

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS - UFAL
CAMPUS DO SERTÃO – DELMIRO GOUVEIA
CURSO DE LETRAS – LÍNGUA PORTUGUESA

BRENO DA SILVA

**CORPOS (DES)ORDENADOS: O PROJETO PERFORMATIVO DE
HOMOSSEXUALIDADE EM DOCUMENTOS DA IGREJA CATÓLICA**

DELMIRO GOUVEIA – AL

2021

BRENO DA SILVA

**CORPOS (DES)ORDENADOS: O PROJETO PERFORMATIVO DE
HOMOSSEXUALIDADE EM DOCUMENTOS DA IGREJA CATÓLICA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Banca Examinadora do Curso de Letras – Língua Portuguesa, da Universidade Federal de Alagoas – UFAL, Campus do Sertão, como requisito parcial para a aquisição do título de licenciado em Letras, habilitação em Língua Portuguesa.

Orientador: Prof. Dr. Ismar Inácio dos Santos Filho

DELMIRO GOUVEIA – AL

2021

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca do Campus Sertão
Sede Delmiro Gouveia

Bibliotecária responsável: Renata Oliveira de Souza CRB-4/2209

S586c Silva, Breno da

Corpos (des)ordenados: o projeto performativo de homossexualidade em documentos da Igreja Católica / Breno da Silva. – 2021.
75 f. : il. ; 30 cm

Orientação: Ismar Inácio dos Santos Filho.

Monografia (Licenciatura em Letras) – Universidade Federal de Alagoas. Curso de Licenciatura em Letras. Delmiro Gouveia, 2021.

1. Linguística queer. 2. Cristianismo. 3. Igreja católica. 4. Homossexualidade. 5. Religião. 6. Documentos. I. Santos Filho, Ismar Inácio dos. II. Título.

CDU: 81-112

FOLHA DE APROVAÇÃO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como pré-requisito para a obtenção do título de Licenciado em Letras – Língua Portuguesa.

Breno da Silva

Discente da UFAL - Campus do Sertão

DATA DE AVALIAÇÃO: 17.12.2021

BANCA EXAMINADORA:

Ismar Inácio dos Santos Filho

Prof. Dr. Ismar Inácio dos Santos Filho - Orientador
(PPGLL-UFAL-A.C. Simões; Letras-Língua Portuguesa-UFAL-Campus do Sertão)

Cezar Alexandre Neri Santos

Prof. Dr. Cezar Alexandre Neri Santos – Examinador Interno
(PPGL-UFS; Letras-Língua Portuguesa-UFAL-Campus do Sertão)

Marildo de Oliveira Lopes

Prof. Me. Marildo de Oliveira Lopes – Examinador Externo
(PPGLinc/UFBA)

AGRADECIMENTOS

Eu agradeço, de coração...

...à minha mãe/avó e ao meu pai/avô. Vocês me ensinaram o que é o amor, mesmo em tempos difíceis para nós. Deram-me o aprendizado que diploma nenhum teria maior valor, e por este e outros motivos eu amo muito vocês!

...à Universidade Federal de Alagoas – Campus do Sertão, por ter aberto portas pelas quais não imaginei atravessar. Sinto orgulho em dizer que me graduei nesse campus!

...ao Prof. Dr. Ismar Inácio dos Santos Filho, por acreditar nessa proposta e por topar levá-la adiante comigo. Suas contribuições foram de fundamental importância para a realização desse trabalho. Terás sempre meu apreço e admiração.

...à Profa. Dra. Cristian Sales e ao Prof. Dr. Samuel Barbosa, pelas conversas, que, individualmente ou em sala de aula, me motivaram e me inquietaram.

...às demais professoras e professores da minha graduação: Thiago Trindade, Márcio Ferreira, Fábria Fulni-ô, Cezar Neri, Suzana Libardi, Murilo Cavalcanti, Marcos Alexandre, Aline Lima e Ana Rosa. Esse percurso não seria o mesmo sem a contribuição de vocês.

...aos meus amigos e amigas: Flávia, Herlanne, Giovana, Thales, Joel, Ailton, Julianne, Julio, Laysla, Totty e tantas outras amigadas que ganhei durante a graduação. Amo vocês e sou muito grato por tudo que fizeram e fazem.

...ao Diógenes, meu bem, por ser um parceiro de conversas, de músicas, de leituras e de cafés. Suas inquietações e curiosidades me motivavam diariamente. Amo você!

...às vítimas que tiveram suas vidas interrompidas por qualquer manifestação de LGBTQIA+fobia. Suas vozes ainda ecoam e serão ouvidas da maneira que merecem.

...a tantos outros “corpos estranhos” que lutam diariamente pelo direito básico ao amor e à vida!

*Onde queres o sim e o não, talvez
E onde vês, eu não vislumbro razão
(VELOSO, 1984)*

RESUMO

O discurso religioso tem grande influência na trama das relações sociais. Pensando de forma específica no discurso religioso cristão, é possível perceber que sociedades ocidentais tomam o que é dito e feito dentro dos domínios das igrejas como parâmetro para justificar atitudes e decisões, o que inclui, dentre tantas outras questões, o preconceito contra a (homo)sexualidade. Dessa forma, esta pesquisa tem por objetivo discutir a respeito da produção de sentidos que envolve a relação entre a Igreja Católica e a (homo)sexualidade, compreendendo em que ela se embasa e que discursos anteriores recupera. Para esse fim, a discussão se fundamenta em pressupostos da Linguística *Queer*, área dos estudos linguísticos que estuda a relação entre linguagem, identidade e práticas identitárias e sociais. O trabalho parte, nesse sentido, de uma metodologia teórico-analítica de caráter qualitativo, visando compreender o problema em questão a partir de um olhar de estranhamento para os discursos que envolvem essa relação. Como *corpus* para análise foram selecionados recortes de três documentos oficiais do Vaticano: a *Declaração Persona Humanae sobre alguns pontos de ética sexual* (1975), o *Catecismo da Igreja Católica* (1992) e a declaração *Responsum ad debium* (2021). Com efeito, é perceptível a influência do discurso religioso católico na produção de sentidos, corpos e vidas, seja na manutenção de estigmas, na criação de novos ou no afastamento deles, o que é feito com base em pressupostos da própria Igreja. Para desenvolver essa discussão, é estabelecido um diálogo com as ideias de Austin (1990), Bakhtin (1929), Borba (2014, 2015), Butler (1990, 1993), Lewis (2012), Louro (2004) e Santos Filho (2012, 2020), dentre outros estudos, visando fundamentar conhecimentos a respeito da área de pesquisa e acerca do objeto em questão.

Palavras-Chave: Linguística Queer; Performatividade; Discurso; Religião; Homossexualidade.

ABSTRACT

Religious discourse has a big influence on the plot of social relationships. Thinking specifically about Christian religious discourse, it is possible to notice that Western societies take what is said and done within the domains of churches as a parameter to justify attitudes and decisions, which includes, among many other issues, prejudice against (homo)sexuality. Thus, this research aims to discuss the production of meanings that involve the relationship between the Catholic Church and (homo)sexuality, understanding what it is based on and what previous discourses it redeems. For this purpose, the discussion is based on assumptions of Queer Linguistics, an area of linguistic studies that studies the relationship between language, gender, identity and identity and social practices. In this sense, the work starts from a theoretical-analytical methodology of qualitative character, aiming to understand the problem in question from a look of strangeness to the discourses that involve this relationship. As objects for analysis, excerpts from three official Vatican documents were selected: the Persona Humanae Declaration on some points of sexual ethics (1975), the Catechism of the Catholic Church (1992) and the declaration Responsum ad debium (2021). Indeed, it is noticeable the influence of Catholic religious discourse in the production of meanings, bodies and lives, whether in the maintenance of stigmas, in the creation of new ones or in the removal of them, which is done based on presuppositions of the Church itself. To develop this discussion, a dialogue is established with the ideas of Austin (1990), Bakhtin (1929), Borba (2014, 2015), Butler (1990, 1993), Lewis (2012), Louro (2004) and Santos Filho (2012, 2020), among other studies, aiming to substantiate knowledge about the research area and about the object concerned.

Keywords: Queer Linguistics; Performativity; Speech; Religion; Homosexuality.

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1: INTRODUÇÃO: ENTRANDO NO ASSUNTO.....	10
CAPÍTULO 2: LINGUÍSTICA QUEER: PRINCÍPIOS E PROCEDIMENTOS	15
2.1. Teoria <i>Queer</i>	15
2.2. Queerizando os estudos em linguagem	17
2.3 Performatividade	21
CAPÍTULO 3: CRISTIANISMO E (HOMO)SEXUALIDADE: UMA RELAÇÃO DE PODER	26
CAPÍTULO 4: DOCUMENTOS DA IGREJA CATÓLICA E (HOMO)SEXUALIDADE: ENTRE DISTINÇÕES E PERSPECTIVAS	35
4.1 Plurivocalidade: o discurso como um eco de vozes	38
4.2 Persona Humana	43
4.3 Catecismo da Igreja Católica.....	50
4.4 Responsum ad debium.....	58
4.5 Análise de resultados	64
CONSIDERAÇÕES: É PRECISO ESTRANHAR, SEMPRE!	67
REFERÊNCIAS	70

CAPÍTULO 1

INTRODUÇÃO: ENTRANDO NO ASSUNTO

Este trabalho nasce do incômodo, do desconforto e da desconfiança. Não apenas por experiências de vida, mas por relatos e acontecimentos que são corriqueiros e pela história narrada em luta e em sangue. Não apenas pelo objeto em questão, muito embora esse ocupe um lugar de extrema importância e seja o ponto para qual os esforços aqui desenvolvidos irão convergir. Mas, sobretudo, pela necessidade de entrar em um assunto cuja conversa a respeito ainda assusta e no qual o silêncio e a normalidade atribuída a muitas questões são praticamente sagrados.

Esse estudo diz respeito à relação entre religião e questões relacionadas à sexualidade, e, de forma específica, à homossexualidade, território de discussão que ainda gera muitos conflitos, já que, ao tempo em que há perspectivas que buscam (re)discutir acepções dentro dos espaços religiosos, há também outras que as atribuem um caráter imutável e, dentro de suas ações, um caráter de intolerância. Dentre essas diferentes perspectivas religiosas, a Igreja Católica é foco dessa pesquisa, tendo em vista o poder e a proporção que seus posicionamentos ganham nas relações sociais, em especial quando o destaque é à homossexualidade.

Nesse sentido, ao longo do tempo e no mundo contemporâneo, é inegável que a atuação contínua da Igreja Católica foi/é um parâmetro extremamente influente, visto que a trama das relações sociais é em grande parte atravessada por pressupostos e sentidos provindos de perspectivas do Cristianismo, o que se dá de forma ainda mais forte em culturas ocidentais. Pensar esse aspecto é ter em mente que aquilo que é dito ou aprovado pela Igreja Católica ou outras vertentes cristãs ecoa fortemente, produzindo diferentes sentidos em diferentes sujeitos.

Tomo como exemplo a educação que recebi, que tinha como base aquilo que era posto pela Igreja Católica, na qual me batizei, me crismei, aprendi o que era moralmente correto aos olhos de Deus e também soube pela boca de quem O pregava que Ele não aprovava alguns casos. Um deles, de práxis, era a homossexualidade, constantemente marcada, lembrada e repudiada. Assim, situava-me enquanto um “corpo estranho”, isto é, um corpo que desarranja e que desafia as normas regulatórias, conforme evidencia Louro (2004). Ocupar esse espaço em um ambiente que constantemente negava essa existência era me ver em um desconforto constante.

Esse desconforto, porém, ganhou uma outra forma durante minha graduação em Letras – Língua Portuguesa, na UFAL-Campus do Sertão. Antes desse ingresso, meu olhar para a

realidade já era atravessado por vertigens contemporâneas (FABRÍCIO e MOITA LOPES, 2007), isto é, não tinha uma estabilidade com os sentidos que me eram apresentados, mas uma fratura, um movimento. Essa instabilidade, porém, não era conversada ou externalizada. Foi somente na universidade que me foram mostradas novas perspectivas, o que se deu continuamente, no contato com docentes, discentes, rodas de conversa, eventos, projetos de extensão, etc. Para ilustrar essa afirmação, o II Seminário Nacional do NUDES, um dos primeiros eventos que tive contato, promoveu atividades que visavam discutir os desafios da educação frente à diversidade cultural, de gênero e de sexualidade.

Dessa forma, ao longo dessa graduação, saí do espaço de pensar as coisas em mim, numa espécie de discurso interior (BAKHTIN, VOLOCHÍNOV, 1929), e comecei a discutir essas questões com outras pessoas. Esse foi um percurso construtivo em conhecimentos diversos, que se dava em diferentes componentes curriculares. A Linguística Aplicada, por exemplo, chamava a atenção para práticas enunciativo-discursivas situadas; em outra abordagem, a Análise de Discurso, trabalhada em Projetos Integradores, convidava a refletir sobre discurso, sujeito e ideologia. Pouco a pouco, sob a ótica desses componentes curriculares distintos, fui convidado a perceber a relação da linguagem com os sujeitos e com a vida.

Mas chamo a atenção para um momento em específico: o sexto período do curso, quando cursei a disciplina eletiva Linguística *Queer*, ministrada pelo Prof. Dr. Ismar Inácio dos Santos Filho, já que as aulas me convidavam constantemente a olhar para aquele desconforto e o problematizar. Discutimos, por exemplo, a construção discursiva de masculinidades heterossexuais (CAMERON, 2010), o mito de que “mulheres falam demais” (OTHERO, 2017), as acepções do termo *queer* (MISKOLSCI, 2018; LOURO, 2004), tal como referências que embasam o componente curricular (AUSTIN, 1990; BUTLER, 1990; LIVIA e HALL, 1990; BORBA, 2015; SANTOS FILHO, 2015; dentre outros).

Referente à essa temática, a convite do docente do referido componente curricular, desenvolvi e apresentei uma comunicação oral, num trabalho intitulado “Religião e homossexualidade: o ato performativo em enunciados de líderes da Igreja Católica”, apresentado na II Jornada Acadêmica do Campus do Sertão, em maio de 2019. Nele, analisamos manchetes de jornais que enfatizavam declarações do Papa emérito Bento XVI e do Papa Francisco a respeito da homossexualidade. Neste estudo, buscamos refletir a respeito da produção de significados atrelada às declarações dos referidos Papas e em que elas eram sustentadas, já que ambos assumem uma posição de liderança na instituição. Foi visto, no geral, que as falam sustentam sentidos ora conservadores, situando o objeto como algo transgressor,

ora progressistas, a exemplo a manchete abaixo, do jornal *O Globo* (2017):



Já em novembro do mesmo ano, participei do curso “A ‘citação’ em projetos performativos de vidas (in)válidas em sexualidade e gênero”, sob a coordenação do mesmo professor. Nesse curso, trabalhamos com nossos respectivos objetos de pesquisa, discutindo questões enunciativo-discursivas e possíveis metodologias de análise para a Linguística *Queer*, compreendendo também como se dava a produção de sentidos e de sujeitos a partir de diferentes movimentos discursivos. Essas discussões foram fundamentais para pensar o papel da linguagem na vida social, compreendendo que ela produz, constrói, não apenas comenta ou relata, conforme argumentou Austin (1990). Esse é um pensamento basilar que não só norteia as discussões desenvolvidas nesse trabalho, mas também é de fundamental importância para os estudos *queer* e aqueles que compreendem a linguagem em contextos reais de uso.

Tal compreensão nos leva a perceber que a todo momento estamos significando o mundo ao nosso redor e a nós mesmos, o que é feito através das práticas enunciativo-discursivas. Considerando esse pressuposto, de acordo com um exemplo da discussão desenvolvida no referido curso, quando a ministra da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos afirmou que “é uma nova era no Brasil”, ressaltando que “menino veste azul e menina veste rosa”, ela recupera uma ontologia, uma identidade primária, justificando-a como ideal. A força desse enunciado não está na pessoa da ministra, mas nos discursos (e, conseqüentemente, nos corpos) que ela mobiliza e autoriza.

Partindo dessa concepção, e em concordância com as ideias de Butler (2002, p. 163), quando afirma que “os corpos carregam discursos como parte de seu próprio sangue”, uma pergunta que pode nortear a nossa discussão é: De que maneira o discurso religioso católico produz sentidos e significa corpos, existências e performances no tocante às questões de (homo)sexualidade? Em outras palavras: A partir de que se dá essa produção de sentidos, em que ela se sustenta e com qual objetivo? Aqui, trata-se de entender como os corpos são atravessados pelo discurso religioso e, a partir dele, quais são validados e quais são

estigmatizados, quando olhamos para os três documentos da Igreja Católica selecionados para o desenvolvimento dessa pesquisa: a *Declaração Persona Humana sobre alguns pontos de ética sexual* (1974), o *Catecismo da Igreja Católica* (1993) e a declaração *Responsum ad debium* (2021).

Desta maneira, de forma geral, o objetivo dessa pesquisa é o de lançar um olhar de estranhamento para as perspectivas defendidas pela Igreja Católica nas últimas décadas, entendendo quais sentidos são criados a respeito da homossexualidade. Nesse processo, de forma específica, é preciso compreender quais sentidos são sustentados e que discursos anteriores eles reiteram, entendendo como essas acepções já foram pensadas anteriormente e como ainda ecoam em perspectivas discursivo-religiosas atuais. Essa pesquisa visa ainda contribuir para a construção da Linguística *Queer* enquanto uma área fundamental e com grande importância para o fazer científico contemporâneo nos estudos em linguagem.

Uma observação, ainda que não seja totalmente necessária: o que analisamos e questionamos nas páginas seguintes não é a fé, a crença ou a religiosidade das pessoas. Não é do interesse dessa pesquisa adentrar em uma zona tão íntima e subjetiva. O olhar aqui está voltado para uma instituição, que, dentro dos seus domínios e de suas ações, constrói sentidos e institui normas, produzindo sujeitos. Logo, são esses sentidos e tais normas que nos interessam e que aqui são discutidos e problematizados, compreendendo seus efeitos, suas influências e seus poderes em práticas enunciativo-discursivas.

Para tanto, a metodologia adotada para o desenvolvimento dessa pesquisa se pauta em uma perspectiva teórico-analítica, sendo, pois, de caráter qualitativo, em uma abordagem enunciativo-discursiva em perspectiva de uma leitura *queer*. Partimos, assim, de discussões desenvolvidas na Linguística *Queer*, em Borba (2014, 2015), Butler (1990, 1993), Livia e Hall (1997), Lewis (2012) e Santos Filho (2012; 2020), compreendendo a relação entre linguagem, gênero, sexualidade e construções identitárias. Em nossas análises, dialogamos também com discussões do dialogismo bakhtiniano (BAKHTIN; VOLOCHINOV, 1929), visando compreender como o discurso do outro se faz presente no discurso do *eu* e de que maneira ele pode aparecer.

Assim sendo, incluindo esse capítulo de introdução, esse trabalho também está composto por outros três capítulos. O capítulo 2, intitulado “Linguística *Queer*: princípios e procedimentos”, apresenta o que se configura como uma área ainda jovem, mas potencialmente promissora nos estudos linguísticos, a Linguística *Queer* (doravante LQ). Para compreender, então, o que é essa área de saber, o capítulo discute o que se entende por Teoria *Queer*, atentando-se às suas origens e desdobramentos e percebendo como tais discussões chegam aos

estudos em linguagem, isto é, como se dá a emergência da LQ. Discutimos também um conceito muito útil para as reflexões desenvolvidas nesse campo: a noção de performatividade.

Por sua vez, o capítulo 3, intitulado “Cristianismo e (homo)sexualidade: uma relação de poder”, visa refletir acerca de alguns pontos históricos da relação entre a Igreja Católica e a sexualidade, com atenção para as práticas homoafetivas. Nesse estudo, é o momento de perceber o princípio de muitos pensamentos e ideias que são influentes até os dias de hoje, assim como lançar o olhar para como essa instituição religiosa lidou com esse objeto em diferentes momentos da história, atentando-se também para qual posicionamento é feito atualmente.

É no capítulo 4, “Documentos da igreja católica e (homo)sexualidade”, que as análises da pesquisa ganham corpo. A princípio, para situar nossa metodologia analítica, apresentamos alguns conceitos úteis para as análises que são desenvolvidas na sequência, a saber: o conceito de citação, uma perspectiva plurivocal do discurso, cunhada pelos estudos bakhtinianos, e uma perspectiva *queer* de leitura. Posteriormente, no desenvolvimento das análises, selecionamos recortes dos três documentos antes citados. Estes documentos são assinados e oficializados pelo Vaticano, o que implica o fato de serem tomados como parâmetro para fundamentar diferentes discussões.

O trabalho se encerra com o capítulo de considerações, no qual refletimos a respeito da discussão até então desenvolvida e chamamos a atenção para a necessidade de estabelecer um olhar de estranhamento para tudo o que nos cerca, o que inclui, dentre outros fatores, as questões dogmáticas da igreja. Dentre as principais conclusões, destacamos que o discurso religioso se funda e se fundamenta em pressupostos da própria Igreja, conferindo ao corpo homossexual o lugar do pecado e do desvio à lei natural e divina.

