assistência, proteção e acolhimento, pode ser também um mecanismo de controle, que não visa somente disciplinarizar os corpos, mas, nesse caso, há também uma disciplinarização dos conhecimentos/doutrinas institucionais, conforme podemos notar a seguir:

“Eu – Padre Gilson – quero propor para vocês que sejam um grupo de pessoas que são homossexuais, que vivem dentro da Igreja, e são integralmente da Igreja! [...] Então eu quero que vocês vivam nos valores, todos os valores que a Igreja prega: os valores de fidelidade, companheirismo, de amor nos relacionamentos de vocês!” (Bruno. **Entrevista**, 2018).

Podemos interpretar todo o conjunto dessa fala como uma disciplina, ou seja, um instrumento de controle que reordena o que está fora da norma, como uma tentativa de moldar as condutas, disciplinarizar os comportamentos, formatar pensamentos e criar corpos dóceis que posteriormente se tornarão produtivos (FOUCAULT, 1999). Ao se fazerem membros de uma comunidade religiosa, constituem-se enquanto sujeitos religiosos inseridos em um contexto institucional, que interpela a vivência das sexualidades do sujeito sexual (SILVA; PAIVA; PARKER, 2013). Como membros, seguem as orientações morais da autoridade religiosa, na vivência da esfera das sexualidades, o que contribui no processo de reelaboração dos discursos, e na constituição dos mesmos como sujeito sexual-religioso. Um exemplo, são os trechos que apresentamos em seguida, que nos permitem observar uma pessoa como Marcela, que tinha uma vida sexual ativa, após um retiro decidir fazer um voto de castidade por um ano, ou Patrícia, que reforçou posicionamentos anteriores de que a não exposição afetiva/gestual de um relacionamento homossexual garante o respeito das pessoas. Já Bruno, que antes se sentia sujo, culpado, indigno, a partir da vivência de um relacionamento de acordo com princípios cristãos e de um projeto de vida com seu namorado, passou a acreditar que a sua orientação sexual é também um caminho para se viver a santidade. Situação similar aconteceu com Thiago, que vê nos valores da fé católica, um meio para se viver uma homossexualidade santificada, conforme veremos a seguir:

E pra mim era muito difícil entrar numa relação, porque eu tinha medo o tempo inteiro de me ferir, porque realmente no mundo da homossexualidade existe muita infidelidade, existe muito o sexo sem amor pelo medo de amar, porque a sociedade não aceita, a família não aceita, a gente não se aceita então é conflito demais. [...] a gente sai do Resgata-me bem energizado, aí eu falei: Ah! Vou fazer um voto de castidade, eu vou ficar um ano sem ter relação com ninguém, vou me dedicar a Deus! [...] o corpo da gente é o templo do Espírito Santo, e quando eu tenho a minha namorada eu preciso respeitar esse corpo que tá ali, não é só o sexo, só o prazer da carne que a

gente da homossexualidade trouxe muito historicamente, e ele – Padre Gilson – quer trazer isso pra gente: “Vocês podem viver uma vida saudável, com Deus, desde que vocês respeitem os princípios do corpo de vocês!” E aquilo ali pra mim foi lindo, surreal! [...] E hoje, quando a gente tá passando por um momento de crise, a gente reza! (Marcela. **Entrevista**, 2018).

eu vivo hoje um relacionamento com a Flávia segundo os ensinamentos da Igreja, fidelidade, respeito, cumplicidade, a gente reza juntos, a gente vai na missa junto, a gente pratica a caridade, a gente tenta viver ao máximo como os mandamentos que a Igreja ensina. [...] A gente tem uma responsabilidade maior agora, porque nós não somos só o casal Patrícia e Flávia, nós somos o casal Patrícia e Flávia que são do Aprisco, que estão na Fraternidade! Então essa responsabilidade maior fez com que a gente mergulhasse mais na nossa fé, mergulhasse mais no seguimento da Igreja, não se expusesse tanto, tivesse uma mudança efetiva de comportamento, desse exemplo com as nossas vidas para as pessoas. Eu critico muito a comunidade LGBT, a gente tem um pensamento, por exemplo, muito divergente do que a comunidade como um todo. Eu acho que nós passamos do momento que tínhamos que gritar pelos nossos direitos, nós tínhamos que gritar pelo respeito. Eu acredito que o respeito se constrói respeitando, não é chegando na fraternidade de mão dada com a Flávia, não é sentando e abraçando ela no banco, não é dando um beijo nela em público que eu vou conquistar esse respeito! Eu acho que o fato de nós estarmos juntas, de nós nos tratarmos bem, de nós nos respeitarmos dentro da Fraternidade, é um exemplo que faz com que as pessoas mudem o olhar sobre nós [...] nós acabamos descobrindo que a nossa postura contribui e muito para o respeito [...] Porque aquela pessoa tá tão convicta de que gay é vagabundo, de que gay é promíscuo e isso foi uma coisa que a própria comunidade LGBT construiu, a nossa própria conduta, digamos assim, que gerou um olhar de promiscuidade, quando se fala em gay se fala em promiscuidade! (Patrícia. **Entrevista**, 2018).

o nosso grupo sempre se organizou numa postura de: a minha condição homossexual é um caminho, eu me sinto privilegiado para viver a santidade por meio dele! [...] E eu vejo na minha sexualidade o motivo pra viver melhor o que é ser cristão! [...] Porque é como se já que as pessoas, e muitas delas, me olham negativamente, eu preciso mostrar como é possível ser cristão, sabe? Mesmo essas pessoas olhando assim, mesmo diante de tanto preconceito! Então eu me sinto como um escolhido por Jesus, um escolhido mesmo dele [...] Mas eu não vivo em pecado! Eu amo o Felipe, a gente tem um projeto de vida e isso diferencia a gente, por exemplo, de muitos casais homossexuais, porque eu vejo que muitos amigos meus, eles negam a Igreja, eles vivem uma vida bem solta mesmo em relação a valores sabe? [...] Felipe e eu, nós temos planos, nós temos um projeto de vida! E o nosso projeto de vida se centra em valor, em valores que a minha Igreja coloca, e eu posso dizer a minha Igreja! (Bruno. **Entrevista**, 2018).

esse meu anseio pela mudança já de viver mais reservado, de viver fora da promiscuidade que já é uma coisa que o meu coração pedia, de não viver se envolvendo com todo mundo, de ter um relacionamento [...] a gente tem um embasamento bíblico, tem a passagem que faz o suporte da missão, e tem todos os nossos princípios de amor, fidelidade, de carinho, respeito pelo companheiro, pela pessoa que a gente escolhe tá junto, e viver a

espiritualidade, saber que eu sou católico, que eu sou cristão, sou homossexual e assim, eu estou na Igreja. [...] viver uma vida em santidade, de espiritualidade, uma vida de respeito para o companheiro, para a pessoa que você escolheu viver. [...] que a gente saiba direcionar, mais ou menos mostrar o caminho, para que as pessoas que forem chegar na missão mais tarde sofram menos. (Thiago, **Entrevista**, 2018).

Diante disso, conjecturamos que a iniciativa do Projeto Aprisco, apesar de possuir características inclusivas, continua atrelada a uma moral religiosa que é aplicada à heterossexualidade, e se adapta para acolher um “certo perfil” homossexual, que, após ser inserido, passa a ter um diferenciador ético-moral. Podemos constatar o exposto tendo como base as entrevistas realizadas com os sujeitos da pesquisa. Nos relatos de Bruno e também de Padre Gilson, é mencionado um perfil específico necessário para integrar o Projeto, que é composto por dois critérios: maturidade espiritual e sexual. Por maturidade espiritual, nesse contexto, eles/as se referem a uma trajetória dentro da Igreja Católica, de modo a não abarcar homossexuais de outras crenças ou que sejam ateus. Com relação ao segundo critério que legitima a participação no Aprisco, são considerados/as maduros/as sexualmente aqueles/as que não estão na adolescência e nem começando a vivenciar experiências homoafetivas, ou seja, devem ser pessoas que buscam um relacionamento fixo, baseado em cumplicidade, fidelidade, amizade, benquerença, no intuito de construir uma vida a dois, e não apenas restrinjam as suas sexualidades à experiências de genitalidade. Esse perfil, de acordo com Thiago, se deve ao anseio de santidade comum aos atuais membros do Projeto Aprisco. Ou seja, essa iniciativa é considerada inclusiva tendo como parâmetro o fato de que, no âmbito religioso católico tradicional, a única orientação sexual legítima é a heterossexual, todavia, apesar de oportunizar esse espaço de diálogo, ele está imbricado com a moral religiosa ao “deslegitimar”, nesse momento, outros perfis, e passar a diferenciar-se através de termos como busca por santidade.

