



HOMOSSEXUALIDADE E DIREITOS SEXUAIS ENTRE JOVENS DE DIFERENTES RELIGIÕES DA REGIÃO METROPOLITANA DE SÃO PAULO

Cristiane Gonçalves da Silva¹

Este trabalho é um recorte analítico do material coletado para realização da tese de doutorado²: dezoito entrevistas com rapazes e moças de 15 a 25 anos, participantes ativos de distintas comunidades religiosas (matriz cristã: Igreja Católica, Igreja Episcopal Anglicana, Igreja da Assembleia de Deus, Igreja Adventista da Promessa; matriz afro-brasileira: dois Terreiros de Umbanda e dois Terreiros de Candomblé – Ketu e Tambor de Mina) e dois grupos focais de jovens (um deles com rapazes e moças dos Terreiros de Umbanda e o outro com rapazes e moças da Igreja Adventista da Promessa).

O tema central são as percepções de moças e rapazes acerca da homossexualidade aqui apresentadas e discutidas a partir do lugar do lugar que os jovens ocupam como sujeitos sexuais, sujeitos religiosos e de direitos. A análise de conteúdo realizada a partir do material transcrito se baseia numa perspectiva construcionista que tem como pressuposto teórico-político a compreensão de que o exercício das distintas formas de sexualidade é parte dos direitos humanos fundamentais.

A variedade de percepções encontrada entre os jovens participantes do estudo, incluiu aceitação de uma sexualidade não heterossexual como algo “*normal*”³ e sua classificação como “*pecado*” ou “*não natural*”. O maior contraste foi encontrado entre pentecostais e umbandistas enquanto que os católicos e os jovens do Candomblé, apesar de manifestaram posições próximas

¹ Doutora em Psicologia Social pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (USP), mestre em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, graduada em Ciências Sociais pela USP e pesquisadora associada do Núcleo de Estudos para Prevenção da Aids da USP (NEPAIDS, <http://www.usp.br/nepaids>); contato: crica@usp.br

² A pesquisa de doutorado, por sua vez, derivou dos seguintes estudos:

a) “Respostas Religiosas ao HIV/AIDS no Brasil”, executado pela Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS (ABIA), sob a coordenação do Professor Doutor Richard Parker, da Columbia University, com financiamento do U.S. National Institute of Child Health and Human Development (1 R01 HD05118-01); o conteúdo do trabalho que aqui se apresenta é de minha inteira responsabilidade, não representando a posição oficial do Eunice Kennedy Shriver National Institute of Child Health and Human Development ou do National Institutes of Health; (maiores informações sobre o estudo: <http://www.abiaids.org.br/>);

b) “Jovens e religião – sexualidade e direitos entre lideranças católicas, evangélicas e afro-brasileiras”, financiado pelo Programa de Apoio a Projetos em Sexualidade e Saúde Reprodutiva (PROSARE/CCR/CEBRAP), do CNPq.

³ Ao longo do texto, as citações de palavras ou de trechos das transcrições das narrativas dos jovens utilizadas nesta análise, estarão entre aspas e em itálico.



dos umbandistas, demonstraram aceitação diferenciada da homossexualidade. Os jovens anglicanos acabaram se aproximando mais dos pentecostais.

Nas religiões pentecostais a definição da homossexualidade se constituiu a partir da estrutura sólida e “*imutável*” da “*palavra*” bíblica, repetida pelas autoridades religiosas das Igrejas. Os jovens conceberam a homossexualidade como “*pecado*” e demonstraram não haver possibilidade de aceitação de nenhuma diversidade sexual. A Sagrada Escritura era tida como a verdade que justificava esta postura dos jovens fiéis.

Os jovens afro-brasileiros, embora indicassem aceitar a diversidade sexual, também expressaram dúvidas ou restrições em relação à aceitação da homossexualidade, por parte da religião e pelas divindades religiosas, e dúvidas sobre a aceitação da comunidade religiosa da manifestação pública de afeto homossexual.

Católicos e jovens das religiões afro-brasileiras relataram terem amigos homossexuais, parentes próximos (irmãs e primas, em alguns casos). Os anglicanos conheciam e conviviam com gays, em consequência da frequência homossexual na Igreja que frequentavam. Já os pentecostais não relataram convívio com lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais (LGBT). Conheciam histórias de irmãos e irmãs de outras Igrejas que, ao “*aceitarem Jesus*”, tinham deixado de ser homossexuais.