Nesse sentido, o que fazemos nos capítulos a seguir é questionar certezas, revisitar “verdades” e as transformar em problemas a serem discutidos. Trata-se de olhar para concepções que são tomadas como inquestionáveis e tecer questionamentos, numa ousadia necessária. A LQ nos acompanha nesse processo, já que a área objetiva desafiar essas normas e se situar nesse lugar vertiginoso do estranhamento, da desestabilização.

Esse trabalho é produto de um esforço acadêmico, mas também é um olhar para vidas que são constantemente colocadas à margem. Ele é uma ferida aberta que ainda sangra, mas que precisa ser tocada. Há, nessas linhas, vidas ecoando, corpos sendo significados, um mosaico de existências que incomodam e que encantam. Convido-te, pois, a entrar nessa conversa e a encarar esse incômodo. Pode não ser uma conversa confortável, mas se faz extremamente necessária. É o desconforto e o fascínio trilhando juntos.

CAPÍTULO 2

LINGUÍSTICA QUEER: PRINCÍPIOS E PROCEDIMENTOS

A preocupação em entender e estudar a língua(gem) frente à contextos reais de uso é recente, já que os estudos linguísticos assumiram uma postura positivista por muito tempo, negando à linguagem a sua relação com questões sociais, ideológicas e políticas. De igual maneira, mesmo com a emergência de estudos que pensavam a língua em um caráter mais heterogêneo, considerando contextos sociais, históricos e culturais, só recentemente foi focalizada a relação entre a linguagem e as noções de gênero e sexualidade tomando-as como categorias a serem problematizadas. Nesse sentido, é no escopo dessas novas discussões que, em suas abordagens, tomam essa problemática como fundamental, que essa pesquisa se situa e se fundamenta.

Dessa forma, a discussão desenvolvida nesse capítulo se volta à compreensão da área de estudos na qual nos filiamos para essa pesquisa, a saber: a Linguística *Queer*. Como uma área recente dos estudos em linguagem, a LQ assume uma postura subversiva, problematizando essa relação entre linguagem, gênero, sexualidade, ideologia, construções identitárias e poder. Em síntese, esse capítulo se divide da seguinte forma: em um primeiro momento, discutimos a respeito do que se entende como Teoria *Queer*; na sequência, definimos e apresentamos a LQ, pensando suas problemáticas e perspectivas teóricas; e, por fim, explanamos a respeito de um conceito basilar para esses estudos, isto é, a noção de performatividade. Começamos, pois, pela discussão desses elementos precursores.

2.1. Teoria *Queer*

Para discutirmos a respeito do advento dessa perspectiva teórica, é de fundamental importância que entendamos o significado do sintagma que a caracteriza. De acordo com Louro (2020), o termo *queer* pode ser entendido como “estranho”, “ridículo”, “extraordinário”. Nasce como um insulto, que, direcionado de forma pejorativa a sujeitos situados às margens, podia significar esquisito ou anormal. Foi, assim, associado a corpos que não se enquadravam às normas de gênero e sexualidade, e, trazendo para uma realidade mais próxima, podia ser entendido como o uso pejorativo de palavras como “veadinho”, “traveco” ou “sapatão”.

Acontece que, de acordo com essa teórica, o termo passou por um processo de recontextualização, sendo assumido como uma postura responsiva dos sujeitos que por ele eram xingados. Nesse movimento de atribuir a esse termo novos significados, Louro (2020, p. 8)

destaca que o “*queer* pode ser o sujeito da sexualidade desviante, o excêntrico que não deseja ser ‘integrado’ ou ‘tolerado’”, como também pode ser entendido enquanto uma perspectiva que “não aspira o centro nem o quer como referência; um jeito de pensar e de ser que desafia as normas regulatórias da sociedade, que assume o desconforto da ambiguidade, do ‘entrelugares’, do indecível”. Nessa acepção, o termo não é tomado como um xingamento, mas enquanto uma afirmativa insurgente e política, referindo-se a sujeitos, movimentos e teorias que se afastam de normatizações e não assumem concepções canônicas, mas as problematizam.

Outrossim, participando do I Seminário *Queer*, realizado em 2015 pelo Sesc Vila Mariana, Richard Miskolci estabelece algumas considerações a partir do questionamento *O que é o queer?* A respeito desse questionamento, esse teórico destaca que o *queer* tem uma origem global, multissituada, justificando que havia pessoas produzindo nessa perspectiva em diferentes partes do mundo. Nesse sentido, alguns dos marcos apresentados como fundamentais para a formação de produções sob uma perspectiva *queer* são: o pensamento lésbico feminista radical, que contribuiu com a criação de problemáticas fundamentais para diversos estudos (a ideia de masculinidade compulsória, por exemplo); o pensamento pós-estruturalista, que trouxe uma noção de sujeito moldável por diferentes contextos e instituições, não sendo este, portanto, preexistente; e a noção de desconstrução, que, oriunda dos estudos de Jacques Derrida, permite que aspectos culturais sejam desconstruídos e analisados.

Partindo desse contexto, Miskolci (2015) ressalta que boa parte das produções *queer* surgiram a partir da década de 1980, e que, nessas circunstâncias, o termo representava aqueles sujeitos que defendiam uma transformação social, no sentido de rever determinadas normas. Ainda nesse sentido, Miskolci (2012) explica que o que se entende como *queer*, em termos políticos e teóricos, emerge como uma crítica à ordem sexual contemporânea, influenciada pela atuação de movimentos sociais – a segunda geração do feminismo, o movimento homossexual e o movimento negro –, por insurgências como a Revolta de Stonewall e a Revolução Sexual, assim como pela repatologização da homossexualidade em termos epidemiológicos, com a emergência da AIDS.

Todavia, Miskolci (2012) enfatiza que esse movimento *queer*, em uma perspectiva teórica e social, não pode ser tomado como um sinônimo de um movimento homossexual, mesmo que, em sua acepção pejorativa, o termo *queer* também se dirija a esses sujeitos. Acontece que tal associação se configura de forma equivocada, já que cada movimento atuava em prol de pautas que não necessariamente se alinhavam. Para desenvolver esse ponto, dentre várias outras acepções, esse teórico cita que o movimento homossexual emerge das pautas de uma parcela predominantemente branca e letrada, lutando por aceitação e incorporação social.

Em outra perspectiva, o movimento *queer* se voltava a criticar esse sistema heteronormativo, tendo como pauta não a defesa da homossexualidade, num caráter específico, mas a de corpos aos quais eram atribuídos sentidos de abjeção (BUTLER, 1990), ou seja, corpos que não têm suas existências validadas e que suas vidas não são tomadas como importantes, não gozando, pois, do *status* de sujeitos.

Considerando, pois, a atuação desse movimento e as questões que eram por ele problematizadas, muitos estudos foram desenvolvidos sob essa perspectiva. Nesse cenário, de acordo com Santos (2006), é Tereza de Lauretis a responsável por caracterizar esses esforços políticos e acadêmicos enquanto “Teoria *Queer*”, em 1991, muito embora ela abandone essa noção posteriormente, alegando ser um termo vazio na indústria editorial. Com efeito, conforme discutido pela autora, a área se configura enquanto um campo complexo, mediante construções e negociações constantes, a qual não se atribui uma perspectiva teórica singular, mas de várias vertentes e variedades (LEWIS, 2012). É possível falar, portanto, em Teorias *Queer*.

Nesses estudos sob uma perspectiva *queer*, a filósofa Judith Butler é uma referência importante, e seus estudos dão base às várias discussões desenvolvidas dentro desse campo. Partindo da teoria da performatividade, cunhada nos estudos linguísticos por J. L. Austin (1990), essa filósofa desenvolve estudos que visam compreender o gênero sob um viés performativo, entendendo-o como uma estilização repetida do corpo. Essa concepção, melhor trabalhada adiante, passa a nortear uma série de estudos desenvolvidos posteriormente, sendo, inclusive, uma das principais referências para o desenvolvimento dessa pesquisa.

Assim, de acordo com Borba (2016), os principais construtos teórico-metodológicos dos estudiosos que se debruçam sob uma perspectiva *queer* de estudos são a *desnaturalização* do que é considerado normal e, de forma basilar, a noção de *performatividade*. Como já dito, focamos a discussão nesse segundo construto mais adiante. Por ora, interessa-nos o fato de que, oriunda dos estudos de Austin (1990) e de Butler (1990, 1993), essa concepção vai ser amplamente discutida dentro dos estudos *queer*, embasando teses que se voltavam a entender a performatividade e as performances locais de sujeitos. Na próxima seção, compreenderemos o advento e os principais pressupostos de uma área que, inspirada pelos estudos desenvolvidos nas Teorias *Queer*, volta seu foco para o lugar que a linguagem ocupa nessa produção de sujeitos e de significados.

2.2. Queerizando os estudos em linguagem

Partindo desse contexto, é no final da década de 1990 que temos o que é considerado

como a inauguração da LQ, com a publicação da obra *Queerly Phrased: Language, Gender and Sexuality*, em 1997. Organizado pelas autoras Anna Livia e Kira Hall, o livro é o último volume da série *Oxford Studies in Sociolinguistics*, sendo composto por uma coletânea de artigos de várias autorias. Dividida, assim, nas seções *lexicalidade, fala queer e manipulação do gênero linguístico*, a obra apresenta discussões e análises que desenvolvem uma relação da linguagem com as categorias de gênero e sexualidade.

Na introdução da obra, é possível ter uma percepção de como essas categorias vinham sendo desenvolvidas por estudos anteriores. No texto intitulado “*É uma menina!*”: *a volta da performatividade para os estudos em linguagem*, Livia e Hall (2010 [1997]) destacam que, ainda que existisse um número de estudos sobre gênero e sexualidade, essas categorias não eram problematizadas. A exemplo, conforme expõem, os estudos realizados nas décadas de 1960 e 1970 se atentavam ao nível lexical, descrevendo a “linguagem” de gays e lésbicas, o que justifica a criação de glossários e dicionários que pretendiam apresentar uma descrição desses dialetos, partindo, para tal feito, de muitos estereótipos.

Em contrapartida, no *Queerly Phrased* há uma problematização das noções de gênero e sexualidade, fazendo uma separação dessas categorias, que são entendidas como noções distintas, mas interligadas. De tal modo, Livia e Hall (2010[1997]) afirmam que essa separação se configura como algo basilar para a teoria *queer*, tanto quanto a separação de sexo e gênero é basilar para a teoria feminista. Nesse sentido, quando se fala em sexo e em gênero na perspectiva desses estudos, ainda que haja uma relação entre elas, essas categorias não são tomadas enquanto noções sinônimas.

Finegan (1997)¹, no prefácio desse volume, afirma que seu conteúdo assume uma abordagem *queer* ao problematizar categorias como sexo, gênero, sexualidade, *status* social, identidades, linguagem, dentre outras. Conforme expõe, os artigos em questão se voltam a pensar como a linguagem se insere na vida de sujeitos que integram grupos sociais menos demográficos. *Queerly Phrased* é, pois, uma coleção “criticamente suscetível de provocação, socialmente diversa, humanamente afetável e sociolinguisticamente inovadora” (FINEGAN, 1997, p. 5).

Já McBeth (2000), em uma resenha acerca dessa obra, pontua que a coletânea traz novas perspectivas e novos contextos para a pesquisa da linguagem, colocando em foco abordagens e sujeitos que ficaram à margem nos estudos linguísticos, como hermafroditas, *hijras* indianas,

¹ Em decorrência do livro não ter uma versão traduzida para o português brasileiro, o prefácio ao qual tive acesso é uma tradução livre com caráter didático feita por Ismar Inácio dos Santos Filho, usada para discussão nas aulas de Linguística *Queer*.

gays parisienses etc. Assim, conforme exposto, os referentes ensaios demonstram como a linguagem possibilita que os lugares sexuais e de gênero se executem no mundo, sendo, pois, na maneira que as palavras são usadas que os sujeito se definem e se posicionam, num processo de identificação.

A partir do lançamento de *Queerly Phrased*, vários estudos foram compondo o que hoje se conhece como Linguística *Queer*, a exemplo dos estudos de Hall (2013) e Motschenbacher (2011), assim como os de Borba (2014a, 2015), Lewis (2012) e Santos Filho (2012, 2020), esses últimos no Brasil. Nesse sentido, Lewis (2018) informa que esses estudos passaram, a partir da segunda metade da década de 1990, a preencher as lacunas bibliográficas dessa jovem área, investigando a linguagem e seu papel nas construções identitárias de sujeitos. Configuram-se, nesse cenário, enquanto um direcionamento das problemáticas que até então eram desenvolvidas e proliferadas em outras áreas para as perspectivas dos estudos em linguagem, entendendo, a partir dessa relação, como práticas discursivas agiam na sociedade.

A respeito desse ponto, Lewis (2012) afirma que o foco dos estudos linguísticos agora se volta para as construções discursivo-performativas de identidades na linguagem, em contrapartida aos estudos do léxico que buscavam descrever a linguagem de homossexuais. Dessa forma, o que se tem não é mais o estudo de categorias identitárias numa perspectiva essencialista e pré-datada, mas de identidades produzidas discursivamente. Ademais, a área “trouxe também um olhar mais crítico e desconstrutivo sobre (identidades de) gênero e sexualidade, as relações de poder entre elas e os efeitos dessas relações” (LEWIS, 2012, p. 82).

Borba (2015) explica que podemos atribuir a essa área dois momentos: inicialmente, a LQ se caracteriza como uma aplicação da Teoria *Queer* aos estudos em linguagem; em um segundo momento, configura-se enquanto um estudo crítico da heteronormatividade, analisando o reforço ou subversão dessas normas nos discursos e ações sociais. A área se configura, para ele, no estudo do campo semântico-pragmático de discursos dominantes e performances linguísticas situadas, interessando-se pela investigação de identidades, ideologias e diferentes práticas e lançando, assim, seu foco para o comportamento humano e construções discursivas.

Todavia, de acordo com o que é exposto, mesmo a área trazendo sujeitos considerados dissidentes para seus estudos, é importante ressaltar que a abordagem da LQ não vai se limitar a corpos específicos. Essa é, inclusive, uma percepção equivocada que se tem acerca da área de conhecimento, que é, em muitos dos casos, entendida como um campo que desenvolve estudos com gays e lésbicas. Para Borba (2015), porém, esses estudos se propõem a criar inteligibilidades a respeito de como identidades são produzidas e negociadas em contextos que

ditam modos de ser, reforçando e reproduzindo concepções heteronormativas.

Assim, pensar a LQ a partir da defesa ou do estudo de determinados corpos é reduzir a sua atuação e sua abordagem, o que implica pensar a sua própria acepção, já que o *queer* não anseia enquadramentos, definições ou limitações. De igual maneira, esse campo dos estudos linguísticos não se restringe a categorias, a metodologias específicas, a determinados corpos, mas realiza, pelo contrário, uma abordagem inovadora, compreendendo processos de manutenção e subversão de ideias regulatórias, o que pode incluir, nesse escopo, o estudo da heterossexualidade e suas diferentes acepções.

Em uma entrevista que se volta a conhecer essa área, realizada por Lau (2019), Borba destaca que a área se volta a desorientar uma suposta “linguística bem comportada”, trazendo para as discussões de linguagem em uso temas não tão legitimados. Nesse sentido, conforme argumenta, a LQ problematiza “a relação supostamente sólida entre aquilo que falamos/escrevemos e aquilo que somos” (BORBA, 2019, p. 13), compreendendo como determinados sentidos produzem um lugar de abjeção para determinados corpos em detrimento de outros. Parte, pois, de um objetivo ambicioso, que se direciona ao lugar da linguagem na construção de sentidos múltiplos a respeito de práticas e de sujeitos.

Por sua vez, Santos Filho (2020) define a LQ como uma área da linguística que se propõe subversiva ao estranhar os estudos em linguagem, propondo uma crítica e problematização de questões que se instituem enquanto normas. Para esse linguista *queer*, reconhecendo que a linguagem não está destituída da vida, a área também problematiza sujeitos e identidades no que tange a sexo, gênero e sexualidade. Assim, a LQ é

(...) um estudo em linguagem no qual seu objeto é a relação entre sujeito, linguagem, significado e identidade, relação a ser estranhada e problematizada, assumindo, para tal, a ideia de identidade pelo processo de performatividade (SANTOS FILHO, 2020, p. 68).

Considerando, ainda, a afirmativa de que a LQ se situa como um lugar da Teoria *Queer* nos estudos em linguagem e de sua atenção e crítica à heteronormatividade, Santos Filho (2020) destaca também que o campo lança seu olhar para atividades enunciativo-linguístico-discursivas em contextos políticos, entendendo a enunciação e sua capacidade de vincular sentidos no que tange às construções identitárias. Tomando, pois, a linguagem como ação (perspectiva que será melhor desenvolvida adiante), é possível entender como se dá a relação entre discurso, construções identitárias e poder, tendo em vista as categorias de gênero e sexualidade.

Desta forma, a LQ, na perspectiva discutida por Santos Filho (2020), surge no questionamento dessas categorias e de sua relação com a linguagem. Conforme exposto, a área se afasta dessa noção de que há um comportamento linguístico específico para homens e mulheres, gays e lésbicas, etc., assumindo, pois, uma noção de construção discursiva, política e ideológica desses sujeitos. Portanto, o campo não toma esses sujeitos como biológicos e esquematizados, mas como construções identitárias performatizadas, reconhecendo a função da linguagem nesses variados contextos.

A “queerização” desses estudos em linguagem, conforme defendido por Borba (2015), visa produzir inteligibilidades a respeito de como a linguagem, tomada como essa entidade que age e produz, é utilizada para construir sentidos e sujeitos, o que acontece dentro de regimes políticos e ideológicos como o da heteronormatividade. Essa abordagem, conforme apresenta, contribui para uma “desessencialização e desontologização da relação entre linguagem e identidades sociais” (BORBA, 2015, p. 102). Partindo desse pressuposto, a área reconhece que essas categorias não são cristalizadas, como saberes prontos e significados inertes, mas que se constituem enquanto construtos produzidos na dinâmica das relações discursivas.

Na abordagem dessa perspectiva teórica, como já brevemente citado, uma noção se insere como um importante princípio epistemológico: a noção de *performatividade*. Oriundo dos estudos em linguagem, o termo foi disseminado em estudos culturais, políticos e filosóficos, servindo de base para se pensar a produção de sentidos e de sujeitos. É nesse sentido que Livia e Hall (1997) afirmam que, com o lançamento da obra, esperam “trazer a performatividade de volta a sua disciplina de origem”, já que, segundo apontam, os estudos culturais vinham negligenciando os princípios linguísticos empregados ao termo. De tal forma, se queremos compreender a abordagem desse campo subversivo da Linguística, é de fundamental importância entendermos uma das noções que lhe servem de base.

2.3 Performatividade

Conforme citado acima, dentro da abordagem da LQ, o conceito de performatividade é uma noção basilar. O termo nasce com o filósofo da linguagem J. L. Austin, na obra *Quando dizer é fazer: palavras e ação* (1990). Em tese, em sua teoria dos atos de fala, o teórico aborda a existência de enunciados constatativos, atrelados a declarações às quais se atribui o valor de verdadeiro ou falso, e enunciados performativos, que, derivados do verbo inglês *to perform*²,

² Em uma tradução livre: fazer, executar, realizar.

referem-se a enunciados que estão acompanhados de uma ação, isto é, que não somente comentam ou narram as coisas, mas agem sobre elas, produzindo aquilo que nomeiam.

Para exemplificar essa noção, a frase a seguir é uma das sentenças apresentadas na obra de Austin: “Batizo este navio com o nome de *Rainha Elizabeth*”. Há, no contexto dessa sentença, uma tradição de que todo navio deve ser batizado antes de sair do estaleiro, como uma forma de proteção contra os perigos da vida marítima. Assim, na cerimônia de batismo, tradicionalmente se pedia que uma mulher quebrasse uma garrafa de champanhe no casco da embarcação, sendo a ação acompanhada de enunciados como o acima disposto.

É preciso considerar, nesse sentido, que a quebra da garrafa por si só não configuraria a cerimônia. Tal como propõe esse filósofo da linguagem, “Batizar um navio é dizer (nas circunstâncias apropriadas) as palavras ‘Batizo, etc.’” (AUSTIN, 1990, p. 25). Nesse sentido, ao proferir que o navio está sendo batizado com determinado nome, a cerimonialista não está somente narrando ou descrevendo a situação, mas, pelo contrário, seu enunciado é a cerimônia em si, é o próprio ato do batismo se efetivando. Esse não é, portanto, um pronunciamento ao qual se atribui o caráter de verdadeiro ou falso, visto que, quando o pronuncia, sua enunciadora está *batizando*, isto é, *fazendo* a ação que é enunciada, o que constitui uma declaração performativa.

Porém, conforme apresenta Lewis (2018), a divisão de enunciados em performativos e constatativos é posteriormente revista por Austin, que se atenta ao fato de que essa distinção talvez não seja tão simples, já que descrever, de certa forma, também seria uma ação. Um exemplo, como apresenta essa linguista *queer*, pode ser pensado com a expressão “Está frio aqui!”, que embora pareça uma mera observação do ambiente, pode (implicitamente) ser um pedido para desligar um ar condicionado. Falar em performatividade, nesse sentido, implica olhar para a linguagem em contextos reais de uso.