Com relação às sexualidades, o discurso cristão exerce grande influência sobre as representações e práticas de seus fiéis, pois nesse contexto a religião atua como um dispositivo de controle dos corpos e das sexualidades, e a oração como um instrumento de vigilância do desejo, no intuito de combater os pensamentos e as ações que envolvem as sexualidades, isso desde os primórdios do cristianismo, até a atualidade, como pudemos observar na relação do Projeto Aprisco – iniciativa de uma nova comunidade pertencente à Igreja Católica – com os seus membros (FOUCAULT, 1988).

\* \* \*

Com base no que foi exposto nesse capítulo, por meio dos relatos das entrevistas, mas também da observação das atividades do Projeto Aprisco e do contato com seus membros, percebemos que esses/as jovens prezam por uma “homossexualidade santificada”, que inclui discrição, ausência de promiscuidade e busca pela santidade. Notamos, também, que a inclusão obedece a regras, do mesmo modo que todo processo social e, dessa forma, “incluir ou acolher algo ou alguém é obrigatoriamente reforçar as fronteiras entre o dentro e o fora, entre quem são os sujeitos que estão habilitados a esse novo lugar e quais deverão ser resgatados ou se transformar em objeto de regulação e rituais de agregação” (NATIVIDADE, 2010, p. 113). Dessa forma, essa relação de inclusão implica e é, ao mesmo tempo, uma relação de exclusão daqueles que não se encaixam no perfil estabelecido. Ou seja, os membros do Projeto Aprisco já estavam, já participavam e já pertenciam à Fraternidade O Caminho, mas sentiam-se incompletos pois faltava algo que incluísse suas sexualidades. Ao integrarem esse grupo específico, passam a sentir-se “inteiros” no âmbito religioso, mas intrinsecamente a isso, estabelecem um padrão que marca aqueles que não vivem segundo os seus princípios. Para complementar essa afirmação, recorreremos às contribuições de Weber (2002), que pressupõe que há um dualismo presente nas comunidades religiosas, referente à moral do grupo x moral do mundo. Dessa forma, tal conflito resulta em um distanciamento do que pode ser considerado secular, ou seja, o que é contrário à moral religiosa, uma vez que a experiência com a religião deu um novo sentido às sexualidades, culminando em uma valorização e reprodução do discurso religioso que é incorporado como modo ideal para se viver as sexualidades. Nesse contexto, esse contato com a religião estabelece fronteiras que diferenciam quem pode “resgatar” e quem deve ser “resgatado”. Um exemplo é a fala de Marcela:

Quantas pessoas aí fora precisam da gente? Pessoas que estão se matando! Quantos amigos nós perdemos o ano passado que se suicidaram por não se aceitar? Que não deu tempo da gente falar da palavra de Deus. [...] Focar em resgatar almas que estão feridas, homossexuais sabe? Que estão sofrendo muito! A gente poder ir para uma palestra e poder falar o que o amor de Deus fez na gente, e as pessoas se identificarem com a gente: Opa! Se ela conseguiu chegar aonde chegou a gente também pode! Ter uma direção. (Marcela. **Entrevista**, 2018).

Constatamos que todos/as os/as entrevistados/as consideram a comunidade religiosa como um local de legitimação, acolhimento, e que é também instrumento de reivindicação



mediante todos os episódios em que sentiram e ouviram que a Igreja não era lugar para homossexuais, e hoje, por meio do Projeto Aprisco, sentem-se integrados/as não apenas na Fraternidade O Caminho, como também na Igreja Católica, substituindo o demonizado/a, errado/a, excluído/a, por um sentir-se pertencente e amado/a por Deus. Além disso, verificamos que, a partir da compreensão dos/as participantes, há no Projeto Aprisco uma imbricação entre religião e sexualidades, de tal modo que, nesse contexto, é ineficaz buscar compreender a identidade sexual e a identidade religiosa de modo isolado, haja vista a enorme influência dos valores religiosos no comportamento sexual dos indivíduos. Por fim, conclui-se que as sexualidades, assim como a experiência religiosa atuam como modeladoras na construção da subjetividade dos indivíduos, influenciando a forma de perceber e estar no mundo, bem como o modo com que as relações sociais são estabelecidas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma das identidades que integram os grupos vulneráveis na sociedade atual é dos sujeitos que se identificam como LGBTs, vítimas de uma cultura machista, intolerante à diferença e frequentemente violada em seus direitos, o que contribui para que a incidência de tentativas suicidas seja maior em gays, lésbicas e bissexuais do que em heterossexuais, sendo o Brasil um dos países com o maior número de crimes contra homossexuais. Paralelo a esse cenário, e considerando o grande índice de manifestação religiosa entre os/as brasileiros/as, somam-se os posicionamentos da Igreja Católica referente às homossexualidades que, embora na atualidade expressem certa ambiguidade e abertura para o acolhimento, são marcados historicamente por uma postura condenatória.

Assim, no percurso da nossa pesquisa, pudemos evidenciar um movimento dentro da Igreja Católica que, embora não seja unânime na instituição, parece aos poucos substituir o rigor doutrinário, no que tange à abordagem sobre as homossexualidades pós Concílio Vaticano II, para uma postura de acolhimento pastoral, apesar de pouca alteração na doutrina. Dessa forma, há um processo de negociação entre o que se pede nos posicionamentos propagados pela instituição religiosa e o que os indivíduos vivem em seu cotidiano. Sabemos que o pensamento religioso influencia na construção das identidades do sujeito sexual e também do sujeito religioso, e pode influenciar na relação da sociedade como um todo para com os homossexuais, que vêm sendo estigmatizados e, constantemente, precisam provar a autenticidade de sua identidade cristã, pois, apesar de todo o preconceito, é inegável que eles/as estão na Igreja e professam a fé católica.

Após passar por um processo de transição, a Igreja, na sociedade contemporânea, deixa de estar centrada apenas na transmissão da tradição e passa a voltar-se também para o indivíduo, ou seja, há uma resignificação da religião na atualidade, contribuindo para o surgimento de novas formas de expressão religiosa, que se utilizam dos recursos midiáticos como instrumentos na reinstitucionalização e na atração dos fiéis, através de uma mudança performática. Tais transformações no âmbito religioso contribuíram para o surgimento das chamadas novas comunidades católicas, que despertam o reencantamento pelo espiritual, atraem os sujeitos pela ideia de comunidade, pela oferta de segurança diante de uma sociedade de incertezas, fluidez e instabilidades, e por transformar a Igreja em um espaço de socialização, que tem nos/as jovens preferencial predileção, fazendo deles/as seu público alvo. Neste cenário de mudança das expressões religiosas, mudam também os processos de

constituição identitária, bem como o modo como a religião se articula a outras dimensões das identidades dos sujeitos, como os aspectos de gênero e sexualidades. Diante do exposto, nossa pesquisa buscou investigar as articulações entre gênero, sexualidades e religião no processo de constituição identitária de jovens homossexuais vinculados à Fraternidade O Caminho, que pode ser considerada um exemplo de nova comunidade católica.

Isto posto, nos propusemos a analisar de que forma o grupo de jovens com relacionamentos homossexuais, de distintas identidades sexuais, integrantes da iniciativa denominada Projeto Aprisco, idealizada pela Fraternidade O Caminho, significam esse diálogo com a religião, e quais suas contribuições para o processo identitário sexual/religioso. O Projeto Aprisco trata-se de uma iniciativa realizada pela referida comunidade religiosa que objetiva dialogar e escutar jovens homossexuais, no intento de evidenciar que a Igreja é também um espaço para essas identidades, e que é preciso aproximar-se dessas pessoas, sem julgamentos, para que sejam vistas como um todo e não apenas reduzidas ao aspecto da sexualidade. Dessa forma, por meio de encontros periódicos, Padre Gilson Sobreiro, fundador da comunidade, busca dialogar, inicialmente, com os/as homossexuais que estão na Igreja e são membros da Fraternidade, de modo a instruí-los em uma vivência de acordo com os valores da fé cristã. Assim, a iniciativa busca uma ressignificação das histórias de vulnerabilidade, violações, exclusão e invisibilidade, ao possibilitar que os sujeitos expressem suas experiências e vivências de fé, através das tentativas de “adequação”, e mediante os olhares e as falas condenatórias que insistem e permanecem no espaço religioso.

