



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS**  
**INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

**Alexandre Oviedo Gonçalves**

**Religião, Política e Direitos Sexuais:**  
controvérsias públicas em torno da “Cura Gay”

**Campinas**  
**2020**

**Alexandre Oviedo Gonçalves**

**Religião, Política e Direitos Sexuais:**  
controvérsias públicas em torno da “Cura Gay”

Tese apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Regina Facchini

ESTE TRABALHO CORRESPONDE À  
VERSÃO FINAL DA TESE DEFENDIDA  
PELO ALUNO ALEXANDRE OVIEDO  
GONÇALVES E ORIENTADA PELA  
PROFESSORA DOUTORA REGINA  
FACCHINI.

**Campinas**  
**2020**

Ficha catalográfica  
Universidade Estadual de Campinas  
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Paulo Roberto de Oliveira - CRB 8/6272

G586r Gonçalves, Alexandre Oviedo, 1985-  
Religião, política e direitos sexuais : controvérsias públicas em torno da  
"Cura Gay" / Alexandre Oviedo Gonçalves. – Campinas, SP : [s.n.], 2020.

Orientador: Regina Facchini.  
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de  
Filosofia e Ciências Humanas.

1. Minorias sexuais e de gênero. 2. Brasil - Religião - Doutrinas e  
controvérsias. 3. Antropologia política - Brasil. 4. Antropologia da religião. I.  
Facchini, Regina, 1969-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de  
Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

**Título em outro idioma:** Religion, politics and sexual rights : public controversies about  
sexual conversion therapy

**Palavras-chave em inglês:**

Sexual and gender minorities

Brazil - Religion - Doctrines and controversies

Political anthropology

Religion anthropology

**Área de concentração:** Ciências Sociais

**Titulação:** Doutor em Ciências Sociais

**Banca examinadora:**

Regina Facchini

Jacqueline Moraes Teixeira

Rodrigo Ferreira Toniol

Ronaldo Romulo Machado de Almeida

Sérgio Luis Carrara

**Data de defesa:** 16-03-2020

**Programa de Pós-Graduação:** Ciências Sociais

**Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)**

- ORCID do autor: <https://orcid.org/0000-0003-3693-676X>

- Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/3373393130885178>



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS**  
**INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, composta pelos Professores Doutores a seguir descritos, em sessão pública realizada em 16/03/2020, considerou o candidato Alexandre Oviedo Gonçalves *aprovado*.

Profa. Dra. Regina Facchini

Profa. Dra. Jacqueline Moraes Teixeira

Prof. Dr. Rodrigo Ferreira Toniol

Prof. Dr. Ronaldo Romulo Machado de Almeida

Prof. Dr. Sérgio Luis Carrara

A Ata de Defesa com as respectivas assinaturas dos membros encontra-se no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertações/Teses e na Secretaria do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

Às vítimas de violência e discriminação decorrente de orientação sexual, identidade de gênero, raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.

## AGRADECIMENTOS

Toda pesquisa é colaborativa; esta não foge à regra e é preciso dar o merecido crédito aos corpos e vozes inviabilizadas na hermética escrita acadêmica. Muitas pessoas passaram por minha formação e foram essenciais intelectualmente e afetivamente para a construção desta pesquisa. Nas linhas que se seguem gostaria de agradecer algumas delas.

Agradeço primeiramente aos professores, funcionários auxiliares e técnicos-administrativos de escolas públicas brasileiras. É preciso reconhecer, valorizar e lutar por condições de trabalho desses profissionais. Sem eles, nada é possível.

Em um momento político crítico de dismantelamento dos órgãos de fomento à pesquisa pública no Brasil, faz-se mais do que necessário defender e agradecer aos contribuintes e às agências que viabilizaram a realização desta e de milhares de pesquisas. Em momentos distintos, recebi apoio financeiro da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) e do Conselho Nacional de Pesquisa Científica e Tecnológica (CNPq). Agradeço ao CNPq pelo apoio financeiro concedido aos primeiros seis meses de realização desta pesquisa. À FAPESP agradeço pela bolsa no país (processo n. 2015/14272-8) e pela bolsa de estágio e pesquisa no exterior (processo n. 2018/09674-8).

À minha orientadora, Professora Doutora Regina Facchini, infinita gratidão pela parceria e orientação. Suas contribuições foram essenciais em minha formação, dentro e fora da academia. São pessoas assim que ajudam a tornar o mundo um pouco mais justo.

Aos membros da banca examinadora, Professora Doutora Jacqueline Moraes Teixeira, Professor Doutor Rodrigo Ferreira Toniol, Professor Doutor Ronaldo Romulo Machado de Almeida e Rodrigues e Professor Doutor Sérgio Luis Carrara, agradeço a disponibilidade em participar de minha defesa de doutorado. Agradeço também pela contribuição de cada um de vocês em momentos distintos de desenvolvimento de minha formação.

Aos membros suplentes, Professora Doutora Carolina Branco Castro Ferreira, Professor Doutor Horacio F. Sívori e Professora Doutora Taniele Cristina Rui, agradeço a disponibilidade em participar desse momento tão importante. Um especial agradecimento à Carolina e Horácio, pelas diversas leituras e interlocuções sempre valiosas e sinceras.

Agradeço a todos os funcionários da Universidade Estadual de Campinas, pela colaboração direta e indireta. Um enorme agradecimento ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais que concedeu o ambiente necessário para a produção desta tese e aos professores e professoras do Doutorado em Ciências Sociais pela contribuição em minha formação.

