

Homossexualidade na perspectiva da Teologia Prática

Christoph Schneider-Harpprecht

Resumo: A partir de sua compreensão do círculo hermenêutico da Teologia Prática, o autor trabalha o tema da homossexualidade dentro do seguinte roteiro: partindo do reconhecimento de suas próprias experiências e posições pessoais em relação ao tema, tenta num momento seguinte descrevê-lo dentro da realidade brasileira e da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Esta é a base a partir da qual levanta perguntas sobre o tema na teologia e nas ciências humanas, buscando nelas uma opinião qualificada para nortear a ação e propostas de trabalho pastoral com homossexuais.

Palavras-chave: homossexualidade, Teologia Prática, homossexualidade na teologia, homossexualidade nas ciências humanas, homossexualidade e práticas pastorais.

Resumen: A partir de su comprensión del círculo hermenéutico de la Teología Prática, el autor trabaja el tema de la homosexualidad dentro del siguiente plan: partiendo del reconocimiento de sus propias experiencias y posiciones personales en relación al tema, intenta describirlo, a seguir, dentro de la realidad brasileña y de la Iglesia Evangélica de Confesión Luterana en Brasil (IECLB). Esta es la base a partir de la cual levanta preguntas sobre el tema en la teología y en las ciencias humanas, buscando en ellas una opinión calificada para orientar la acción y propuestas de trabajo pastoral con homosexuales.

Palabras-clave: homosexualidad, Teología Prática, homosexualidad en la teología, homosexualidad en las ciencias humanas, homosexualidad y prácticas pastorales.

Abstract: From his comprehension of the hermeneutical circle of practical theology, the author deals with the theme of homosexuality within the following scheme: beginning with his recounting of his own experiences and personal opinions on the theme, he tries, in the next step, to describe it within the Brazilian reality and that of the Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) (The Evangelical Church of the Lutheran Confession in Brazil). From this base he raises questions about the theme in theology and in the social sciences, seeking in these a qualified opinion to guide the action and proposals for pastoral work with homosexuals.

Key words: homosexuality, practical theology, homosexuality in theology, homosexuality in social sciences, homosexuality and pastoral practices.

1. Introdução

A Teologia Prática é “a interpretação transformadora da realidade existente” da prática de cristãos nas igrejas e na sociedade. Ela analisa o agir das pessoas que professam a fé cristã nas suas respectivas igrejas e também nas diferentes áreas da vida social de que participam à luz da tradição cristã e interpreta a tradição cristã tendo em vista o contexto da prática das pessoas cristãs, dos seus grupos e das instituições em que se organizaram. Assim a Teologia Prática se desenvolve como hermenêutica da prática cristã que confronta e relaciona a realidade presente e a tradição normativa do cristianismo num movimento circular. A sua reflexão, quer dizer, qualquer pesquisa realizada na área da Teologia Prática, movimenta-se num círculo hermenêutico entre a prática e a teoria, bem como entre a análise da realidade da prática cristã existente e a análise dos fundamentos teológicos testemunhados na Bíblia e na tradição das igrejas.

Quando queremos abordar o tema da homossexualidade na perspectiva da Teologia Prática entramos nesse círculo hermenêutico com o objetivo de poder desenvolver uma visão crítica da situação de mulheres e homens com preferência por parceiros do mesmo sexo nas igrejas e na sociedade brasileira e para visar uma prática pastoral renovada em relação a essas pessoas. Como posso proceder metodologicamente neste estudo? Trabalhando no círculo hermenêutico da Teologia Prática tenho que confrontar-me em primeiro lugar com a minha própria posição em relação ao tema para poder controlar certos preconceitos em relação a *gays* e *lésbicas* e à orientação homossexual. Depois devo tentar descrever a realidade existente, a situação dos homossexuais na sociedade brasileira e na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), bem como o trabalho pastoral até agora realizado. Partindo desta base vou levantar perguntas que nortearão o estudo do testemunho bíblico em relação ao tema e o estudo da homossexualidade nas ciências humanas. O meu objetivo é obter, na teologia e nas ciências humanas, critérios para a formação de uma opinião qualificada que consiga nortear a ação e, através do confronto entre argumentos da teologia e das ciências humanas, avançar em direção a uma proposta de trabalho pastoral com *gays* e *lésbicas*.

2. Para além dos preconceitos

Minha experiência como homem preferencialmente heterossexual e como pastor em relação a *gays* e *lésbicas* é limitada. Esta limitação deve-se em parte à homofobia comum no ambiente social onde me criei. A homossexualidade não era um tema na nossa família, bem como a sexualidade em geral. Houve algumas alusões quando, durante uma conversa, mencionou-se um jovem parente distante, alguns anos mais velho do que eu, que, conforme disseram, “não prestava”. Presumo que ele fosse homossexual e tivesse tido vários parceiros. Amigas dos

meus pais eram lésbicas. Para eles isto não era motivo para não se relacionar com essas pessoas. Uma delas, de vez em quando, cuidava de mim e era muito querida comigo. Senti que essas mulheres eram diferentes, mas não sabia em que sentido e ninguém me informava. Meus pais esforçavam-se para viver uma proposta de tolerância, no entanto tinham certas reservas para com homens *gays*.

Cheguei à adolescência e o meu único conhecimento da homossexualidade vinha de piadas dos colegas sobre os “veados”. Assim, eu estava totalmente despreparado quando, na adolescência, levei certa vez uma “cantada” de um homem. Provavelmente boa parte das pessoas aqui deve ter feito uma experiência parecida. Assustei-me, fiquei com vergonha, me retirei, não sabia lidar com isso. Despreparado, ingênuo e com um certo pânico, me retrai e fugi do contato pessoal. Os homens que se interessavam por mim — um deles era um religioso ao qual eu tinha pedido uma conversa poimênica por causa de problemas espirituais — infelizmente tiveram uma atitude abusiva. Essas foram experiências ruins, que fizeram com que eu ficasse “com um pé atrás” para fazer amizade com homossexuais. Faltou uma orientação sexual na família e na escola que tivesse me preparado para tais situações, e faltava uma cultura de comunicação sobre o desejo sexual por parte desses homens que permitisse que eles falassem *abertamente* sobre o que queriam e buscassem o consentimento do outro. Aprendi que a homofobia e a proibição de se mostrar tornam mais prováveis aproximações inadequadas ou atitudes abusivas.

Quando eu já era pastor e professor, o meu orientador de doutorado exigiu que escrevesse uma resenha sobre novas publicações sobre homossexualidade e Igreja. Esse ensaio mudou a minha postura. A descoberta da psicodinâmica do desejo homossexual interpretado como uma variação da bissexualidade humana aprofundou-se quando fiz psicanálise — muitas pessoas confrontam-se com isso no processo da psicanálise. Entendi que qualquer amizade baseia-se num momento erótico, mesmo quando este não é vivido, um elemento que possibilita a aproximação, a confiança e a comunhão. No aconselhamento pastoral com homens e mulheres homossexuais participei da luta e do sofrimento pelos quais estudantes de Teologia passam quando defrontam-se com a sua orientação sexual.