Para a produção dos dados empíricos de nossa investigação, apoiamos-nos em entrevistas realizadas com 8 jovens que integram o Projeto Aprisco, e com o fundador da comunidade religiosa, Padre Gilson Sobreiro, e também, em algumas percepções obtidas no acompanhamento dessa iniciativa no âmbito da Fraternidade O Caminho. Partimos do pressuposto que as identidades se constituem por meio da interação de diferentes elementos e dimensões, dentre estes, particularmente, nos interessam dois deles: religião e sexualidades, aos quais dedicamos particular atenção, devido à imbricação na história dos nossos sujeitos.

A análise dos dados se deu a partir de três eixos que englobam a relação dos conceitos de gênero, sexualidades e identidade com as biografias dos/as jovens participantes do Projeto Aprisco; posteriormente, abordamos as implicações da orientação sexual nas relações familiares, e também, a relação com o âmbito e a instituição religiosa.

Para a discussão do primeiro eixo, apoiamos-nos em alguns conceitos, dentre eles: gênero, sexualidades e identidade. Entendemos gênero como um termo contestatório da

naturalização das diferenças entre feminino e masculino. Já no que diz respeito às sexualidades, esta é sempre uma construção influenciada pela cultura, mas também pela subjetividade, que, assim como gênero, vai além dos corpos, e é permeado pelas relações de poder. Esses conceitos nos permitem trabalhar as diferenças, os privilégios, e ir além das fronteiras que delimitam masculino e feminino, uma vez que as identidades se constroem na relação com o outro, de modo plural e por meio da construção de significados.

Conforme pudemos verificar, a identidade do grupo investigado é constituída através da relação entre sexualidades e religião. Atualmente, o Projeto Aprisco estabelece como critério que seus membros se identifiquem como católicos/as e já tenham passado do período de descoberta no que tange à orientação sexual, ou seja, há uma delimitação que não abarca todas as pessoas com relacionamentos homossexuais, mas se restringe a um perfil específico exigido pela Fraternidade O Caminho. Ao analisarmos as compreensões identitárias desses jovens, constatamos a diversidade que há entre eles, já que há quem se defina como heterossexual e como bissexual, além de homossexual. Contudo, apesar da diferença marcada, eles têm em comum o fato de que todos vivenciam relacionamentos homossexuais, e, de igual modo, é essa a identidade predominante no grupo.

Com relação ao conflito existente entre ser católico/a e homossexual, percebemos que esses jovens passam por um processo de compensação, que se desloca principalmente para a área acadêmica e profissional, no intuito de compensar a “debilidade” sentida devido à orientação sexual. Nesse processo de construção da identidade sexual-religiosa, é comum que se estabeleça uma negociação que geralmente envolve tentativa de envolvimento heterossexual simultâneo com um relacionamento homossexual, com o objetivo de corresponder às expectativas da família, da instituição religiosa, da sociedade ou própria. Também podem vir a cogitar a bissexualidade, estabelecendo negociações para serem aceitos/as e não discriminados/as, e até mesmo ocultando a identidade sexual para fazer coexistir a identidade religiosa.

Com relação ao segundo eixo – relação dos/as jovens com os familiares –, pudemos verificar que a presença do ideal heteronormativo incutido na sociedade afeta o âmbito familiar e os indivíduos que o compõem, de modo a influenciar no desenvolvimento de uma homofobia internalizada. Dessa forma, ao sair do padrão heteronormativo, os/as jovens vivenciaram o medo da rejeição, mas também a não aceitação de si próprio, o que fez com que escondessem, movidos por um intenso sofrimento, ocasionado pela valorização da identidade heterossexual concomitante à luta e negação da identidade homossexual. Mas, ao

decidir fazer o movimento inverso e expor a identidade sexual, a maioria não encontrou um ambiente familiar acolhedor, e, muitas vezes, por não saberem lidar com a exclusão – que gerou sentimento de inadequação, desençaixe e culpa –, iniciaram um processo de automutilação, seja por meio de uma objetificação do corpo, uso de drogas, até culminar em tentativas suicidas, uma vez que não conseguiam se adequar ao enquadramento proposto/imposto pela família e a sociedade. Contudo, por ser esse um processo gradual, quando chegam no momento de acolhimento familiar, há uma tendência para que os vínculos sejam fortalecidos, isto é, apesar de inicialmente esse conflito gerar um afastamento, a relação com os familiares passa a ser ressignificada posteriormente, através da preocupação em ver o/a filho/a sendo alvo de preconceito pela sociedade, sem perceber que esse movimento o/a coloca como alvo dentro da própria casa.

No terceiro eixo – relação com a religião e o Projeto Aprisco –, notamos uma experiência de ressignificação através da integração a essa iniciativa que, por meio do acolhimento, molda e controla as condutas, através de direcionamentos sobre como deve ser a postura dos membros desse projeto, a postura de uma pessoa católica e homossexual. Mas, ao nos depararmos com as vivências e os sentimentos anteriores a essa vinculação, percebemos que a exclusão e inviabilidade experimentadas em suas trajetórias de vida foram substituídas pela oportunidade de um lugar de fala, pela legitimação da identidade sexual e religiosa, contato esse que deu sentido às sexualidades, e incitou a busca por viver uma homossexualidade santificada, modificando a forma de ser e estar no mundo. Todavia, esse discurso de acolhimento pode atuar também como uma estratégia de regulação das sexualidades, já que estabelece quais são os comportamentos adequados para um/a homossexual católico/a.

Neste trajeto que nos possibilitou analisar as trajetórias e compreensões de jovens que mantêm relacionamentos homossexuais, percebemos o quanto é comum a comparação com a identidade heteronormativa, e que essa “diferença” pré-suposta é estabelecida através das relações de poder, que determinam a legitimidade ou não de um discurso. Tais relações de poder, através dos discursos reproduzidos por suas instâncias, querem ditar como vivemos o gênero e as sexualidades, colocando ambos como alvo de vigilância e de controle. Assim, nota-se que as iniciativas que buscam incluir aqueles que estão à margem devido à sua orientação sexual geralmente ocorrem por meio de um enquadramento e disciplinarização dos corpos. Ao mesmo tempo, de modo específico, notamos que a participação no Projeto Aprisco produz nos jovens que o integram uma tentativa em expressar a pertença tanto como

identidade religiosa, como identidade sexual, ajudando a construir um novo significado para as sexualidades que tem como base os princípios cristãos. Ou seja, há uma valorização e normalização em torno de uma identidade hegemônica homossexual que envolve o ser cristão.

Por meio dessas considerações, percebemos que um mesmo sujeito é atravessado por distintas identidades, espaços, concepções, etc., que podem até ser vistas como incompatíveis, mas que o transpassam e o compõem. Assim, estamos em um cenário de multiplicidades de discursos, formulações teóricas, doutrinas, que, ao mesmo tempo, são fluídas, assim como as identidades. Neste contexto, o ideal heteronormativo em voga é diretamente influenciado pelo pensamento religioso cristão, que discrimina os relacionamentos homoafetivos, e que, nesse caso, dá margem para questionarmos sobre a valorização da vida e o amor ao próximo constantemente pregado, tendo em vista que a discriminação atua como potencializadora nas tentativas de suicídio e nos episódios depressivos. Em contrapartida, segundo nos relataram os/as próprios/as participantes, o Projeto Aprisco da Fraternidade O Caminho, ao propiciar um espaço de acolhimento e diálogo com jovens em relacionamentos homossexuais, pareceu fazer com que estes/as se sintam legitimados/as e amados/as, ao mesmo tempo em que contribuiu para que ressignificassem experiências anteriores, embora continue atuando como instância reguladora das sexualidades.