Entre os participantes do estudo, apenas duas jovens umbandistas relataram experiências afetivo-sexuais com alguém do mesmo sexo. Parte dos jovens reagiu de uma forma especial diante do questionamento sobre experiências homoafetivas ao ressaltarem a importância de não discriminar e que “*todo mundo é igual*”, ao mesmo tempo em que fizeram questão de explicitar que não tinham esta “*opção*” sexual.

Para os católicos, sua paróquia reproduziria o que ocorre “*na sociedade de maneira geral*” diante de frequentadores sabidamente LGBT. Uma das entrevistadas católicas, disse espontaneamente que se uma travesti resolvesse ir à missa, se sentasse no banco da Igreja, as “*pessoas iriam rir, mas não iriam discriminar*”. Para eles sua comunidade religiosa não lidaria bem, pois haveria “*preconceito*” e os LGBT poderiam sofrer um tratamento discriminatório. Mas, os católicos demonstraram conhecimento e preocupação com situações de discriminação e violência vividas por homossexuais e discordavam do discurso religioso oficial acerca da homossexualidade.

Entre os jovens anglicanos a questão da homossexualidade pareceu particularmente complexa pois faziam parte de uma Igreja frequentada por uma rede de homens gays, situação não muito comum nos meios cristãos. A convivência com a diversidade sexual chegou com fôlego nesta



paróquia, instalando também conflitos e dúvidas. A jovem anglicana demonstrou preocupação com a não discriminação dos homossexuais, ao mesmo tempo em que demonstrou ter dificuldade em lidar com a convivência e com o estilo de vida dos adeptos gays da Igreja. Contou que seu namorado, estudante de teologia anglicana e alinhado com uma linha mais conservadora da Igreja, foi alvo de brincadeiras e identificado como integrante da “paróquia gay” pelos outros frequentadores do curso de teologia. O jovem anglicano entrevistado demonstrou concordar com a linha teológica anglicana que não aceita a homossexualidade e suas colocações eram compostas, ao mesmo tempo, de preocupações com a não discriminação e de posicionamento contrário a diversidade sexual.

Os jovens evangélicos não aceitam a homossexualidade porque “foge ao propósito da criação”, de acordo com a Bíblia. Mesmo assim, disseram “não condenar” e “acolher” os homossexuais. A atitude de acolhimento, no entanto, apareceu condicionada à mudança de orientação sexual. Todos os jovens pentecostais se referiram à Bíblia demonstrando aceitação plena e inquestionável da inspiração bíblica. Apontaram a existência de valores distintos para o “mundo de fora” e para o “mundo de dentro”, o mundo evangélico, onde a não aceitação vinha acompanhada de um discurso de não discriminação e de acolhimento: “não aceitavam a homossexualidade, mas amavam os homossexuais”. Também foi concebida por eles como doença, associada a noções que a explicam sempre em decorrência de abusos e traumas e demonstraram desconhecimento sobre noções como orientação e identidade sexuais.

Para os jovens das religiões afro-brasileiras as pessoas deveriam “ser felizes” do jeito que decidissem viver, com a vida que quisessem ter. Os rapazes umbandistas afirmaram que a religião aceitava a homossexualidade com “certa normalidade” e lidava “com naturalidade”. Um dos jovens não percebia, na Umbanda, a presença de um discurso direto sobre o tema e sua concepção era de que a sua religião “incluía” e “aceitava” muitas coisas. Entre os umbandistas observou-se que entendem a Umbanda como uma religião inclusiva, o que remete às próprias origens da religião⁴.