Aos colegas do grupo de estudos coordenado pelas professoras Regina Facchini e Isadora Lins França, realizado no Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, da Unicamp, agradeço pela contribuição e pela generosidade com que debateram o material desta pesquisa em seus diferentes momentos. São eles: Bruno Cesar Barbosa, Bruno Puccinelli, Roberto Efrem Filho, Michele Escoura, Vinícius Zanoli, Bruno Nzinga Ribeiro, Carolina Branco, Lilyth Ester Grove, Aedy Ca Rão, Brume Dezembro Iazzetti, Gleicy Mailly Silva, Thiago Falcão, Sarah Rossetti Machado, Gabriela Nardy, Fernanda Kalianny Martins, Marcella Betti, Stephanie Lima, Mayana Hellen Nunes, Íris Do Carmo, Thiago Coacci, Tarcisia Émanuela, Roberto Marques e Nicolas Kirjakaupassa. Agradeço especialmente às professoras Regina Facchini e Isadora Lins França pela organização e manutenção desse espaço de debates tão enriquecedor.

Aos colegas ingressantes em 2015 no Doutorado em Ciências Sociais, por compartilharem comigo momentos bons e difíceis. Obrigado pelas dicas e contribuições dentro e fora da sala de aula. *Fuerza*, camaradas!

Agradeço também aos colegas participantes do projeto temático “Religião, Direito e Secularismo: A reconfiguração do repertório cívico no Brasil contemporâneo”. São eles: Paula Montero, Ricardo Mariano, Carlos Eduardo Pinto Procópio, Lilian Maria Pinto Sales, Marcelo Tavares Natividade, Jose Rodrigo Rodriguez, Andrea de Moraes Cavalheiro, Jeferson Batista da Silva, Asher Brum Pereira, Camila Silva Nicacio, Carlos Andrade Rivas Gutierrez, Carlos Eduardo Valente Dullo, Cleto Junior Pinto de Abreu, Evandro de Sousa Bonfim, Helena de Moraes Manfrinato Othman, Henrique Fernandes Antunes, José Edilson Ferreira Teles, Dirceu André Gerardi, Leonardo Siqueira Antonio, Marcus Vinicius Rios Barreto, Milton Bortoleto, Paula Andréa Gomes Bortolin, Rafael Quintanilha, Sabrina soares d'almeida, Álex Kalil Alves. Um especial agradecimento ao Eixo III, Aramis Luis Silva, Jacqueline Moraes Teixeira, Olívia Alves Barbosa, Maisa Fidalgo, Renata Nagamine, pela contribuição através de enriquecedoras discussões.

Esta tese marca mais uma etapa de um longo período de aprendizado e interlocução com valiosas parcerias que pude estabelecer. Obrigado a todos, todas e todes.

Infinita gratidão à minha mãe, Mara, minhas tias Emanuele e Andrea e minhas avós Yvone e Adélia. Mulheres, mães, guerreiras e solteiras.



*Eu creio compreender após ler sua carta que seu filho é homossexual. Eu fiquei muito surpreso pelo fato que a senhora não mencionou esse termo nas informações que deu sobre ele. Posso eu, vos perguntar por que evitou esta palavra? A homossexualidade não é evidentemente uma vantagem, mas não há nada do que sentir vergonha. Ela não é nem um vício, nem uma desonra e não poderíamos qualificá-la de doença. (...) Muitos indivíduos altamente respeitáveis, nos tempos antigos e modernos foram homossexuais (Platão, Michelângelo, Leonardo da Vinci etc.). É uma grande injustiça perseguir a homossexualidade como crime e também uma crueldade.*

**Sigmund Freud, 1935**  
(Carta a uma mãe)

## RESUMO

Partindo de declarações públicas de atores que emergem como lideranças religiosas no Brasil, procuro neste trabalho mapear a produção da controvérsia pública “Cura Gay”. A alcunha “Cura Gay” diz respeito à controvérsia, veiculada publicamente em diferentes instâncias e mídias, acerca da possibilidade ou não de reorientação sexual. Refere-se, portanto, ao debate público incitado inicialmente por atores sociais ditos religiosos sobre a possibilidade de se reorientar a homossexualidade à heterossexualidade por meio de programas psicoterapêuticos e conversão religiosa. A partir desse enquadramento, o objetivo geral desta pesquisa é refletir sobre formas de regulação de condutas sexuais e processos de produção de sujeitos providos de determinadas concepções de si. Minha hipótese é que organizações religiosas produzem sujeitos politizados que disputam a vida moral e pública a partir do uso de diferentes linguagens e lugares institucionais. Delimitando esta hipótese para o campo empírico aqui analisado, proponho que desde a década de 1990 organizações religiosas vêm compondo quadros políticos de enfrentamento ao processo de *cidadanização* LGBT empreendidos a partir da interação entre movimentos sociais e o Estado brasileiro. Em diálogo com estudos sobre religião e sexualidade, espero contribuir com o entendimento dos modos de presença pública das religiões e seu imbricamento com diferentes regimes de regulação moral (religioso, biopolítico e sócio jurídico). Delineando e especificando esta questão geral, procuro analisar: (1) como a ciência se torna uma gramática fundamental para atores ditos religiosos justificarem ações e intervenções no campo da sexualidade; (2) de que maneira categorias do campo da psicologia e psicanálise se integram às tecnologias de *aconselhamento pastoral* e *testemunho* para a construção narrativa de si e; (3) de que forma a linguagem política e jurídica dos direitos humanos começa a ser utilizada como argumento para intervenções na arena da sexualidade e para a produção de sentido e construção pública de sujeito de direitos?

Palavras-Chave: religião; política; direitos humanos, direitos sexuais; controvérsias; cura gay

## ABSTRACT

From public statements made by some Pentecostal and neopentecostal religious leaders in Brazil, I propose to map the production of the public controversy "Gay Cure". The category "Gay Cure" refers to the controversy published in different média about the possibility or not of sexual reorientation. Therefore, it refers to the public debate initially incited by religious actors about the possibility of redirecting homosexuality to heterosexuality through psychotherapeutic programs and religious conversion. From this framework, the general objective of this research is to reflect on ways of regulating sexual conducts and processes of production of subjects provided with certain conceptions of the self. My hypothesis is that religious organizations produce politicized subjects who dispute moral and public life through the use of different institutional languages and places. Outlining this hypothesis for the empirical field analyzed here, I propose that since the 1990s religious organizations have been composing political frameworks to confront the LGBT citizenship process undertaken from the interaction between social movements and the Brazilian State. In dialogue with studies on religion and sexuality, I hope to contribute to the understanding of the modes of public presence of religions and their involvement with different regimes of moral regulation (religious, biopolitical and socio-legal). Outlining and specifying this general question, I try to analyze: (1) how science becomes a fundamental grammar for so-called religious actors to justify actions and interventions in the field of sexuality; (2) how categories in the field of psychology and psychoanalysis are integrated with the technologies of pastoral counseling and testimony for the narrative construction of themselves and; (3) how does the political and legal language of human rights begin to be used as an argument for interventions in the arena of sexuality and for the production of meaning and public construction of the subject of rights?