É na perspectiva dessa noção de performatividade que a filósofa Judith Butler constrói alguns de seus estudos mais influentes. Em *Problemas de Gênero: feminismo e subversão das identidades* (2019[1990]), essa filósofa desenvolve uma discussão voltada a entender a categoria de gênero, discutindo-a frente a diferentes perspectivas teóricas. Assim, articulada aos estudos de Austin (1990), Butler afirma que o gênero não é uma categoria essencialista ou substantiva, mas que se configura numa estilização repetida do corpo frente às diferentes convenções de seu contexto, o que, para ela, se dá performativamente.

Nesse raciocínio, falar em performatividade de gênero é entender que essa categoria (e demais categorias identitárias) é construída no interior do discurso, e que as normas e convenções socialmente estabelecidas se inscrevem nas performances dos corpos, podendo (ou

não) ser repetidas e validadas. Logo, conforme exemplifica a filósofa na obra *Corpos que importam: os limites discursivos do sexo* (2019 [1993]), a expressão “É uma menina!” não somente descreve determinado corpo, mas inicia um processo pelo qual essa feminilidade deve ser assumida por ele ao longo da vida, o que pode ou não se efetivar.

Na circunstância dessa sentença, há uma relação evidente entre discurso e poder, e os lugares sociais vão ser pensados e definidos a partir dessa relação. Para tanto, “se o poder do discurso para produzir aquilo que ele nomeia está relacionado com a questão da performatividade, logo a performatividade é um domínio no qual o poder atua como discurso” (BUTLER, 2019 [1993]). Com efeito, o projeto performativo vigente inscreve determinadas expectativas sobre esse corpo, que será marcado e constantemente vigiado. É o caso da declaração acima, que, nas palavras da filósofa, antecipa declarações como “Eu vos declaro marido e mulher”, num processo que materializa um sujeito válido dentro de determinado contexto.

Dialogando com essas concepções, Deborah Cameron (2010 [1998]) destaca que Butler não reduz homens e mulheres a seres programados a repetir comportamentos considerados adequados. Há, de fato, uma política rígida de policiamento e regulação dos corpos, mas “as pessoas desempenham gênero de formas diferentes e, algumas vezes, comportam-se de uma maneira que poderia ser associada a ‘outro’ gênero” (CAMERON, 1998, p. 133). Desta forma, os processos performativos também são atravessados por (des)identificações, já que os sujeitos não são pré-datados, isto é, não nascem com significados ontológicos, mas esses sentidos são inscritos, corporificados ou abandonados à medida que esses sujeitos se inserem em redes discursivas.

Salih (2019, p. 91), por sua vez, justifica que essa filósofa defende que “o gênero é um ato que faz existir aquilo que ele nomeia: neste caso, um homem ‘masculino’ e uma mulher ‘feminina’”. Para explicar esse pensamento, essa teórica faz analogia a um guarda-roupas, justificando que a escolha de trajes e vestimentas de alguém é delimitada e premeditada pela sociedade, pela economia, pela mídia, pela igreja, enfim, pelo contexto no qual essa pessoa se situa. De maneira semelhante, o gênero é produzido por diferentes discursos, pela estilização repetida desses corpos que se identificam ou não com determinadas acepções e sentidos. Por essa razão, as noções de *performatividade* e de *performance* não devem ser confundidas, já que a performatividade está para o mecanismo que possibilita e potencializa as performances, que, por sua vez, podem ser compreendidas como a atuação desses corpos.

De igual maneira, a construção da sexualidade é atravessada por relações linguístico-discursivas. Em diálogo com Kulick (2000), Santos Filho (2019, p. 3) evidencia que a

construção da sexualidade é constituída de vários aspectos, o que inclui práticas, desejos, medos, fetiches, etc. Para Santos Filho, mecanismos da sociedade vão desenvolvendo uma espécie de “regime regulatório dos afetos, dos desejos e dos poros”, numa dinâmica em que o corpo e seus afetos são constrangidos frente a diferentes agentes sociais, a exemplo da Medicina, da Polícia e da Lei. Desse modo, podemos pensar que a sexualidade é, também, performatizada, visto que é através da linguagem que esses esquemas de ação são produzidos, o que se dá na interação social frente a práticas discursivas situadas.

Também a respeito dessa noção de performatividade, Pennycook (2006, p. 81) afirma que esse conceito “fornece um modo de pensar as relações entre linguagem e identidade que enfatiza a força produtiva da linguagem na constituição da identidade, em vez da identidade ser um construto pré-datado no uso da linguagem”. O ato de nomear objetos, conforme expõe, faz parte do processo de sua própria constituição, num raciocínio que, como discutido por Austin (1990), nomear não é meramente descrever, constatar, mas produzir.

De tal modo, Butler (2019 [1993]) coloca em questão que, se a produção de sentidos e de sujeitos se dá de forma performativa, não há um *eu* que anteceda o discurso, isto é, um sujeito preexistente. Na concepção defendida, as identidades são constituídas no interior do discurso, o que implica que o *eu* só aparece quando é discursivamente chamado, interpelado, convencionado. Dito de outra forma, o sujeito só existe à medida que é discursivamente produzido. À linguagem, por essa perspectiva, cabe não a representação dos sujeitos e do mundo, mas a produção destes, em um movimento que se dá de forma performativa.

A respeito desse ponto, abandonando essa percepção de que a linguagem representa, Santos Filho (2020) destaca que, para a LQ, “o sujeito marca-se e convoca o outro a marcar-se de determinado modo, organiza práticas, desejos, identidades, etc; performatiza”. Conforme ele evidencia, ao assumir tal concepção, afastamo-nos da ideia de que a língua é um lugar de expressão do(a) falante e assumimos que ela age performativamente, inscrevendo nesse sujeito determinados significados e expectativas. Logo, na perspectiva defendida por esse linguista *queer*, os textos são entendidos enquanto “projetos de categorizações de vida”, já que, dentro de contextos reais e situados, não constata e descrevem o mundo, mas o *fazem*, o que implica as construções identitárias no tocante a sexo, a gênero e a sexualidade.

Partindo, pois, desses pressupostos, podemos compreender a LQ como uma área dos estudos em linguagem que, a partir dessa percepção acional da linguagem, busca perceber como relações linguístico-discursivas agem sobre o mundo, nomeando-o, categorizando-o e produzindo-o. Lança, pois, o seu olhar para a difusão discursiva e o seu caráter performativo, focando sua atenção no lugar que a linguagem ocupa no mundo e as funções que estabelece, que,

conforme vimos, está para além de representar ou descrever.

É, assim, nesse território subversivo que essa pesquisa se situa, e os pressupostos teórico-metodológicos da LQ são de grande valia para o que aqui se discute e se estabelece. Consideramos, nas análises e discussões desenvolvidas, essa noção da linguagem enquanto ação, entendendo como os documentos analisados criam um projeto performativo de corpos homossexuais e estabelecem suas ações e seus desejos. Em suma, a pretensão é conferir o lugar que a linguagem ocupa na produção e (in)validação de vidas e de desejos.

CAPÍTULO 3 CRISTIANISMO E (HOMO)SEXUALIDADE: UMA RELAÇÃO DE PODER

No capítulo anterior, discutimos alguns pontos voltados à área de estudos na qual nos situamos para o desenvolvimento dessa pesquisa: a Linguística *Queer*. Por sua vez, a discussão do presente capítulo se voltará a entender algumas questões acerca do nosso objeto de pesquisa, qual seja, o discurso religioso e sua produção da homossexualidade. De certo modo, o debate em torno dessa relação é muito fértil, já tendo sido pensado e desenvolvido por diferentes nomes e áreas do conhecimento. O propósito desse capítulo é, portanto, discutir algumas perspectivas históricas a fim de perceber como concepções foram originadas e defendidas no curso da história, de forma que possamos entender como esses sentidos são posteriormente refletidos e recuperados nos documentos que analisamos.

Um adendo: é importante considerar inicialmente que falar em homossexualidade não é entender uma categoria singular, como um modo de existência comum para todo e qualquer sujeito homossexual. Ao contrário desse pensamento, é necessário entender que a categoria identitária, como toda e qualquer outra, deve ser pensada de forma plural, tendo em vista diferentes épocas, sociedades, contextos, culturas, identidades e subjetividades. É o que destacam Fry e MacRae (1985), quando, voltando-se a pensar o que é homossexualidade, afirmam que o termo deve ser entendido como uma infinita variação sobre essa noção de relacionamentos sexuais homoafetivos. Desta forma, conforme expõem, a noção será entendida de uma forma na Grécia Antiga, de outra na Europa do final do século XIX, de outra para um camponês do Mato Grosso e assim sucessivamente.

Para compreender, assim, a relação estabelecida com a Igreja, é preciso ter em mente o raciocínio de que os discursos em torno da homossexualidade se deram e se dão de maneiras diversas. Não há, dessa forma, uma noção ou uma ideia a respeito, mas múltiplas. Com efeito, essa pluralidade de sentidos acarreta tanto em relações de aceitação e acolhimento, quanto de repulsa, “correção” ou extermínio dos sujeitos com desejos e práticas sexuais com pessoas do mesmo sexo; homofobia.

Borrillo (2010, p. 43), discutindo a respeito das origens da homofobia, afirma que “os elementos precursores de uma hostilidade contra gays e lésbicas emanam da tradição judaico-cristã”. De acordo com o que ele expõe, essa tradição não somente situou a homossexualidade (a prática e, posteriormente, os sujeitos) como algo que estaria fora da salvação divina, como também a instituiu como algo excluído da natureza. Nessa perspectiva, os discursos em torno de

um ato sexual homoafetivo o enquadravam enquanto uma prática contra o caráter divino e humano, e, por consequência, enquanto um pecado.

Porém, seria um equívoco afirmar que as práticas homoafetivas foram completamente condenadas em todos os períodos e sociedades. Borrillo (2010) cita, a respeito desse fator, culturas como a da Grécia Antiga, onde se praticava o que era nomeado como *pederastia* - relações entre homens adultos com homens mais jovens, como um ritual de iniciação sexual ou como exaltação de heroísmos -, e a Roma Clássica, que também via em práticas homoafetivas atitudes toleráveis, mediante determinadas condições. Não significa dizer que ambas eram sociedades que exerciam respeito ou aceitação, mas que, dentro de suas relações, a afeição entre semelhantes não era vista enquanto uma anormalidade.

Porém, conforme argumenta esse autor, embora se visse com “normalidade” relações homoafetivas, essas sociedades atribuíam virilidade à imagem ativa do homem, sendo esta uma importante regra. De tal modo, o que se condenava era a posição de passividade, já que “as dicotomias ‘macho/fêmea’, ‘ativo/passivo’ definiam os papéis sociais, o acesso ao poder e a posição de cada indivíduo segundo seu gênero e sua classe” (BORRILLO, 2010, p. 47). Posteriormente, conforme apresentado, a tradição cristã vai inserir a esse esquema uma outra dicotomia, a “heterossexual/homossexual”, configurando a heterossexualidade como único exercício natural, normal e aceito.

Obviamente, muitas dessas concepções eram geradas e embasadas a partir de diferentes leituras e interpretações da literatura bíblica. A respeito dessa afirmação, Mott (2001) apresenta alguns *mitos* para pensar esse olhar social a respeito do homoerotismo em civilizações contemporâneas aos relatos bíblicos. Conforme expõe, em um primeiro mito, Abraão é situado como uma importante figura, tendo recebido de Deus a missão de ser o “fundador de um povo predestinado”, em um projeto civilizatório. A descendência de Abraão é responsável, assim, por “crescer e multiplicar” de acordo com os ideais divinos, e “o exercício da sexualidade passou a ter apenas um objetivo: povoar de estrelas-humanas as areias do deserto, procriar novos guerreiros capazes de enfrentar os violentos inimigos” (MOTT, 2001, p. 43). É nesse sentido que a figura de Abraão é tida como fundadora de três perspectivas religiosas muito influentes: o Cristianismo, o Islamismo e o Judaísmo.

Pensando esse projeto civilizatório, o ato sexual servia estritamente a esse propósito de reproduzir e multiplicar a espécie, formando, pois, a descendência predestinada. Nesse contexto, de acordo com Mott (2001), o “desperdício” do sémen passou a ser rigidamente proibido, já que os *semeadores* tinham que cumprir o propósito reprodutor e emancipatório a

eles atribuídos. Desse modo, partindo de tratados da moral cristã e dos regimentos do Santo Ofício da Inquisição, esse autor argumenta que, na perspectiva desse material, o corpo humano comporta dois vasos: um natural e dianteiro (útero da mulher), no qual é depositada a semente viril (sêmen); e outro traseiro (anal – presente em homens e mulheres). Os homens, assim, deveriam depositar a sua “semente”, fruto de sua virilidade, no vaso dianteiro da mulher, não sendo permitido que dois semeadores (homens) desperdiçassem esse elemento, o que configuraria um ato grave e criminoso.

Um outro mito apontado por Mott (2001) diz respeito à vinda de um Messias, enviado por Deus. Como argumenta esse autor, na lógica estabelecida pelos descendentes de Abraão, o Messias seria concebido em uma cópula heterossexual. Logo, “ao se desperdiçar o sêmen, não era apenas um novo pastor/guerreiro que deixava de nascer: o próprio Messias estava sendo impedido de trazer a felicidade ao povo eleito, um crime de lesa-divindade” (MOTT, 2001, p. 44). Dessa forma, o caráter sagrado atribuído ao sêmen não só configurava um projeto civilizatório, mas também inscrevia àqueles que o “desperdiçavam” uma espécie de condenação, como se fossem pessoas que atentavam contra os propósitos divinos e contra a salvação prometida.

Essas concepções ajudam a pensar, de acordo com Mott (2001), a perseguição e a hostilidade com a homossexualidade masculina nesses contextos, justificando as leis impostas no livro de Levítico e em passagens dessa literatura do Pentateuco. No tocante ao homoerotismo feminino, o autor argumenta que este não se configurava como uma ameaça a esse projeto civilizatório, já que só se levava em conta “a vontade e o prazer do macho e seu orgulho em demonstrar, com farta prole, sua potência e poder” (MOTT, 2001, p. 43).

Acontece que, mesmo com o passar dos tempos, muita coisa foi (e ainda é) pensada a partir dessas concepções, sem a preocupação de considerar qual o contexto social, histórico e ideológico que determinada passagem bíblica apresenta. Uma dessas passagens dispostas no Antigo Testamento que ainda sustenta muitas concepções a respeito da sexualidade é a narrativa em torno da destruição das cidades de Sodoma e Gomorra, que, conforme apresentado na Bíblia, foram destruídas pela ira divina em decorrência de “práticas imorais”, o que, em muitas leituras, atribuem equivocadamente à homossexualidade.

As interpretações dessa narrativa passam a enquadrar ao termo *sodomita* as práticas sexuais não reprodutivas, punindo severamente aqueles que praticassem atos como o sexo oral e anal. Esse pensamento passa a exercer uma influência muito forte ao longo dos séculos, sendo tomado como parâmetro para o controle de muitas dinâmicas sociais. Desse modo, conforme evidencia Trevisan (2000), houve períodos da Idade Média em que, justificando-se em retóricas

católicas e protestantes, vários países do Ocidente condenavam os ditos sodomitas de diferentes formas, o que podia incluir multas, prisões, trabalhos forçados, mutilações, enforcamentos, dentre tantas outras práticas que se propunham tanto à “correção” quanto ao extermínio.

Também sobre esse período, Richards (1993, p. 139) pontua que os primeiros padres instituíram um amplo código de ética sexual, elaborando questões que foram consagradas enquanto leis quando o Império Romano tomou o Cristianismo como uma religião oficial. Padres como “Clemente, Jerônimo, Orígenes e Agostinho estabeleceram o princípio de que o sexo com qualquer outro propósito que não o da procriação era uma violação da natureza”. Nesse mesmo período, de acordo com esse teórico, o imperador Justiniano impôs um código penal rigoroso que condenava piamente a homossexualidade, já que, nas palavras desse legislador bizantino, por atentarem contra a natureza, as práticas homossexuais eram responsáveis por grandes desgraças, como os terremotos, a fome e a peste, dentre outras, como se fossem resultado de um castigo divino às “populações pecadoras”.

E além desses, muitos foram os mecanismos de intervenção praticados pelas instituições religiosas. De certo modo, tendo como base a narrativa das cidades destruídas, a condenação de práticas consideradas sodomitas não se restringia à homossexualidade, mas a todo e qualquer ato que desviasse do que se permitia ao exercício sexual. A homossexualidade, porém, recebe uma atenção direcionada, como se o peso das ações fosse maior do que aqueles realizados numa cópula heterossexual. Nesse cenário, direta ou indiretamente, o Cristianismo se insere enquanto um agente precursor para a produção de sentidos a respeito da sexualidade, em um movimento que assegurava a manutenção e a ampliação de seus domínios.

A respeito desse ponto, tratando dessa relação entre sexualidade, Cristianismo e poder, Dantas (2010) argumenta que a Igreja desenvolveu diferentes estratégias para consolidar e expandir o seu poder político. Com efeito, a sua atuação não estava restrita às esferas especificamente religiosas, como também às esferas públicas, num caráter mais amplo e social. Dentre os exemplos citados, ela atuava no controle dos desejos e na configuração de práticas enquanto sacramentos.

Nesse sentido, conforme exposto pela autora, por muito tempo a igreja recomendou a renúncia e a contenção dos desejos, o que explica, numa perspectiva monástica, a promoção e a preocupação com a virgindade dos monges e das freiras. Na perspectiva apresentada, os tratados teológicos e a literatura monástica recomendavam que mulheres evitassem o casamento, como forma de manter íntegra e pura a sua castidade. No caso dos homens em mosteiros, eram feitos exercícios de análises subjetivas, no sentido de reconhecer desejos e vontades para então evitá-los e negá-los. Assim, conforme exposto por essa autora, as pessoas

que compunham esses espaços sagrados eram convidadas a fazer uma vigilância constante do próprio corpo, com o objetivo de expurgar os “pecados da carne” e manter pura a sua alma.

Um outro ponto apresentado por Dantas (2010) diz respeito ao sacramento do matrimônio. Conforme o que é discutido, até o século IX o matrimônio era uma prática laica, o que significa que cabia às famílias, numa espécie de aliança política, a celebração e a oficialização da cerimônia. Até então, a participação da igreja nesses ritos não era obrigatória, cabendo aos padres, se fossem convidados, apenas a bênção do casal ante a sua preparação de núpcias. Posteriormente, de acordo com o que a autora apresenta, é entre os séculos IX e XIII que a Igreja começa a interferir nessas cerimônias, num processo que se dá gradualmente. Nesse movimento, pois, a instituição começa a transferir o matrimônio da esfera pública e laica para a esfera pública e religiosa.

De tal modo, considerando o casamento como a oficialização do vínculo entre duas pessoas, a igreja passa a interferir diretamente no controle dessas relações, instituindo o que é correto e aceitável e o que deve ser evitado. Como justificado por Dantas (2010), cabe ao casal sacramentado exercer também o controle de seus corpos, o que significa não somente o exercício da sexualidade por um viés reprodutivo, como também a recusa ao exercício sexual enquanto prazer. Homem e mulher, dessa forma, consumavam um com o outro não a satisfação de seus desejos, mas a reprodução da espécie em uma perspectiva sagrada. Para tanto, como afirma essa autora, com as práticas conjugais transferidas para o domínio da igreja, a instituição passou a normatizar e a regulamentar as práticas sexuais exercidas na sociedade, autorizando algumas delas e condenando outras, o inclui, dentre muitas coisas, até as posições sexuais permitidas.

Também sobre essa proibição do exercício da sexualidade enquanto satisfação, Carvalho (2001), dialogando com pressupostos de Michel Foucault, ressalta que a homossexualidade e a masturbação são condenadas pela igreja justamente por esse princípio. Para ela, esses exercícios “são vistos como problemas sobre os quais a Igreja vem pensando ao longo dos séculos, justamente por serem atos voltados para o prazer e não para a finalidade última da relação sexual: a procriação” (CARVALHO, 2001, p. 167). Logo, não competia à instituição religiosa somente a vida íntima dos casais sacramentados, mas também o controle da sexualidade num sentido amplo, o que implica práticas tanto individuais quanto coletivas, o que era feito a partir de diferentes dispositivos.

No tocante a esse pensamento, Michel Foucault desenvolve um estudo amplo que explora a produção discursiva em torno da sexualidade frente a relações de poder. Em *A vontade de saber* (2019 [1976]), primeiro volume da série de estudos intitulada *História da*

sexualidade, o filósofo argumenta que, nos séculos posteriores ao XVI, a sexualidade não foi necessariamente reprimida ou silenciada, mas, pelo contrário, houve uma exploração discursiva na qual diferentes instituições incitavam discursos em torno dessa categoria. A noção de sexualidade passou, nesse contexto, a ser produzida discursivamente, isto é, criaram-se “verdades” a respeito do sexo, seus desejos e seus prazeres, configurando essa noção de sexualidade como um correlato dessas práticas discursivas. É nesse sentido que o filósofo afirma que os estudos desenvolvidos por ele nessa coletânea se prestam a uma história dos discursos em torno de seu objeto.