As duas moças umbandistas que relataram experiências homoafetivas, entretanto, demonstram ter dúvidas em relação à aceitação da homossexualidade por parte da religião e das

⁴ As bases religiosas de Umbanda: de origem negra, indígena, católica, kardecista e constituída de arquétipos que representam figuras marginais da sociedade brasileira – escravos, mestiços, índios, crianças – como divindades. É uma religião que se constitui da “mistura”. SILVA, V.G. **Candomblé e Umbanda**: caminhos da devoção brasileira. 2ª ed. São Paulo: Selo Negro, 2005, 149p. e MALANDRINO, B.C. **Umbanda**: mudanças e permanências - uma análise simbólica. São Paulo: EDUC / FAPESP, 2006, 292p.



divindades. Elas afirmaram haver uma explicação da homossexualidade, pautada na religiosidade, que estaria vigente em “*alguns segmentos*” da Umbanda, ainda que não aceito por elas. Segundo essa visão, homens filhos de orixás femininos e mulheres filhas de orixás masculinos tenderiam a ser homossexuais. A concepção que parece mais interessante para entender a aceitação da homossexualidade na Umbanda é aquela que condiciona a aceitação às pessoas e menos às orientações religiosas.

Para os jovens do Candomblé as percepções sobre homossexualidade apareceram a partir da vivência do cotidiano dos Terreiros, já que no Candomblé há uma frequência grande de homossexuais e todos os entrevistados fizeram referência a esse fato quando trataram do tema. Nas suas entrevistas colocaram não se deveria “*discriminar*”, porque era “*normal*”, “*a pessoa quando nasce, já vem com aquilo*”. A percepção de que a religião é mais aberta e inclusiva também apareceu nas falas dos entrevistados do Candomblé, apesar de reconhecerem a existência de limites para o estilo de vida dentro do Terreiro.

Entre os jovens das religiões afro-brasileiras e entre os jovens católicos verificou-se convergência entre valores laicos e valores religiosos articulados ao *ethos* privado não-confessional, indicando a imprecisão das fronteiras entre o religioso e o não religioso no mundo moderno. No conteúdo das entrevistas dos jovens pentecostais, ao contrário, verificou-se uma recorrente demarcação dessas fronteiras e invasão do discurso religioso no *ethos* privado⁵.

A compreensão dos jovens sobre o exercício da sexualidade como direito da juventude e o posicionamento de suas religiões sobre isso variou. Houve valorização das escolhas pessoais para a dimensão da sexualidade, reconhecendo os jovens como sujeitos de direitos independentemente do posicionamento de sua religião (católicos, umbandistas, candomblecistas) e houve posturas que reproduziram e o posicionamento religioso mais conservador para definição da dimensão de direitos (pentecostais e anglicanos).

Nos grupos focais, o tema da homossexualidade foi aquele que mais gerou percepções contrastantes entre os dois grupos de jovens. Para os adventistas da promessa, a relação entre pessoas do mesmo sexo era considerada “*errada*” e “*pecado*”. Estes jovens acreditavam que Deus havia criado homem e mulher para se juntarem e constituírem família e, neste ponto da discussão, um dos jovens pegou uma Bíblia para demonstrar que aquilo que falavam sobre a

⁵ DUARTE, L.F.D. *Ethos* privado e justificação religiosa: negociações da reprodução na sociedade brasileira. In: HEILBORN, M.L. et al. (Org.). **Sexualidade, família e ethos religioso**. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2005, p.166-167. Coleção Sexualidade, gênero e sociedade.



homossexualidade estava nas escrituras sagradas. A visão sobre o assunto foi unânime: homossexualidade é pecado, não havendo possibilidade de ser considerada uma vivência possível para estes jovens. Apesar de “*não aceitarem o homossexualismo*”, enfatizaram que “*essas pessoas*” (os homossexuais) deveriam ser tratadas sem “*discriminação e preconceito*” por parte da comunidade religiosa. Segundo eles, os homossexuais “*não herdarão o reino do céu*”, assim como os “*mentirosos e os glutões*”. Em alguns discursos religiosos, a homossexualidade comumente é comparada à pedofilia e a zoofilia. Estes jovens adventistas compararam os homossexuais a pecadores ‘menores’, reforçando a preocupação em “*não discriminar*” que eles próprios relataram.