Key-words: religion; politics; sexual rights; human rights, controversies; sexual reorientation therapy

## **LISTA DE SIGLAS**

### **Siglas**

AAP – Associação Americana de Psicologia

ABGLT – Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos

Alerj – Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro

APA – Associação de Psiquiatria Americana

CDHM – Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara

CEP - Comitê de Ética em Pesquisa

CFM – Conselho Federal de Medicina

CFP – Conselho Federal de Psicologia

CID – Classificação Internacional de Doenças

CNCD - Conselho Nacional de Combate à Discriminação

CNCD/LGBT - Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção de Direitos LGBT

CNCD/SEDH - Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República

CPPC – Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos

CRP – Conselho Regional de Psicologia

CSSF - Comissão de Seguridade Social e Família

DSM – Manual de Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais

ENDH - Encontro Nacional de Direitos Humanos

FPE – Frente Parlamentar Evangélica

GGB – Grupo Gay da Bahia

LEC – Liga Eleitoral Católica

LGBT – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos

MNDH - Movimento Nacional de Defesa dos Direitos Humanos

NARTH - Associação Nacional para Pesquisa e Terapia para a Homossexualidade

OMS – Organização Mundial da Saúde

PNDH – Plano Nacional de Direitos Humanos

PNLGBT - Plano Nacional de Promoção à Cidadania e Direitos Humanos de LGBT

SPM - Secretaria Especial de Políticas para Mulheres

STF – Superior Tribunal Federal

SUS - Sistema Único de Saúde

ULAPSI - União Latino-americana de Entidades de Psicologia

### **Siglas de Partidos Políticos**

PCdoB – Partido Comunista do Brasil

PSOL – Partido Socialismo e Liberdade

PSB – Partido Socialista Brasileiro

PPS – Partido Popular Socialista

PT – Partido dos Trabalhadores

PSDB – Partido da Social Democracia Brasileira

PMDB (MDB) – Partido Movimento Democrático Brasileiro

PL – Partido Liberal

PRONA – Partido de Reedificação da Ordem Nacional

PTN (Podemos) – Partido Trabalhista Nacional

PP - Partido Patriota

PHS – Partido Humanista da Solidariedade

PP – Partido Progressista

PSC – Partido Social Cristão

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>16</b>
Laicidade e secularismo: repensando a presença da religião no espaço público a partir das controvérsias .....	22
O dispositivo da sexualidade: interfaces entre poder pastoral, biopolítica e regulações sócio jurídicas .....	28
Métodos.....	33
Roteiro dos capítulos .....	37
<b>CAPÍTULO 1.....</b>	<b>40</b>
<b>Testemunho: modelagens discursivas e narrativas patologizantes.....</b>	<b>40</b>
1. Arlei Lopes: “Ninguém nasce Gay!” .....	42
1.1.1 Entre sexólogos, geneticistas e pastores: a homossexualidade e suas “causas” .....	44
1.1.2 “Traumas” e “abusos” .....	55
1.1.3 “Essencialismos” e “construtivismos” .....	59
1.2 Novas configurações políticas: ciência, movimentos sociais e o processo de despatologização da homossexualidade .....	69
1.2.1 Da despatologização no Brasil à Resolução 01/99 .....	73
<b>CAPÍTULO 2.....</b>	<b>80</b>
<b>Poder Pastoral: aconselhamento cristão, psicologia e regulação de condutas.....</b>	<b>80</b>
2. Rede Pastoral da Sexualidade .....	80
2.1.1 Mapeando a rede: atores, discursos e tecnologias de controle .....	81
2.1.2 Rozangela Justino: “Uma doença que estão querendo implementar em toda a sociedade” .....	94
2.2 Laicidade, religião e saberes “psi” .....	103
2.3 Os Nós da Rede: pedagogia, política e homossexualidade .....	115
2.3.1 Ministério Avalanche Missões Urbanas .....	115
2.3.2 Ministério Luz na Noite .....	118
2.3.3 Outros atores e organizações.....	120
2.4 <i>Poder Pastoral</i> : aconselhamento cristão, psicologia e regulação de condutas .....	122
2.4.1 A “ciência” do aconselhamento .....	124
<b>CAPÍTULO 3.....</b>	<b>133</b>
<b>“Cura Gay”: comunidades políticas, problemas públicos e minorias sociais .....</b>	<b>133</b>
3.1 A controvérsia chega ao Legislativo Federal .....	136
3.1.1 João Campos e o “Projeto Cura Gay” .....	141
3.2 Marco Feliciano e a CDHM .....	148
3.2.1 CDHM como <i>lócus</i> de disputas.....	153
3.3 O Programa Nacional de Direitos Humanos .....	159

3.4 “O direito de deixar a homossexualidade”: Direitos Humanos e novas minorias sociais .....	173
<b>CAPÍTULO 4.....</b>	<b>184</b>
<b>Direitos Humanos: políticas sexuais e regulamentações sociojurídicas .....</b>	<b>184</b>
4.1 O caso <i>Justino Vs. CFP</i> .....	187
4.2 Campos de regulação em disputa: “um juiz não é perito em psicologia, mas apenas na área do direito” .....	190
4.3 Orientação Sexual Egodistônica: ciência e direito na produção da diferença.....	195
4.4 Direitos Humanos: novas configurações das <i>políticas sexuais</i> .....	202
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>214</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>219</b>

## INTRODUÇÃO

“*Encontro em Minas quer ‘curar’ homossexuais. Mais de 150 pessoas estarão reunidas a partir de hoje em Viçosa, no sul de Minas Gerais, para ‘oferecer saídas’ a homossexuais que desejam retornar ao heterossexualismo*”.<sup>1</sup> Assim iniciava a reportagem, publicada pelo jornal Folha de S. Paulo em junho de 1998, sobre “3º Encontro Cristão sobre homossexualismo”. Sob liderança da psicóloga Rozangela Justino e com apoio do Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos (CPPC), o encontro foi promovido pelo Exodus Brasil<sup>2</sup>, uma organização dita cristã interdenominacional que tem como objetivo formar novas lideranças que queiram trabalhar com *aconselhamento pastoral* a homossexuais.