Essas experiências me levaram a um profundo respeito por essas pessoas, a sua história de vida, seus sentimentos e seu sofrimento. Aprendi o que é homofobia e como ela machuca e prejudica as pessoas — *gays* e lésbicas, bem como os heterossexuais presos aos preconceitos cimentados, ao medo, à preocupação com a sua própria masculinidade e feminilidade, à negação de contato, à dinâmica de exclusão e de raiva contra aqueles que são diferentes, atitudes que, muitas vezes, são alimentadas por argumentos de fé e por uma postura cristã muito firme. Sinto que frente a essa situação devo fazer uma opção em favor de *gays* e lésbicas como uma minoria excluída e perseguida e apoiá-los na luta por uma identidade própria e pela aceitação do seu jeito de viver e amar na Igreja e na sociedade. No entanto, quando busco argumentos para fundamentar esta opção, me encontro no terreno

minado da luta ideologizada entre cristãos fundamentalistas ou evangélicas e militantes do movimento de gays e lésbicas. Uma posição teológica em busca de novas possibilidades de ação pastoral deve firmar-se no diálogo crítico com essas posições, ouvir os dois lados e tentar ponderar o que dizem.

3. Saindo da clandestinidade — a experiência pessoal e a situação social de gays e lésbicas

Pessoas homossexuais na Escola Superior de Teologia (EST) entrevistadas por Anete Roese entendem a homossexualidade como um modo de viver que faz parte da sua identidade. Elas sentem-se iguais a todo o mundo, pessoas como quaisquer outras, só que “sente(m) prazer, desejo por uma pessoa do mesmo sexo”¹. No entanto, algumas entendem que esse modo de ser marca uma diferença: “Não se restringe ao uso que você faz dos seus genitais. Você pode não fazer uso nenhum e ser homossexual. É muito mais pela maneira que você sente e pela maneira que você pensa. (...) É uma maneira de ver o mundo, (...) de você analisar as coisas, é todo o seu ser.”² Esta autocompreensão é fruto de um processo complicado de se conhecer, se achar e aceitar em meio a um ambiente hostil e homofóbico. Para muitos colegas os homossexuais são “bichinhas”, “delicados”, homens efeminados ou mulheres másculas. A homossexualidade é julgada “uma coisa ruim, uma coisa abominável”, “suja”, “anormal”. Gays e lésbicas enfrentam a opinião de que “têm que ser expulsas da Igreja”³.

Na Igreja e na própria EST reproduzem-se os valores e as atitudes da sociedade machista que vê nos homossexuais um ataque contra a ordem “normal” e “natural” e defende a heterossexualidade como padrão. Sob o ponto de vista sociológico trata-se aqui de uma construção social que naturaliza a diferença dos gêneros, considerando o homem forte e ativo, a mulher mais fraca, sensível e passiva. Nesta visão gays e lésbicas invertem a ordem de poder entre os gêneros. Assim, eles são uma ameaça para a ordem das coisas. Só que essa ordem não é global. Outras sociedades conseguem lidar de maneira diferente com a homossexualidade. Confrontados com a concepção de realidade que considera a heterossexualidade o padrão natural, gays e lésbicas fazem experiências de exclusão que deixam marcas profundas. Alguns, quando notam que são diferentes, escondem a sua homossexualidade, tentam negá-la também perante si mesmos. Não acreditam em seus sentimentos, os escondem, acham que estão errados. Querem ser iguais a todos os outros, ter namorada, casar-se, ter família, filhos, ser considerados normais e ser aceitos pelos pais e amigos. A atitude negativa da maioria das pessoas significativas para eles os leva a buscar a clandestinidade. Muitos vivem a homossexualidade como algo dissociado, uma espécie de obsessão que acontece na escuridão do banheiro, enquanto mantêm a fachada de uma vida normal, como homens casados, pais de família. Durante certo tempo talvez se odeiem por seus

sentimentos. Auto-avaliam-se com os critérios da sociedade homofóbica e, se não conseguem se aceitar, odeiam-se, desesperam, acham que são doentes, se isolam.

Nos Estados Unidos o número de suicídios entre jovens *gays* e *lésbicas* é muito maior do que no resto da população. Podemos dizer que a homofobia mata mesmo. E ela produz violência e injustiça. Lembro aqui o extermínio de milhares de homossexuais nos campos de concentração dos alemães nazistas. Nessa crueldade culminou a criminalização da homossexualidade que imperava no Ocidente desde o século XIII. No entanto, até poucos anos atrás ela constava como crime no código penal, fato que contribuiu para as atitudes de perseguição de *gays* e *lésbicas*, que, no dia-a-dia, resultavam em maus-tratos, ameaças, ridicularizações. Homossexuais são demitidos do trabalho por causa da sua preferência pelo mesmo sexo, são encarcerados, violentados, assassinados. Até hoje o *coming out*, a opção de assumir a homossexualidade como maneira de ser, significa para muitos um rompimento com a família e os amigos, o enfraquecimento da rede social ou, pelo menos, uma mudança profunda. A sociedade organiza a comunidade *gay* e *lésbica* como subcultura, algo à parte da vida social oficial. Isto implica, para aqueles que participam dessa subcultura, a dissociação de outras partes da vida cotidiana ou o rompimento. Tudo isso mostra o quanto viver como homem *gay* ou mulher *lésbica* implica sofrimento.

Sinais de mudança dessa situação vêm do exterior, especialmente dos Estados Unidos, onde desde 1969 começou a formar-se um movimento político para defender os direitos humanos de *gays* e *lésbicas*. Neste contexto surgiu o conceito de uma identidade própria de *gays* e *lésbicas*. Esse movimento foi culturalmente preparado pela transição progressiva da homossexualidade do campo da criminalidade e do controle eclesiástico, que a definiam como “sodomia”, para o campo da psicopatologia. No século passado a psiquiatria começou a preocupar-se com a sexualidade e as suas perversões. Em 1870 o psiquiatra Westphal introduziu o termo “homossexual” para descrevê-la como um tipo de doença da personalidade, como “androgínia interior, um hermafroditismo da alma”⁴. Assim nasceu a concepção da personalidade homossexual como personalidade que tem uma história, uma determinada infância, e da homossexualidade como uma doença que pode ser causada por motivos sociais e biológicos. Essa descriminalização da homossexualidade aliviou a situação social de *gays* e *lésbicas* e lhes deu a possibilidade de relacionar-se com a homossexualidade como parte de seu ser, mesmo que fosse oficialmente considerado perverso.

Um passo seguinte foi a organização política a partir da rebelião de Stonewall, um protesto em massa da comunidade *gay* de Nova Iorque contra a violência da polícia contra eles. Em conseqüência formaram-se grupos, organizações e um *lobby* político forte. Foram feitos protestos públicos, como grandes marchas para Washington e as capitais de diferentes estados norte-americanos. O movimento *gay* saiu do banheiro, assumiu a sua condição de ser, queria mostrá-la como algo pacífico e criativo. No entanto, com esses atos públicos em que demonstraram a

sua sexualidade também desafiaram e chocaram a população. Através de protestos maciços o movimento conseguiu que a Associação Psicológica Americana retirasse a homossexualidade masculina e feminina do DSM (Manual de Diagnóstico e Estatística de Transtornos Mentais), do seu código oficial de doenças mentais.