A salvação só é possível sem a prática homossexual. Para “*se sentir bem*” na Igreja era preciso “*deixar o pecado de lado*”. Aceitar a Deus implicaria em deixar de pecar e a Igreja tem mecanismos para apoiar a pessoa nesse desafio, por ter como princípio “*amar o pecador e odiar o pecado*”. Se uma pessoa não quer deixar de ser homossexual, é muito provável que essa pessoa deixará de frequentar a Igreja Adventista da Promessa e poderá ir em busca de um lugar que aceite essa prática, podendo até encontrar templos que aceitam “*o homossexualismo*”, “*Igrejas onde todos são homossexuais*”, o que foi considerado “*uma abominação*” pelo grupo de adventistas. Apesar do conflito entre a não discriminação e as orientações religiosas que julgam e condenam as práticas homoafetivas *a priori*, não se pode deixar de ressaltar a relativa preocupação dos jovens adventistas com a não discriminação.

No grupo focal com umbandistas a discussão revelou que a religião possui uma capacidade de dar sentido ao ato sexual que se pratica com outra pessoa, seja com um parceiro do sexo oposto ou do mesmo sexo. No relato de uma jovem havia conflito na sua busca pelo apoio religioso para lidar com a bissexualidade. Os jovens umbandistas demonstraram maior abertura para aceitação das relações afetivo-sexuais não heterossexuais, atribuindo significados variados e níveis distintos de aceitação. Parte do grupo sentia que a Umbanda aceitava a diversidade sexual enquanto a outra parte disse desconhecer a existência de alguma orientação religiosa sobre essa questão. Todos eles, enquanto sujeitos, aceitavam as orientações sexuais não heterossexuais.

Os distintos modos de lidar com homossexualidade dentro da Umbanda se relacionaria com a “*linha de cada Terreiro*” e o sentido empregado em “*linha*” se descola da linhagem religiosa e se relaciona à postura particular das autoridades religiosas de cada comunidade. Os jovens interpretaram as normas da Umbanda como regras que permitiam aplicações diferentes das que foram previstas “*na teoria*”. Reconheceram que a religião umbandista se caracteriza pela sua



capacidade de adaptação e por sua flexibilidade, mas também por ser uma religião incompleta, imprecisa, havendo com pouca difusão e conhecimento da doutrina entre os seus adeptos.

Um dos rapazes do grupo afirmou que havia muitos “*adeptos que se assumem homossexuais*” e que eram aceitos de “*uma forma muito bacana*” mas, apesar disso, esse jovem disse ter presenciado uma “*atitude de discriminação dentro da gira*”⁶ onde um médium se referiu de maneira irônica e em alto tom de voz sobre a orientação sexual homossexual de uma pessoa. Essa relato incentivou outros jovens do grupo a comentarem que, embora a religião orientasse para que os adeptos aceitem e “*amem as pessoas como elas são*”, eles ainda reproduziam as atitudes discriminatórias que persistem na sociedade.

Os adventistas demonstraram rigidez ao tratar da homossexualidade e só se referiram às orientações explícitas aprendidas na Igreja. Diversos trechos bíblicos condenam a prática entre pessoas do mesmo sexo e as declarações dos jovens demonstraram que sua religiosidade estava baseada em uma leitura muito ‘ao pé da letra’ das escrituras sagradas. Os jovens adventistas, o papel da Igreja era “*reeducar*” o pecador homossexual e tê-lo entre os irmãos da Igreja – claro, se o adepto tornar-se heterossexual, de acordo com que esperava Deus.

Os umbandistas aparentemente não tinham orientações religiosas diretas sobre a diversidade sexual e a inexistência de orientações, de modo geral, se constitui como uma característica dessa religião, que é justamente a de não possuir diretrizes centralizadas para quase nada, nem mesmo para a prática ritual⁷. Parece que a bricolagem que caracteriza a Umbanda também caracterizava a forma como os jovens articularam e reelaboraram os discursos na construção de suas próprias concepções. Os jovens umbandistas demonstraram que podem chegar a compreender a não heterossexualidade e a diversidade sexual como parte dos direitos dos jovens. Apesar disso, e justamente por causa da estruturação fragmentada e da prática religiosa muito vinculada à interpretação de cada autoridade religiosa sobre a doutrina, não se pode afirmar que a Umbanda tenha orientações religiosas que preconizam abertamente a aceitação da diversidade sexual.