Em 17 de maio de 1990 a Organização Mundial da Saúde (OMS) excluiu a categoria *homossexualidade* da 10ª Revisão do Código Internacional de Doenças (CID-10), deixando de caracterizar esta orientação sexual como distúrbio ou transtorno. A mesma decisão já havia sido tomada pela Associação de Psiquiatria Americana (APA) e pela Associação Americana de Psicologia (AAP) no início da década de 1970. No Brasil, após intensa campanha liderada pelo Grupo Gay da Bahia (GGB), em 1985 o Conselho Federal de Medicina (CFM) seguiu os caminhos da APA, sendo o 5º país do mundo a tomar essa decisão.

A reportagem mencionada acima motivou o GGB e a Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos (ABGLT) a encaminharem ao Conselho Federal de Psicologia (CFP) um pedido de cassação do registro profissional dos psicólogos que promoveram o *Encontro*. Até então, o CFP não possuía nenhuma regulamentação ou orientação profissional que determinasse como inadequado o julgamento da homossexualidade como doença (Kahhale, 2011). Este evento foi o mote para que o *Conselho* formulasse a *Resolução CFP nº 001/99 de 22 de Março de 1999* (doravante Resolução 01/99), definindo que:

Os psicólogos não exercerão qualquer ação que favoreça a patologização dos comportamentos ou práticas homoeróticas nem adotarão ação coercitiva tendente a orientar homossexuais para tratamentos não solicitados; não colaborarão com eventos e serviços que proponham tratamentos ou curas da homossexualidade e; não se

<sup>1</sup> Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff11069830.htm>. Acesso em: 23/01/20

<sup>2</sup> O Exodus Brasil faz parte de uma aliança internacional criada nos Estados Unidos durante a década de 1970. No Brasil a organização iniciou suas atividades em 1988 e, sob liderança das psicólogas Esly Regina de Carvalho e Rozangela Alves Justino e do missionário Willy Torresin, a organização foi oficializada no país em janeiro de 2002. Tratarei da organização mais detidamente no segundo capítulo.



pronunciarão nem participarão de pronunciamentos públicos nos meios de comunicação de massa sobre os preconceitos sociais existentes em relação aos homossexuais como portadores de qualquer desordem psíquica.<sup>3</sup>

Desde sua implementação a Resolução 01/99 e as chamadas *Terapias de Reorientação Sexual (TRS)* têm sido foco de *controvérsias públicas* e alvo de disputas. Em 2003 o então Deputado Estadual e pastor da Assembleia de Deus Édino Fonseca (Partido Social Cristão - PSC), propôs o Projeto de Lei PL717/2003<sup>4</sup> com o objetivo de criar no estado do Rio de Janeiro um programa de auxílio a pessoas que “voluntariamente” optarem pela “*mudança de sua orientação sexual da homossexualidade para a heterossexualidade*”. Articulado por Rozangela Justino, o PL717/2003 - ironicamente chamado de PL171 por seus opositores – marcou a entrada da disputa em torno das *terapias de reorientação sexual* no âmbito do poder legislativo.

No mesmo ano o então Deputado Federal (Partido Liberal - PL) Neucimar Fraga apresentou o PL2177/2003<sup>5</sup> com os mesmos objetivos do PL de Fonseca, mas em nível Federal. Em 2005 foi a vez do PL5816/2005<sup>6</sup>, apresentado pelo Deputado Federal Elimar Damasceno (Partido de Reedificação da Ordem Nacional - PRONA) com a proposta de “*dar competência aos psicólogos para auxílio e suporte psicológico às pessoas que voluntariamente deixarem a homossexualidade*”. Os dois Projetos de Lei foram arquivados.

Em 2009 Rozangela Justino retorna à cena pública, desta vez em entrevista concedida à Folha de S. Paulo. Veiculada com a manchete “*Psicóloga diz que homossexualidade é uma ‘doença’*”<sup>7</sup>, Justino classificou a homossexualidade como um distúrbio provocado por *abuso sexual na infância* e devido a “*famílias desestruturadas*”. Este episódio seria mais uma dentre diversas controvérsias envolvendo a psicóloga, o que levou mais tarde a processo de cassação de seu registro profissional pelo CFP.

<sup>3</sup> Disponível em: [https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999\\_1.pdf](https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf). Acesso em 09/08/2019

<sup>4</sup> Disponível em: <http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/scpro0307.nsf/f4b46b3cddbba990083256cc900746cf6/0f861847d80c23b483256d8e006b7a36?OpenDocument>. Acesso em: 06/11/19

<sup>5</sup> Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=136657>. Acesso em: 06/11/19

<sup>6</sup> Disponível em: <https://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=298242>. Acesso em: 06/11/19

<sup>7</sup> Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff1407200915.htm>. Acesso em: 06/11/19

Considero que desde sua implementação a Resolução 01/99 e as chamadas *Terapias de Reorientação Sexual* têm sido foco de controvérsias públicas, tornando-se uma ‘*situação problemática*’ ao ensejar debates, mobilizações e posicionamentos dos atores em campo. Meu argumento é que, desde a década de 1990, essas controvérsias fomentaram a produção de um ‘*problema público*’ e a constituição de ‘*comunidades políticas*’ que passaram a disputá-lo.<sup>8</sup>