Fica implícito nas entrevistas, e explícito nos encontros que pudemos acompanhar, que a adesão ao catolicismo, à Fraternidade O Caminho, e ao Projeto Aprisco foi uma escolha de seus integrantes, apesar do perfil ser restrito e não abarcar todas as homossexualidades. O resultado dessa escolha, sob o ponto de vista dos/as participantes, tem sido positivo. Eles escolheram estar nesse processo de sujeição, de enquadramento e de regulação, sabendo que estavam nele, mas todos relatam precisar de normas para viver segundo a moral católica, pois, de acordo com suas experiências, isso é algo importante para eles – o que seria diferente caso fossem ateus, ou de outra denominação religiosa, ou até mesmo outros católicos. Assim, para estes que são sujeitos dessa pesquisa, e que aqui damos destaque, a escolha por participar dessa iniciativa tem sido benéfica. Retomando a percepção dos/as integrantes do Projeto Aprisco, acreditam que hoje o objeto de regulação não é mais a vivência da sexualidade, mas sim os modos como ela é vivida, não é mais o ser homossexual, mas como se é homossexual.

Por fim, apesar das contribuições aqui apresentadas, temos ciência de que nossa pesquisa traz uma perspectiva parcial e ainda muito tímida, compara ao que ainda precisa e pode ser feito em vista da superação do preconceito e discriminação contra LGBTs, em especial daqueles posicionamentos influenciados pelo pensamento religioso. Novas

investigações devem ser realizadas sobre essa temática, para que cada vez mais histórias invisibilizadas sejam contadas, pessoas sem voz tenham direito à fala, posicionamentos sejam questionados, etc. Só assim o preconceito e a homofobia serão combatidos, e, principalmente, pessoas deixarão de morrer devido à sua orientação sexual.

## FONTES E REFERÊNCIAS

### Entrevistas

AMANDA. **Entrevista concedida a Alessandra Reis.** Campo Mourão, 2018.

BRUNO. **Entrevista concedida a Alessandra Reis.** Campo Mourão, 2018.

FLÁVIA. **Entrevista concedida a Alessandra Reis.** Campo Mourão, 2018.

HENRIQUE. **Entrevista concedida a Alessandra Reis.** Campo Mourão, 2018.

MARCELA. **Entrevista concedida a Alessandra Reis.** Campo Mourão, 2018.

PATRÍCIA. **Entrevista concedida a Alessandra Reis.** Campo Mourão, 2018.

PE. GILSON SOBREIRO. **Entrevista concedida a Alessandra Reis.** Campo Mourão, 2018.

THIAGO. **Entrevista concedida a Alessandra Reis.** Campo Mourão, 2018.

VANESSA. **Entrevista concedida a Alessandra Reis.** Campo Mourão, 2018.

### Documentos Eclesiásticos, Atas e Comunicados

**Ata Missão Aprisco: Reunião Inicial.** Campo Mourão, 28 de dez. 2016 (Mimeo).

**BÍBLIA. Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

CASA DE ACOLHIDA “FILHOS PREDILETOS”. **Estatuto social da casa de acolhida "Filhos Prediletos.** São Paulo, ago. 2018.

**CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA.** 11 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

CDF. Congregação para a Doutrina da Fé. **Declaração sobre alguns pontos de ética sexual.** Disponível em: < <http://bit.ly/37BXI1s> >. Acesso em: 20 dez. 2019.

\_\_\_\_\_. **Carta aos Bispos sobre o atendimento pastoral das pessoas homossexuais.** Disponível em: < <http://bit.ly/35ja1y4> >. Acesso em: 20 dez. 2019.

FRATERNIDADE DOS POBRES DE JESUS CRISTO. **Síntese do carisma.** S/D. (Mimeo).

\_\_\_\_\_. **Nossas Fontes.** Cascavel, 2012. (Mimeo).

\_\_\_\_\_. **Estatuto Fraternidade Pobres de Jesus Cristo.** Mogi das Cruzes, jan. 2016.



RICARDO, Paulo. **Um olhar que cura: terapia das doenças espirituais**. Canção Nova, Cachoeira Paulista, 2008.

SÍNODO DOS BISPOS. **A vocação e a missão da família na Igreja e no mundo contemporâneo**. Disponível em: <<http://bit.ly/35m87wH>>. Acesso em: 20 dez. 2019.

SOBREIRO, Gilson. **Escritos pessoais do fundador**. Arquivo da Instituição, Corbélia, 2002. (Mimeo).

\_\_\_\_\_. **Carta aos/as Pobres de Jesus Cristo**. 30 maio 2009. (Mimeo).

\_\_\_\_\_. **Páscoa 2018**. Toulon, mar. 2018. (Mimeo).

\_\_\_\_\_. **Carta aos Irmãos e Irmãs no Carisma dos/as Pobres de Jesus Cristo**. 30 dez. 2018. (Mimeo).

## Referências

ABRAMOVAY, Miriam; CASTRO, Mary Garcia. Ser jovem no Brasil hoje: políticas e perfis da juventude brasileira. **Cadernos Adenauer**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 1, p. 13-26, jul. 2015.

ALMEIDA, Ronaldo; MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 92-100, jul./set. 2001.

ALVARENGA, Augusta Thereza de et al. Histórico, fundamentos filosóficos e teórico-metodológicos da interdisciplinaridade. In: PHILIPPI JUNIOR, Arlindo; SILVA NETO, Antônio (Orgs.). **Interdisciplinaridade em ciência, tecnologia & inovação**. Barueri: Manole, 2011, p. 3-68.

ARAÚJO, Murilo Silva; MELO, Mônica Santos de Souza. “E o que eu pregava, eu estava vivendo”: identidade social e identidade discursiva na narrativa de um católico gay. **Jangada**, Viçosa, v. 1, n. 1, p. 27-41, jan./jun. 2013.

ARRUDA, Angela. Teoria das representações sociais e teorias de gênero. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 117, p. 127-147, nov. 2002.

AUGUSTO, Maria Helena Oliva. Retomada de um legado: Marialice Foracchi e a Sociologia da Juventude. **Revista Tempo Social**, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 1-4, nov. 2005.

AZEVEDO, Thales de. Catolicismo no Brasil. **Revista Vozes**, Petrópolis, v. 63, n. 2, p. 117-124, 1969.

AZZI, Riolando. Elementos para a história do Catolicismo Popular. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 36, n. 141, p. 95-130, 1976.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BENEDETTI, Luiz Roberto. Novos rumos do catolicismo. In: CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo (Orgs.). **Novas comunidades católicas**: em busca do espaço pós-moderno. Aparecida: Idéias & Letras, 2009, p. 17-32.

BENELLI, Silvio José; SILVA, Samuel Iauani Martins. Subjetividade na Renovação Carismática Católica: Mecanismos de Funcionamento e de sua produção. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, v. 36, n. 3, p. 610-624, jul./set. 2016.

BERGER, Peter Ludwing. **O dossel sagrado**: elementos para uma sociologia da religião. São Paulo, Paulinas, 1985.

\_\_\_\_\_. **Os múltiplos altares da modernidade**: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. Petrópolis: Vozes, 2017.

BOAVENTURA, Luis Henrique; FREITAS, Ernani Cesar de. A construção do *ethos* nos discursos do Papa Francisco. **Gragoatá**, Niterói, n. 40, p. 317-338, 2016.

BONI, Valdete; QUARESMA, Sílvia Jurema. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais. **Em Tese**, Florianópolis, v. 2, n. 1, p. 68-80, jan./jul. 2005.

BORELLI, Viviane. Os sentidos dos religiosos e do midiático por fiéis da Igreja Internacional da Graça de Deus. **Líbero**, São Paulo, v. 15, n. 29, p. 125-134, jun. 2012.

BRAGA, Iara Falleiros et al. Violência familiar contra adolescentes e jovens gays e lésbicas: um estudo qualitativo. **REBEn**, Brasília, v. 71, n. 3, p. 1295-1303, 2018.

BRAH; Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 26, p. 329-376, jan./jun. 2006.

BUSIN, Valéria Melki. Religião, sexualidades e gênero. **Rever**, São Paulo, ano 11, n. 1, p. 105-124, jan./jun. 2011.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado**: Pedagogias da Sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 151-172.