Há possibilidades de aproximação entre as experiências e as concepções dos rapazes e moças religiosos participantes deste estudo e as concepções nas quais se baseiam os defensores dos discursos que promovem os direitos sexuais e os direitos reprodutivos para a juventude, referência ética-política aqui adotada, inclusive nos casos caracterizados por concepções rígidas sobre

⁶ Gira é a denominação do ritual religioso praticado na Umbanda.

⁷ MALANDRINO, B.C. **Umbanda**: mudanças e permanências - uma análise simbólica. São Paulo: EDUC / FAPESP, 2006, 292p.



sexualidade. Não se pode deixar de destacar as concepções que se opõem a algumas das moralidades da religião de escolha, como é o caso dos católicos que se opõem mais diretamente à orientação religiosa oficial, porque aceitam a homossexualidade, apesar da oposição da Igreja. Isto corrobora com o que outros pesquisadores têm discutido acerca dos fiéis e da diversidade católica, tal como Martins⁸ que defende que os católicos assumem posições relativamente autônomas em relação à sexualidade e reprodução.

Neste estudo, tal como discutiu Paiva⁹, os jovens religiosos como sujeitos sexuais, constituem-se a partir da esfera da sexualidade organizada socioculturalmente por cenários sexuais específicos relacionados a um contexto cultural compartilhado com outros grupos. Enquanto adeptos e adeptas de uma religião, como sujeitos religiosos, estes jovens também se vinculam a cenários sexuais que são atualizados pela pessoa, como sujeito sexual, em cada contexto intersubjetivo para vivência da sexualidade e a cada cenário institucional de vivência da religiosidade. A diversificação e pluralismo no reconhecimento e construção de identidade do sujeito sexual-religioso (com suas rupturas, deslizamentos e trajetórias singulares) só é perceptível, tal como aponta Sanchis¹⁰, quando se desloca a análise do discurso dogmático das religiões para a sua realização na subjetividade do indivíduo. Há variações dos arranjos efetivados pelos jovens e pelas jovens que demonstram a proeminência ora do sujeito religioso ora do sujeito sexual, de acordo com o contexto e com o posicionamento que assumem frente a alguns temas. A forma de conceber o sagrado e a sexualidade se dá de acordo com as ligações estabelecidas entre os jovens e os códigos religiosos que são reeditados por eles e suas percepções respondem a forma como se inserem na comunidade religiosa e em outras redes.

A intenção do trabalho foi de contribuir rumo a garantia dos direitos dos jovens no campo da sexualidade, assumindo que eles são sujeitos de suas religiosidades, capazes de estabelecer diálogos entre o discurso religioso e os diversos discursos sobre sexualidade, inclusive o discurso dos direitos sexuais. Buscou-se o fortalecimento do sujeito sexual, regulador da experiência cotidiana,

⁸ MARTINS, A.D. Catolicismo contemporâneo: tratando da diversidade. In: GOMES. E.C. **Dinâmicas contemporâneas de fenômeno religioso na sociedade brasileira**. Aparecida/São Paulo: Ideias e Letras, 2009, p. 125-146.

⁹ PAIVA, V. Analysing sexual experiences through 'scenes': a framework for the evaluation of sexuality education. **Sex education**, Londres, v.5, n.4, p. 345-359, 2005.

¹⁰ SANCHIS, P. Religiões, religião: alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. In: _____. (Org.). **Fiéis e cidadãos: percursos de sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro: UERJ, 2001, p.9-58.



capaz de lidar com a complexidade e com os múltiplos fatores que competem pela sua atenção consciente no exercício da sexualidade, ao longo da vida¹¹.

Moças e rapazes adeptos das religiões afro-brasileiras parecem estar mais próximos do reconhecimento do exercício da sexualidade como um direito e classificam suas religiões como “*inclusivas*”¹² e, como discute Amaral¹³, no caso do Candomblé trata-se de uma religião que “vê o corpo como o mediador da vida, fonte de prazer” e na qual os adeptos vivem a sexualidade “como reconciliação dos desejos”.

Entre pentecostais a única leitura possível da homossexualidade é como “*pecado*”, o que torna qualquer orientação sexual não heterossexual fadada a ser sempre ilegítima aos olhos de Deus. Deste modo sobram alguns questionamentos. Seria possível contar com esses jovens para apoiar projetos de leis que, por exemplo, condenem a homofobia ou garantam o direito ao matrimônio para casais homossexuais? Como lidariam com a religiosidade e com as suas experiências da sexualidade no caso de se perceberem atraídos por alguém do mesmo sexo?