Partindo desse contexto, Foucault (1976) chama a atenção para o fato das relações sociais no Ocidente se desenvolverem frente ao que ele chama de “dispositivos”. Em entrevista cedida à *International Psychoanalytical Association* (IPA), presente na obra *Microfísica do poder* (1978, p. 244), o filósofo explica que o termo dispositivo diz respeito à “um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas”. Compreende-se, pois, que é mediante essa rede de elementos que dispositivos se inscrevem em relações de poder, num movimento que institui e caracteriza seus objetos dentro de um jogo de sentidos.

Nessa perspectiva, Foucault (2019[1976]) situa dois dispositivos: o da aliança e o da sexualidade. O primeiro deles é entendido como um sistema pautado no matrimônio, na manutenção de nomes, do capital, tal como em permissões e restrições que visam ideais voltados à economia e à fixação de bens da classe burguesa, tendo como propósito a reprodução. Quando se pensa, por sua vez, a segunda concepção, tem-se em vista que a sexualidade integra essa rede de elementos que, em práticas sociais e discursivas, situa-se frente a relações de poder e de saber. Nesse sentido, a essa segunda noção cabe a incitação e a produção de discursos em torno do sexo, sendo o aparato pelo qual o Estado e as instituições controlavam os corpos e seus desejos (MISKOLSCI, 2020).

Considerando, então, que não houve necessariamente uma repressão dos discursos sobre o sexo, mas uma proliferação destes, a prática da confissão se configurou como a expressão de um segredo. Nesse sentido, Foucault (2019 [1976]) enfatiza que a confissão dos “pecados da carne” não se dava de forma enxuta ou objetiva, mas num método que exigia o detalhamento de tudo que ao sexo se relacionasse, o que inclui ações, pensamentos, sentimentos, desejos, etc. Desta forma, os discursos em torno do sexo eram incentivados, exigidos, detalhados, falando-se a respeito daquilo que se proibia. O método da confissão, conforme expõe o filósofo, passou a ser utilizado em outras áreas, como a psiquiatria, a medicina, a escola, tornando-se o homem

ocidental um “animal confidente”, em processos que produziam saberes a respeito da sexualidade.

É preciso ter em mente, partindo desses pressupostos, que a atuação do Cristianismo foi uma das responsáveis pela produção de discursos e saberes a respeito dos corpos, o que implica, no contexto aqui trabalhado, o conhecimento a respeito de seus prazeres, desejos e vontades. Nesse raciocínio, embora condenado, o exercício da sexualidade por um viés não reprodutor em muito interessou à Igreja, tendo em vista que, para desenvolver e segmentar mecanismos de controle, era preciso entender e se debruçar sobre essa categoria, voltando o olhar para as diferentes práticas. Conseqüentemente, a partir do mecanismo da confissão apresentado por Foucault e de outros, a Igreja contribuiu para que o sexo fosse colocado em discurso, e, dito de outra forma, para que os discursos construíssem saberes sobre o sexo, o que se difundiu em diferentes esferas e instituições.

Em meio a essa produção discursiva, num caráter específico, a noção de homossexualidade também passa a ser construída. Foucault (2019 [1976]), por exemplo, destaca que o termo surge na publicação do artigo “As Sensações Sexuais Contrárias” (WESTPHAL, 1870), no qual o médico psiquiátrico Carl Westphal desloca a homossexualidade da categoria de sodomia e a coloca como categoria científica. É nesse mesmo sentido que Louro (2020, p. 27), dialogando com pressupostos de Foucault, enfatiza que “a homossexualidade e o sujeito homossexual são invenções do século XIX”. Nesse ponto, o que essa teórica evidencia é que é a partir dessa produção discursiva da sexualidade que a prática e os sujeitos antes adjetivados como sodomitas vão ser marcados e reconhecidos enquanto características de uma espécie. Conseqüentemente, como é exposto, tal como a noção de sexualidade foi construída nos movimentos discursivos de diversas instituições, essas esferas também vão atribuir sentidos a essa categoria específica, assimilando desde um caráter desviante ou anormal até sentidos que atribuem uma naturalidade, mas sempre tratando o objeto enquanto um *tipo* diferente e distinto.

Na discussão desenvolvida por essa teórica *queer*, os discursos em torno da sexualidade se confrontam e se combinam com as acepções da Igreja, da ciência, da moral, da lei, que, em seus esforços, debruçavam-se em conhecer, classificar, categorizar e disciplinar esse exercício. São esses discursos que assumem um caráter autoritário, sendo constantemente marcados e recuperados. Não obstante, pressupostos do Cristianismo ainda assumem grande influência nas dinâmicas sociais e políticas vigentes, o que justifica, por exemplo, o fato de muitos países ainda condenarem (em casos extremos, com a morte) o que continuam caracterizando enquanto práticas sodomitas.

Pensar essa problemática no Brasil é lançar o olhar para a própria história do país, que, desde o período de colonização até os dias atuais, foi (é) radicalmente atravessado por relações políticas, religiosas e de poder. Essa lógica justifica, por exemplo, a presença de uma bancada evangélica no Congresso Nacional do país, tal como enunciados como “Deus acima de todos” no *slogan* de campanha do atual presidente. Com efeito, as questões de (homo)sexualidade ainda são fortemente atravessadas por questões religiosas quando são discutidas em esferas públicas e políticas, sendo essa relação com o poder e com a religião ainda geradora de muitos conflitos.

Nesse cenário, as igrejas continuam tendo uma forte influência na catequização e disciplinarização dos corpos. De acordo com Natividade (2011), discursos de vertentes como o catolicismo e o protestantismo continuam assegurando um lugar à margem para homossexuais. Conforme apresenta, “o construtivismo moral evangélico nega explicitamente a possibilidade de existência da homossexualidade enquanto natureza”, ao tempo que “o discurso católico deixa margem para se pensar a existência de uma predisposição inata à homossexualidade” (NATIVIDADE, 2011, p. 5), mas caracterizando os atos enquanto expressões egoístas de prazer.

Com efeito, esse autor considera que, embora difiram em aspectos cosmológicos, as duas perspectivas cristãs são influenciadas pela mesma tradição, tendo pressupostos e concepções contrastantes. Dessa forma, os discursos em torno da sexualidade dentro desses espaços se darão, de modo predominante, considerando o que já foi dito e pensado em momentos anteriores dentro desses mesmos domínios. São, pois, pressupostos que dificilmente se abrem a questionamentos e que continuam sendo reproduzidos e sustentados, atribuindo a esses discursos e a esses sentidos um caráter autoritário e impenetrável.

Porém, nos últimos tempos, é possível notar a emergência de outras perspectivas pastorais, com igrejas que se denominam progressistas, LGBTQIA+, inclusivas etc. Sobre essa emergência, em um trabalho realizado com lideranças e fiéis dessas igrejas, Natividade (2019) evidencia que, dentre outras pautas, esses novos espaços reivindicam o direito à não violência, à promoção de casamentos e à constituição de família, assim como à pertença institucional de sujeitos que são constantemente negados dentro de espaços religiosos. É, pois, à homofobia e a quaisquer manifestações de ódio que é atribuído o caráter de inspiração demoníaca, estabelecendo um enfrentamento contra essas questões. Nesse sentido, é possível considerar que há um movimento de insurgência que visa assegurar uma produção de sentidos a respeito da diversidade sexual, revisando concepções e produzindo novos significados para a relação entre Cristianismo e a diversidade de sujeitos.

Retomando, pois, a afirmativa de Fry e McRae (1985), quando atribuíam à homossexualidade sentidos plurais e contextuais, é possível afirmar que, de forma predominante, ainda que a Igreja ou instâncias a ela relacionadas tenham produzido sentidos diferentes a respeito de práticas sexuais e homoafetivas, essa pluralidade se norteava sob um mesmo princípio: o de atribuir a essas categorias um caráter problemático ou pecaminoso. De certo modo, mesmo considerando o movimento insurgente apontado por Natividade, o olhar hegemônico ainda se sustenta e tem uma influência predominante.

Com efeito, é possível pensar que a atuação da Igreja ao longo dos séculos se deu em um constante dizer-fazer, o que ainda se aplica aos dias de hoje. Em outras palavras, o exercício continuamente praticado pela Igreja é performativo, à medida que são criados esquemas de ação ao tempo que acepções são instituídas, autorizadas e legitimadas. Para além, mesmo que práticas e medidas mais incisivas atribuídas à intervenção e controle tenham sido “abandonadas”, é certo afirmar que se mudaram os mecanismos e as abordagens, mas a instituição ainda segue fortemente atribuindo significados aos corpos, aos desejos, às práticas e aos sujeitos.

É nessa problemática que essa pesquisa se situa e se faz importante, já que ela lança o olhar para essas concepções e analisa como que elas se fazem presentes em documentos que embasam a atuação da Igreja. Tendo em vista, pois, os sentidos que a atuação pastoral performatiza, essa pesquisa volta o olhar para as engrenagens que sustentam esse movimento, o que implica observar como esses discursos se situam no curso da história e como são resgatados em textos mais recentes. Assim, considerando os pressupostos discutidos nesse capítulo, essa pesquisa se faz importante ao analisar como questões relacionadas à homossexualidade são percebidas e trabalhadas em perspectivas mais recentes, e que esquemas de ação são produzidos nesse movimento, compreendendo também que elementos dessa tradição cristã são recuperados e sob quais propósitos.

CAPÍTULO 4

DOCUMENTOS DA IGREJA CATÓLICA E (HOMO)SEXUALIDADE: ENTRE DISTINÇÕES E PERSPECTIVAS

Agora que já discutimos a respeito da Linguística *Queer*, área dos estudos linguísticos na qual nos filiamos para essa pesquisa, entendendo-a a partir de seus pressupostos e perspectivas atuais, e perpassamos por alguns pontos históricos a respeito da relação entre igreja e (homo)sexualidade, vamos para os aspectos metodológicos e, na sequência, para as análises. Como já dito, a proposta é voltar o olhar para o discurso religioso católico, visando compreender como enunciados cristãos produzem sentidos acerca da (homo)sexualidade e em que se sustenta essa produção discursiva, tendo em vista problematizar que enunciados e/ou sentidos são recuperados, que significados são abandonados e quais discursos são legitimados. Desse modo, esse capítulo se volta à análise de alguns documentos oficiais da Igreja Católica, considerando a influência social que exercem e os projetos performativos de vida, no tocante à sexualidade, que pressupõem e (des)autorizam.

Para tal fim, foram selecionados três documentos emitidos e assinados pela Santa Sé, órgão que responde pela Igreja Católica no mundo, a saber: a *Declaração Persona Humana sobre alguns pontos de ética sexual* (1975), o *Catecismo da Igreja Católica* (1992) e a declaração *Responsum ad dubium* (2021). Sendo, pois, oficializados pela Igreja Católica, são documentos relevantes à medida que os pontos por eles levantados são utilizados para justificar ou embasar discussões que se pautem em uma “posição” da instituição religiosa a respeito desse tema, sendo constantemente mencionados, citados e validados.

Porém, antes de adentrarmos propriamente nas análises desses documentos, importa situar alguns pontos que são úteis para a metodologia de análise aqui desenvolvida, isto é, apresentar algumas noções importantes para se pensar e entender o conceito de performatividade, além de estabelecer um diálogo com concepções que nos ajudam a tornar mais palpável essa noção e seu caráter de procedimento analítico.

Conforme destacamos no capítulo 2, a partir de Borba, (2014; 2015), Butler (1990; 1993), Lewis (2012), Louro (2020) e Santos Filho (2020), quando falamos de performatividade, entendemos que a linguagem não constata ou descreve o mundo, tomando-o como um referente, mas, pelo contrário, a linguagem faz/produz esse mundo. Nesse sentido, a noção de performatividade é um pressuposto epistemológico relevante para a Linguística *Queer*, área de estudos que toma a linguagem como ação, não como representação, conforme argumenta Santos Filho (2020), e considera que as práticas discursivas são performativas. Ou seja, para a LQ, o

texto é entendido como um ato de fala, como um ato performativo, que, em práticas historicamente situadas, constrói o *conteúdo* da enunciação. Assim, o que se tem é um mundo posterior à linguagem, que é construído/produzido nos discursos.

Mas como um ato de fala se estrutura? Para Santos Filho (2020), quando falamos em um ato performativo não se tem em vista um ato linguístico em si, pensando a materialidade da língua, mas se pensa em uma cena discursiva, em que um *eu* fala para um *outro* em um processo interpelativo, no qual, visando provocar identificações, práticas discursivas se atrelam a esquemas de ação. Essa concepção está, conforme exposto, para a ideia de que as práticas discursivas têm um caráter macro e microsocial, isto é, estão situadas em um contexto histórico e sociocultural e a uma situação imediata. Nessa perspectiva, de acordo com esse linguista *queer*, o sujeito enunciativo, imerso em determinado contexto, constrói sentidos de vida para si e para o *outro* à medida que com ele *interage* dentro dessa cena discursiva. O que acontece, pois, é que, ao produzir a si e ao outro, compreendendo seus corpos, identidades, desejos e vidas, os sujeitos podem agir de maneira a sustentar determinados sentidos ou deles tomar distância, criando novas significações.

Desta forma, como dito acima, a cena discursiva se configura como uma cena de interpelação. Em termos althusserianos, com os quais Butler (2020 [1993]) dialoga, quando se pensa a noção de interpelação se tem em mente um *chamamento*, no sentido de “atrair a atenção” para algo. Os sujeitos são, nesse sentido, discursivamente *chamados* a se identificarem com determinados sentidos, “convocados” por diferentes enunciados a atuar em determinados espaços, o que pode ou não se efetivar. Nessa perspectiva, Salih (2019, p. 111) justifica que “a interpelação nem sempre coloca efetivamente em ação aquilo que nomeia, e o sujeito pode reagir à lei de maneira que a enfraqueça”. Portanto, os sentidos dos enunciados podem não ser validados, não se tornando, pois, o ato linguístico-discursivo um ato performativo, já que os significados não se tornam esquemas de ação, o que implica que novos arranjos e subversões podem ser/são produzidos.

Mas de onde vem a força para que um ato linguístico-discursivo se torne performativo? Em resposta a esse questionamento, Butler (2020 [1995]) evidencia que os atos de linguagem adquirem força performativa através da *citação*. Para ilustrar essa afirmação, usando a atuação de um juiz como exemplo, a filósofa destaca que, ao autorizar alguma coisa, o juiz está citando a lei por ele aplicada. Nesse sentido, é a essa *citação* que cabe o poder de atribuir e produzir sentidos, dada a sua força vinculativa e ao poder autoritário que exerce. A força do ato performativo, assim, não está necessariamente presente na pessoa do juiz, mas nas convenções

que, no seu discurso jurídico, são trazidas para o contexto de produção como autoridades textuais. Essas convenções são anteriores à situação de fala e ao seu agente.

A respeito dessa noção, Borba (2014, p. 464), dialogando com Derrida (1977), destaca que “a citacionalidade é, então, um dos mecanismos que fazem com que os performativos sejam inteligíveis e que, destarte, façam o que dizem”. Assim, quando se pensa em que se constitui a força de um ato performativo, tem-se em mente essa força citacional, isto é, o ato está encadeado a convenções anteriormente validadas que autorizam ou condenam os significados vigentes, dando-lhes autoridade e poder de conferir significados e funcionando, conforme expõe esse linguista *queer*, pela possibilidade de serem (re)citadas. Essa noção de citação se configura, portanto, como um dos princípios constitutivos para se pensar o conceito de performatividade, sendo útil para entender como os sujeitos negociam sentidos, negociando, assim, suas identidades, corpos, desejos e vidas frente a diferentes contextos, a exemplo de culturas fortemente heteronormativas, e reiteram diferentes concepções para tal feito.

Em consonância com essa discussão, estabelecendo um diálogo com a obra *Corpos que importam* (1993), de Judith Butler, Miskolci (2007, p. 260) destaca que a filósofa “demonstrou que a performatividade se baseia na reiteração de normas que são anteriores ao agente e que, sendo permanentemente reiteradas, materializam aquilo que nomeiam”. A respeito dessa materialização, Butler (2020 [1993], p. 34) afirma que “a performatividade não é, assim, um ‘ato’ singular, pois ela é sempre uma reiteração de uma norma ou conjunto de normas, e na medida em que ela adquire o *status* de ato no presente, ela oculta ou dissimula as convenções das quais ela é uma repetição”.

Nessa perspectiva, quando enuncia algo, um sujeito está trazendo para a sua fala discursos que foram ditos anteriormente, significados que o precederam. Retomando essa voz anterior, o *eu* age de forma a transferir a autoridade moral presente naquele discurso para a sua enunciação, seja de maneira a sustentar os sentidos propostos, opor-se a eles ou mesmo os abandonar, pensando novas identificações e significados. Criam-se, então, nessa recuperação de vozes precedentes, esquemas em que os sentidos podem ou não ser validados, incorporados e repetidos, sendo nesse movimento, portanto, que corpos, vidas e sujeitos são produzidos.

É nesse sentido que Louro (2020) afirma que os corpos não carregam consigo essências, isto é, não funcionam de forma determinante, obedientes a uma ordem que se pauta em características biológicas, na qual um corpo com pênis vai obrigatoriamente se identificar como “homem” e se atrair pelo sexo oposto (num contínuo entre sexo-gênero-sexualidade). Em outra perspectiva, o corpo é sempre *dito* e *feito* na cultura, nomeado por diversos dispositivos e

reconhecido (ou não) frente a diferentes convenções. Dessa forma, conforme exposto por essa teórica *queer* no capítulo *Viajantes pós-modernos*, no qual usa da metáfora de viagem para compor o argumento de que identidades estão continuamente em movimento, há sujeitos que vão trilhar uma via planejada, obedientes a essa ordem e às normas dessa cultura, como também há aqueles que vão viver nas fronteiras, trilhar outros caminhos e desviar dessas convenções, construindo-se como identidades dissidentes.

Nessa mesma concepção, Borba (2014) destaca que o corpo significa culturalmente ao adentrar em cadeias complexas que são sustentadas e produzidas em práticas linguísticas, criando efeitos de regulação, vigilância e punição. Cabe considerar, nessa perspectiva, que esse dizer e fazer dos corpos frente aos contextos em que se inserem é desenvolvido através de movimentos enunciativo-discursivos, que, como já dito, recuperam uma pluralidade de vozes e textos anteriores, conferindo e recuperando suas autoridades, sua força vinculativa e as normas e convenções que autorizam.

4.1. Plurivocalidade: o discurso como um eco de vozes

Ao se falar nessa pluralidade de vozes que compõem um discurso ou enunciação, torna-se de fundamental importância destacar as contribuições do filósofo da linguagem Mikhail Bakhtin, que, em sua abordagem, estabeleceu a noção de dialogismo como um dos princípios constitutivos da linguagem. Esses estudos ficaram conhecidos como sendo os do Círculo de Bakhtin e, em sua maioria, consideravam a relação entre linguagem, consciência, ideologia e sociedade. Nessa concepção, como é pontuado na obra *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (BAKHTIN; VOLÓCHINOV, 2004 [1929b], p. 30), todo signo possui um valor ideológico, já que “o domínio do ideológico coincide com o domínio dos signos: são correspondentes”. Logo, a consciência é tomada como um fato socioideológico que se constitui no processo de interação social, que se dá, de forma predominante, através da linguagem e da interação semiótica de um grupo.

A linguagem é, dessa forma, dialógica, à medida que o *eu* e o *outro* estão em constante processo de interação, constituindo, no fio ideológico, as consciências individuais e coletivas. Esse princípio epistemológico dialoga com o que estamos discutindo a respeito da performatividade e da citação³, já que, nessa *interação*, os sujeitos produzem e atribuem

³ A respeito desses conceitos, em dezembro de 2019 foi ofertado o curso “A ‘citação’ em projetos performativos de vidas (in)válidas em sexualidade e gênero”, sob coordenação do Prof. Dr. Ismar Inácio dos Santos Filho, no Campus do Sertão da UFAL. A atividade se voltou a compreender as noções de performatividade e citação, fazendo um diálogo com as noções de dialogismo e de intertextualidade.

significados para si, para o outro e para o mundo. Para além, essa concepção de dialogismo compreende não somente a interação entre um *eu* e um *outro*, mas também o dialogo entre discursos. É no escopo dessa noção de dialogismo que Santos Filho (2012), discutindo as concepções de Volóchinov e Bakhtin (2004 [1929b]), destaca que os filósofos da linguagem pensam que a comunicação pode se prestar às forças centrípetas, isto é, quando os discursos buscam um tom unívoco, que se quer impermeável, em um caráter *linear*; e para forças centrífugas, quando os discursos tomam um estilo *pictório*.