CAMPOS, Ellwes Colle de. **Religião e Homossexualidade**: ícones religiosos na Parada do Orgulho Gay do Distrito Federal. 134f. Dissertação de Mestrado (Ciências da Religião) – Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2006.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. A sociologia da religião de Danièle Hervieu-Léger: entre a memória e a emoção. In: TEIXEIRA, Fastino (org.). **Sociologia da religião**: enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 249-267.

\_\_\_\_\_. O Brasil religioso que emerge do censo 2010: consolidações tendências e perplexidades. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Religiões em movimento**: o censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 63-87.

CARRANZA, Brenda. **Catolicismo midiático**. Aparecida: Idéias & Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. Perspectivas da neopentecostalização católica. In: CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo Aires (Orgs.). **Novas comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno**. Aparecida: Idéias & Letras, 2009, p. 33-58.

CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília Loreto. Novas comunidades católicas: por que crescem? In: CARRANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo Aires (Orgs.). **Novas comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno**. Aparecida: Idéias & Letras, 2009, p. 139-170.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CERQUEIRA-SANTOS, Elder; KOLLER, Silvia Helena. A dimensão psicossocial entre jovens brasileiros. In: LIBÓRIO, Renata Maria Coimbra; KOLLER, Silvia Helena (Orgs.). **Adolescência e Juventude: risco e proteção na realidade brasileira**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2009, p. 133-154.

CÉSAR, Maria Rita de Assis. Gênero, sexualidade e educação: notas para uma "Epistemologia". **Educar**, Curitiba, n. 35, p. 37-51, 2009.

CÉSAR, Maria Rita de Assis; DUARTE, André; SIERRA, Jamil Cabral. Governamentalização do Estado, movimentos LGBT e escola: capturas e resistências. **Educação**, Porto Alegre, v. 36, n. 2, p. 192-200, maio/ago. 2013.

COELHO, Allan Silva. Entre acusações e perplexidades: o anticapitalismo e o Papa Francisco. **Caminhos**, Goiânia, v. 16, n. 1, p. 63-81, jan./jun. 2018.

COSTA, Crístopher Batista da; MACHADO, Mariana Rodrigues; WAGNER, Márcia Fortes. Percepções do homossexual masculino: Sociedade, família e amizades. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, v. 23, n. 3, p. 777-788, 2015.

DAYRELL, Juarez. O jovem como sujeito social. **Revista Brasileira de Educação**, Belo Horizonte, n. 24, p. 40-52, set./dez. 2003.

DUARTE, Alisson José Oliveira. Religião e comportamento sexual: concepções cristãs sobre sexualidade. **Relegens Thréskeia**, Curitiba, v. 6, n. 1, p. 74-98, 2017.

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes; LOPES, Alexsander Cordeiro. Juventude e religiosidade: cartografia dos processos de subjetivação de jovens católicos em uma comunidade de fé. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 10, n. 26, p. 476-499, abr./jun. 2012.

FARAH, Marta Ferreira Santos. Gênero e políticas públicas. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 12, n. 1, p. 47-71, jan./abr. 2004.

FARIA, Ederson de; SOUZA, Vera Lúcia Trevisa de. Sobre o conceito de identidade: apropriações em estudo sobre formação de professores. **Psicologia Escolar e Educacional**, v. 15, n. 1, p. 35-42, jan./jun. 2011.

FERREIRA, Ismael de Vasconcelos. A religião como necessidade social. **Revista Cogitationes**, Juiz de Fora, v. 3, n. 7, p. 5-17, abr./jul. 2012.

FERNANDES, Felipe Bruno Martins. Assassinatos de travestis e "pais de santo" no Brasil: homofobia, transfobia e intolerância religiosa. **Saúde em Debate**, Rio de Janeiro, v. 37, n. 98, p. 485-492, jul./set. 2013.

FERNANDES, Silvia Regina Alves. Adesão religiosa no segmento juvenil: apolitização ou reinvenção da política? **Revista Universidade Rural**, Rio de Janeiro, v. 29, n. 2, p. 152-165, jul./dez. 2007.

\_\_\_\_\_. Expressões políticas e crenças religiosas em jovens sem religião. In: PÁTARO, Cristina Satiê de Oliveira; MEZZOMO, Frank Antonio; HAHN, Fábio (Orgs.). **Instituições e sociabilidades: religião, política e juventudes**. Campo Mourão: Editora Fecilcam, 2013, p. 9-30.

\_\_\_\_\_. Desvinculação religiosa entre os jovens é maior do que a adesão ao pentecostalismo. Entrevista concedida a Patrícia Fachin. **Revista IHU On-Line**, 25 abr. 2017. Disponível em: <<http://bit.ly/2rTiA51>>. Acesso em: 02 dez. 2019.

FONSECA, Alexandre Brasil. Nova Era evangélica, confissão positiva e o crescimento dos sem-religião. **Numen**, Juiz de Fora, v. 3, n. 2, p. 63-90, 2000.

FORACCHI, Marialice Mencarini. **O estudante e a transformação da sociedade brasileira**. São Paulo: Nacional, 1965.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. Sexualidade e poder. In: FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 56-76.

FRANÇA, Maria Regina Castanho. Famílias homoafetivas. **Revista Brasileira de Psicodrama**, São Paulo, v. 17, n. 1, p. 21-33, 2009.

FRAZÃO, Pedro; ROSÁRIO, Renata. O *coming out* de gays e lésbicas e as relações familiares. **Análise Psicológica**, Lisboa, v. 1, n. 26, p. 25-45, 2008.

GHORAYEB, Daniela Barbeta. **Saúde mental, qualidade de vida, religiosidade e identidade psicossocial nas homossexualidades**. 214f. Dissertação (Mestrado em Ciências Médicas) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

GIDDENS, Anthony. **Em defesa da Sociologia: ensaios, interpretações e réplicas**. São Paulo: Editora Unesp, 2001.

\_\_\_\_\_. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

\_\_\_\_\_. **Mundo em descontrolo:** o que a globalização está fazendo em nós. 6 ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa.** São Paulo: Atlas, 2002.

GOLDENBERG, Mirian. A arte de pesquisar. 7 ed. Rio de Janeiro: Record, 2003.

GRUPO GAY DA BAHIA - GGB. **População LGBT morta no Brasil:** relatório GGB 2018. Salvador, 2018.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 10 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido:** a religião em movimento. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

\_\_\_\_\_. Catolicismo: a configuração da memória. **Rever**, São Paulo, n. 2, p. 87-107, 2005.

\_\_\_\_\_. “A transmissão religiosa na modernidade: elementos para a construção de um objeto de pesquisa”. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, n. 18, p. 39-54, 2000.

IBGE. **Censo demográfico 2010.** Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

LEITE, Alexandra Ribeiro. Homens Católicos com práticas homossexuais: O lugar da religião na produção de sentidos. **Interfaces Científicas**, Aracaju, v. 5, n. 2, p. 33-42, out. 2016.

LIMA, Luis Corrêa. Homossexualidade e Contra-hegemonia no Catolicismo. In: COSTA, Horácio (Org.). **Retratos do Brasil homossexual:** fronteiras, subjetividades e desejos. São Paulo: Edusp; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, p. 423-430, 2010.

LISBOA, Teresa Kleba. Gênero, feminismo e Serviço social: encontros e desencontros ao longo da história da profissão. **Revista Katálysis**, Florianópolis, v. 13, n. 1, p. 66-75, jan./jun. 2010.

LOURO, Guacira Lopes. Corpo, escola e identidade. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 25, n. 2, p. 59-76, jul./dez. 2000.

\_\_\_\_\_. Gênero, sexualidade e educação: das afinidades políticas às tensões teórico-metodológicas. **Educação em Revista**. Belo Horizonte, n. 46, p. 201-218, dez. 2007.

\_\_\_\_\_. Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas. **Pro-Posições**, Campinas, v. 19, n. 2, p. 17-23, maio/ago. 2008.

LUIZ, Ronaldo Robson. A religiosidade dos sem religião. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, v. 15, n. 19, p. 73-88, jul./dez. 2013.

MACHIAVELLI, Marieli. **Significados da Campanha da Fraternidade para a Renovação Carismática Católica e a Pastoral da Juventude**. 55f. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2016.

MAFFESOLI, Michel. Homossocialidade: da identidade às identificações. **Bagoas**, Natal, v. 1, n. 1, 27 nov. 2012.

MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque. "Convertendo" categorias: de identidades de gênero a identidades religiosas, de transgeneridades a trans-religiosidades. **Fronteiras & Debates**, Macapá, v. 2, n. 2, p. 53-70, jul./dez. 2015.

MARIANO, Ricardo. Efeitos da Secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religiosos sobre as igrejas pentecostais. **Civitas**, Porto Alegre, v. 3, n. 1, p. 111-125, jun. 2003.

MARIZ, Cecília Loreto. Comunidades de vida no Espírito Santo: juventude e religião. **Tempo Social**, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 253-273, nov. 2005.

MARIZ, Cecília Loreto; SOUZA, Carlos Henrique. Carismáticos e pentecostais: os limites das trocas ecumênicas. **Contemporânea**, São Carlos, v. 5, n. 2, p. 381-408, jul./dez. 2015.

MATOS, Maria Izilda Santos de. Da invisibilidade do gênero: percursos e possibilidades nas Ciências Sociais contemporâneas. **Margem**, São Paulo, n. 15, p. 237-252, jun. 2002.

MELUCCI, Alberto. Juventude, tempo e movimentos sociais. In: FÁVERO, Osmar; SPÓSITO, Marília; CARRANO, Paulo; NOVAES, Regina (Orgs.). **Juventude e contemporaneidade**. Brasília: UNESCO, MEC, ANPED, 2007, p. 29-45.

MERTES, Klaus. Sobre a homofobia na Igreja Católica. **Revista IHU On-Line**, 08 out. 2016. Disponível em: <<http://bit.ly/2MRH85G>>. Acesso: 11 dez. 2019.

MIRANDA, Júlia. Convivendo com o “diferente”: Juventude Carismática e tolerância religiosa. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 30, n. 1, p. 117-142, 2010.

MISKOLCI, Richard; CAMPANA, Maximiliano. “Ideologia de gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. **Sociologia e Estado**, Brasília, v. 32, n. 3, p. 725-748, set./dez. 2017.

\_\_\_\_\_. Negociando visibilidades: segredo e desejo em relações homoeróticas masculinas criadas por mídias digitais. **Bagoas**, Natal, v. 8, n. 11, p. 51-78, 2014.

\_\_\_\_\_. Machos e brothers: Uma etnografia sobre o armário em relações homoeróticas masculinas criadas on-line. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 301-324, 2013.

\_\_\_\_\_. A teoria *queer* e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 11, n. 21, p. 150-182, jan./jun. 2009.

MOCELLIM, Alan. A questão da identidade em Giddens e Bauman. **Em Tese**, Florianópolis, v. 5, n. 1, p. 1-31, ago./dez. 2008.

MONTERO, Paula; SILVA, Aramis Luis; SALES, Lilian. Fazer religião em público: encenações religiosas e influência pública. **Horizonte Antropológico**, Porto Alegre, ano 24, n. 52, p. 131-164, set./dez. 2018.

MORESCO, Marcielly Cristina; RIBEIRO, Regiane. O conceito de identidade nos estudos culturais britânicos e latino-americanos: um resgate teórico. **Animus**, Santa Maria, v. 14, n. 27, p. 168-183, 2015.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. 8 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

\_\_\_\_\_. Epistemologia da Complexidade. In: SCHNITMAN, Dora Fried (Org.). **Novos paradigmas, cultura e subjetividade**. Porto Alegre: Artes médicas, 1996, p. 274-287.

MOTA, Frederico Alves. O discurso normalizador da Renovação Carismática referente à sexualidade de seus fiéis. **Revista História e Cultura**, Franca, v. 1, n. 1, p. 85-98, 2012.

MOTT, Luiz Roberto de Barros. Etno-história da homossexualidade na América Latina. **História em Revista**, Pelotas, v. 4, p. 7-28, 1998.

MOTT, Luis. Homo-afetividade e direitos humanos. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 14, n. 2, p. 509-521, maio/ago. 2006.

MUSSKOPF, André Sidnei. A Teologia que sai do armário: um depoimento teológico. **Impulso**, Piracicaba, v. 14, n. 34, p. 129-146, 2003.

\_\_\_\_\_. À meia luz: a emergência de uma teologia gay: Seus dilemas e possibilidades. **Cadernos IHU Ideias**, São Leopoldo, ano 3, n. 32, p. 1-34, 2005.

NAJMANOVICH, Denise. **O sujeito encarnado**: questões para pesquisa no cotidiano. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

NASCIMENTO, Geysa Cristina Marcelino; SCORSOLINI-COMIN, Fabio. A revelação da homossexualidade na família: revisão integrativa da literatura científica. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, v. 26, n. 3, p. 1527-1541, jul./set. 2018.

NATIVIDADE, Marcelo. Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 30, n. 2, p. 90-121, 2010.

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro. Nós acolhemos os homossexuais: homofobia pastoral e regulação da sexualidade. **Tomo**, Aracaju, n. 14, p. 203-227, 2009.

NOVAES, Regina. Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, “espírito de época” e novos sincretismos. Notas preliminares. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 321-330, set./dez. 2004.

ORO, Ari Pedro. Renovação Carismática Católica e Pentecostalismo Evangélico: Convergências e Divergências. **Debater do NER**, Porto Alegre, ano 17, n. 30, p. 219-245, jul./dez. 2016.

PACHECO, Joice Oliveira. Identidade cultural e alteridade: problematizações necessárias. **Spartacus**, Santa Cruz do Sul, v. 1, p. 1-11, 2010.

PERUCCHI, Juliana; BRANDÃO, Brune Coelho; VIEIRA, Hortênsia Isabela dos Santos. Aspectos psicossociais da homofobia intrafamiliar e saúde de jovens lésbicas e gays. **Estudos de Psicologia**, Natal, v. 19, n. 1, p. 67-76, 2014.

PIERUCCI, Antônio Flávio. “Bye bye, Brasil”: o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 17-28, set./dez. 2004.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

QUERINO, Mirlene dos Santos et al. Ações da equipe de enfermagem na implementação da política de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais - revisão de literatura. **Sena Aires**, v. 6, n.1, p. 46-58, jan./jun. 2017.

RAYNAUT, Claude. Os desafios contemporâneos da produção do conhecimento: o apelo para interdisciplinaridade. **INTERthesis**, Florianópolis, v. 11, n. 1, p. 1-22, jun. 2014.

REINKE, Carlos Auusto et al. Homossexualidade masculina e suas marcas históricas. **MÉTIS**, Caxias do Sul, v. 16, n. 31, p. 275-290, jan./jun. 2017.

RIBEIRO, Laura Moraes; SCORSOLINI-COMIN, Fabio. Relações entre religiosidade e homossexualidade em jovens adultos religiosos. **Psicologia & Sociedade**, Minas Gerais, v. 29, p. 1-11. 2017.

RIOS, Luís Felipe; PARKER, Richard; TERTO JUNIOR, Veriano. Sobre as inclinações carnis: inflexões do pensamento cristão sobre os desejos e as sensações prazerosas do baixo corporal. **Physis**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 195-217, 2010.

ROCHA, Karoline Almeida et al. Movimento LGBT e políticas públicas: da (in)visibilidade ao reconhecimento. In: **IX Jornada Internacional de Políticas Públicas**, São Luís, v. VIII, p. 1-12, 2017.

ROMÃO, Raphael. **Fraternitas Pauperis Iesus Christi**: sistematizando seu carisma inícia. 58f. Monografia (Graduação em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2010.

ROSA, André Luís da. Ecumenismo espiritual: um encontro entre pentecostais e católicos carismáticos. **Caminhos de Diálogo**, Curitiba, ano 4, n. 6, p. 39-49, jan./dez. 2016.

\_\_\_\_\_. Pentecostalismo Católico: histórico e espiritualidade. **Unitas**, Vitória, v. 5, n. 1, p. 22-35, jan./jul. 2017.



ROSARIO, Margaret; SCHRIMSHAW, Eric; HUNTER, Joyce. Ethnic/Racial Differences in the Coming Out Process of Lesbian, Gay, and Bisexual Youths: A Comparison of Sexual Identity Development Over Time. **Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology**, v. 10, n. 3, p. 215-228, 2004.

RUPPERT, Helena da Cruz. **Desafios da juventude homossexual frente às relações familiares**: relatos dos usuários. Monografia (Graduação em Serviço Social) – Universidade Federal do Paraná, Matinhos, 2017.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 16, p. 115-136, 2001.