O segmento da juventude religiosa se diferencia de uma outra juventude apenas por ter uma religião de escolha que fornece uma visão de mundo com categorias próprias, confere motivos para a trajetória e modelos para a vida, tal como coloca Geertz¹⁴. Além disso, a religião maneja categorias que constroem a subjetividade, impulsionam sua ação, orientam e qualificam o seu comportamento externo e suas atitudes profundas, de acordo com o que discutiu Sanchis¹⁵. Não se deve reduzir jovens religiosos à sua religiosidade, nem insistir em uma visão universal de juventude que perca de vista o sujeito plural, aquele que se constitui, pela definição de Costa¹⁶, de “camadas” que se definem como “teias narrativas de crenças e desejos”, fazendo com que o sujeito seja, então, uma “tessitura, uma movimentação constante de redescrições de si e dos outros”.

¹¹ PAIVA, V. Sexualidades adolescentes: escolaridade, gênero e o sujeito sexual. In: PARKER, R.; BARBOSA, R.M. (Orgs.). **Sexualidades Brasileiras**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1996, v.1, p. 213-234.

¹² SILVA, V.G. **Candomblé e Umbanda**: caminhos da devoção brasileira. 2ª ed. São Paulo: Selo Negro, 2005, 149p. De acordo com o autor, os Terreiros estão presentes nas cidades brasileiras como núcleos privilegiados de encontro, lazer e solidariedade para negros, mulatos e pobres em geral, segmentos que encontraram neles um espaço onde reconstruir suas heranças, suas experiências sociais, afirmando sua identidade cultural.

¹³ AMARAL, R. O Ethos do povo de santo. In: _____. **Xirê!**: o modo de crer e viver no candomblé. Rio de Janeiro: Pallas; São Paulo: EDUC, 1992, p.57-75.

¹⁴ GEERTZ, C. **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989. 323p.

¹⁵ SANCHIS, P. Cultura brasileira e religião...: passado e atualidade... **Cadernos CERU**, São Paulo, s.2, v.19, n.2, p.71-92, dez.2008.

¹⁶ COSTA, J.F. A construção cultural da diferença dos sexos. **Sexualidade, Gênero e Sociedade**, Rio de Janeiro, a.2, n.3, p. 3-8, jun.1995. Disponível em: <http://jfreirecosta.sites.uol.com.br/artigos/artigos_html/construcao_cultural.html>.



Como reflexão crítica para os estudos psicossociais da sexualidade e da religiosidade na juventude, fica indicado que a noção de sujeito plural se mostrou adequada para compreender o campo das subjetividades compartilhadas no qual está implicado o manejo singular de diferentes discursos realizado por cada pessoa. O sujeito plural – sexual, de direito e religioso – se apresenta quando a moça ou o rapaz religioso está em uma cena intersubjetiva específica. É atributo do sujeito religioso recriar, reeditar e reconstruir o sistema de crenças na sua própria experiência.¹⁷ Quando se estuda a religiosidade do ponto de vista do sujeito religioso é possível ter acesso à religião viva e não apenas a sistemas de valores e crenças ou dogmas propagados pela hierarquia da instituição religiosa. Essa noção consegue dar conta de como o sujeito negocia os discursos oficiais e os discursos da tradição religiosa com a experiência de outros discursos presentes em sua vida cotidiana, inclusive com discursos modernos sobre sexualidade e direitos sexuais. Apesar do subjetivismo no modo de viver a religiosidade, o pertencimento a um grupo ou a uma comunidade moral¹⁸ marca de forma aguda a religiosidade vivida por moças e rapazes porque fazer parte de um grupo religioso é um diferenciador ético-moral.

A coexistência de discursos distintos sobre a sexualidade pode se apresentar de forma conflituosa, mas também pode proporcionar o estabelecimento de acordos e diálogos que se somem às movimentações de fortalecimento de uma sociedade democrática e, portanto laica, que inclua sexualidade e reprodução como direitos humanos fundamentais a serem protegidos e promovidos. O Estado laico de fato está condicionado a uma contínua negociação de conflitos e a tensão entre a defesa dos valores religiosos e as liberdades individuais, como destacaram Gomes e colaboradores¹⁹ quando o assunto é o exercício da sexualidade e as decisões sobre os usos do corpo.