O objetivo do movimento político de *gays* e *lésbicas* é o pleno reconhecimento do seu modo de ser na sociedade, incluindo a sua participação na educação sexual nas escolas, o fim da proibição da participação no exército e nas igrejas, a admissão a um tipo de casamento civil e religioso e um tratamento jurídico igual ao de casais heterossexuais, incluindo o direito à adoção de crianças. Em consequência dessas mudanças que repercutiram na maioria dos países do Primeiro Mundo, também no Brasil houve uma liberalização legal em relação à homossexualidade, um crescimento da tolerância e uma maior conscientização. No entanto, não há atos públicos, provavelmente por medo de reações violentas, e o tratamento da iniciativa — por enquanto fracassada — da deputada Martha Suplicy no Congresso no sentido de admitir o casamento de *gays* e *lésbicas* pelos deputados mostra o grau de homofobia e resistência. A formação e articulação política da comunidade *gay* aconteceram mais em organizações de apoio a pessoas portadoras de HIV, em que as pessoas acharam um grupo solidário que as apoiava na formação e defesa do seu jeito de ser.

As igrejas em geral cultivaram uma postura contrária à homossexualidade. A posição da Igreja Católica foi definida por uma carta do cardeal Ratzinger, de 1986, que defende a heterossexualidade como parte da ordem natural (lei natural) que tem o seu fundamento na criação de homem e mulher conforme a *imago Dei*. Para a Igreja Católica a sexualidade é parte da natureza humana e é legítima enquanto serve para a procriação. Ela opõe-se à idéia de que a sexualidade é culturalmente formada e moldada, uma construção baseada nas interações de seres humanos⁵. Ratzinger chama a homossexualidade de “intrinsecamente má” e “objetivamente desordenada”⁶. As igrejas evangélicas e pentecostais a avaliam, a partir da sua interpretação do testemunho bíblico, como “pecado” do qual os cristãos convertidos devem se libertar. Os renascidos são libertados da sua homossexualidade e podem crescer para dentro da heterossexualidade, que é conforme a vontade de Deus. A partir dessas posições a liberalização da homossexualidade aparece como uma ameaça aos valores tradicionais, especialmente da família e da reserva exclusiva do ato sexual para o casamento. Existem grandes organizações para a pastoral e a terapia de homossexuais. Uma delas é Êxodo Internacional, um grupo que trabalha mundialmente na recuperação de homossexuais. Oferecem-se diferentes terapias para ajudar os homossexuais a abster-se e desenvolver uma vida heterossexual.

Desconheço um posicionamento oficial da IECLB em relação à homossexualidade. Oficialmente ela não admite pastores/as *gays* e *lésbicas*. No entanto, existe provavelmente uma espécie de “acordo tácito” entre comunidades e pastores/as *gays* e *lésbicas*, em que a Igreja fecha os olhos enquanto ele/ela faz de conta que

leva uma vida normal. Não há uma proposta de trabalho pastoral com essas pessoas, a não ser que elas sejam acompanhadas através do aconselhamento de obreiros/as que escolhem a sua maneira para tratar do assunto conforme a sua teologia.

Quais são as conseqüências que tiramos dessa análise da auto-experiência e da situação de *gays* e *lésbicas*? Temos que nos posicionar diante do movimento político de *gays* e *lésbicas* que defende a plena participação dos mesmos na sociedade. Isto nos envolve num conflito flagrante entre posições teológicas de cunho evangélico e de uma teologia da libertação de *gays* e *lésbicas*. Para poder elaborar um posicionamento precisamos buscar nas ciências humanas uma resposta para a pergunta: “O que é homossexualidade masculina e feminina?” e verificar em que medida este resultado influencia a teologia. Num próximo momento temos que analisar o testemunho bíblico sobre a homossexualidade e nos dar conta das leituras que os grupos cristãos divergentes fazem. Queremos, nesse processo de reflexão, descobrir critérios argumentativos para um posicionamento ético e uma proposta pastoral.

4. A construção social da homossexualidade

Nos últimos anos a perspectiva do construtivismo social também entrou na teoria da psicologia e psicoterapia e relativizou posturas positivistas sobre o psiquismo humano, sua estrutura, seu funcionamento, seu surgimento. Ela nos ensinou que essas teorias, mesmo exigindo objetividade científica e buscando formular a verdade, são narrativas que fazem parte do discurso dos membros da sociedade. Em relação à sexualidade, as teorias científicas sobre a sexualidade humana como parte da natureza, como instinto ou pulsão que tem um destino próprio, segue certos caminhos e pode se desviar do caminho correto são, do ponto de vista do construtivismo, invenções do significado de determinados atos humanos que encontram certo consenso na sociedade e são usadas para interpretar e organizar, por exemplo, aquilo que desde o século passado chamamos de sexualidade. Chamo a atenção para a relatividade dessas construções.

Esta constatação nos coloca diante da questão: o que é a sexualidade, qual é a sua parte biológica e qual é o seu aspecto cultural, e como situa-se a homossexualidade neste contexto? Michel Foucault afirma, na sua última obra sobre sexualidade e verdade, que nos últimos dois séculos desenvolveu-se um discurso público sobre a sexualidade que pretende liberalizar a vida sexual dos indivíduos, mas na verdade a organiza de forma coletiva e a submete sutilmente ao controle social. A já descrita medicalização da sexualidade é um momento nesse processo. Estas observações devem levar-nos a ter certo cuidado quando tentamos apoiar-nos em dados biológicos objetivos.

Seguindo o sexólogo alemão Helmut Kentler, quero argumentar aqui em favor de uma concepção ampliada de sexualidade como um “bem cultural, elabo-

rado no processo histórico do ser humano, uma capacidade que surge no processo do desenvolvimento pessoal do indivíduo e sofre um destino totalmente individual”⁷. “As pessoas nascem com um equipamento sexual básico: os órgãos sexuais internos e externos, nervos, órgãos de percepção, centros do cérebro, etc. O que será disso e como os seres humanos lidam com isso, isto decide-se na biografia de cada indivíduo nos primeiros três a cinco anos.”⁸ Sexualidade não é apenas a ação e o contato dos genitais de homem e mulher para gerar filhos. A natureza não precisa da sexualidade para a procriação. Existe a procriação assexuada em muitas espécies de plantas. A vantagem da procriação sexuada entre machos e fêmeas é a combinação de genomas que permite o desenvolvimento de novas configurações genéticas que possibilitam uma adaptação melhor ao meio ambiente no processo cultural. Esta é a função biológica da sexualidade⁹.

A sexualidade é um meio de comunicação independente da procriação. Na maioria das vezes ela é exercitada porque homens e mulheres buscam o prazer e o relaxamento no contato íntimo que leva ao orgasmo. Essa capacidade de sentir prazer no contato físico é adquirida. Nós a aprendemos desde pequenos no contato com o corpo da mãe e de pessoas queridas e não conseguiríamos sentir prazer se não tivéssemos tido esse contato íntimo. Sexualidade como meio de comunicação é como uma linguagem, a linguagem do corpo. Os macacos e os pavões, por exemplo, a usam para demonstrar poder. Para estabelecer uma hierarquia os machos sentam em cima de outros e fazem movimentos de coito. A linguagem do corpo do ser humano é mais diferenciada: ela pode fortalecer a auto-estima, ajudar a sentir mais a si mesmo, ser um meio de relacionar-se com o próprio corpo. Ela pode ser uma satisfação substitutiva que consola frente a frustrações e perdas. Tem uma função de estabelecer e integrar a identidade individual e possibilita que pessoas com sérios problemas pessoais fiquem inteiras e socialmente funcionem bem e assumam as suas tarefas. Ela pode canalizar agressões e abafar conflitos, por exemplo quando um casal perde-se numa briga feia durante o dia, mas de noite consegue achar-se de repente no contato físico, se une e relaxa de maneira terna e agradável na relação sexual. Assim, há um momento curativo na sexualidade que equilibra a relação com o próprio corpo, com o/a parceiro/a e com a sociedade. A sexualidade é aprendida desde o primeiro ano de vida, quando o bebê começa a estimular os seus genitais. Ela é socializada conforme as regras da sociedade.