SANTINELLO, Jamile. A identidade do indivíduo e sua construção nas relações sociais: pressupostos teóricos. **Revista de Estudos da Comunicação**, Curitiba, v. 12, n. 28, p. 153-159, maio/ago. 2011.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre a ciência**. 7 ed. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Ana Raquel Mendes de et al. Estilo de vida na adolescência: o envolvimento religioso atuando nos comportamentos de risco à saúde. **Pensar a Prática**, Goiânia, v. 17, n. 1, p. 14-25, jan./mar. 2014.

SANTOS, André Faro; FERNANDES, Sheyla Christine Santos. Enfrentamento, locus de controle e preconceito: um estudo com pessoas de orientação homoafetiva. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 15, n. 3, p. 101-119, dez. 2009.

SANTOS, Kalyne Alves Andrade; SPOSATO, Karyna Batista. Um olhar sobre a violência LGBTIfóbica no Brasil. **Conhecer**, Fortaleza, n. 22, p. 8-21, 2019.

SANTOS, Tatiana Nascimento dos; ARAUJO, Bruno Pinheiro de; RABELLO, Luiza Rocha. Percepções de lésbicas e não-lésbicas sobre a possibilidade de aplicação da Lei Maria da Penha em casos de lesbofobia intrafamiliar e doméstica. **Bagoas**, Natal, v. 8, n. 11, p.101-119, 2014.

SCOTT, Joan Wallach. Prefacio a gender and politics of history. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 3, p. 11-27, 1994.

\_\_\_\_\_. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995.

SCOTT, Russell Parry; CANTARELLI, Jonhny. Jovens, religiosidade e aquisição de conhecimentos e habilidades entre camadas populares. **Caderno CRH**, Salvador, v. 17, n. 42, p. 375-88, 2004.

SILVA, Cristiane Gonçalves da et al. Religiosidade, juventude e sexualidade: entre a autonomia e a rigidez. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 13, n. 4, p. 683-692, 2008.

SILVA; Cristiane Gonçalves da; PAIVA, Vera; PARKER, Richard. Juventude religiosa e homossexualidade: desafios para a promoção da saúde e de direitos sexuais. **Interface**, São Paulo, v. 17, n. 44, p. 103-117, jan./mar., 2013.

SILVA, Laionel Vieira da; BARBOSA, Bruno Rafael Silva Nogueira. Entre cristianismo, laicidade e estado: as construções do conceito de homossexualidade no Brasil. **Mandrágora**, São Paulo, v. 21, n. 2, p. 67-88, 2015.

SILVA, Mônica Magrini de Lima et al. Família e orientação sexual: dificuldades na aceitação da homossexualidade masculina. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, v. 23, n. 3, p. 677-692, 2015.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 73-102.

SOFIATI, Flávio Munhoz. Elementos sócio-históricos da Renovação Carismática Católica. **Estudos de Religião**, São Paulo, v. 23, n. 37, p. 216-241, jul./dez. 2009.

SOFIATI, Flávio Munhoz; MOREIRA, Alberto da Silva. Catolicismo Brasileiro: um painel da literatura contemporânea. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 38, n. 2, p. 277-301, 2018.

SOLIVA, Thiago Barcelos; SILVA JUNIOR, João Batista Junior da. Entre revelar e esconder: pais e filhos em face da descoberta da homossexualidade. **Sexualidad, Salud Y Sociedad**, Rio de Janeiro, n. 17, p. 124-148, maio/ago. 2014.

SOUSA, Ronaldo José. **Comunidades de Vida: panorama de um fenômeno religioso moderno**. Aparecida: Santuário, 2013.

SOUZA, Eloisio Moulin de. Pós-modernidade nos estudos organizacionais: equívocos, antagonismos e dilemas. **Cadernos EBAPE.BR**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, p. 270-283, jun. 2012.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. As várias faces da Igreja Católica. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 77-95, set./dez. 2004.

STEIDEL, Rejane; VICENTINE, Claudia Mara; SANTOS, Maria Vandilma. A construção do Projeto Pedagógico como espaço de participação. **IX Congresso Nacional de Educação – EDUCERE, III Encontro Sul Brasileiro de Psicopedagogia**. Curitiba, p. 4593-4606, out. 2009.

STEIL, Carlos Alberto. Pluralismo, modernidade e tradição: transformações do campo religioso. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, v. 3, n. 3, p. 115-129, out. 2001.

TAVARES, Fátima; CAMURÇA, Marcelo. Juventudes e religião no Brasil: uma revisão bibliográfica. **Numen**, Juiz de Fora, v. 7, n. 1, p. 11-46, 2004.

TEIXEIRA, Faustino. Faces do catolicismo contemporâneo. **Revista USP**, São Paulo, n. 67, p. 14-23, set./nov. 2005.

TILIO, Rogério. Reflexões acerca do conceito de identidade. **Revista Eletrônica do Instituto de Humanidades**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 29, p. 109-119, abr./jun. 2009.

TOLEDO, Livia Gonsalves; TEIXEIRA FILHO, Fernando Silva. Homofobia familiar: Abrindo o armário “entre quatro paredes”. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 65, n. 3, p. 376-391, 2013.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo: Atlas, 2007.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: LTC, 2002.

VALLE, Edênio. A Renovação Carismática Católica. Algumas observações. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, p. 97-107, 2004.

\_\_\_\_\_. A Igreja Católica ante a homossexualidade: ênfases e deslocamentos de Posições. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, v. 1, p. 153-185, 2006.

VARES, Sidnei; VIANA, Adriano Carvalho. A literatura de folhetos nordestinos e a religiosidade popular. **Teoliterária**, São Paulo, v. 7, p. 110-124, 2017.

VELHO, Gilberto; CASTRO, Eduardo Batalha Viveiros de. O conceito de cultura e o estudo das sociedades complexas. **Cadernos Feema**, Rio de Janeiro, v. 1, p. 1-12, 1982.

VELHO, Gilberto Cardoso Alves. Entrevista com Gilberto Velho. Entrevista concedida à Revista *Habitus*. **Habitus**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 1-11, 2003.

\_\_\_\_\_. Violência e conflito nas grandes cidades contemporâneas. In: **Anais do VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais**. Coimbra, 2004. p. 1-9.

VIANNA, Cláudia Pereira. O movimento LGBT e as políticas de educação de gênero e diversidade sexual: perdas, ganhos e desafios. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 41, n. 3, p. 791-806, jul./set. 2015.

VIEIRA, Luciana Leila Fontes. As múltiplas faces da homossexualidade na obra freudiana. **Revista Mal-Estar Subjetivo**, Fortaleza, v. 9, n. 2, p. 487-525, jun. 2009.

WILSON, Ian. The Emerging Gay Adolescent. **Clinical Child Psychology and Psychiatry**, London, v. 4, n. 4, p. 551-565, 1999.

ZERA, Deborah. Coming of age in a heterosexist world: The development of gay and lesbian adolescents. **Adolescence**, Roslyn Heights, v. 27, n. 108, p. 849-855, 1992.



## APÊNDICES

### Apêndice I – Termo de Autorização representante da Fraternidade O Caminho



#### Termo de Autorização

Na condição de representante da Fraternidade O Caminho de Campo Mourão, declaro que autorizo a realização da pesquisa intitulada “Diálogos entre jovens homossexuais e a comunidade católica Fraternidade O Caminho”, que tem como pesquisadora responsável Cristina Satiê de Oliveira Pátaro, da Universidade Estadual do Paraná, Câmpus de Campo Mourão, que pode ser contatada pelo e-mail: crispataro@gmail.com.

O trabalho desenvolvido tem por objetivo investigar a compreensão dos jovens homossexuais acerca de sua relação com a Fraternidade O Caminho, por meio do Ministério Aprisco, buscando analisar de que forma sua participação nesta ação influencia na constituição de seus valores e identidades.

A participação dos jovens será por meio de entrevista semiestruturada, aplicada pela equipe de pesquisadores, mantendo o sigilo e anonimato das informações concedidas, além do acompanhamento, pelos pesquisadores, das reuniões de formação promovidas pela Fraternidade O Caminho.

Estou ciente dos objetivos, metodologia e justificativa, bem como procedimentos aos quais os jovens serão submetidos, não restando quaisquer dúvidas a respeito das informações lidas e explicadas.