O diálogo com as comunidades religiosas deve ser conduzido sob a inspiração dos direitos humanos e dos princípios da laicidade, buscando superar os desafios próprios desse diálogo. Mesmo classificando a homossexualidade como pecado por algumas religiões, religiosos, leigos e autoridades da hierarquia precisam compreender que essas experiências existem e fazem parte do direito ao livre exercício da sexualidade, inclusive dos adeptos, como sujeitos de direito.

¹⁷ Inclusive no caso das moças e rapazes pentecostais, porque renovam as crenças nas suas vidas na medida em que a reprodução da moralidade é adotada em suas próprias concepções.

¹⁸ E, mais uma vez, as moças e os rapazes evangélicos foram os que melhor exemplificaram a ideia de comunidade moral.

¹⁹ GOMES, E.C.; NATIVIDADE, M.; MENEZES, R.A. Parceria civil, aborto e eutanásia: controvérsias em torno da tramitação de projetos de lei. In: GOMES, E.C. (Org.). **Dinâmicas contemporâneas do fenômeno religioso na sociedade brasileira**. Aparecida/São Paulo: Ideias e Letras, 2009a, p. 188-210.



Bibliografia

- AMARAL, R. O Ethos do povo de santo. In: _____. **Xirê!**: o modo de crer e viver no candomblé. Rio de Janeiro: Pallas; São Paulo: EDUC, 1992, p.57-75.
- COSTA, J.F. A construção cultural da diferença dos sexos. **Sexualidade, Gênero e Sociedade**, Rio de Janeiro, a.2, n.3, p. 3-8, jun.1995. Disponível em: <http://jfreirecosta.sites.uol.com.br/artigos/artigos_html/construcao_cultural.html>.
- DUARTE, L.F.D. *Ethos* privado e justificação religiosa: negociações da reprodução na sociedade brasileira. In: HEILBORN, M.L. et al. (Org.). **Sexualidade, família e ethos religioso**. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2005, p.166-167. Coleção Sexualidade, gênero e sociedade.
- GEERTZ, C. **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989. 323p.
- GOMES, E.C.; NATIVIDADE, M.; MENEZES, R.A. Parceria civil, aborto e eutanásia: controvérsias em torno da tramitação de projetos de lei. In: GOMES, E.C. (Org.). **Dinâmicas contemporâneas do fenômeno religioso na sociedade brasileira**. Aparecida/São Paulo: Ideias e Letras, 2009a, p. 188-210.
- MALANDRINO, B.C. **Umbanda**: mudanças e permanências - uma análise simbólica. São Paulo: EDUC / FAPESP, 2006, 292p.
- MARTINS, A.D. Catolicismo contemporâneo: tratando da diversidade. In: GOMES, E.C. **Dinâmicas contemporâneas de fenômeno religioso na sociedade brasileira**. Aparecida/São Paulo: Ideias e Letras, 2009, p. 125-146.
- PAIVA, V. Sexualidades adolescentes: escolaridade, gênero e o sujeito sexual. In: PARKER, R.; BARBOSA, R.M. (Orgs.). **Sexualidades Brasileiras**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1996, v.1, p. 213-234.
- PAIVA, V. Analysing sexual experiences through 'scenes': a framework for the evaluation of sexuality education. **Sex education**, Londres, v.5, n.4, p. 345-359, 2005
- SANCHIS, P. Religiões, religião: alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. In: _____. (Org.). **Fiéis e cidadãos**: percursos de sincretismo no Brasil. Rio de Janeiro: UERJ, 2001, p.9-58.
- SANCHIS, P. Cultura brasileira e religião...: passado e atualidade... **Cadernos CERU**, São Paulo, s.2, v.19, n.2, p.71-92, dez.2008
- SILVA, V.G. **Candomblé e Umbanda**: caminhos da devoção brasileira. 2ª ed. São Paulo: Selo Negro, 2005, 149p.