Sob a presidência do Deputado Federal e pastor Marco Feliciano (PSC), em junho de 2012 a Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados (CDHM) aprovou o Projeto de Decreto Legislativo PDL 234/2011<sup>9</sup> proposto pelo então Deputado Federal e presidente da Frente Parlamentar Evangélica João Campos (PSDB-GO), com o objetivo de sustar a aplicação da Resolução 01/99. Em resposta, o CFP, a ABGLT, movimentos LGBT e mais outras setecentas pessoas e organizações científicas, políticas e civis se manifestaram através de notas de repúdio<sup>10</sup>, atos e marchas<sup>11</sup> contra o PDL 234/11, que naquele momento passou a ser veiculado publicamente pela alcunha projeto “*Cura Gay*”. Quinze dias após o deferimento do PDC, sob forte pressão popular e oposição do *Diversidade Tucana*<sup>12</sup>, João Campos retrocedeu e solicitou o arquivamento do PDC.

Em 2015 o tema voltou a circular na CDHM, novamente sob a tutela de Marco Feliciano que ingressou com requerimento solicitando Audiência Pública com o objetivo de escutar pessoas que se auto classificam como *ex-homossexuais*, sob argumento de que são uma *minoridade estigmatizada* pela sociedade e pelo movimento LGBT, sendo merecedoras de atenção do Estado. Intitulada “*O direito de deixar a Homossexualidade*”<sup>13</sup>, a audiência pública demarca uma importante passagem: a da

<sup>8</sup> As categorias ‘*problema público*’ e ‘*comunidades políticas*’, assim como ‘*situação problemática*’, ‘*experiência*’, ‘*arena pública*’ e ‘*publicidade*’ remetem a conceitos produzidos pela sociologia pragmática francesa durante a década de 1990. A partir de Daniel Cefaï (2017), retomo algumas dessas categorias com o objetivo de apreender o modo como uma ‘*situação problemática*’ em torno das terapias de reorientação sexual e da Resolução 01/99 foi convertida em um ‘*problema público*’ entre os anos de 2012 e 2017, momento em que a controvérsia ganha uma dimensão de ‘*experiência pública do problema*’ a partir de sua forte ‘*publicização*’.

<sup>9</sup> Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=505415>. Acesso em: 09/08/2019

<sup>10</sup> Neste link é possível acessar os setenta posicionamentos contrário ao PDL 234/11. <http://jeanwyllys.com.br/wp/porque-dizer-nao-ao-pdc-234>. Acesso em: 09/08/2019

<sup>11</sup> Passeata contra “Cura Gay” toma as ruas de São Paulo. Disponível em: <http://g1.globo.com/manifestacoes/2013/videos/t/sao-paulo/v/passeata-contr-a-cura-gay-e-deputado-marco-feliciano-toma-ruas-de-sp/2649172/>. Acesso em: 23/01/19

<sup>12</sup> Na época João Campos era filiado ao Partido da Social Democracia Brasileira – PSDB.

<sup>13</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wxvV8QfhTjw>. Acesso em: 23/01/20

defesa de lideranças religiosas e políticas de que “*homossexuais tem o direito de, voluntariamente, reorientar sua sexualidade*” para a defesa pública dos próprios indivíduos de eles têm o direito às *terapias de reorientação sexual* e ao reconhecimento enquanto minoria social.

Em 2016 outros dois projetos de lei visando sustar os efeitos da Resolução 01/99 foram apresentados na CDHM. O PL 4931/2016<sup>14</sup> proposto pelo Deputado Federal e pastor Ezequiel Teixeira (Podemos-RJ) foi arquivado. Já o PDC 539/2016<sup>15</sup> apresentado pelo Deputado Federal e pastor Eurico da Silva (Partido Patriota-PE) encontra-se em tramitação. Mas foi em setembro de 2017 que as disputas em torno da Resolução 01/99 atingiram seu ápice. Naquele mês a Justiça Federal do Distrito Federal (JF-DF) acatou o pedido de uma *Ação Popular* ajuizada por Rozangela Justino e outros 22 psicólogos, ordenando que o CFP não impeça psicólogos de realizarem pesquisas e atendimentos relacionados à reorientação sexual. O CFP recorreu ao Supremo Tribunal Federal (STF), que acatou o pedido determinando a baixa e o arquivamento da *Ação Popular* em 06 de dezembro de 2019.

Caso utilizasse um referencial analítico inspirado nas teorias weberianas de secularização e desencantamento, os excertos etnográficos apresentados acima poderiam nos levar a pensar que, expulsa pela porta da frente, a “religião” voltaria sorrateira pela porta dos fundos. Paira entre acadêmicos, setores politizados e mesmo no senso comum que ‘religiosos e suas visões de mundo’ estariam adentrando nas esferas<sup>16</sup> que o processo histórico de racionalização das sociedades modernas ocidentais separou: as esferas ‘secular’ e ‘religiosa’ (Weber, 1982). Porém, esta pesquisa não parte desse pressuposto.

Como bem formulou Teixeira (2018: 14), me insiro na chave teórica e analítica que entende as “*organizações religiosas enquanto tecnologias produtoras de sujeitos, bem como de sentidos para concepções de direitos e vida civil, tão em disputa na arena pública nacional*”. Assim, o escopo desta pesquisa é refletir sobre formas de regulação e regulamentação de condutas sexuais e processos de produção de sujeitos providos de determinadas concepções de si e de sentidos para a vida pública. Inspirando-

---

<sup>14</sup>Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2081600>. Acesso em: 09/08/2019.