A embriologia apóia a idéia da bissexualidade constitutiva dos seres humanos. Nas primeiras semanas de vida todos os embriões são anatomicamente femininos, e apenas quando têm um cromossomo Y que produz o antígeno H-Y começam, a partir da sétima semana, a desenvolver características masculinas. Quando falta o antígeno H-Y cresce um ser feminino. Anatomicamente há órgãos bissexuais, como o escroto, que é formado pelos lábios vaginais. O pênis desenvolve-se a partir do clitóris, é um clitóris crescido. E o ovário e os testículos têm a mesma origem e funções parecidas de produzir hormônios e as células para a procriação¹⁰. Temos que diferenciar entre o sexo, o papel de gênero e a identidade

de gênero. Um garoto que desde o início foi educado como menina assume o papel feminino e a identidade feminina. O papel de gênero é prescrito pelo código social que dirige a educação. A identidade de gênero surge através da identificação da criança com uma posição de gênero e da escolha do seu objeto sexual¹¹.

Uma das mais novas teorias psicanalíticas sobre a homossexualidade, a do suíço Fritz Morgenthaler¹², a relaciona com a escolha do objeto do desejo sexual e diz que este é definido na idade de 3 a 5 anos. Ela interpreta a sexualidade em geral em todas as suas formas da heterossexualidade, da homossexualidade e das perversões como uma tentativa de curar a si mesmo, de superar a experiência primária da perda da união plenamente satisfatória com a mãe. Os heterossexuais preenchem o vazio interior, o buraco feito por essa perda através da imagem da pessoa que cuida. Ela funciona como uma tampa que faz com que a pessoa sintase inteira e íntegra quando se une com uma pessoa que corresponde a essa imagem. A homossexualidade se desenvolve quando o indivíduo tenta preencher o vazio interior pela imagem de si mesmo. Isto faz com que procure pessoas do mesmo sexo em que se espelha e com as quais se une¹³. O heterossexual procura um parceiro que marque a diferença do próprio sexo e gênero, o homossexual procura um parceiro que marque a igualdade. Pode-se refletir sobre se a necessidade de manter uma diferença para não se perder na união com um outro que é representante da imagem do si-mesmo faz com que a pessoa homossexual sinta o desejo de ter diferentes parceiros. Em todo caso, para Morgenthaler a homossexualidade é expressão de uma forma de cura de um conflito fundamental que o sujeito elaborou cedo na sua vida. A psicanálise lacaniana, no entanto, continua contando a homossexualidade entre as perversões, pois para ela a posição perversa é aquele arranjo que faz com que o sujeito não sinta mais a perda primordial, a ferida narcísica, mas a preencha perfeitamente e goze. Perversão para os lacanianos é apenas uma expressão técnica, e a sua intenção não é a cura do sujeito, revertendo a sua escolha do objeto. Praticamente isto é muito difícil. A psicanálise lacaniana tem como objetivo a capacitação do indivíduo para viver com os seus sintomas e as escolhas que fez durante a infância.

A homossexualidade não é uma orientação sexual exclusiva. As pesquisas do Instituto Kinsey feitas nos anos 40 indicam que 4% dos homens são exclusivamente homossexuais, enquanto 50% são exclusivamente heterossexuais. Hoje em dia contamos com 5-10% de pessoas unilateralmente homossexuais. Na pesquisa de Kinsey há um grupo de 46% que mostra uma grande variação na orientação sexual entre a heterossexualidade e a homossexualidade. 37% de todos os homens tiveram durante a sua vida algumas experiências homossexuais até o orgasmo. 25% dos homens entre 16 e 55 anos tiveram mais do que apenas experiências homossexuais isoladas, e durante um período de três anos reagiram também com sentimentos homossexuais. 18% dos homens tiveram durante este período de três anos um número aproximadamente igual de encontros homossexuais e heterossexuais¹⁴. “No decorrer da sua vida homens podem ter uma orientação uma vez mais

homossexual e outra vez mais heterossexual; existem homens que fisicamente não tiveram sexo com outros homens, mas reagem de maneira claramente positiva a pessoas do mesmo sexo.”¹⁵ Estes números indicam que pelo menos a homossexualidade masculina não é uma questão apenas de uma minoria, mas que, de uma forma ou outra, faz parte da vida de muitos homens.

Como resultado desse resumo da pesquisa social e psicológica sobre a homossexualidade podemos constatar que certas idéias populares sobre a origem da homossexualidade não correspondem à realidade. A homossexualidade não é uma doença, mas uma forma de curar feridas psíquicas da infância, assim como também a heterossexualidade. Homens homossexuais não se identificam mais com a mãe do que homens heterossexuais. A decisão sobre a orientação sexual de um homem não é influenciada em primeiro lugar pela relação entre pai e filho, também não pelos irmãos ou por atividades sexuais entre irmãos, ou pelo desejo dos pais de ter uma menina. A homossexualidade não surge por causa de uma sedução na juventude. Segundo Kinsey, mais homens heterossexuais do que homossexuais relatam que a sua primeira experiência foi com um homem ou rapaz (62% contra 39%)¹⁶. Na cultura humana a homossexualidade é um dialeto da sexualidade humana como linguagem do corpo e meio de comunicação.

5. Diversidade reconciliada — a base teológica para a convivência entre pessoas heterossexuais e homossexuais na Igreja

Como a homossexualidade aparece no testemunho bíblico que serve de fundamento de posições éticas das igrejas protestantes? A Bíblia menciona este tema especialmente em sete textos, nos quais aparece uma avaliação negativa da homossexualidade. No entanto, é necessário tentar interpretar esses textos no contexto histórico e social das sociedades antigas.

No Antigo Testamento a história de Sodoma e Gomorra fala dos dois anjos que pernoveram na casa de Ló. Os homens da cidade queriam que Ló os entregasse para que pudessem fazer sexo com eles. Ló oferece as suas filhas virgens para impedir que os hóspedes sejam violentados. Estes o defendem contra a violência dos homens da cidade quando ele nega o pedido destes. Neste texto a homossexualidade aparece como um ato de poder e de humilhação realizado por homens heterossexuais.

Juízes 19 relata a mesma coisa. Os benjaminitas de Gibeá querem estupro o hóspede, e este oferece a sua esposa, que acaba sendo violentada até a morte. Aqui transparece uma compreensão de sexualidade nas sociedades do Antigo Oriente que não diferencia tanto entre homem e mulher, mas entre posição ativa e passiva. A posição ativa e dominante cabe ao homem, a posição passiva à mulher e ao homem que se submete passivamente a atos homossexuais. A posição passiva, feminina é desvalorizada. O parceiro na posição passiva é o objeto do homem livre

que toma a liberdade de relacionar-se sexualmente com homens e mulheres e, através do sexo, afirma a sua predominância e o seu poder. Por causa disso os homens nessas histórias podem ser substituídos por mulheres. No entanto, o pecado de Sodoma não é a homossexualidade, como disse a tradição da Igreja que durante muito tempo a chamava de “sodomia”. No texto, a decisão de Deus de destruir Sodoma é anterior à tentativa de violentar os homens.