No que se refere às forças centrípetas, a partir do que é desenvolvido nos estudos acima citados, tem-se dois modelos discursivos: o *discurso direto*, no qual a voz do outro é marcada semântica e sintaticamente, sem sofrer apreciações; e o *discurso indireto impessoal*, que apresenta o conteúdo da voz do outro, mas não de forma literal, não marcando também nenhum sujeito. Já no que se refere às forças centrífugas, no estilo pictórico, um número maior de variantes é elencado por esses estudos. O quadro abaixo, retirado de Santos Filho (2012), apresenta uma síntese dessas variantes:

Discurso indireto	O discurso alheio é incorporado, mas não na língua própria. Ele é demarcado; entretanto, as marcas são fracas e, assim, tem como “alma” a análise. Desta forma, “ouve” de forma diferente o discurso do outro.
Discurso indireto impressionista	Nas palavras de Bakhtin (1929b: 164), essa construção “é essencialmente utilizada para a transmissão do discurso interior, (...) trata do discurso de outrem com bastante liberdade, abrevia-o, indicando frequentemente apenas seus temas e suas dominantes (...)”.
Discurso direto preparado	Nesse tipo, o discurso direto é precedido por um fundo de apreciações sobre o tema que virá. Logo, as fronteiras, antes rígidas, são enfraquecidas por fundo de entoações do “eu” do discurso.
Discurso direto esvaziado	Nesse, o contexto põe sobre o discurso do outro “espassas sombras” (Bakhtin, 1929b: 166), diminuindo o valor das palavras citadas.
Discurso direto substituído	Este esquema apresenta uma pergunta do outro em seu próprio discurso interior. Bakhtin e Volóchinov (1929b: 171) dizem que “o autor em pessoa fica aqui na frente da cena, substitui o seu herói, servindo-lhe de porta-voz”.
Discurso indireto livre	Nessa forma, há uma solidariedade total entre os diversos discursos: o discurso do outro é formalmente dito pelo “eu”.
Discurso do gênero intercalado	Nesse caso, um gênero discursivo entra no outro gênero como discurso de outrem, porém conserva a sua estrutura, sua originalidade estilística e linguística e sua autonomia.

Quadro 01 – Modelos de esquemas linguísticos que servem às forças centrífugas.

Fonte: SANTOS FILHO (2012, p. 23)

Assim, a noção de plurivocalidade está para a ideia de uma diversidade de vozes na constituição do discurso, compreendendo que a voz do *eu* (tal como sua consciência) se institui no diálogo estabelecido com o *outro* e nas relações que desenvolvem no contexto em que esses interlocutores se situam. Portanto, ao estabelecer uma relação entre as concepções bakhtinianas e o debate desenvolvido até aqui, pensando as noções de performatividade e citação, entendemos que atos performativos são constituídos em práticas discursivas plurivocais.

Para ilustrar essa discussão, quando a famosa afirmação “Deus criou Adão e Eva, não Adão e Ivo” é proferida, que concepções de homem e de mulher são recuperadas? Pensando um contexto macrossocial, a afirmação se situa num período em que os conceitos de casal e, conseqüentemente, de família, a partir de diversas experiências, têm sido amplamente revistos e discutidos. Nessa cena discursiva, é feita uma associação com a teologia da criação presente no texto bíblico, sendo atravessada também por um discurso pautado na heteronormatividade, que, nas palavras de Miskolci (2020, p. 15), pode ser entendida como a concepção de que “todo mundo é criado para ser heterossexual, ou – mesmo que não venha a se relacionar com pessoas do sexo oposto – para que tome o modelo de heterossexualidade em sua vida”. Ademais, pensando também uma situação imediata, ou seja, um contexto microssocial, quando proferida pelo Padre Léo na homilia de uma missa, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=P_be_66eycY&ab_channel=DiegoCampos >, por exemplo, falando para um público diverso em uma celebração filmada, a afirmação se configura como uma delimitação do que pode (e o que não pode) compor as noções de casal e de família.

Mas de que maneira é feito esse movimento? Como se configura essa cena discursiva? A que existência a imagem de “Ivo” está atrelada? E a de Eva e/ou de Adão? Em que se sustenta a rejeição da possibilidade de “Adão e Ivo” e qual o motivo da preferência à opção anterior? Os discursos recuperados se mantêm íntegros ou são modificados dentro da cena discursiva? Que autoridade moral se faz presente? Poderíamos apontar um discurso direto esvaziado? Um discurso direto preparado? Que corpos são (e quais não são) validados a partir dessa enunciação? Essas são questões que nos ajudam a pensar de que maneira essas estratégias linguístico-discursivas tornam o trabalho com o texto mais palpável, visando uma leitura que estranhe concepções como a acima exemplificada.

Com efeito, essas estratégias linguístico-discursivas serão de fundamental importância para pensarmos os projetos performativos de vida, no que tange à ideia de (homo)sexualidade, presentes nos documentos que são analisados a seguir. Considerando, assim, que os referentes documentos dialogam com sentidos anteriores, é necessário perceber como esses discursos são

recuperados, que outros textos são incorporados e de que maneira eles se situam nos referentes documentos, compreendendo também como ganham poder para serem posteriormente citados.

Um conceito que nessa mesma perspectiva ajuda a pensar as diferentes vozes presentes em um enunciado é o de *intertextualidade*. A respeito dele, Gonçalves (2017, p. 57) afirma que as posições ideológicas que constituem o discurso são representadas nos diálogos e conflitos entre diferentes vozes. Para ela, “a voz de um texto que dialoga com outros é também um eco das vozes de seu tempo, de sua história, dos valores e das crenças de seu grupo social”. Esse é um ponto interessante para o que se desenvolve na discussão desse capítulo, já que compreendemos que os textos são práticas situadas e estão inseridos em redes de significação que dialogam com o seu contexto.

Antunes (2017, p. 118), discutindo o mesmo conceito, destaca que “tudo o que hoje sabemos veio de uma esteira do que outros disseram antes de nós. O saber do futuro tem suas raízes nos saberes do presente e do passado”. Também sobre essa noção, Azeredo (2018, p. 109) expõe que “nossos discursos tendem a ser organizados como um tecido em que à nossa própria voz se somam outras”. Nessa perspectiva, “nossos textos são acontecimentos alojados no curso da história e necessariamente processados na memória de todos os que se comunicam por meio deles” (AZEREDO, 2018, p. 111). Logo, nessa incorporação de outros textos, seja de forma latente ou explícita, os sentidos são compostos nos diálogos, produzindo novos significados ao tempo que significados anteriores são trazidos à tona.

As ideias que Gonçalves (2017), Antunes (2017) e Azeredo (2018) desenvolvem a respeito do intertexto são úteis à medida que, dentro de suas abordagens, é possível entender que nenhum discurso é novo, inaugural ou inédito. De outro modo, os discursos de um *eu* sempre carregam consigo discursos de *outros*, isto é, sempre vão ao encontro de um eco de vozes que o precederam e que, na cena discursiva em questão, são recuperadas. Essa interação está, assim, permeada por uma cadeia de citações, carregada de muitas outras vozes, de muitos outros discursos e, por consequência, de muitos outros sujeitos, normas e convenções.

Cabe pensar, nessa perspectiva, que a linguagem não está para algo estável e unívoco, mas para algo que, em constante movimento, faz-se no entrecruzar de muitos fatos, sejam estes situados na situação imediata ou em contextos macrosociais anteriores. Criam-se, nesse movimento, significados que se configuram como autoridades morais à medida que são convencioneados e tomados como válidos, necessários e obrigatórios, sendo, por consequência, reiterados em diferentes cenas discursivas. Nesse segmento, esses sentidos assumem um poder vinculante, ou seja, configuram-se “como um conjunto de cadeias complexas e convergentes

cujos ‘efeitos’ são vetores de poder” (BUTLER, 2020 [1993], p. 314]). Passam, então, a reger modos de existência válidos ou inválidos na sociedade, atribuindo que corpos são (ou não) aceitáveis.

Nessa perspectiva, no que diz respeito às concepções de diferentes discursos religiosos acerca de identidades e práticas consideradas dissidentes, o cenário se configura em tensões e na pluralidade das relações entre esses sujeitos e os diferentes espaços. Quanto a esse ponto, Natividade (2013, p. 36) destaca que “existem discursos que incorporaram a diversidade sexual ao seu quadro cosmológico e doutrinário (como os afro-brasileiros e segmentos minoritários do protestantismo) e aqueles que a excluem”. Assim, é evidente que pensar tensões entre o discurso religioso e sujeitos que fogem às normas é ter em mente que há atos de fala que instituem essa relação de poder, regulação e controle, enquanto também há atos insurgentes que buscam rever essas práticas, atuando de forma subversiva, ou mesmo aqueles que se diferenciam desde suas concepções, o que é o caso de algumas vertentes afrodescendentes.

Com efeito, considerando o que já foi posto e tendo como objeto os documentos citados, o discurso em análise é o discurso religioso, tendo em vista que, na sociedade vigente e ao longo do tempo, muito foi validado a partir dele, o que inclui até que ponto o exercício da sexualidade é moral e ético e que corpos são (ou não) passíveis de vida. A exemplo dessa influência do discurso religioso cristão em práticas sociais, tivemos no Brasil um caso em que uma menina de 10 anos de idade, vítima de estupro por parte de um tio, foi submetida a um procedimento de aborto para interromper uma gravidez, e grupos religiosos (católicos, evangélicos etc.) se organizaram em protesto contra o procedimento, embasando-se na retórica religiosa de que o aborto é um atentado à vida (cabe ressaltar que a gravidez colocava em risco a vida da garota). Urge, assim, perceber como esse discurso continua sustentando fortemente muitas concepções no que diz respeito ao controle de corpos, instituindo o que habita essa noção de “vida” e o que fica à margem dela. No caso desse trabalho acadêmico, pretendemos compreender que vidas são autorizadas no que tange à noção de (homo)sexualidade, quais não são e como esse processo é produzido e validado discursivamente.

Desta forma, não se trata de pensar a atuação da religião como um todo, no seu sentido amplo e hiperônimo, mas especificamente da vertente cristã católica, pois o *script* de uma parcela predominante da cultura ocidental é regido por esses valores. Como destaca Jesus (2008, p. 5) “a Igreja exerce um papel fundamental na normalização da vida social das pessoas, seja por força dos dogmas ou simplesmente por padrões morais aos quais os fiéis se engajam formando a identidade do grupo”. Um fato é que poderíamos pensar, dentro dos domínios do Cristianismo, em vertentes provindas da reforma protestante, religiões progressistas, dentre

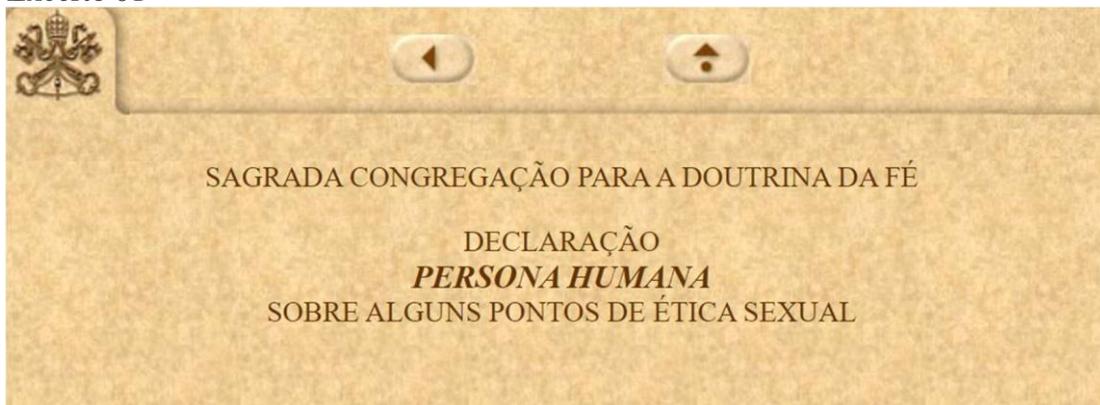
outras, mas a discussão aqui desenvolvida não abarca esses espaços. Por ora, interessa-nos a Igreja Católica e seus discursos aqui delimitados.

Para essa análise, a abordagem da Linguística *Queer* (Borba, 2014/2015; Lewis, 2012; Santos Filho, 2020) se fará útil, à medida que, como pontuado anteriormente, o campo permite torcer um olhar de estranhamento para questões sociais e identitárias que se fazem vinculantes no nosso tempo e ao longo da história. Partiremos, assim, das questões pontuadas por Santos Filho (2020), situando-as ao nosso problema de pesquisa. Nesse sentido: qual a cena discursiva desses documentos e como ela se configura? Qual seu objeto de discurso? Que corpo/vida é (ou não) autorizado(a) nesses documentos? Esses documentos realizam um ato performativo? A quem esse ato está endereçado? Que autoridades morais são introduzidas? Quais citações são repetidas? Elas têm poder vinculante? Que sentidos e sujeitos são autorizados? São questões que nos ajudam a analisar esses documentos a partir de uma leitura *queer* (SANTOS FILHO, 2012; 2019; 2020), tendo em vista essa relação entre linguagem, sexualidade, desejos, corpos e práticas semióticas culturalmente fundamentadas. Desse modo, como já dito anteriormente, pretendemos analisar como o discurso católico constrói um projeto de identidade homossexual e como é entendida a (homo)sexualidade nesse espaço.

4.2. Persona Humana

Publicado em 29 de dezembro de 1975, *Persona Humana* é um documento que foi assinado por Franjo Cardeal Seper, então prefeito da Congregação da Doutrina da Fé, que é a primeira congregação de um conjunto de nove congregações, que juntas compõem um ministério da Santa Sé, órgão responsável pela jurisdição eclesiástica da Igreja Católica em Roma. Intitulado *Declaração Persona Humana sobre alguns pontos de ética sexual*, esse documento foi aprovado pelo Papa Paulo VI em 7 de novembro de 1975 e publicado posteriormente pela sede do órgão responsável.

Excerto 01



Essa declaração está enumerada em 13 tópicos que buscam, de maneira geral, discutir acerca da sexualidade humana, orientando a Igreja no que diz respeito a lidar com questões que estejam relacionadas ao ato sexual. Tomando, pois, o que chamam de *ética sexual* como a ideia para a qual todas as considerações convergem, tal documento assume a sexualidade como fio condutor, desenvolvendo problemáticas, que, do ponto de vista da moral cristã, devem ser trabalhadas com prudência e sob as devidas orientações.

Com o crescente debate acerca da sexualidade, o que acontece nesse cenário é que os conceitos religiosos a respeito dessa categoria da identidade humana não davam conta de responder aos questionamentos emergentes. Sobre esse ponto, Rodrigues (2018) destaca que

(...) o surgimento de movimentos antes escondidos e intimidados, como o movimento LGBTTTQI, o feminismo, a presença cada vez mais marcante de homens e mulheres homossexuais nas famílias, comunidades, no mercado de trabalho e nas igrejas, evidenciaram que a Igreja não conseguiria se manter silente (RODRIGUES, 2018, p. 126)

Diante desse cenário, surge na Igreja Católica a necessidade de se trabalhar mais profundamente assuntos voltados ao gênero e à sexualidade. Assim, tendo em vista que em nenhum momento anterior a Igreja abordou direta e oficialmente esse tema, essa declaração é o primeiro documento em que a homossexualidade é explicitamente citada e discutida.

Para tomar essa declaração como um projeto performativo é preciso que percebamos quem são os agentes envolvidos nessa cena discursiva (SANTOS FILHO, 2020), isto é, quem fala e para quem está endereçado o conteúdo desse documento. Ademais, também é fundamental percebermos que discursos dão forças a esse projeto enunciativo para que ele seja performativo, compreendendo as autoridades morais-textuais recuperadas através de sua citacionalidade (BUTLER, 2020).

A esse respeito, e nessa proposição de análise, um fato é que sua emissão parte de uma congregação específica, a Congregação para a Doutrina da Fé, mas, dada a sua oficialização, com a assinatura do prefeito do órgão responsável e aprovação do Papa João Paulo VI, o documento não mais se restringe a esse setor. Desta forma, o mais apropriado é que pensemos que nessa cena discursiva os sentidos propostos partem da Igreja Católica enquanto uma instituição, sendo endereçados a todas as pessoas que a compõem ao redor do mundo, como bispos, padres, freiras, comunidades pastorais etc. Entretanto, para compreendermos o processo de citação é importante observarmos que convenções discursivas-socioculturais são recuperadas e citadas para tornar esse texto inteligível aos sujeitos de seu endereçamento.

Assim, dos treze tópicos que a totalizam, os recortes abaixo foram retirados do tópico

8, que apresenta considerações explícitas a respeito da homossexualidade e a institui como objeto central da discussão:

Excerto 02

Nos nossos dias, em contradição com o ensino constante do Magistério e com o sentir moral do povo cristão, há alguns que, fundando-se em observações de ordem psicológica, chegam a julgar com indulgência, e até mesmo a desculpar completamente, as relações homossexuais em determinadas pessoas.

No recorte acima, a escolha do uso do pronome indefinido “alguns” não estabelece quem necessariamente são os agentes citados na carta. Considerando, porém, o cenário social, histórico e político daquele período, década de 1970, é certo que a carta se insere em um contexto de emergência de movimentos insurgentes, como aponta o estudo de Rodrigues (2018), supracitado, e as discussões desenvolvidas no capítulo 2 (LOURO, 2020; MISKOLCI 2012, 2015), por exemplo. A Revolução Sexual, iniciada na década de 1960, a Revolta de *Stonewall*, em 1969, além da atuação de movimentos feministas radicais trouxeram para o escopo das discussões a afirmação (ou negação) de corpos que, na perspectiva de Butler (2010[1993]), não gozavam do *status* de sujeito, compondo o lugar de um corpo abjeto, a exemplo de gays, lésbicas, transexuais, bissexuais etc.

É possível pensarmos, assim, que esse é um momento de atrito entre perspectivas conservadoras e perspectivas insurgentes, no tocante à sexualidade humana, visto que a atuação desses movimentos mencionados foi decisiva para que muito do que era considerado “fora de ordem” passasse a ganhar mais espaço. A certo modo, o “alguns” citado pelo documento pode não ser de forma estrita esses movimentos, mas certamente parte de uma perspectiva semelhante ou é influenciado por eles.

Um outro movimento ao qual podemos fazer alusão é o estudo médico da homossexualidade, e, de forma mais específica, as discussões desenvolvidas no âmbito da Psicologia e da Psiquiatria. A exemplo dessa afirmação, no final de 1973, a Associação Americana de Psiquiatria (*American Psychiatric Association, APA*) realizou uma votação que tinha como pauta a retirada da homossexualidade da lista de doenças mentais, sendo a decisão aprovada com maioria dos votos em abril de 1974. De certa forma, as conclusões da Psicologia Moderna acerca dessas concepções preocupavam a Igreja, e o *Persona Humana* se insere nesse cenário, pontuando de forma indireta as discussões realizadas pela ciência nesse período.

Partindo dessas ideias, considerando os discursos com os quais dialoga e as convenções que recupera, essa declaração apresenta algumas questões passíveis a serem analisadas.

Primeiramente, é importante destacar que, ao retomar os sentidos atribuídos àqueles que compõem o pronome indefinido “alguns”, o Magistério, instância eclesial responsável pelos ensinamentos e doutrinas, o faz de forma a negar essas concepções, afastando-se delas. A voz desse discurso anterior que é recuperado aparece no texto sendo negada, tendo em vista que o documento destaca que são sentidos contrários aos das autoridades morais por ele citadas. A voz que fala nessa declaração, isto é, a do Magistério da Igreja, e a voz do discurso recuperado são antagônicas, pois seus significados se contrapõem.

Podemos pensar ainda que a escolha pelo uso do pronome indefinido não se deu de forma aleatória. O fato de não nomear esse *outro* nem tampouco citar diretamente o seu discurso pode configurar, por si só, uma proposta de apagamento, já que ele é referido de forma vaga e imprecisa. Negam-se, pois, esse *outro* e os sentidos por ele produzidos.

Essa contraposição pode ser notada logo no início do fragmento, quando a Igreja afirma que a atuação desses agentes se configura como uma “contradição com o ensino constante do Magistério”. Na matéria intitulada *O Sagrado Magistério da Igreja*, Felipe Aquino (2018), professor de História da Igreja do Instituto de Teologia Bento XVI, afirma que a conservação da unicidade da Igreja e a continuidade de seus ensinamentos foram garantidas através de sua sucessão apostólica. O Magistério é composto, de forma hierárquica, pelo Papa e pelos Bispos da Igreja Católica, que são, nesse contexto, sucessores de Pedro e dos demais apóstolos de Cristo, tomados como os primeiros cooperadores na liderança da Igreja.

Nesse sentido, ao Magistério cabe o ensinamento das doutrinas e o auxílio na orientação da Igreja, seja através de documentos, reuniões ou mediante revelações divinas e estudo das Sagradas Escrituras. Podemos entender então que o *Persona Humana* e os documentos analisados a seguir são materiais produzidos pelo Magistério, que orienta as comunidades eclesiais quanto ao referido tema.

Assim, nessa declaração, a Igreja retoma a maneira como o Magistério tratou a homossexualidade em momentos anteriores, o que não chega a ser marcado de forma direta. Como dito, não houve uma exploração explícita a respeito da homossexualidade em documentos anteriores, o que implica pensar que os sentidos retomados no presente texto são oriundos de discussões mais amplas que abordavam a homossexualidade de forma indireta, em discussões de sexualidade de forma ampla, por exemplo.