<sup>15</sup> Disponível em: <https://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2113432>. Acesso em: 23/01/20

<sup>16</sup> Entendendo o conceito de esfera como o processo de autonomização do secular (ciência, política, direito) em relação ao religioso.

me nas pesquisas de Teixeira (2018), sigo a hipótese de que organizações religiosas produzem sujeitos politizados que disputam a vida moral e pública a partir do uso de diferentes linguagens e lugares institucionais, rompendo as bordas do que se convencionou delimitar como esfera religiosa. Delimitando esta hipótese para o campo empírico aqui analisado, proponho que desde a década de 1990 organizações religiosas vêm compondo quadros políticos (*comunidades políticas*) de enfrentamento ao processo de *cidadanização* (Carrara, 2015) LGBT empreendidos a partir da interação entre movimentos sociais e o Estado brasileiro (Facchini, 2011).

Deste modo, as controvérsias envolvendo a Resolução 01/99 não são casos isolados, mas parte de um campo de confronto mais amplo que se constituiu na medida em que se enunciam publicamente e ampliam a visibilidade e o reconhecimento de reivindicações por direitos civis e proteção social empreendidas pelos ativismos LGBT e feminismos (Carrara, 2015). Se desde a década de 1990 temos observado um intenso investimento de atores e organizações religiosas em espaços da política institucional e na formação e capacitação de lideranças para trabalhos pastorais direcionados à homossexualidade, isso ocorreu paralelamente ao processo de promoção à cidadania de pessoas que se agrupam no acrônimo *LGBT*.

Com a primeira parada do orgulho LGBT em 1997 cresce significativamente a visibilidade pública das homossexualidades. Um ano antes, em 1996, foi formalizado o Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-I) que propunha a curto prazo “*apoiar programas para prevenir a violência contra grupos em situação mais vulnerável*”, incluindo homossexuais. O mesmo texto também propunha uma legislação proibindo qualquer tipo de discriminação com base em orientação sexual. Será nesse momento que, segundo Regina Facchini, começa a se construir publicamente a ideia de LGBT como sujeitos de direitos, implicando em um “*crescimento da importância das relações movimento Estado, bem como com o movimento LGBT e os movimentos por Direitos Humanos em nível internacional*” (Facchini, 2011: 16).

Em 1998, conforme vimos, surgem as primeiras denúncias de que psicólogos e organizações religiosas estavam propondo a “cura da homossexualidade”. Um ano depois, o CFP lançava a Resolução 01/99. Em 2001 ocorria a criação do Conselho Nacional de Combate à Discriminação (CNCD), ligado ao Ministério da Justiça, posteriormente transformado em Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção de Direitos LGBT, o que se deu em 2010. É importante lembrar que a criação

do CNCD-LGBT é indissociável da 1ª Conferência Nacional LGBT ocorrido em 2008, evento que contou com a presença e pronunciamento público do então presidente Luiz Inácio Lula da Silva. Conforme apontam Vianna e Díaz-Benítez (2017), esta conferência foi a base para a elaboração do Plano Nacional de Promoção à Cidadania e Direitos Humanos de LGBT em 2009 e seguiu-se pela promoção de uma segunda conferência em 2011. Ainda em 2009 seria lançado o Terceiro Programa Nacional de Direitos Humanos. Não podemos nos esquecer que no âmbito do judiciário também houve importantes decisões, tal como a aprovação da união estável para casais do mesmo sexo pelo STF em 2011 (Vianna; Díaz-Benítez, 2017).

Das manifestações populares iniciadas em 2013 contra o aumento das tarifas de transporte público, passando pela Primavera Feminista em 2015, o *impeachment* da ex-presidenta Dilma Rousseff em 2016 e a prisão de Luiz Inácio Lula da Silva em 2017, temos observado o aumento da visibilidade e atuação de atores ditos conservadores na política institucional e na sociedade civil. Esta *onda conservadora*<sup>17</sup> (Almeida 2017), tem atuado numa configuração que delinea novas fronteiras de disputas morais e exerce papel fundamental na direção e/ou restrição da cidadanização de sujeitos LGBT. Esta agenda, contrária aos direitos fundamentais de minorias sexuais e de gênero, passou a ser conduzida através de uma aliança entre católicos, evangélicos e outras coalizões ditas ‘conservadoras’ do Legislativo e têm se apresentado publicamente a partir de uma gramática híbrida de justificações e argumentos religiosos, científicos ou políticos e jurídicos, implicando a produção de ‘*pânicos morais*’ em torno de imagens como *perversão*, *pedofilia* (Facchini et al., 2013), *liberdades individuais*, *de crença* e de *expressão*.

A partir desse enquadramento e do diálogo com referenciais teóricos como Foucault (1979), Giumbelli (2008), Montero (2015) e Carrara (2015), espero contribuir com o entendimento dos modos de presença pública das religiões e seu imbricamento com diferentes regimes de regulação moral (religioso, biopolítico e sócio jurídico). Delineando e especificando esta questão geral, procuro analisar: (1) como a ciência se torna uma gramática fundamental para atores ditos religiosos justificarem ações e

---

<sup>17</sup> Ronaldo Almeida entende a categoria 'conservador' enquanto construção relacional produzida a partir de embates políticos. Trata-se de categorias políticas de acusação "*que circunscrevem um conjunto relativamente variado de discursos, valores, ações e posições políticas com interesses parciais e interesses comuns*". (Almeida, 2017: 04)

intervenções na arena da sexualidade; (2) de que maneira categorias do campo da psicologia e psicanálise se integram às tecnologias de *aconselhamento pastoral* e *testemunho* para a construção narrativa de si e; (3) de que forma a linguagem política e jurídica dos direitos humanos começa a ser utilizada como argumento para intervenções na arena da sexualidade e para a produção de sentido e construção pública de sujeito de direitos?

### **Laicidade e secularismo: repensando a presença da religião no espaço público a partir das controvérsias**

A partir do modelo analítico formulado por Weber (1982), algumas análises sobre o ‘secularismo’ tomaram como suposto a desvinculação entre religião e Estado. A fim de garantir sua autonomia, o aparato estatal deveria se organizar para regular os conflitos religiosos e confinar a religião no domínio privado, garantindo assim os princípios de laicidade e neutralidade frente à diversidade religiosa. O *modelo ideal* de religião como um fenômeno de foro íntimo conduziu uma parcela de pesquisadores a adotarem o pressuposto de separação e distinção entre o ‘secular’ e o ‘religioso’ como processo que progressivamente recairia sobre as sociedades ocidentais modernas (Bayer, 1998; Pierucci, 1996; Prandi, 1992; Berger, 2004).