Para o Antigo Testamento o aspecto pecaminoso de práticas homossexuais está relacionado com a idéia de que o homem perde o valor quando, no ato sexual, assume a posição passiva e submissa da mulher. O código de santidade em Levítico 20.13 mostra este aspecto: “Se também um homem se deitar com outro homem, como se fosse mulher, ambos praticaram coisa abominável; serão mortos; o seu sangue cairá sobre eles.” Leis sobre a proibição da homossexualidade encontram-se apenas no código da santidade, e não nos outros códigos jurídicos do AT. O código da santidade quer distanciar o comportamento sexual de Israel das práticas sexuais de outros povos contemporâneos e preocupa-se com a pureza. Nesses povos, a homossexualidade estava ligada à idolatria e era praticada no contexto de cultos pagãos. Isto é considerado uma “abominação”. A proibição da homossexualidade é um ato de preservação da relação exclusiva entre Deus e o seu povo. Existe também a hipótese de que a pureza, na compreensão ritualística do código da santidade, seria ameaçada pelo esperma, que é considerado o portador da força da vida e não deve ser desperdiçado¹⁷. No AT o julgamento negativo da homossexualidade está relacionado com a visão patriarcal da mulher como inferior e passiva e com a negação da idolatria. Ele não fala de relações sexuais entre mulheres.

O único texto que talvez faça alusão a esse assunto é Rm 1.26, onde o sexo entre mulheres aparece como paralelo do sexo entre homens. É possível que o paralelo não seja o lesbianismo, mas a prática do sexo anal, que também é típica da homossexualidade. O argumento de Paulo em Rm 1.24-29 é que a falta de reverência a Deus, que manifestou o seu ser nas obras da criação, levou os pagãos a uma fraqueza intelectual em que trocaram Deus com os ídolos. A conseqüência da adoração dos ídolos é que Deus os entrega às paixões do coração, aos seus desejos, que os levam a práticas contra a natureza, a atos sexuais com parceiros do mesmo sexo. Isto desemboca na desordem total, em qualquer prática de injustiça e maldade. Paulo refere-se aqui à prática homossexual relacionada com a idolatria, a dominação e a escravidão que ele conhece das sociedades antigas¹⁸. Em Rm 1.24 fica claro que toda a sexualidade — e não apenas a homossexualidade — dos pagãos é atingida pela rejeição dos mesmos por parte de Deus em conseqüência da idolatria, mas não fica claro o que é o comportamento vergonhoso que resulta disso. No texto de Romanos Paulo argumenta a partir de um ponto de vista judaico tradicional (cf. Sl 106.19ss.) e refere-se a uma visão tradicional judaica daquilo que é natural e é invertido pela homossexualidade. O conceito de “natural” em Paulo está relacionado com a concepção patriarcal judaica da ordem da

criação que determina também a ordem hierárquica na relação entre homem e mulher (1 Co 11.7-15)¹⁹. Paulo desconhece a diferenciação entre pessoas homossexuais e heterossexuais. Ele acha que a prática homossexual está baseada numa decisão livre do ser humano, que também poderia viver de maneira heterossexual²⁰.

O texto de 1 Co 6.9,10 declara que, junto com os idólatras, ladrões, bêbados e outros, os *malakoi* e *arsenokoitai* não herdarão o reino de Deus. Tradicionalmente relaciona-se estas palavras com homossexuais. O sentido exato não é conhecido. Existe a hipótese de que *arsenokoitai* sejam prostitutos que servem para ambos os sexos. Outra hipótese deriva esse termo da tradução da proibição da homossexualidade em Levíticos na Septuaginta e o relaciona com o julgamento negativo da prática homossexual em geral no helenismo. O termo *malakoi* pode referir-se a “pessoas voluptuosas” em geral²¹. 1 Tm 1.10 conta os *arsenokoitai* entre outros pecadores e quer mostrar que a lei do Antigo Testamento serve para julgar essas pessoas.

Resumindo podemos dizer que o julgamento da prática homossexual na Bíblia parte de uma compreensão de sexualidade e da relação entre homens e mulheres que não é a nossa. A compreensão da homossexualidade na Bíblia a relaciona com idolatria, substituição cultural e dominação/escavidão. A Bíblia não fala do amor entre pessoas do mesmo sexo e desconhece a prática homossexual entre parceiros iguais que tenham os mesmos direitos e consintam quanto à sua ação. Não podemos aplicar a rejeição bíblica da prática homossexual sem restrições à realidade contemporânea.

O nosso critério para a avaliação teológica deve ser a orientação básica da vida cristã como um todo na Bíblia. Quer dizer, a postura cristã frente à homossexualidade deve ser definida a partir da mensagem central da Sagrada Escritura. Wolfgang Huber, bispo da Igreja Evangélica de Berlim, formulou este cerne da seguinte forma:

A conduta da vida cristã tem o seu ponto de partida decisivo não numa norma que deva ser seguida, mas num presente que precisa ser percebido: o presente da aceitação de cada ser humano perante Deus, ao qual responde o amor a Deus e ao próximo. O duplo mandamento do amor a Deus e ao próximo define a orientação básica da vida cristã. O presente da liberdade deve ser assumido de maneira responsável na forma da própria vida; por isso a vida cristã carrega a forma da liberdade responsável.²²

Isto significa que os cristãos, antes de qualquer diferença, pertencem ao corpo unido de Cristo e são chamados a servir a Deus com os seus diversos dons e dentro das limitações da sua condição de ser. Conforme diz Gl 3.28: “Aqui não há judeu nem grego, nem escravo (...), nem heterossexual, nem homossexual (...) todos são um em Cristo”²³. A base da convivência de pessoas heterossexuais e homossexuais na Igreja é a diversidade reconciliada, a aceitação mútua das pessoas heterossexuais e homossexuais por causa da sua aceitação prévia por Deus em Jesus Cristo. Aqueles que sentem e acham que a sua homossexualidade é consti-

tutiva, é o seu jeito de ser, fazem parte do corpo de Cristo. Para eles a reconciliação não significa que devam ver a sua homossexualidade como pecado e buscar uma terapia para mudar. Significa que são parceiros, irmãos e irmãs com plena dignidade e responsáveis por viver o amor do seu jeito.

A partir desse critério teológico a compreensão da sexualidade como meio de comunicação e como linguagem do corpo pode ser assumida e ampliada: ela torna-se um dom que pode servir de instrumento do amor ao próximo. A relação crítica entre ciências humanas e teologia na nossa reflexão se mostrou frutífera. A partir das ciências humanas aparece a relatividade cultural da compreensão bíblica de sexualidade. A partir da teologia aparece o amor cristão como objetivo que a sexualidade não encontra em si mesma. Ele critica objetivos e formas de sexualidade que instrumentalizam um dos parceiros e redefine a sexualidade que orienta-se unilateralmente pela própria pessoa como um dom, um presente para o outro independentemente da sua orientação sexual.