Essa perspectiva do Magistério não é citada na superfície do texto, mas, dada a forma como é colocada, fica perceptível a negação da homossexualidade nesse conteúdo. Nessa recuperação de sentidos, o discurso presente nos textos anteriores não aparece de forma explícita e direta, mas de forma abreviada e subentendida. Com efeito, o discurso do Magistério

é citado como uma autoridade que não poderia ser contrariada, como uma verdade imutável e sólida.

Um outro ponto diz respeito ao “sentir moral do povo cristão”, também apresentado como um elemento contraposto pelos referidos agentes. Em matéria para a plataforma digital da Canção Nova, Aquino (2018) destaca que “o parâmetro de discernimento da Igreja é a Lei Natural que Deus colocou”, e que “para a Igreja, o que não é natural não é moral e deve ser evitado” (AQUINO, 2018). Assim, considerando a homossexualidade como o objeto central do texto, falar a respeito da moral cristã é compreender que, partindo da lei natural divina, a homossexualidade não se presta ao princípio da reprodução, princípio que constitui o cerne do ato sexual numa perspectiva religiosa, como conferido com Borrillo (2010), Dantas (2010) e Mott (2001) no capítulo 3. Nessa perspectiva, o discurso religioso dialoga com pressupostos da biologia, pensando a fisionomia dos corpos e o princípio de que o exercício sexual é unicamente reprodutor.

Desta forma, considerando o estilo linguístico-discursivo (BAKHTIN/VOLÓCHINOV, 1929; SANTOS FILHO, 2012) presente, tanto os sentidos propostos pelos movimentos supracitados, quanto as perspectivas defendidas pelo Magistério e pela moral cristã aparecem no texto através de um discurso indireto impressionista, tendo em vista que, mesmo não evidenciando o discurso de forma direta, a voz presente na declaração recupera essas concepções, aludindo ao seu conteúdo. Está, pois, para uma perspectiva pictórica, e ainda que no primeiro caso a voz discursiva recupere noções que lhes são antagônicas, ela o faz negando seus sentidos. Esse aspecto nos leva a pensar que, no projeto discursivo-performativo em questão, a Igreja assegura a manutenção de pressupostos por ela criados, não abrindo espaço para novas discussões e abordagens.

A declaração continua:

Excerto 03

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 matrimónio, 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. A sua culpabilidade há-de ser julgada com prudência.

Temos, na cena discursiva em questão, uma descrição de como a homossexualidade vinha sendo pensada e discutida, destacando que alguns movimentos a julgavam com indulgência. A declaração situa, assim, duas visões a respeito dessa orientação sexual: uma homossexualidade transitória, tomada enquanto resultado de uma “evolução anormal” ou de uma “educação falseada”, e uma homossexualidade definitiva, numa espécie de ontologia. É a partir dessa divisão que o documento passa a ser citado em diferentes textos, compreendendo o que seria o “ato homossexual” e, de forma separada, o “sujeito homossexual”.

Notamos que, ao falar a respeito dessas duas concepções, o texto declara que há divergências acerca de como pensar a homossexualidade. Podemos exemplificar esse ponto com a Associação Americana de Psiquiatria, citada anteriormente, que, propondo retirar a homossexualidade da lista de doenças mentais, teve votos a favor e votos contra. O discurso em torno dessa categoria segue dividindo opiniões até os dias atuais, e é essa divergência que o documento reitera para justificar as concepções que estabelece. Essa reiteração é, assim, feita a partir de um discurso indireto livre, já que os discursos colaboram na produção de sentidos, ainda que seja fortemente ditos pelo *eu*.

No sentido proposto, quando se trata de uma homossexualidade ontológica, a orientação é a de que se tenha uma conduta de acolhimento, de apoio. O mesmo não se aplica, porém, ao ato homossexual, o que pode ser conferido no parágrafo seguinte. Nele, a declaração prescritiva é a de que o “ato homossexual” deve ser evitado, ao tempo em que os sujeitos homossexuais devem ser “aceitos” e orientados:

No entanto, nenhum método pastoral pode ser empregado que, pelo facto de esses actos serem julgados conformes com a condição de tais pessoas, lhes venha a conceder uma justificação moral. Segundo a ordem moral objectiva, as relações homossexuais são actos destituídos da sua regra essencial e indispensável. Elas são condenadas na Sagrada Escritura como graves depravações e apresentadas aí também como uma consequência triste de uma rejeição de Deus.[18] Este juízo exarado na Escritura Sagrada não permite, porém, concluir que todos aqueles que sofrem de tal anomalia são por isso pessoalmente responsáveis; mas atesta que os actos de homossexualidade são intrinsecamente desordenados e que eles não podem, em hipótese nenhuma, receber qualquer aprovação.

Nesse recorte, o diálogo com a moral cristã aparece de forma mais evidente. É citado que, segundo essa moral, “as relações homossexuais são actos destituídos da sua regra essencial e indispensável”, o que implica em mais uma vez recuperar a noção de sexualidade enquanto uma identidade atrelada ao ato de reprodução (MOTT, 2001; BORRILLO, 2010). É mais uma vez através do discurso indireto impressionista que essas concepções são reiteradas, pois se apresenta uma noção compacta e resumida do conteúdo com o qual dialoga, num mecanismo que recupera os sentidos, indicando somente suas concepções dominantes.

É ainda através desse discurso indireto impressionista que a Sagrada Escritura é citada, tendo em vista o conteúdo disposto nessa literatura. É, desse modo, a partir de interpretações feitas do conteúdo, e não necessariamente do conteúdo em si, que as considerações traçadas no recorte acima se instituem. A maneira como esse discurso anterior é citado diz muito sobre o conteúdo que recupera, já que muitas interpretações da Bíblia são feitas de forma vaga e abreviada, indicando somente pontos predominantes que interessam ao *eu*. Dessa forma, podemos pensar que são essas concepções e interpretações dominantes que são retomadas e validadas pela Igreja nesse documento.

Com efeito, o que está posto nessa declaração não é algo inédito, nem tampouco surge no momento em que é escrito. Notemos que, ao tensionar questões acerca do seu objeto de discurso, o texto vai marcando a presença de autoridades morais, de discursos e textos que são convencionados e aceitos, o que é feito através da *citação* (BUTLER, 2020). Como mostrado acima, os sentidos presentes no documento estão pautados, em grande escala, nos discursos da Tradição (a atuação contínua da igreja), do Magistério (o que a Igreja define e ensina como verdade) e da literatura bíblica, que, de modo geral, pensam a homossexualidade como um ato transgressor e contrário ao propósito divino, que é, por sua vez, o de uma sexualidade voltada para a reprodução.

Essas concepções, em termos de estilos linguístico-discursivos, aparecem através de um discurso indireto livre, visto que há uma solidariedade entre o que é dito pelo *eu* em questão e os discursos com os quais ele dialoga. É também através de um discurso indireto impressionista que essas concepções são instituídas, com a reiteração do que interpretações da escritura bíblica pensam a respeito dos atos homossexuais. Nessa recuperação de discursos anteriores, o documento busca um tom unívoco para suas concepções, ainda que faça o uso de um estilo linguístico-discursivo pictórico em sua produção de sentidos.

Baseando-se na defesa de perspectivas da própria instituição, o que é feito através de um estilo linear, os sentidos propostos têm grande força vinculante, tendo em vista que os pressupostos elencados são autoridades textuais que possuem grande poder de influência e se querem, a certo modo, inquestionáveis. O projeto de corpo/sujeito homossexual inerente a esse projeto discursivo-performativo é, assim, o de um sujeito afastado de suas ações. Em outras palavras, o documento propõe que seja julgada com prudência a “tendência/inclinação” homossexual, no sentido de acolher esses sujeitos, mas não a prática homossexual, isto é, as relações sexuais, afetivas ou qualquer exploração do desejo.

4.3 Catecismo da Igreja Católica

De acordo com o Dicionário Aulete Digital, disponível em <http://www.aulete.com.br/catecismo_>, o termo catecismo se refere a um conjunto de ensinamentos de uma doutrina ou a um livro que reúne esses ensinamentos. Desta forma, quando falamos em um *Catecismo da Igreja Católica*, compreendemos que, nesse conteúdo, reúnem-se noções e ensinamentos da doutrina católica apostólica romana.

No site da comunidade católica Canção Nova, em uma matéria intitulada *O que é o Catecismo da Igreja Católica?*, o cardeal e teólogo Dom Orani João Tempesta apresenta a exposição de forma sucinta, compreendendo a sua abordagem e a sua construção. Segundo Tempesta, a exposição foi construída ao longo de seis anos por uma comissão de doze cardeais e bispos, presidida pelo Cardeal Joseph Ratzinger e acompanhada por uma comissão de redação, composta por sete bispos diocesanos com especialização em teologia. O projeto teve início em 1986 e foi promulgado em 11 de outubro de 1992, pelo então Papa João Paulo II.

Na *Carta Apostólica Laetamur Magnopere do Sumo Pontífice João Paulo II com a qual é aprovada e promulgada a edição típica latina do Catecismo da Igreja Católica*, o Papa João Paulo II destaca que “a catequese encontrará, nesta genuína e sistemática apresentação da fé e

da Doutrina Católica, uma via plenamente segura para apresentar com renovado impulso ao homem de hoje a mensagem cristã em todas e em cada uma das suas partes”. Assim, de modo geral, esse documento religioso é uma exposição que objetiva orientar o ensino do que é a Igreja Católica, considerando o que ela prega, o que ela faz e muitos outros aspectos que a ela estejam direcionados.

Tal texto é usado como uma orientação básica para o exercício da Igreja enquanto uma instituição de fé, sendo o material utilizado em formações sacramentais como o batismo, a primeira comunhão, a crisma, o matrimônio, dentre tantas outras. É, assim, uma das bases para a dinâmica da igreja, sendo citado por membros da comunidade pastoral, como padres, diáconos e catequistas. A exemplo desse uso, as reuniões de catequese, tomadas como uma iniciação da vida cristã, são em grande parte embasadas em discussões do Catecismo.

Com efeito, nessa cena discursiva (SANTOS FILHO, 2020), temos um conjunto de representantes da Igreja Católica, que compõem seu Magistério, direcionando o escrito para a comunidade pastoral, que, por consequência, direciona-o para a comunidade católica. Ao contrário do documento anterior, que é uma declaração a respeito um tema específico, o Catecismo apresenta uma discussão mais ampla e abrangente, expondo considerações e orientações a respeito da vida e da fé. Logo, a importância atribuída a esse documento é muito grande, pois ele propõe aprofundar e assegurar o conhecimento do Magistério a respeito do funcionamento da Igreja e da comunidade que a compõe.

A exposição no Catecismo é dividida em quatro grandes partes: 1- “A Profissão da Fé”; 2. “A Celebração do Mistério Cristão”; 3 – “A Vida em Cristo” e 4 – “A Oração Cristã”. Na mesma matéria, a respeito dessa divisão, Tempesta (2019) destaca que:

Na primeira parte, é tratado o mistério cristão, que é o objeto da fé, com a Profissão da Fé. Na segunda parte, é celebrado e comunicado, nos atos litúrgicos, o que professamos com a Celebração do Mistério Cristão. Na terceira parte, está presente para iluminar e amparar os filhos de Deus no seu agir cristão com a vida em Cristo. Por último, na quarta parte, fundada a nossa oração, cuja expressão privilegiada é o “Pai-Nosso” e constitui o objeto da nossa súplica, do nosso louvor e da nossa intercessão, ou seja, o que de mais precisamos para o seguimento do Senhor: a oração cristã, que deve ser o alimento da nossa vida espiritual (TEMPESTA, 2019).

Cada parte traz abordagens específicas que são divididas em algumas seções, mas que se relacionam à medida em que dão direcionamentos para a Igreja e para os sujeitos que nela se inserem. Assim, na cena discursiva (SANTOS FILHO, 2020) em questão, temos o Magistério da Igreja falando para a sua comunidade pastoral e para o público do qual se aproxima,

tendo um caráter macrossocial dado o poder que a Igreja Católica detém na sociedade ocidental.

Dessa exposição, interessa-nos a segunda seção da terceira parte do livro, que desenvolve questões voltadas aos Dez Mandamentos. Em uma seção intitulada *Castidade e Homossexualidade*, o Magistério apresenta a categoria em três parágrafos que se desdobram em trabalhar detalhadamente tais concepções. Observemos, então, o conteúdo disposto no primeiro parágrafo:

Excerto 05

A homossexualidade designa as relações entre homens ou mulheres, que experimentam uma atracção sexual exclusiva ou predominante para pessoas do mesmo sexo. Tem-se revestido de formas muito variadas, através dos séculos e das culturas. A sua génese psíquica continua em grande parte por explicar. Apoiando-se na Sagrada Escritura, que os apresenta como depravações graves (103), a Tradição sempre declarou que «os actos de homossexualidade são intrinsecamente desordenados» (104). São contrários à lei natural, fecham o acto sexual ao dom da vida, não procedem duma verdadeira complementaridade afectiva sexual, não podem, em caso algum, ser aprovados (CATECISMO, § 2357).

Notamos que, após conceituar a homossexualidade e pontuar alguns fatos sobre ela, o Magistério insere um diálogo entre a Sagrada Escritura e a Tradição. Quanto à primeira, é dito que, a respeito dos homossexuais, o texto bíblico “os apresenta como **depravações graves**”. Considerando a discussão desenvolvida anteriormente, no capítulo 3 (DANTAS, 2010; MOTT, 2001; BORRILLO, 2010), percebemos que é a partir desse lugar de transgressão que a homossexualidade é discursivamente produzida. Nesse caso, considerando o estilo linguístico-discursivo (BAKHTIN/VOLÓCHINOV, 1929; SANTOS FILHO, 2012) presente no texto, o conteúdo bíblico é citado através de um discurso indireto impressionista, isto é, aparece de forma resumida e abreviada, notando-se apenas o tema nele discutido.

Chamamos a atenção, porém, para a escolha do Magistério por resumir o conteúdo desse material nomeando a homossexualidade enquanto uma “depravação grave”, o que, por si só, está carregado de significações. Entendemos, nessa perspectiva, “depravações” enquanto uma degradação ou corrupção, o que implica pensar que, na perspectiva apresentada, a homossexualidade está para uma *perversão* do que é considerado natural e comum, isto é, a heterossexualidade. Para além, o termo “depravações” aparece acompanhado do adjetivo

“graves”, o que insere essa orientação sexual não somente enquanto transgressora, como também enquanto séria e preocupante.

Posteriormente, dialogando com a Tradição, é também através de um discurso direto preparado (BAKHTIN/VOLÓCHINOV, 1929; SANTOS FILHO, 2012) que o Magistério recupera o que está posto no documento *Persona humana*: “os actos de homossexualidade são intrinsecamente desordenados”. Na superfície do texto, a citação aparece acompanhada de símbolos (< >) e de números (103) que indicam o discurso direto e fazem uma nota para a referência do conteúdo original. Como pontuado acima, quando o documento em questão foi analisado, essa concepção parte de uma interpretação feita da Escritura Sagrada, em um discurso indireto impressionista. Nesse caso, porém, o discurso é recuperado pelo Catecismo de forma direta preparada, o que significa que o conteúdo é citado tal como aparece no texto original, mas é inserido após um fundo de apreciações que já enquadrava a homossexualidade de forma ilícita, colaborando com essa produção de sentidos.

Ainda no mesmo recorte, o Magistério afirma que os atos homossexuais são “contrários à lei natural e fecham o acto sexual ao dom da vida”. Como vimos no capítulo 3, nas discussões com Borrillo (2010), o discurso judaico-cristão excluiu a homossexualidade não somente do caráter divino, mas da natureza humana. Logo, pautando-se na biologia e fisiologia dos corpos, reforça-se a naturalidade às práticas heterossexuais em detrimento da recusa e condenação das práticas homossexuais, o que está carregado de implicações. Nesse movimento, podemos pensar que a Igreja constrói para a homossexualidade esse lugar à margem, do inferior, do não natural.

Considerando, pois, o que já foi discutido a respeito da aliança de Deus com a humanidade (MOTT, 2001; BORRILLO, 2010), em uma perspectiva cristã, homem e mulher cooperam com a obra divina da transmissão da vida. Desta forma, no sentido proposto, o ato sexual homoafetivo é considerado ilícito pelo fato da sexualidade ser explorada por um viés não reprodutivo, servindo somente ao prazer (CARVALHO, 2001).

Assim, o diálogo com a teologia da criação e com os pressupostos da biologia é realizado a partir de um discurso indireto impessoal, ou seja, a autoria não é marcada, mas o conteúdo se apresenta de forma sucinta. Recuperados dessa forma, os discursos em torno de interpretações bíblicas e os que se pautam em pressupostos biológicos funcionam de maneira a colaborar com os sentidos propostos na exposição, já que a voz discursiva do presente texto parece não recuperar necessariamente o que é dito nesse conteúdo, mas a autoridade e o poder vinculativo que esses discursos têm.

Há, nessa proposta, uma negação explícita a todo e qualquer exercício da sexualidade que não seja por um viés reprodutivo. Nesse processo, a heterossexualidade é produzida como o exercício sexual único e ideal, o que se faz enquadrando a homossexualidade enquanto uma prática a ser predominantemente negada e repudiada, em um processo que não se apagam somente os atos sexuais por si só, mas, por consequência, apagam-se os sujeitos, adequando-os e controlando-os. Podemos observar, assim, que há um efeito preconceituoso e homofóbico nesse projeto performativo, e que é sob esse teor que a homossexualidade é produzida, em um processo que sugere a negação e o controle dessa orientação sexual.

Seguindo para o segundo parágrafo, a exposição continua:

Excerto 06

Um número considerável de homens e de mulheres apresenta tendências homossexuais profundamente radicadas. Esta propensão, objectivamente desordenada, constitui, para a maior parte deles, uma provação. Devem ser acolhidos com respeito, compaixão e delicadeza. Evitar-se-á, em relação a eles, qualquer sinal de discriminação injusta. Estas pessoas são chamadas a realizar na sua vida a vontade de Deus e, se forem cristãs, a unir ao sacrifício da cruz do Senhor as dificuldades que podem encontrar devido à sua condição (CATECISMO, § 2358).

Em 1968, aprovada pelo papa Paulo VI, a carta *Humanae Vitae* discute a respeito da regularização da natalidade, da transmissão da vida e das relações conjugais, excluindo “todo e qualquer ato que se direcione a impedir a transmissão da vida, principalmente a contracepção” (RODRIGUES, 2018, p. 127). Posteriormente em 1975, o *Persona Humana* considera que a sexualidade deve ser cuidadosamente estudada no que compete aos valores éticos e morais da igreja, apontando que sujeitos com uma tendência homossexual devem ser acolhidos e orientados, ao tempo que o ato sexual homoafetivo deve ser completamente repudiado. A *Carta aos Bispos sobre o atendimento a pessoas homossexuais*, publicada em 1986, reafirma a homossexualidade como uma corrupção aos ideais da igreja, classificando-a como um ato desordenado de transgressão.

Podemos dizer que o conteúdo desses documentos ecoa no recorte acima, que os recupera através de um discurso indireto impessoal, qual seja, aquele que apresenta o conteúdo da voz do outro de forma resumida, sem marcar também a sua autoria. De certa forma, ao recuperar essas concepções, o documento se constrói através de um estilo linear, já que se presta a um tom unívoco. Nessa recuperação de sentidos, a proposição de homossexualidade evocada

ainda é a negação dos desejos e ações, no sentido de que o sujeito homossexual seja acolhido e precisamente orientado quanto à sua “tendência”.

Já quando o Magistério afirma que as pessoas homossexuais são chamadas a realizar a vontade de Deus em suas vidas e, caso sejam cristãs, “a unir ao sacrifício da cruz do Senhor às dificuldades que podem encontrar devido à sua condição”, é também através de um discurso indireto impessoal que ela o faz. Esse movimento se dá porque o texto em questão recupera aquilo que está proposto na Sagrada Escritura, quando Jesus Cristo, dirigindo-se aos seus discípulos e à multidão com quem conversava, disse: “se alguém me quer seguir, renuncia a si mesmo, toma sua cruz e siga-me” (MATEUS 16:24; MARCOS 8:34; LUCAS 9:23). Assim, o Magistério apresenta o conteúdo sem marcar as suas fontes, evidenciando que, para fazer parte da comunidade cristã, o sujeito homossexual tem que assumir a postura de renúncia, carregando “como uma cruz” as dificuldades de “sua condição”.

Nessa proposição, podemos ainda estabelecer uma relação com as discussões em torno de uma *cura gay*. Tal alusão se dá ao fato de que, no projeto religioso-discursivo-performativo proposto, o sujeito homossexual precisa ser acolhido e orientado, o que acontece de maneira a aproximar esse sujeito de “comportamentos corretos”. Assim, esses corpos considerados “desordenados” com “tendências profundamente radicadas” são orientados a neutralizar ou reverter essas tendências, em um processo que não somente nega tudo o que se relacione com a homossexualidade, mas que também a inscreve enquanto algo a ser combatido e repudiado. A homossexualidade é, ainda, inscrita enquanto uma dificuldade a ser superada, como uma “cruz”, isto é, um fardo ou problema a ser trabalhado.