No entanto, esta perspectiva tem apresentado alguns desafios. Conforme nota Montero (2009), no plano político observam-se disputas de atores religiosos por uma influência moral nos âmbitos do Estado, da ciência e do mercado. No plano teórico, nos defrontamos com o declínio do modelo explicativo weberiano de secularização. No plano empírico, temos observado o surgimento de novos fenômenos religiosos participando da vida pública, disputando suas ‘fronteiras’ por meio de uma constante participação de lideranças religiosas em debates e a publicização de suas perspectivas no espaço público através de diferentes meios de comunicação. Os excertos etnográficos expostos acima apontam para esses desafios, indicando uma intrincada arena de disputas em torno da sexualidade que, recorrentemente, tem suscitando o posicionamento público de atores ‘religiosos’. Nesta linha de entendimento, poderíamos nos perguntar o que estaria em jogo quando voltamos nosso olhar para a problemática que envolve os pressupostos teóricos de ‘*secularização*’, ‘*secularismo*’ e ‘*laicidade*’ face ao crescente ativismo religioso no ‘*espaço público*’.

Ainda que ligado à ideia de secularismo, laicidade alude à formulação de um sistema jurídico-político que visou implantar um modelo de governo baseado na

soberania popular e no reconhecimento das liberdades individuais. Nesse sentido, pensado como parte constituinte do processo de modernidade, a laicidade estaria condicionada ao entendimento da autoridade política como produto do contrato voluntário dos cidadãos e pela neutralidade do Estado, que obrigaria esse modelo de governo a reconhecer o pluralismo de opiniões e as diferentes formas de viver. Para o reconhecimento da heterogeneidade de visões de mundo e a garantia de um modelo de viver em comum haveria a necessidade de se regular as relações entre Igreja e Estado<sup>18</sup> (Lagrée, 2010; Montero, 2013).

A partir dessa premissa, sigo o entendimento de que os modos de regulação das relações entre Estado e Igreja não se desenvolveram de forma homogênea entre os diversos Estados nacionais ocidentais. Subentende-se, portanto, a necessidade de se enfatizar a especificidade histórica dos percursos políticos empregados em cada formação de Estado na construção da laicidade (Montero, 2013). Conforme aponta Philippe Portier (2012), essas regulações dependeram de uma série de fatores: das trajetórias específicas de construção dos Estados modernos e das forma de acesso e implementação das economias capitalistas, do tempo de composição das estruturas estatais, da aproximação com o centro romano, do posicionamento dos intelectuais em relação à constituição dos Estados e da especificidade do campo religioso local.

De modo distinto à noção de laicidade, secularismo alude a formas de sensibilidade do social em relação à doutrina política de emancipação do universo religioso. Partindo desse pressuposto, um conjunto de estudos procurou analisar o modo como a categoria secular nasce do próprio desenvolvimento do cristianismo para demarcar uma temporalidade mais ou menos independente e antagônica ao domínio eclesiástico relativo às “coisas sagradas”.<sup>19</sup> Conforme aponta Montero (2013: 14), trata-se do “*modo como o ocidente definiu sua modernidade e a religião, em oposição ao mundo medieval*”. Além disso, a noção de secularização também foi utilizada para indicar a ‘expulsão’ do domínio eclesiástico sobre a vida social como forma de garantir uma jurisdição estatal separada da Igreja para fins de controle da vida coletiva. Nessa perspectiva, secularismo pode ser entendido como uma doutrina política em defesa da separação entre religião e política (Asad, 1993; Montero, 2016).

---

<sup>18</sup>Jacqueline Lagrée (2010) classifica esses dois princípios políticos como artificialidade e heterogeneidade.

<sup>19</sup> Asad, 2003; Taylor, 2007; Portier, 2012.

José Casanova (1994) nos ajuda a compreender como as noções de secular, secularismo e secularização são formulações historicamente situadas dentro de um modelo eurocêntrico liberal. A partir de Weber, Casanova sugere que o paradigma da secularização seria constituído de três premissas, mais satisfatoriamente compreendidas quando analisadas separadamente: o declínio do religioso; a diferenciação das esferas e; a privatização da religião. Considerando o cenário religioso no mundo contemporâneo e suas especificidades constitutivas em relação à formação dos Estados, Casanova argumenta que o paradigma da secularização necessitaria ser reformulado, principalmente quanto às premissas do declínio religioso e de sua privatização.

Revisitando os conceitos de *secular*, *secularismo* e *secularização*, Casanova (2009) retoma seus argumentos quanto às três premissas do paradigma de secularização em Weber, propondo que *secular* tornou-se uma categoria moderna central - teológico-filosófica, jurídica-política e cultural e antropológica - para construir, codificar e experimentar realidades distintas da 'religião'. Por *secularização*, prevalece o entendimento quanto aos padrões histórico-empíricos de transformação e diferenciação das esferas 'secular' (ciência, economia, estado, arte etc.) e 'religiosa' nas sociedades modernas. *Secularismo* diz respeito, grosso modo, a toda uma gama de visões de mundo e ideologias modernas que podem ser conscientemente mantidas e explicitamente elaboradas nas filosofias da história e nos projetos estatais normativos-ideológicos dos projetos de modernidade e programas culturais. Ou, alternativamente, compreendido como um regime de conhecimento epistêmico que pode ser "*mantido sem pensar e fenomenologicamente assumido e tomado como uma certa norma estrutural da realidade moderna*" (Casanova, 2009: 27).

Além disso, conforme já salientado a partir de outros autores, *secularismo* também se apresenta em múltiplas formas históricas em termos de diferentes modelos normativos de separação legal e constitucional entre Estado e religião, ou em termos de diferentes tipos de diferenciação cognitiva entre ciência, filosofia e teologia ou ainda em termos de distintos modelos de diferenciação prática entre lei, moralidade e religião (Casanova, 2009).