6. Homossexualidade e *imago Dei*

A plena aceitação da homossexualidade nas igrejas por causa de motivos teológicos é contestada. Um exemplo de uma crítica teoricamente diferenciada que mostra os argumentos de grupos conservadores e evangélicos é a de Ulrich Eibach, um capelão hospitalar, docente universitário e especialista em ética da medicina da Igreja da Renânia na Alemanha. Eibach vê a crescente aceitação social da homossexualidade nas sociedades do Primeiro Mundo no contexto de uma compreensão romântica do amor que levou a uma mudança de valores em relação à sexualidade. Enquanto durante séculos o lado emocional da sexualidade não foi levado em consideração, o amor romântico que desenvolveu-se na modernidade coloca a satisfação própria pelo outro no centro. Cada parceiro precisa complementar-se pelo outro para chegar à plenitude do seu ser individual²⁴. O amor tem o seu fim em si mesmo. Ele não serve para “fins superiores” como a família, paternidade e maternidade, uma relação duradoura que forneça apoio social em tempos de necessidade. Segundo Eibach, o amor romântico busca o ganho erótico e depende apenas do sentimento, que é algo espontâneo, pré-moral, não relacionado a normas. Para este autor, a compreensão de sexualidade que diz que a sexualidade é um meio de comunicação e que ela orienta-se pelo desejo, que pode ser heterossexual, homossexual ou bissexual, é um produto da generalização do amor romântico e tem como pressuposto o “individualismo pós-moderno” que vê o sentido da sexualidade apenas na sua dimensão psíquica, na vivência do prazer e da felicidade independentemente de instituições como o “matrimônio” e a “família”.

Eibach não acredita que a avaliação negativa da homossexualidade na Bíblia esteja ligada com a idolatria, mas não aprofunda a sua argumentação. Ele faz uma

leitura de Rm 1.26s. que entende a homossexualidade como “expressão visível” da queda, do afastamento do ser humano do Deus verdadeiro, como uma inversão da ordem original da criação que Deus queria e, ao mesmo tempo, como castigo para o pecado. No centro da argumentação de Eibach encontramos uma leitura da narrativa bíblica da criação dos seres humanos como *imago Dei* em Gn 1.27 que está influenciada pela interpretação de Karl Barth, que vê a polaridade de homem e mulher como aspecto central da *imago Dei*. A diferenciação dos sexos faz parte do ser humano como *imago Dei*. Homem e mulher são criados para conviver na polaridade dos sexos. O homem reconhece a si mesmo em relação à mulher e vice-versa. Apoiando-se na linguagem de Martin Buber, Eibach diz que o ser humano torna-se um “eu” na relação com o “tu”. Essa relação de “eu” e “tu” acontece na diferenciação dos sexos, e nela define-se a identidade de homem e mulher como seres que se complementam, que superam a polaridade e se unem através do amor. A relação de amor só pode ser vivida numa convivência em que ambos assumam o compromisso de cuidar do outro durante a vida inteira²⁵. Esse compromisso constitui uma base mais sólida do que o sentimento de amor, e a sexualidade só torna-se humana numa relação estável.

Para Eibach, a homossexualidade não é uma opção possível para cristãos e cristãs, pois ela contradiz a vontade original do Deus criador. Segundo Karl Barth, a criação é o fundamento externo da aliança de Deus com o seu povo. Quem contradiz a criação não pode viver conforme a aliança. Avaliando teologicamente os resultados da pesquisa psicológica de Morgenthaler, Eibach diz que no amor auto-erótico que busca a própria imagem no outro prevalece o amor a si mesmo. Assim, desqualifica o homoerotismo como um amor que não pode ser altruísta²⁶. Menciona neste contexto a promiscuidade de muitos homens homossexuais. No entanto, para Eibach o valor e a dignidade de uma pessoa são independentes da sua orientação sexual. A dignidade depende exclusivamente da sua relação com Deus. A aceitação do ser humano na justificação pela graça de Deus concede dignidade também àquelas pessoas que têm formas de comportamento imutáveis e, talvez, hereditárias²⁷. Em consequência, a comunidade cristã deve aceitar pessoas homossexuais incondicionalmente, mas deve deixar claro que Deus ama o pecador, não o pecado, e que a comunidade não aceita qualquer estilo de vida. Pastoralmente ela deve oferecer possibilidades de terapia para homossexuais. A comunidade precisa apoiar, através do aconselhamento pastoral, aqueles que não conseguem mudar, para que possam viver em castidade, sem relações sexuais. Quando isto não é possível, ela deve ajudá-los a moldar, o máximo possível, as suas relações com um/a parceiro/a do mesmo sexo conforme o amor matrimonial²⁸.

Eibach quer evitar o relativismo pós-moderno referindo-se à autoridade máxima da Escritura. Ele nega aspectos históricos da interpretação e constrói uma imagem supratemporal da relação entre homem e mulher e da sexualidade que torna-se norma para a vida. Essa simplificação não percebe a complexidade do círculo hermenêutico e não leva em consideração que a Bíblia mostra-se como

norma apenas num processo de ressignificação e reinterpretação dos textos como produtos históricos no diálogo com os interesses e as perguntas contemporâneas, um processo que deve ser orientado pela compreensão do testemunho central das Sagradas Escrituras. Pastoralmente a argumentação de Eibach promove de fato a exclusão e degradação de cristãos homossexuais nas comunidades. O seu modo de ser não é aceito. Segundo essa argumentação, eles devem mudar e, quando não conseguem, a relação com um parceiro do mesmo sexo é aceita como um mal inevitável. Permanecem culpados, vivendo de maneira errada. Esta posição não acredita que eles consigam viver o amor e não enxerga os testemunhos valiosos de amor, apoio, ajuda, cura e crescimento que parceiros do mesmo sexo podem dar um para o outro.

O ponto central da argumentação é a relação da *imago Dei* com a polaridade dos sexos e a heterossexualidade. O problema exegetico desta interpretação é que ela entende Deus como um ser sexuado e fértil se ele é a imagem original da polaridade dos sexos em combinação com a fertilidade e procriação da qual fala Gn 1.28. No antigo Isreel um Deus sexuado e relacionado com a procriação era inconcebível. A procriação e a diferenciação entre os sexos em Gn 1 — assim a opinião da exegeta Phyllis Bird — são as marcas da ordem natural de que o ser humano faz parte²⁹. O teólogo pastoral norte-americano Larry Kent Graham mostrou que na tradição da interpretação da *imago Dei* no próprio cânon e na história da Igreja essa interpretação mudou. Sob a influência de Filo de Alexandria, cristãos e judeus na época do helenismo separaram a *imago Dei* da polaridade dos sexos e construíram a idéia de que um homem original, masculino, seria a imagem de Deus e a polaridade dos sexos um grau inferior de desenvolvimento. Em 1 Co 11 Paulo entende a *imago Dei* como incorporada por homens e mulheres e, assim, justifica a ordem hierárquica entre os sexos. Em Gl 3.28 o apóstolo interpreta a *imago Dei* como ser espiritual em Cristo que relativiza as hierarquias de poder e a diferença dos sexos, no entanto não as suspende na realidade social. Agostinho interpreta a *imago Dei* como racionalidade masculina³⁰.