Excerto 07

As pessoas homossexuais são chamadas à castidade. Pelas virtudes do autodomínio, educadoras da liberdade interior, e, às vezes, pelo apoio duma amizade desinteressada, pela oração e pela graça sacramental, podem e devem aproximar-se, gradual e resolutamente, da perfeição cristã (CATECISMO, § 2359).

Esse último parágrafo traz o conceito de castidade para a discussão. Nesses termos, falar em castidade remete ao *Sexto Mandamento*, “não cometerás adultério”, que passou a englobar outras questões por consequência das decisões tomadas pela Tradição, aparecendo em alguns materiais como “Não pecar contra a castidade”. Ao dizer então que “pessoas homossexuais são chamadas à castidade”, o Magistério alerta para que não se atente contra esse princípio, inserindo atos homossexuais enquanto atos pecaminosos que ferem esse mandamento. Fica evidente,

pois, a proposta de interpelação (BUTLER, 1993; ALTHUSSER, 1970) nesse trecho do documento, já que os sujeitos são “chamados” a ocupar esse lugar da castidade e a renunciar tudo aquilo que atente contra ela, o que inclui seus desejos e suas ações.

Como foi discutido com Dantas (2010) no capítulo 3, interessa à Igreja o controle dos corpos e dos desejos, no sentido de assegurar que a sexualidade seja explorada somente pelo viés da procriação. O Magistério traz essa concepção à tona quando, ao elencar propostas para orientar sujeitos homossexuais, evidencia as “virtudes do autodomínio, educadoras da liberdade interior”. No sentido proposto, o projeto performativo parece ser o de um corpo regrado, (auto)dominado, que deve negar os seus desejos e suas atividades sexuais, já que seriam fruto de uma “liberdade” contrária ao que é aceito.

A recuperação dessa noção de castidade se dá através de um discurso indireto impessoal, no qual o conteúdo é apreciado, mas não é marcada a sua fonte. O Magistério evoca, nesse sentido, pressupostos da própria Tradição da Igreja, o que é feito obedecendo a um estilo linguístico-discursivo linear. Dessa forma, o que está posto nesse texto pela voz discursiva não estabelece uma relação de conflito com as concepções do texto recuperado, já que, como observamos, esse *outro* retomado é a própria Igreja, em seus próprios pressupostos e perspectivas.

Ainda nesse ponto, quando se fala a respeito de “pessoas homossexuais”, o Magistério propõe um acolhimento pastoral que lhes ofereça um contato com práticas “corretas” e as aproximem, usando o termo do documento, da “perfeição cristã”. Embora os textos bíblicos citem o termo *perfeição*, a exemplo de Mateus 6:48 (“Sede *perfeitos* como vosso Pai Celeste é *perfeito*”), a expressão abre espaço para muitas interpretações. O mais viável seria pensar que o termo é empregado a partir de uma visão da Tradição e do Magistério da igreja do que seria essa “perfeição”. Essa visão, certamente, estaria ligada à interpretação feita da Bíblia ao longo do tempo e do que a ação da igreja embasada nessa perspectiva instituiu ou ensinou.

Nesses termos, ainda que não seja necessariamente definida, a noção de “perfeição cristã” é produzida em torno da exclusão da homossexualidade. No sentido proposto, pessoas homossexuais se aproximam da “perfeição cristã” ao praticar o autodomínio, sendo chamadas a negar esse “outro lugar”, o que se configura não somente como uma *possibilidade*, mas como um *dever*, o que notamos através do uso dos verbos “poder e dever”. Essa promoção de uma forma de sexualidade em detrimento da outra se configura, como exposto por Borges e Rocha-Coutinho (2015), como a construção ideológica do heterossexismo, isto é, a instituição da heterossexualidade como superior.

Chamamos ainda a atenção para o fato de que, no projeto performativo vigente, o Magistério parece se aproximar ainda de discursos da ciência e na biologia dos corpos, no tocante à sua fisiologia. Podemos perceber essa afirmação quando se naturaliza a heterossexualidade e se atribui à homossexualidade esse espaço do “outro” a ser rejeitado. Nessa proposta, a voz discursiva parece sustentar a ideia de que o “natural” é aquele dado por Deus, e, dito de outra forma, aquele que não desvia a sexualidade do seu caráter reprodutor. Tendo em vista, portanto, as discussões da segunda metade do século XIX em torno de uma (re)patologização da homossexualidade, discutidas brevemente no capítulo 2 (LOURO, 2020; SANTOS FILHO, 2020), observamos que é essa concepção de homossexualidade patologizada que é recuperada, apresentando-a enquanto um desvio da norma “natural”.

Valendo-se, ao que parece, desses discursos da biologia e da ciência que inscrevem a homossexualidade enquanto um “desvio”, o Magistério produz e demarca as características do que é *perfeito*. Nessa proposta, certamente, a “perfeição cristã” é ocupada por corpos antagônicos à homossexualidade, e, de forma mais específica, por corpos que não se desviam da heterossexualidade. Mais uma vez, é o corpo heterossexual e ativo que é projetado enquanto ideal, lícito e, na perspectiva vigente, “perfeito”. Logo, nessa exposição, o “perfeito” é o não homossexual, é o sexualmente reprodutivo e o que (auto)domina os seus desejos, não pecando, pois, contra a castidade.

Pensarmos, dessa forma, de que maneira esse discurso aparece e de onde ele é recuperado parece arriscado. Todavia, se considerar toda a discussão desenvolvida até aqui, a Tradição e o Magistério, baseando-se em leituras feitas da Sagrada Escritura, já vem constituindo qual é esse “lugar de perfeição” ao longo do tempo, e não inclui a homossexualidade dentro desse espaço. Ao que parece, o Magistério também recupera essa concepção através de um discurso indireto impressionista, pois essas perspectivas acerca do objeto aparecem de forma estritamente abreviadas.

Portanto, como desenvolvido acima, o que está posto na exposição se configura ora como um discurso indireto impessoal, ora como um discurso indireto impressionista, aparecendo ainda um discurso direto preparado. Mais uma vez, os textos recuperados não necessariamente conflituam com os sentidos propostos na exposição, predominando um estilo linguístico-discursivo pictórico que se utiliza de diferentes discursos para compor a sua produção de sentidos, mas que parece projetar um tom unívoco se considerarmos o fato de que grande parte dos discursos recuperados são contrastantes com a discussão. A voz presente na exposição recupera, através da citação, vozes de autoridades morais, a exemplo da Tradição, da

Bíblia, do Magistério e da biologia. Essas vozes participam do texto sem conflitar com os sentidos propostos, já que o documento se presta a um tom unívoco e impermeável.

Recuperar o que já foi dito pela instituição ou pela literatura disposta na Bíblia em momentos anteriores funciona, nessa perspectiva, de maneira a dar força ao ato performativo em questão, mesmo que esse diálogo não seja necessariamente feito de forma direta. O que já foi posto pelos documentos anteriores acerca da homossexualidade é reiterado, mas nem todos esses documentos são marcados no presente discurso. Esse aspecto não impede, porém, que através do mecanismo da citação, os sentidos propostos anteriormente sejam recuperados e colaborem com o texto na produção de sentidos e na autorização de práticas e sujeitos.

De certa forma, considerando as discussões desenvolvidas por Bakhtin e Volóchinov (1929) e Santos Filho (2012), é possível considerar que ao objetivar um tom unívoco a exposição se quer impenetrável, e tendo em vista a força vinculante dos discursos que legitima e reitera, seus sentidos não se abrem a questionamentos e ganham força para se alinharem a esquemas de ação.

O projeto performativo em questão, ancorando-se nos discursos da Bíblia, do Magistério e da Tradição, pensa um sujeito homossexual “santificado”, isto é, um sujeito que, ciente de sua “transgressão”, atua de maneira a não viver no “pecado”. O que acontece, nesse cenário, é que o documento não só cria um projeto de sujeito homossexual, como também estabelece indiretamente o que seria uma “perfeição cristã”.

Nesse espaço, os atos homossexuais não podem e nem devem ser aceitos, pois, conforme postulado em documentos anteriores e nas referências discutidas no capítulo 3, configuram atos desordenados e atentam contra os propósitos divinos. Recuperando esses discursos, a exposição se presta a criar concepções vinculantes, pois, dada a sua utilidade, as informações serão tomadas como conteúdo para formações de comunidades pastorais e para embasar as discussões de catequeses e reuniões que se desenvolvam dentro da instituição católica.

4.4 Responsum ad debium

Publicada em 22 de fevereiro de 2021, sob o título de *Responsum da Congregação para a Doutrina da Fé a um debium sobre a bênção de uniões de pessoas do mesmo sexo*, (ou, dito de outra forma, *Resposta à dúvida*) a referida declaração visa apresentar uma resposta ao seguinte questionamento: *A Igreja dispõe do poder de abençoar as uniões de pessoas do mesmo sexo?* Em outras palavras: considerando o fato de não ser permitido o sacramento do matrimônio a uma união homoafetiva, seria possível oferecer-lhes uma bênção? Esse

questionamento partiu de bispos de algumas comunidades pastorais e acabou gerando um debate a respeito da temática dentro da Igreja Católica. À tal questão, essa declaração responde negativamente, o que pode ser visto no recorte abaixo:

Excerto 08:

***Responsum da Congregação para a Doutrina da Fé
a um *dubium* sobre a bênção de uniões de pessoas do mesmo sexo***

AO QUESITO PROPOSTO:
A Igreja dispõe do poder de abençoar as uniões de pessoas do mesmo sexo?

RESPONDE-SE:
Negativamente.

Observando, então, os elementos que compõem essa cena discursiva (SANTOS FILHO, 2020), podemos pensar que, de forma estrita, temos a Igreja falando para o próprio clero. Mas, assim como observamos nos documentos anteriores, tendo em vista a oficialização da declaração e o poder da instituição, a negativa se dirige também à sociedade em um caráter mais amplo.

Percebemos, nessa resposta, que ainda é a um lugar de estigma e rejeição que a carta configura o homossexual ao inscrever nesse lugar a união homossexual. Como sabemos, afirmações da Igreja são amplamente reproduzidas e disseminadas ao redor do mundo, o que implica pensar que, se a instituição nega esses corpos e produz para eles esse lugar à margem, os significados propostos nesse projeto performativo têm grande potencialidade de serem validados e acionados.

Mas, além dessa resposta, a declaração também anexa uma nota explicativa com o intuito de justificar e fundamentar a negação. A princípio, distinguindo a ideia de *união* da ideia de *pessoas*, destaca que as “pessoas com inclinações homossexuais” precisam ser respeitadas e acolhidas, não sendo tolerado o uso de discriminação. Quanto à união, a nota alega reconhecer as motivações para tal questionamento, mas destaca que alguns pontos precisam ser considerados.

Devido à extensão desse documento, foram selecionados recortes do texto que tratam especificamente da questão solicitada, isto é, da bênção da união homoafetiva. Justificando, então, essa negativa à bênção, são apresentados e desenvolvidos alguns motivos que a fundamentam. Assim, no primeiro deles, destacando o fato de que as bênções pertencem à ordem dos sacramentos, é exposto que:

Excerto 09:

[...] para ser coerente com a natureza dos sacramentais, quando se invoca a bênção sobre algumas relações humanas, é necessário – além da reta intenção daqueles que dela participam – que aquilo que é abençoado seja objetiva e positivamente ordenado a receber e a exprimir a graça, em função dos desígnios de Deus inscritos na Criação e plenamente revelados por Cristo Senhor. São, pois, compatíveis com a essência da bênção dada pela Igreja somente aquelas realidades que de per si são ordenadas a servir a tais desígnios. Por tal motivo, não é lícito conceder uma bênção a relações, ou mesmo a parcerias estáveis, que implicam uma prática sexual fora do matrimônio (ou seja, fora da união indissolúvel de um homem e uma mulher, aberta por si à transmissão da vida), como é o caso das uniões entre pessoas do mesmo sexo.

De acordo com o Catecismo da Igreja Católica, os sacramentos são “sinais eficazes da graça, instituídos por Jesus Cristo e confiados à Igreja, por meio dos quais nos é dispensada a vida divina” (CATECISMO, 1994, §1131). No sentido proposto, o verbo “dispensar” significa dar ou oferecer algo. Desse modo, sacramentos funcionam como juramentos, confirmações, no sentido de assegurar e concretizar a santificação e a fé. Nessa proposta, a Igreja Católica dispõe de sete sacramentos: o Batismo, a Confirmação (crisma), a Eucaristia, a Penitência, a Unção dos Enfermos, a Ordem e o Matrimônio.

Percebemos, dessa forma, que a Igreja faz alusão ao sacramento do Matrimônio, tomado como a bênção da união entre duas pessoas. Como vimos no capítulo 3 dessa pesquisa, em diálogo com Dantas (2010), entre os séculos IX e XIII a Igreja passou a transferir o casamento da esfera pública-laica para a esfera pública-religiosa, tornando-o um sacramento. De tal forma, cabia a ela as determinações quanto ao que era ou não permitido dentro desse espaço, o que implica os corpos, as ações, os pensamentos e tudo aquilo que esteja relacionado ao matrimônio. Para sustentar essa ideia de que não cabe às relações homoafetivas a efetivação desse sacramento, o Magistério insere vagamente um diálogo com a Tradição e com a Sagrada Escritura, suas principais autoridades morais. Esse diálogo pode ser percebido quando a voz discursiva destaca que os elementos abençoados precisam ser positiva e objetivamente “ordenados” de acordo com os “desígnios de Deus”, o que, de acordo com a própria nota, tem total relação com uma cópula heterossexual aberta à transmissão da vida, isto é, à reprodução. Dessa forma, a voz do *eu* presente nessa nota, que é a própria Igreja, dialoga com pressupostos da própria instituição para justificar as afirmações que são feitas. Observando, de forma

específica, o estilo linguístico-discursivo (BAKHTIN, VOLÓCHINOV, 1929; SANTOS FILHO, 2012) através do qual se constrói, podemos identificar que é através de um discurso indireto impressionista que os sentidos presentes na Tradição e na Bíblia são recuperados, já que não se retoma o que o *outro* diz, de forma literal, mas o que ele pensa a respeito. Essa recuperação é feita, portanto, obedecendo a um estilo linguístico-discursivo pictórico, ainda que o que está posto nos discursos anteriores colabore com a presente produção de sentidos sem nenhum conflito.

Posteriormente, dando sequência à justificativa, evidencia-se ainda que:

Excerto 10:

Além disso, já que as bênçãos sobre as pessoas possuem uma relação com os sacramentos, a bênção das uniões homossexuais não pode ser considerada lícita, enquanto constituiria de certo modo uma imitação ou uma referência de analogia à bênção nupcial [7], invocada sobre o homem e a mulher que se unem no sacramento do Matrimônio, dado que «não existe fundamento algum para assimilar ou estabelecer analogias, nem sequer remotas, entre as uniões homossexuais e o desígnio de Deus sobre o matrimônio e a família» [8].

Sustentando o argumento de que não há compatibilidade entre os sacramentos e as uniões homoafetivas, a Igreja destaca que a bênção sobre uniões homossexuais consistiria em uma “imitação ou referência de analogia à bênção nupcial”. O uso do termo “imitação” é um tanto curioso, já que imitar pode estar associado à ideia de copiar, falsificar, reproduzir. Dito de outra forma, quando se pressupõe que a bênção sobre uma união homossexual seria uma “cópia” da bênção nupcial, a “originalidade” atribuída à união heterossexual lhe assegura enquanto a única possibilidade lícita e possível.

Nesse sentido, ao apresentar tal afirmação, essa declaração recupera, através de um discurso indireto impressionista, duas concepções: i) a ideia de união posta na literatura do Gênesis, qual seja, a de uma união fecunda, o que está referenciado na nota de número 7, e ii) a ideia de sacramento posta pela Tradição, citada anteriormente. A voz da Igreja dialoga com essas concepções através de um discurso indireto impressionista, o que se dá pelo fato de que esse discurso do *outro* não aparece de forma literal, mas sendo evocado vagamente no discurso do *eu*.

Logo, na perspectiva defendida, não há outra possibilidade de união que não seja a união entre um homem e uma mulher, para que, em aliança com Deus, haja a fecundação e a transmissão da vida, conforme assegurado no Livro do Gênesis e no sacramento do Matrimônio.

Em outras palavras, a declaração segue enquadrando a prática sexual enquanto um mecanismo de reprodução, negando-se, pois, os prazeres, os desejos e as vontades, tal como vimos com Borrillo (2010), Dantas (2010) e Mott (2001) no capítulo 3 dessa pesquisa.

Em seguida, uma citação do documento *Amoris Laetitia* é recuperada, aparecendo com marcações e, entre colchetes, uma referência numérica para o documento original. No documento citado pelo Magistério, também oficialmente publicado, são desenvolvidos pressupostos a respeito da união conjugal e da noção de família, negando à homossexualidade um lugar nessas concepções. Essa negativa é recuperada através de um discurso direto preparado, já que, mesmo citando o trecho tal como está em seu documento de origem, essa citação aparece precedida de considerações do *eu* que fala no texto presente. Esse diálogo precedido de considerações poderia enfraquecer os sentidos elencados no texto original, mas, nesse caso, o discurso recuperado colabora com o projeto performativo, sendo citado para reforçar o argumento que está sendo discutido.

Nessa perspectiva, mesmo que o estilo linguístico discursivo seja pictórico, isto é, que as fronteiras entre o discurso do *eu* e do *outro* estejam enfraquecidas, o texto projeta uma proposta unívoca, no sentido de que o que está posto no discurso recuperado e no texto presente não são informações conflituosas, mas, pelo contrário, estão em plena concordância.

Mais à frente, nessa nota explicativa, a Igreja continua:

Excerto 11:

Entretanto, a Igreja recorda que Deus mesmo não deixa de abençoar cada um de seus filhos peregrinos neste mundo, porque para Ele «somos mais importantes que todos os pecados que podemos cometer» [12]. Mas não abençoa nem pode abençoar o pecado: abençoa o ser humano pecador, para que reconheça que é parte de seu desígnio de amor e se deixe transformar por Ele. De fato, Ele «aceita-nos como somos, mas nunca nos deixa como somos» [13].

Nesse último excerto, a Igreja recupera algumas afirmações feitas pelo Papa Francisco a respeito do pecado, numa Audiência Geral que foi realizada em 2 de dezembro de 2020, disponível em <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2020/documents/papa-francesco_20201202_udienza-generale.html>. Essa audiência visou discutir a respeito das bênçãos, e as partes recuperadas nesse texto destacam uma distinção entre “pecador” e “pecado”, evidenciando o cuidado para com o primeiro e a recusa quanto ao segundo. Vale destacar que a afirmação de que “Deus ama o pecador, mas abomina o pecado”, embora

constantemente marcada e citada, não está *ipsis litteris* nas Sagradas Escrituras, sendo, pois, fruto das interpretações teológicas a respeito do conteúdo disposto nessa literatura.

Dessa forma, nessa proposta performativo-enunciativa, as afirmações do Papa Francisco são recuperadas através de um discurso direto preparado, o que implica o fato de que o texto anterior aparece da mesma forma que está em seu conteúdo original, mas é apresentado depois de já ter sido tecido um fundo de apreciações do *eu* que fala na nota em questão, que, por sua vez, apresenta concepções semelhantes às do discurso citado. Presta-se, pois, a um estilo linguístico-discursivo pictórico, mesmo que os textos com os quais a nota dialoga não conflituem com os sentidos propostos em sua redação, estando, de certa forma, em concordância com eles.

Podemos destacar ainda que, para além das afirmações do Papa, há um diálogo com a Tradição da Igreja, o que pode ser notado nessa distinção entre “pecador” e “pecado”. Esse diálogo acontece porque, como destacado acima, essa é uma divisão constantemente citada e marcada, principalmente quando se trata da homossexualidade. Tal como o *Persona Humana* distinguia “atos homossexuais” das “pessoas homossexuais”, a voz discursiva da presente nota distingue o “pecador” (pessoa) “do pecado” (ato), atribuindo a cada um desses um significado e uma abordagem específica.

Esse diálogo é feito através de um discurso indireto impressionista, ou seja, o conteúdo do texto anterior aparece de forma vaga e sucinta, não sendo evidenciado que texto anterior é esse nem tampouco a sua autoria. Nesse caso, as fronteiras entre o discurso do *eu* que fala nesse texto e o *outro* com o qual dialoga são enfraquecidas, predominando um estilo linguístico-discursivo pictórico. Mais uma vez, ainda que não apareça de forma direta, o texto anterior que é recuperado nessa afirmação não estabelece nenhuma relação de conflito com os sentidos apresentados na presente nota.

É válido pontuarmos que essa intervenção foi feita em 2021, sob aprovação do atual líder mundial da Igreja Católica, o Papa Francisco. É, assim, uma das declarações mais recentes da Igreja a respeito da homossexualidade, e, a vista do que conferimos nos documentos anteriores, os sentidos propostos seguem enquadrando a união homoafetiva como um pecado. Tendo em vista que para o Catecismo pecado pode ser “uma palavra, um acto ou um desejo contrários à Lei eterna”, situar a homossexualidade nessa parcela é instituí-la enquanto contrária aos desígnios sagrados. Olhando, pois, para os documentos anteriormente analisados, a Igreja, do seu lugar de autoridade, segue enquadrando a homossexualidade num lugar semelhante ao do final século passado, qual seja, orientando a “pessoa homossexual”, mas não tolerando nenhuma “prática homossexual”, o que inclui os desejos, a prática sexual e a união estável.