Compreendo que este estudo possui finalidade de pesquisa, que os dados obtidos serão divulgados seguindo as diretrizes éticas da pesquisa. Sei que os jovens podem abandonar a participação na pesquisa quando quiserem e que não receberão nenhum pagamento por esta participação.

Nome completo: Jhon William Aluis Gencelbis (pai Tarcisio)  
 CPF: 062.474.009-67  
 Endereço: Rod. Bento Fernandes Dias, 899 Lote de Terra 100 Km 02  
 E-mail para contato: ir.tarcisio.pjc@gmail.com  
 Telefone para contato: (41) 99832-8403  
 Local, data: campo mourão, 17 de agosto de 2018  
 Assinatura: Jhon William Aluis Gencelbis

## **Apêndice II – Roteiro para entrevista com o Fundador da Fraternidade O Caminho e idealizador do Projeto Aprisco**

### SOBRE O PROJETO APRISCO:

- Histórico: Quando e como surgiu a ideia? Quais as motivações? (Pela demanda? Por inspiração? Por questões religiosas?)
- Por que assume este desafio? É papel da Igreja se envolver em tais questões? Trata-se de iniciativa pessoal? É da missão da Fraternidade? Não haveria outros setores da sociedade que vêm ou poderiam realizar esta acolhida?
- Funcionamento: Quais as atividades? Com que frequência? Como se constituiu o grupo que participa atualmente? Como é o seu contato com os jovens? Há alguém responsável em Campo Mourão? Qual a perspectiva que embasa? Como entende homossexualidade? Como dialoga com os princípios da Igreja?
- Em que medida o projeto está sendo assumido coletivamente pela Fraternidade? (Impasses e desafios? Como têm sido enfrentados?)
- Como o projeto está inserido atualmente na Congregação? Quais as perspectivas futuras para o projeto?

### SOBRE A FRATERNIDADE

- Histórico: Quando surgiu a ideia? Quais as motivações? (Pela demanda? Por inspiração? Por questões religiosas?) Por que assume este desafio?
- Qual é e como se constitui o carisma da Fraternidade (Como foi se desenvolvendo ao longo do tempo? Mudanças?).
- Qual o lugar que a Fraternidade ocupa ou como se insere na estrutura hierárquica da Igreja Católica? Institucionalização junto a Igreja.
- Que novidades e contribuições a Fraternidade traz a quem participa, em relação a outras ações da Igreja?
- A Fraternidade pode ser considerada um novo jeito de ser Igreja no século XXI?
- Como você avalia atuação da Fraternidade ao longo desses 15 anos? Quais as metas para os próximos anos?

### **Apêndice III – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido**

Gostaríamos de convidá-lo/a a participar da pesquisa intitulada “*Diálogos entre jovens homossexuais e a comunidade católica Fraternidade O Caminho*”, que faz parte do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento e é orientada pela Profa Dra. Cristina Satiê de Oliveira Pátaro da Universidade Estadual do Paraná, câmpus de Campo Mourão. O objetivo da pesquisa é investigar a compreensão dos/as jovens homossexuais acerca de sua relação com a Fraternidade O Caminho, por meio do Ministério Aprisco, buscando analisar de que forma sua participação nesta ação influencia na constituição de seus valores e identidades. Para isto a sua participação é muito importante, e ela se daria da seguinte forma: em uma primeira etapa, por meio de entrevista individual; em uma segunda etapa, pela observação dos Encontros Formativos do Ministério Aprisco da Fraternidade O Caminho, Campo Mourão, a serem acompanhados pelos/as pesquisadores/as. Informamos que poderão ocorrer os riscos relacionados ao possível desconforto de compartilhar e refletir acerca da homossexualidade e das relações com o campo religioso.

Gostaríamos de esclarecer que sua participação é totalmente voluntária, podendo você: recusar-se a participar, ou mesmo desistir a qualquer momento sem que isto acarrete qualquer ônus ou prejuízo à sua pessoa. Informamos ainda que as informações serão utilizadas somente para os fins desta pesquisa, e serão tratadas com o mais absoluto sigilo e confidencialidade, de modo a preservar a sua identidade, sendo que os áudios das entrevistas e os dados referentes aos encontros formativos ficarão arquivados junto ao Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder para acesso restrito apenas aos/as pesquisadores/as responsáveis. Os benefícios esperados são relacionados à possibilidade de promover o diálogo e fazer compreender os processos de constituição das identidades e trajetórias dos/as jovens homossexuais, seus desafios e relações estabelecidas com a Igreja Católica, sendo que todos os resultados serão compartilhados com os/as participantes da pesquisa ao longo do processo. Caso você tenha mais dúvidas ou necessite maiores esclarecimentos, pode nos contatar nos endereços abaixo ou procurar o Comitê de Ética em Pesquisa da UEM, cujo endereço consta neste documento. Este termo deverá ser preenchido em duas vias de igual teor, sendo uma delas, devidamente preenchida e assinada entregue a você.

Além da assinatura nos campos específicos pelo/a pesquisador/a e por você, solicitamos que sejam rubricadas todas as folhas deste documento. Isto deve ser feito por ambos (pelo/a pesquisador/a e por você, como sujeito ou responsável pelo sujeito de pesquisa) de tal forma a garantir o acesso ao documento completo.

Eu, \_\_\_\_\_ (nome por extenso do sujeito de pesquisa) declaro que fui devidamente esclarecido/a e concordo em participar VOLUNTARIAMENTE da pesquisa coordenada pela Profa Cristina Satiê de Oliveira Pátaro.

\_\_\_\_\_ Data: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

Assinatura ou impressão datiloscópica

Eu, \_\_\_\_\_ (nome do/a pesquisador/a ou do membro da equipe que aplicou o TCLE), declaro que forneci todas as informações referentes ao projeto de pesquisa supra-nominado.

\_\_\_\_\_ Data: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

Assinatura do/a pesquisador/a

Qualquer dúvida com relação à pesquisa poderá ser esclarecida com o/a pesquisador/a, conforme o endereço abaixo:

Nome: Cristina Satiê de Oliveira Pátaro

Endereço: Av. Comendador Norberto Marcondes, 733 – Centro – Campo Mourão, PR. CEP 87303-100.

Fone: (44) 3518-1873

E-mail: crispataro@gmail.com

Qualquer dúvida com relação aos aspectos éticos da pesquisa poderá ser esclarecida com o Comitê Permanente de Ética em Pesquisa (COPEP) envolvendo Seres Humanos da UEM, no endereço abaixo:

COPEP/UEM

Universidade Estadual de Maringá.

Av. Colombo, 5790. UEM-PPG-sala 4.

CEP 87020-900. Maringá-Pr. Tel: (44) 3011-4444

E-mail: copep@uem.br

**Apêndice IV – Roteiro de entrevista com os/as jovens do Projeto Aprisco**



Nome:

Idade:

Profissão:

- Fale um pouco sobre você, da sua vida, das coisas que você gosta de fazer. Como é o seu dia a dia?
- Conte como foi o processo de descoberta da sexualidade. Como isso afeta sua relação com sua família? Com os amigos e outras pessoas próximas? Com a sociedade?
- Conte um pouco sobre sua relação com a Igreja Católica antes de frequentar a Fraternidade O Caminho.
- Como você conheceu a Fraternidade O Caminho? Desde quando participa da comunidade?
- Antes de vir para a Fraternidade O Caminho, já havia frequentado outros espaços, grupos ou comunidades da Igreja Católica e/ou de outras religiões?
- Por que você tem participado da Fraternidade O Caminho? Quais os diferenciais em relação à sua experiência anterior vivida na Igreja Católica? Que contribuições e impactos você percebe na sua vida?
- Desde quando você participa do Ministério Aprisco? Como entrou em contato com esta iniciativa?
- Qual a sua opinião sobre as atividades desenvolvidas junto ao Ministério Aprisco? Como você se sente fazendo parte desta ação da Igreja Católica?
- O que o Aprisco trouxe para você? E para os/as demais jovens do grupo?
- No processo de descoberta de sua sexualidade, como você se sentiu perante a religião e Deus? Isso mudou depois de sua participação no Ministério Aprisco? Por quê?
- Há alguma outra questão que gostaria de comentar?