Essa variabilidade indica que estamos diante da tarefa de construir, em diálogo com o testemunho bíblico, uma visão adequada do ser humano como imagem de Deus que leve a uma prática pastoral que promova a possibilidade de vida e crescimento. Para Graham, “marcas” dessa *imago Dei* são: 1) o valor incondicional de cada ser humano; 2) a capacidade contextual de participar da construção de novas possibilidades e relações que promovam a vida assim como Deus participa do processo da criação; 3) a alegria dos prazeres de uma existência corpórea e a extensão do cuidado de si mesmo, da gratidão e da responsabilidade consigo mesmo para os outros com os quais compartilhamos esta existência; 4) a justiça relacional entre o si-mesmo, o outro e o mundo, que não admite relações injustas de subordinação e contesta as hierarquias entre homens e mulheres, heterossexuais e homossexuais; 5) “respeitar a diversidade e multiplicidade dentro do contexto de um todo dinâmico”, refletindo assim o amor de Deus pelo univer-

so, um amor em que Deus é ele mesmo possibilitando e participando da multiplicidade de relações no universo³¹. Esta visão da *imago Dei* é influenciada pela teologia do processo com a sua compreensão característica de Deus no processo cósmico. No interesse principal de pensar teologicamente a aceitação de pessoas que são diferentes, como os homossexuais, ela encontra-se com a posição da diversidade reconciliada e pode ser considerada uma sistematização conseqüente desta linha de pensamento.

7. Em prol de uma nova prática pastoral com gays e lésbicas

Quais são as conseqüências da revisão do posicionamento cristão a respeito da homossexualidade para a prática pastoral? Estamos diante da tarefa de desenvolver, nas comunidades, práticas que mudem as atitudes homofóbicas vigentes e levem a uma convivência fraterna com *gays* e lésbicas. Isto implica decisões importantes sobre a ordenação de *gays* e lésbicas ou a celebração de casamentos para “casais” de *gays* e lésbicas. Em primeiro lugar, no entanto, devem-se trabalhar os preconceitos, as atitudes opressivas, a prática de exclusão e violência na sociedade e nas igrejas em relação a essas pessoas. A pergunta é: qual é o caminho adequado?

Robert Goss propõe no seu livro *Jesus Acted Up : A Gay and Lesbian Manifesto* o caminho da fundação de comunidades eclesiais de base por *gays* e lésbicas³². A fundamentação que ele apresenta para essa prática provém da teologia da libertação. Goss vê Jesus como libertador que desenvolveu a prática do Reino, quer dizer, uma prática política solidária com os pobres que questionava o poder opressor, encorajava o povo a resistir contra a opressão econômica, social e religiosa, desafiava as elites poderosas da sociedade judaica do século 1. A cruz foi o julgamento da prática do Reino, mas, ao mesmo tempo, na perspectiva da Páscoa, a identificação de Deus com essa prática, com a luta de Jesus por uma sociedade sem desigualdade e política da dominação. Na cruz Deus identifica-se com os oprimidos e mostra que a sua prática do Reino é a prática de Deus. A Páscoa encoraja a fé para continuar no caminho dessa prática, a seguir Jesus³³.

Goss conta *gays* e lésbicas entre os oprimidos e exige a luta pela libertação do poder heterossexista e patriarcal como alvo para as suas comunidades³⁴. Esta luta faz parte da luta solidária em prol de relações justas na sociedade. Segundo Goss, *gays* e lésbicas são exilados nas igrejas. Muitos deixaram a cristandade organizada de lado. Nesta situação *gays* e lésbicas cortaram os laços com igrejas que proibem o seu modo de ser e criaram espaços alternativos em que possam viver a sua espiritualidade. O programa de fundar comunidades de base de *gays* e lésbicas é visto como uma forma de abraçar o exílio. O objetivo dessas comunidades de resistência é a combinação da prática eclesiástica tradicional com a luta

pela libertação social e política de *gays* e lésbicas. Esse engajamento forma o contexto para a pregação que ativa as memórias perigosas da prática de libertação de Jesus. A convivência na comunidade tem uma dimensão sacramental.

A conexão erótica de *gays* e lésbicas começa com o si-mesmo e o/a amante; estende seu amor incorporado à comunidade oprimida de *gays* e lésbicas e a outras pessoas oprimidas. A conexão erótica *gay/lésbica* está incorporada no fazer justiça. A própria comunidade cristã de base torna-se um sacramento de libertação quando proclama os valores do reino de Deus através do discurso e da prática.³⁵

Essa visão sacramental entende o sacramento como caminho simbólico de representar o reino de Deus nas práticas de *gays* e lésbicas³⁶. Na fundação da *Community Metropolitan Church* partes dessa visão de uma Igreja de *gays* e lésbicas como espaço separado tornaram-se realidade.

O problema dessa concepção prática é a perpetuação do exílio e a promoção da separação das igrejas. É compreensível que lésbicas e *gays* não queiram continuar silenciados, difamados e excluídos nas suas igrejas. Para eles há uma relação unilateral entre heterossexualidade, identidade cristã e comunhão na comunidade. As igrejas parecem ser igrejas obrigatoriamente heterossexuais. Mas se a identidade da pessoa perante Deus não se define pelo sexo, pela orientação sexual ou pelo *status* social, deve-se repensar a fundação de comunidades separadas e buscar espaços dentro das igrejas. É claro que isso significa confrontação, luta e sofrimento para os envolvidos. A fundação de comunidades de base lésbicas e *gays* lembra as igrejas do escândalo da sua política de exclusão e deve ser motivo para uma prática pastoral renovada.

Quais seriam os objetivos de tal prática pastoral? O objetivo geral não pode ser outro do que a integração e aceitação plena de lésbicas e *gays* na comunidade cristã como irmãos e irmãs que têm o mesmo valor, o mesmo direito de participar das possibilidades de vida na sociedade e na Igreja e cujo modo de ser pode ser uma expressão legítima do amor cristão. Para chegar lá as comunidades precisam percorrer um caminho longo e difícil. A prática pastoral não pode negar a responsabilidade das comunidades de julgar a doutrina e definir a sua orientação ética e política. Alcança-se o objetivo da aceitação de lésbicas e *gays* apenas através de um processo de informação, de conhecimento e de discussão em grupos de comunidades, assembléias, presbitérios, nos sínodos e no concílio geral da Igreja. Um impulso inicial deveria ser dado através de uma consulta nacional sobre a pastoral com lésbicas e *gays* que dê amplo espaço para a experiência e a espiritualidade dessas pessoas. Diante da complexidade deste tema, das ressalvas e do medo de muitas pessoas nas comunidades, a iniciativa cabe à direção da Igreja. Ela tem também a tarefa de fornecer informações adequadas e propostas pastorais para os/as seus/suas obreiros/as e as comunidades. Um passo importante pode ser a criação de uma rede ecumênica de cristãos lésbicas e *gays* que forneça informações e apoio e trabalhe na formação de grupos de apoio nas diferentes igrejas,

regiões e sínodos. Nas comunidades podem-se formar grupos de estudo bíblico e de aconselhamento que tenham espaço para a experiência *gay* e lésbica ou sejam formados por estas pessoas.