Essa distinção entre “pecador” e “pecado”, embora proponha o acolhimento à pessoa homossexual, não produz necessariamente esse efeito. O que acontece, nesse sentido, é que o efeito social decorrente desse projeto performativo é, independente de se tratar do sujeito ou do ato, de configurar a homossexualidade enquanto algo fora do que a Igreja estabelece enquanto comum e aceitável. Dito de outra forma, a Igreja parece se valer dessa distinção para produzir justificativas que a defendam, já que o “acolhimento” da pessoa homossexual é feito, mas esta deve se afastar de suas ações. É, pois, um projeto performativo de um homossexual que não pratique a homossexualidade, em um pensamento que continua o caracterizando enquanto desordenado e pecaminoso.

Se considerarmos, portanto, o poder vinculante que as afirmações dessa instituição têm nas relações sociais, percebemos que ainda é o lugar de estigma que é conferido ao corpo homossexual, mesmo décadas após a primeira declaração oficial a respeito dessa orientação sexual. Nos sentidos defendidos, não há nenhuma justificativa para que pessoas homossexuais sejam rejeitadas ou discriminadas, mas em nenhuma hipótese a união conjugal entre pessoas do mesmo sexo pode ser aceita.

A negativa à união homossexual e a nota explicativa criam um projeto performativo de matrimônio que, como vimos, rejeita toda e qualquer possibilidade de união que não seja a de um homem com uma mulher. A heterossexualidade é, então, instituída pelo documento como a única possibilidade lícita de união conjugal, cabendo à união homossexual um lugar transgressor e ilegítimo. Com efeito, a nota não somente determina que corpos podem ou não podem ser abençoados pela instituição, como também a própria ideia de matrimônio é produzida e demarcada, com especificidades e fronteiras bem definidas.

4.5 Análise de resultados

De modo geral, o que se buscou na construção dessa pesquisa foi estabelecer um olhar de estranhamento para as concepções que instituem o discurso religioso cristão, pensando, de forma específica, a atuação do Catolicismo. Questionamos, no início desse trabalho, como o discurso religioso católico produz sentidos e significa corpos, existências e performances no tocante às questões de sexualidade, com o objetivo de perceber em que se sustenta e a partir de que se dá essa produção de sentidos. A partir do que foi discutido até aqui, podemos pontuar algumas observações.

Nas análises desses três documentos foi perceptível que há, em grande medida, a reiteração e a manutenção de discursos instituídos enquanto autoridades morais, a exemplo da

Tradição, do Magistério, da Literatura Sagrada e da Biologia. A *citação* desses sentidos anteriores atribuem ao que é dito uma forte potência vinculativa, tendo em vista que os significados por ela recuperados são frutos de convenções sociais muito influentes. Desse modo, o ato performativo que se projeta nesse material tem grande potencialidade de lograr êxito em muitos contextos, em um movimento que não se dá de forma não intencional. Ao contrário, como já dito anteriormente, recuperar discursos anteriores que tem força e potencial de aceitação é estabelecer, assegurar e direcionar a uma validação de sentidos e de sujeitos.

Percebemos, desse modo, que o discurso presente nos três documentos se vale de determinadas dicotomias para justificar as acepções acerca da homossexualidade. Como conferido, divisões como “ato/sujeito” e “pecado/pecador” se fazem presentes em todos os documentos analisados. Constituem, pois, um pilar para as perspectivas discursivo-religiosas que são defendidas, tratando sempre uma noção em detrimento da outra, tal como observamos no capítulo 3 com a dicotomia “heterossexual/homossexual”, cunhada pela tradição judaico-cristã (MOTT, 2010).

Nesse direcionamento, o projeto performativo presente na documentação analisada é de um corpo silenciado, “educado”, “condicionado”. Essa afirmação se dá pelo fato de que a homossexualidade não é tolerada nem admitida, mas sim transferida para o lugar do pecado e da abjeção. Ao dividir o sujeito do ato, a Igreja não cria esquemas de tolerância ou acolhimento, mas estabelece fronteiras bem rígidas quanto ao que é ou não permitido. É, em outros dizeres, produzir para o sujeito homossexual um modo de existir, uma maneira de viver que se afasta dos seus desejos e das suas vontades.

Além desse quesito, o projeto performativo vigente também se volta à construção e à manutenção de uma comunidade cis-heterossexual, que, conforme evidenciado, “contribua com Deus na transmissão da vida”, mas uma vida específica e demarcada, com limites, fronteiras e adequações. O que se tem, nesse sentido, não é somente a manutenção de um discurso que institui a cis-heterossexualidade como ideal, mas também a negação, a regulação e a vigilância ativa de práticas consideradas dissidentes e que se desviam desse imaginário. De qualquer forma, é sob esse lugar à margem, de pecado, que a homossexualidade é produzida e performatizada pela Igreja.

Vale destacar que nos últimos tempos, conforme discutimos com Natividade (2013), é notável o surgimento e a atuação de igrejas inclusivas, progressistas, LGBTQIA+, em que o acolhimento e o diálogo com sujeitos que fogem à norma são bem mais evidentes. Acontece que, muito embora esse venha sendo um mecanismo de oferecer espaços de religiosidade a

diferentes sujeitos, a criação desses espaços não é o único meio para que normas e discursos naturalizados sejam revistos. Não basta, assim, que espaços de aceitabilidade sejam construídos, que sujeitos se reúnam em grupos específicos ou que zonas menos conflituosas sejam demarcadas. Essa não é, por si só, uma ação suficiente.

Para além, e de forma urgente, é preciso questionar os porquês dessas normas que instituem a homossexualidade (e não somente) como algo externo e exclusivo, a fim de entender, desmontar, desconstruir e repensar essas noções. Nesse movimento, é uma necessidade pungente insistir em fazer de um campo que se quer impenetrável, isto é, o discurso religioso, uma zona discutível e maleável. É questionar o que se quer inquestionável, desnaturalizar o que se quer natural, destruir o que se impõe como norma. É, em síntese, desafiar normas e discursos que, em grandes escalas, continuam pejorativamente criando corpos estranhos, corpos condenáveis e, por consequência, corpos matáveis e sem valor.

CONSIDERAÇÕES: **É PRECISO ESTRANHAR, SEMPRE!**

Construir considerações a respeito de uma problemática tão urgente é um desafio. Essa não é uma discussão que se esgota, que se encerra ou que se finda na grafia do último ponto. Mas, pelo contrário, essa é uma discussão que se faz continuamente necessária. Por esse motivo, optamos por não usar o termo “considerações finais”, visto que o que aqui registramos são apontamentos e direcionamentos que são frutos de investigação e de pesquisa, e essas considerações propõem a abertura para novas conversas.

Recupero aqui meus relatos a respeito de minha formação religiosa, que ocupou grande parte da minha vida. Desde muito cedo, as normas e os discursos aqui apresentados e desenvolvidos se fizeram presentes no meu dia a dia, o que se dava em grande parte de forma indireta, na homilia de padres, nas discussões de grupos de catequese ou em momentos corriqueiros com familiares ou amigos. Em termos de performatividade, compus a parte para a qual os discursos produzidos pela Igreja em torno da homossexualidade eram direcionados, e na negação ou assimilação deles, me constitui enquanto sujeito.

De igual maneira, a minha relação com a universidade foi um fator decisivo para a construção do meu pensamento crítico. Fui constantemente convidado a questionar, a discutir e a problematizar tudo aquilo que estava em meu entorno. Em especial, a LQ, a partir dessa abordagem indisciplinar e desafiadora, me convidou a olhar para a linguagem por uma perspectiva que até então pouco tinha trabalhado, o que justifica o fato dessa pesquisa se alinhar à essa área do conhecimento.

Inicialmente, quando lançamos o olhar para essa problemática, buscamos entender de que maneira o discurso religioso católico produz sentidos e significa corpos no tocante às questões de sexualidade. Partimos de uma inquietação, de um incômodo, para questionar e procurar entender em que se fundam determinadas acepções, tendo em vista a forma como elas repercutem e se esquematizam em ações.

Assim, no objetivo geral dessa pesquisa, visamos estranhar as perspectivas defendidas pela Igreja Católica nas últimas décadas, entendendo quais sentidos são criados a respeito da homossexualidade. De tal modo, pudemos perceber que os sentidos produzidos são os de abjeção, ainda configurando a homossexualidade enquanto um pecado e como uma prática a ser evitada e corrigida.

Já de forma específica, além de contribuir para as discussões da LQ no campo científico, visamos também entender as engrenagens dos discursos religiosos que analisamos, voltando a

atenção para em que estavam embasados esses pressupostos. Percebemos, a partir das análises, que o discurso religioso católico se sustenta, em grande parte, em acepções da própria Igreja, com recorrência dos sentidos da Tradição, do Magistério e das Sagradas Escrituras. Em outras palavras, os sentidos produzidos pelo discurso religioso se fundam e se fundamentam no próprio discurso religioso, valendo-se também de aspectos biológicos e históricos.

Como limitações durante o desenvolvimento dessa pesquisa, podemos apontar a dificuldade de encontrar determinadas fontes, como discursos ou mesmo sujeitos aos quais os documentos faziam alusão. É preciso considerar ainda o período pandêmico no qual nos encontramos, que trouxe consigo, para além das perdas irreparáveis, uma mudança brusca em nossos hábitos e a necessidade de se atentar com a saúde física e emocional, questões que afetaram diretamente o andamento dessa pesquisa.

De todo modo, para estudos futuros, poderíamos ainda ampliar a discussão desenvolvida nessa pesquisa para outros documentos, outras categorias para além da homossexualidade ou mesmo outras vertentes religiosas. São questões que podem ainda ser levantadas e desenvolvidas, já que essa é uma problemática urgente que muito dificilmente se esgotará.

A Linguística *Queer*, embora jovem, é uma área promissora dentro dos estudos em linguagem, já que em sua abordagem se utiliza de uma ousadia precisa para tencionar a relação da linguagem com a vida dos sujeitos, o que implica também questões de sexualidade. O diálogo com os pressupostos desse campo do conhecimento foi muito oportuno no desenvolvimento dessa pesquisa, visto que possibilitou desmontar as concepções do discurso religioso cristão para então entendê-las e problematizá-las.

Enquanto professor e pesquisador, ressalto a importância de torcer esse olhar de estranhamento para as práticas que nos englobam. Durante nossa atuação profissional, é de fundamental importância observar o lugar da linguagem na vida e nas relações sociais, reconhecendo que ela não está para uma mera representação, mas para a ação, e propondo um ensino que se desenvolva para além do que está posto. A Linguística *Queer* nos convida, nesse sentido, a questionar como um saber é constituído e em que implica sua produção, provocativamente fazendo pensar. Assim, à vista do momento que vivemos, com constantes ataques à ciência e ao pensamento crítico, a LQ desafia e desarticula, convocando à reflexão.

Em tempos nebulosos em que diferentes modos de existência têm sido ameaçados, atuações como as de pesquisadores na LQ se fazem insurgentes e precisas. Nesse sentido, olhar para as diferentes convenções fundadas discursivamente é desconfiar, desarranjar, questionar. O estranhamento é um primeiro passo, um passo de fundamental importância que conduz a uma

caminhada que não necessariamente nos leva a respostas, mas nos abre ao incômodo, às vertigens, às perguntas. Em síntese, em concordância com as ideias de Louro (2008, p. 102), um direcionamento é que “talvez se deva estranhar, sempre”.

E que assim seja!

REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, L. **Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado**. 3. Ed. Lisboa, Portugal. Editorial Presença/Martins Fontes. 1980.
- ANTUNES, Irandé. Em que consiste a intertextualidade? In: ANTUNES, Irandé. **Textualidade: noções básicas e implicações pedagógicas**. 1 ed. – São Paulo: Parábola, 2017. pp.117-128.
- AQUINO, Felipe. **O Sagrado Magistério da Igreja**. Editora Cleofás. Lorena – SP, 18 de março de 2019. Disponível em < <https://cleofas.com.br/o-sagrado-magisterio-da-igreja/>> Acesso em: 10 de abril de 2020.
- AQUINO, Felipe. **Pontos básicos da moral católica**. Canção Nova. Disponível em < <https://formacao.cancaonova.com/igreja/doutrina/pontos-basicos-da-moral-catolica/>> Acesso em: 10 de abril de 2020.
- AUSTIN, J. L. **Quando dizer é fazer: palavras e ação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- AZEREDO, José. C. **A Linguística, o Texto e o Ensino da Língua**. 1. Ed. – São Paulo: Parábola Editorial, 2018.
- BAKHTIN, Mikhail; VOLOSHINOV, Valentin. **Marxismo e filosofia da linguagem**. 3a ed. – São Paulo: Hucitec, 2004.
- BÍBLIA. Edição Pastoral-Catequética. Tradução de Frei Alberto Beckhäuser. São Paulo: Editora Ave Maria, 2006. 1632 p. Velho Testamento e Novo Testamento.
- BÍBLIA. Bíblia Sagrada Online. BíbliaOn. Disponível em < <https://www.bibliaon.com/>> Acesso em: 08 de abril de 2020.
- BORBA, Rodrigo. **Linguística Queer: uma perspectiva pós-identitária para os estudos da linguagem**. Entrelinhas, Ano 3, nº 2, jul./dez., 2006.
- BORBA, Rodrigo. **A linguagem importa? Sobre performance, performatividade e peregrinações conceituais**. Cadernos Pagu (43), julho-dezembro de 2014: :441-474.
- BORRILLO, Daniel. **Homofobia: história e crítica de um preconceito**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.
- BUTLER, Judith. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. [Entrevista concedida a] Baukje Prinsirene e Costera Meijer. **Ponto de Vista**, Viçosa, v.10, p.155-167, 2002.
- BUTLER, Judith. **Corpos que importam: os poderes discursivos do sexo**. São Paulo: Crocodilo, 2020.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero - feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização, 2003.
- CAMERON, Deborah. Desempenhando identidade de gênero: conversa entre rapazes e construção da masculinidade heterossexual. In: OSTERMANN, Ana Cristina; FONTANA, Beatriz. (Org.). **Linguagem, gênero e sexualidade** – clássicos traduzidos. São Paulo: Parábola Editorial, 2010, p. 129-149.
- CARTA APOSTÓLICA LAETAMUR MAGNOPERE DO SUMO PONTÍFICE JOÃO

PAULO II COM A QUAL É APROVADA E PROMULGADA A EDIÇÃO TÍPICA LATINA DO CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Disponível em:

<http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1997/documents/hf_jp-ii_apl_15081997_laetamur.html> Acesso em: 5 de dezembro de 2019.

CARTA ENCÍCLICA HUMANAE VITAE DE SUA SANTIDADE PAPA PAULO VI AOS VENERÁVEIS IRMÃOS PATRIARCAS, ARCEBISPOS, BISPOS E OUTROS ORDINÁRIOS DO LUGAR EM PAZ E COMUNHÃO COM A SÉ APOSTÓLICA, AO CLERO E AOS FIÉIS DE TODO O MUNDO CATÓLICO E TAMBÉM A TODOS OS HOMENS DE BOA VONTADE SOBRE A REGULAÇÃO DA NATALIDADE. Disponível

em: <http://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html> Acesso em: 5 de dezembro de 2019.

CARVALHO, Maristela M. Sexualidade, controle e constituição de sujeitos: a voz da oficialidade da Igreja Católica (1960-1980). **Revista Esboços**. Santa Catarina. v. 9 n. 9, 2001. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/569/9841>.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/ccc/index_po.htm> Acesso em: 5 de dezembro de 2019.

DANTAS, Bruna S. A. Sexualidade, cristianismo e poder. **Estudos e pesquisas em Psicologia**, Rio de Janeiro, ano 10, n.3, p. 700-728, 3º, 2010. Disponível em: <http://www.revispsi.uerj.br/v10n3/artigos/pdf/v10n3a05.pdf>

DECLARAÇÃO PERSONA HUMANA SOBRE ALGUNS PONTOS DE ÉTICA SEXUAL. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_1975_1229_persona-humana_po.html> Acesso em: 5 de dezembro de 2019

FINEGAN, Edward. Prefácio (Queerly Phrased). In: Anna Livia e Kira Hall. **Queerly Phrased: Language, gender and sexuality**. New York: Oxford University Press, 1997.

FRY, Peter; MCRAE, Edward. **O que é a homossexualidade?** – São Paulo: Abril Cultural: Brasiliense, 1985.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: a vontade de saber**. 9º Ed – Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019.

FOUCAULT, Michel. Sobre a História da sexualidade. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

GONÇALVES, Maria Silva. Leitura Intertextual. In: GONÇALVES, Maria Silva. **O mundo da sala de aula: intertextualidade nos anos finais do ensino fundamental**. 1 ed. – São Paulo: Parábola, 2017. pp. 55-139.

JESUS, Fátima Weiss de. Notas sobre religião e (homo) sexualidade: “Igrejas Gays” no Brasil. In: **Reunião Brasileira de Antropologia**, 26, Porto Seguro, 2008.

KIVITZ, Ed René. O machismo e a bíblia. **Revista Veja**. Ed. 2628. São Paulo p. 72 – 73, 2019.

LIVIA, Anna e HALL, Kira. “É uma menina!”: a volta da performatividade à linguística. In: OSTERMANN, Ana Cristina; FONTANA, Beatriz. (Org.). **Linguagem, gênero e**

- sexualidade** – clássicos traduzidos. São Paulo: Parábola Editorial, 2010, p. 100-127.
- LOURO, Guacira Lopes. **Teoria Queer - uma política pós-identitária para a educação**. Estudos Feministas, Ano 9, 2º semestre 2001.
- LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho – ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- MISCKOLCI, Richard. **O que é o queer?** I Seminário Queer – Sesc São Paulo. Disponível em < <https://www.youtube.com/watch?v=uB8Yd53x51M> >. Acesso em 20 de julho de 2019.
- MISCKOLCI, Richard. Fora do sujeito e fora do lugar: reflexões sobre performatividade A partir de uma etnografia entre travestis. **Revista Niterói**, v. 7, n. 2, p. 257-269, 1. sem. 2007.
- MISCKOLCI, Richard. **Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças**. 3. Ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020.
- MEILMAN, Léa. Os sete pecados capitais: luxúria. **Reverso**. Belo Horizonte. Ano 37 n. 70. p. 75 – 80, 2015.
- MOTT, Luiz. A revolução homossexual: o poder de um mito. **REVISTA USP**, São Paulo, n.49, p. 40-59, março/maio 2001.
- NATIVIDADE, Marcelo T. Homofobia religiosa e direitos LGBT: Notas de pesquisa **Latitude**, Vol. 07, nº 1, pp. 33- 51, 2013
- NATIVIDADE, Marcelo T. Uma família como outra qualquer: Casamento igualitário e novas famílias em igrejas evangélicas LGBT. **Revista Latinoamericana**. ISSN 1984-6487/n. 33 - dic. / dez. / dec. - pp.343-372, 2019
- NATIVIDADE, Marcelo T.; OLIVEIRA, Leandro. Algumas tendências recentes nos discursos evangélico e católico sobre a homossexualidade. **Sexualidade. Gênero e Sociedade**. Ano XI. nº 22. dezembro de 2004
- RESPONSUM DA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ* A UM *DUBIUM* SOBRE A BÊNÇÃO DE UNIÕES DE PESSOAS DO MESMO SEXO. Disponível em: < https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20210222_responsum-dubium-unioni_po.html > Acesso em: 11 de julho de 2021.
- RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.
- RODRIGUES, Silvia G. F. Igreja Católica Romana e a Homossexualidade: Visão da Moral Sexual Católica a partir da análise de documentos Oficiais. **Revista Sacrelegens**. Juiz de Fora, v. 15, n. 1, p. 124-140, jan-jun/2018
- SALIH, Sara. **Judith Butler e a Teoria Queer**. Tradução e notas de Guacira Lopes Louro. 1.ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- SANTOS FILHO, Ismar Inácio dos. **Linguística Queer**. Recife: Pipa comunicação, 2020.
- SANTOS FILHO, Ismar Inácio dos. **Da emergência da Linguística Queer**. In. Seminário de Pesquisa: Introdução à Linguística Queer. Programa de Pós-Graduação em Letras. Maringá: UEM, 2015.

SANTOS FILHO, Ismar Inácio dos. **Do Dialogismo Bakhtiniano: Interdiscurso e Intertextualidade**/ Ismar Inácio dos Santos Filho. – Arapiraca: UNEAL, 2012.

SANTOS FILHO, Ismar Inácio dos. O corpo em cenas de (re)construção da sexualidade: uma perspectiva queer de leitura. **Revista X**. 2019.

TEMPESTA, Dim Orani João. O que é o Catecismo da Igreja Católica? **Canção Nova**. Disponível em: < <https://formacao.cancaonova.com/liturgia/catequese-liturgica/o-que-e-o-catecismo-da-igreja-catolica/>> Acesso em: 17 de janeiro de 2020.

TREVISAN, João S. **Devassos no Paraíso**: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 4. Ed - Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2000.