Um objetivo importante do trabalho de informação deve ser o esclarecimento de que a aceitação de formas próprias de convivência homossexual não significa uma desvalorização do matrimônio e da família. Para reduzir preconceitos e sentimentos homofóbicos devem-se buscar o contato direto e a convivência com membros *gays* e lésbicas nas comunidades. Algumas igrejas regionais da Alemanha têm um/a obreiro/a encarregado/a da pastoral de *gays* e lésbicas. Num segundo momento este pode ser um instrumento valioso para implantar um trabalho pastoral específico. O medo de ser exposto, de sofrer violência e de ser rejeitado provavelmente vai dificultar esse processo. Uma comunidade que se confronte com o tema e busque esse contato precisa conscientizar-se a respeito de suas condições de ser um lugar seguro e garantir a segurança dos seus membros diferentes; os *gays* e lésbicas que arrisquem mostrar-se não podem negligenciar este aspecto da segurança e devem decidir sobre o risco. Em geral é melhor não forçar a barra, ir devagar, ser cuidadoso, fazer primeiro contatos informais e particulares e preparar a comunidade para lidar com esse tema. Faz parte da responsabilidade da Igreja que ela também ofereça possibilidades de aconselhamento sensíveis para lésbicas e *gays*. Em primeiro lugar o aconselhamento vai oferecer apoio espiritual, um espaço de reflexão e orientação, mas também levar a sério o desejo de pessoas que queiram mudar a sua atitude, as incentivar a refletir criticamente sobre a sua decisão, as informar sobre terapias e as encaminhar caso se decidirem a tentar mudar.

A introdução do trabalho pastoral com *gays* e lésbicas é prejudicada pela vinculação com a questão da bênção matrimonial para essas pessoas. Atualmente nas comunidades da IECLB ainda não temos condições de lidar com esta pergunta de maneira adequada. Isto só será possível após uma longa fase de discussão, conhecimento mútuo e convivência entre cristãos heterossexuais e homossexuais. Numa futura discussão seria aconselhável que lésbicas e *gays* não insistam numa posição ideológica de igualdade. Mesmo não havendo diferenças fundamentais entre o amor de parceiros heterossexuais e o de homossexuais, há diferenças entre o matrimônio como instituição relacionada com a criação e educação de filhos e uma relação homossexual em que falta esse elemento da procriação. Ela não vale menos, mas é diferente. Por causa disso pode ser abençoada por Deus e merece um ato de bênção pela comunidade — um ato que é possível quando é significativamente diferente da bênção matrimonial³⁷.

Não existem impedimentos de caráter fundamental para a ordenação de lésbicas e *gays* ao pastorado. Eles/as podem realizar bênçãos matrimoniais com a mesma autoridade como um/a pastor/a solteiro/a. A sua relação homossexual com o seu parceiro é diferente do matrimônio e não prejudica a credibilidade da sua palavra³⁸. No entanto, essa credibilidade é concedida pelos membros da comuni-

dade e não pode ser decretada de cima para baixo. A ordenação de obreiros/as gays e lésbicas exige a aceitação dos/as mesmos/as nas comunidades. Isto acontece muitas vezes num pacto silencioso que deve ser valorizado. O ato oficial de ordenação, no entanto, exige comunidades explicitamente dispostas a aceitar tais obreiros/as. Um critério importante para as comunidades será a convicção de que o serviço de obreiros/as gays e lésbicas não diminui a credibilidade do seu testemunho para os membros. Esta convicção pode crescer na medida em que os preconceitos em relação a lésbicas e gays nas comunidades sejam trabalhados e na medida em que descubram na convivência com membros e obreiros/as homossexuais a valiosa contribuição que estes/as podem dar para a comunidade, o testemunho da fé e o serviço do amor ao próximo. Estamos no início de um caminho longo, provavelmente complicado e conflituoso, mas promissor, em direção a relações mais justas de gênero e entre cristãos heterossexuais e homossexuais.

Notas

- 1 Anete ROESE, Deus escolheu as cousas loucas... para envergonhar as fortes, in: *Homossexualidade e Igreja* : Caderno da Semana Teológica 1998, São Leopoldo : Escola Superior de Teologia, 1998 (p. 14-28), p. 16.
- 2 ID., *ibid.*
- 3 *Ibid.*
- 4 Robert GOSS, *Jesus Acted Up* : A Gay and Lesbian Manifesto, San Francisco : Harper, 1994, p. 5.
- 5 ID., *ibid.*, p. 13.
- 6 *Ibid.*
- 7 Helmut KENTLER, Die Menschlichkeit der Sexualität, in: ID. (Ed.), *Die Menschlichkeit der Sexualität*, München : Kaiser, 1983, p. 20.
- 8 ID., *ibid.*, p. 24.
- 9 *Ibid.*, p. 21s.
- 10 *Ibid.*, p. 37s.
- 11 *Ibid.*, p. 39s.
- 12 Fritz MORGENTHALER, *Homosexualität, Heterosexualität, Perversion*, Frankfurt/M., Paris : Qumran, 1984.
- 13 ID., *ibid.*, p. 52ss.
- 14 *Ibid.*, p. 45.
- 15 Helmut KENTLER, Was bedeutet es, homosexuell zu sein, in: Hans Georg WIEDEMANN, *Homosexuell* : Das Buch für homosexuell Liebende, ihre Angehörigen und ihre Gegner, Stuttgart : Kreuz, 1995, p. 177s., nota 10.
- 16 Helmut KENTLER, *op. cit.*, p. 48s.
- 17 Rainer STUHLMANN, "Cada um tem seu próprio dom de Deus — um, na verdade, de um modo, outro de outro" (Paulo), in: *Homossexualidade e Igreja*, p. 35.

- 18 Cf. Michael VASEY, *Strangers and Friends : A New Exploration of Homosexuality and the Bible*, London : Hodder & Stoughton, 1995, p. 132.
- 19 ID., *ibid.*, p. 131.
- 20 Cf. Wolfgang HUBER, *Biblische und ethische Überlegungen zur Homosexualität*, manuscrito não-publicado, 1993, p. 7.
- 21 Michael VASEY, *op. cit.*, p. 135.
- 22 Wolfgang HUBER, *Biblische und ethische Überlegungen zur Homosexualität*, p. 8.
- 23 Cf. ID., *Welche Einstellungen zur Homosexualität sollten sich in der Kirche durchsetzen*, in: Christof GESTRICH (Org.), *Geschlechterverhältnis und Sexualität : Beiheft 1997 zur Berliner Theologischen Zeitschrift*, Berlin : Wichern, 1997, p. 162.
- 24 Ulrich EIBACH, *Homosexualität und die christliche Bestimmung für die Lebensformen der Geschlechter*, in: *Homosexualität und christliche Seelsorge : Dokumentation eines ökumenischen Symposiums*, Neukirchen-Vluyn : Ausaat, 1995, p. 199.
- 25 ID., *ibid.*, p. 203s.
- 26 *Ibid.*, p. 207ss.
- 27 *Ibid.*, p. 221.
- 28 *Ibid.*, p. 222s.
- 29 Cf. Larry Kent GRAHAM, *Discovering Images of God : Narratives of Care among Lesbians and Gays*, Louisville, Kentucky : Westminster John Knox, 1997, p. 159s.
- 30 ID., *ibid.*, p. 155ss.
- 31 *Ibid.*, p. 172-178.
- 32 Robert GOSS, *op. cit.*, p. 123ss.
- 33 ID., *ibid.*, p. 72-81.
- 34 *Ibid.*, p. 85.
- 35 *Ibid.*, p. 127.
- 36 *Ibid.*
- 37 Cf. Wolfgang HUBER, *Welche Einstellungen...*, p. 164.
- 38 ID., *ibid.*

Christoph Schneider-Harpprecht
Seelsorgeinstitut an der Kirchlichen Hochschule Bethel
Bethelweg 39
33617 Bielefeld
Alemanha