É importante salientar que Casanova (2009) distingue *secularismo* como ideologia e como princípio estadista. Por este último entende-se a simples separação da autoridade política e religiosa, seja pela neutralidade do Estado em relação às religiões, seja pela proteção da liberdade de consciência de cada indivíduo ou por facilitar a



igualdade de acesso de todos os cidadãos, religiosos ou não, à participação democrática. Quando o Estado tem uma visão específica do que é ‘religião’, *secularismo* passaria para o campo da ideologia. Em outras palavras, *secularismo* se torna uma ideologia quando implica em uma teoria do que ‘religião’ é ou faz. Essa suposição de religião como uma entidade abstrata, algo que tem uma essência ou produz efeitos específicos e previsíveis, seria a característica definidora do secularismo moderno (Casanova, 2009; Asad, 1993).

Deste modo, como poderíamos compreender a crescente visibilidade e atuação pública das religiões sem cair nas trincheiras normativas e ideológicas do secularismo ou nas premissas da rígida separação das esferas? Sigo as propostas que procuraram compreender de que modo, levando em consideração as condições sócio-históricas nacionais, produziu-se no Brasil um Estado que se definiu como laico, mas a partir da formulação de uma ideia específica de religião e secularismo (Giumbelli 2003, 2008; Montero 2009, 2012)

Essa especificidade se deu, grosso modo, a partir de uma dupla contribuição da Igreja Católica para a construção de um ‘imaginário nacional’ ao participar da formação da estrutura política do Estado Imperial ao atribuir-lhe um conjunto de princípios éticos e, posteriormente, ao auxiliar no processo de separação entre Igreja e Estado ao defender uma estrutura autônoma na Constituição de 1891 (Montero, 2011). Conforme aponta Giumbelli (2008: 81), a presença da religião no espaço público brasileiro foi legitimada através do reconhecimento de uma concepção particular de religião “*no interior da ordem jurídica encimada por um Estado comprometido com os princípios da laicidade*”. Possivelmente devido a essa especificidade de regulação do religioso pelo Estado, mesmo sendo juridicamente reconhecido, a “*laicidade nunca tenha sido suficientemente forte para produzir uma doutrina política que tome como ilegítima a atuação política da Igreja e sua manifestação no espaço público*” (Montero, 2013: 23).

Ao considerar as condições sócio históricos dos processos de produção de laicidade e secularismo, nos defrontamos com outra problemática: o conjunto de mudanças socioculturais e políticas que emergiram partir da década de 1980. O declínio da hegemonia católica, o vertiginoso crescimento do campo evangélico e as transformações dos modelos ideológicos e jurídicos que nutriram a Constituição de 1988, fortemente amparada pelo paradigma da inclusão e pela transnacionalização do discurso de direitos humanos, demarcam uma mudança na sensibilidade dos atores em relação à

presença da religião no espaço público, forçando-nos a reposicionar fundamentações teóricas e analíticas para pensar o fenômeno (Montero, 2015).

Deste modo, além de considerar as condições sócio-históricas dos modos de presença que legitimaram o reconhecimento da ‘religião’ no espaço público (Giumbelli, 2008), sigo também a proposta de Montero (2015) no que toca a deslocar nosso olhar da teoria da secularização para a observação de *controvérsias públicas*. Para a autora, esse conjunto de transformações, cujo marco temporal poderia ser situado na década de 1980, influenciaram a maneira como atores religiosos passaram a se apresentar publicamente. Sua hipótese é que a ordenação pluralista e democrática liberal, junto à noção de cidadania que acompanha a Constituinte de 1988, estimulou a proliferação de meios de exposição pública dos discursos, forçando os atores religiosos a se autodefinir, a justificar seus posicionamentos ao apresentar seus argumentos e a encarar as interpelações de seus oponentes. Tomando essa concepção, um dos desafios para a reflexão da presença pública das religiões refere-se ao fato que:

O conceito de secular, entendido apenas como um regime que supõe a separação entre o aparato burocrático do Estado e o aparato eclesiástico, não é mais capaz de descrever as múltiplas relações entre pluralismos culturais e religiosos e as formas estatais. Com efeito, a elaboração progressiva de um novo consenso em torno de um “diferencialismo igualitário” desafia o paradigma das esferas separadas implícito no paradigma da secularização (MONTERO, 2013: 21)

O entendimento de que a participação e visibilidade de atores religiosos na produção de discursos referente a temas que qualificam espaços como públicos estimulou Montero (2012) a buscar outros procedimentos analíticos para pensar o domínio do público como um espaço comunicativo de constante produção e negociação de sentidos (Habermas, 1984). A partir de Habermas, a religião é analisada como parte constitutiva de uma esfera estruturada por múltiplas ações de comunicação, e não mais como um domínio separado das demais esferas sociais. Nesse exercício analítico, figuras da política nacional e atores religiosos apresentam-se como eixo para se pensar, a partir da publicização de debates no espaço público, modos de produção de moralidades que emergem em disputas por regulação sexual. No entanto, não tomamos os discursos públicos como meras traduções de argumentos religiosos como propõe Habermas.

Na esteira de Montero (2012: 172), entendo por público o “*espaço que se constitui discursivamente em contraposição com outras esferas*” da sociedade e não como uma “*entidade empírica observável*”, procurando a forma como distintos atores com

discursos e posicionamentos contrastantes se colocam nesse espaço constituindo o que referimos aqui por debates públicos marcados por controvérsias. A noção de controvérsia é entendida aqui em dois planos. No plano político, conforme formulou Binoche (2012), diz respeito ao “*desacordo regulado de opiniões como modus operandi da sociedade civil*”. No plano teórico refere-se à compreensão das configurações do espaço público por meio do mapeamento das disputas entre os atores. Partindo das formulações de Binoche (2012), Habermas (1984) e Boltanski e Thévenot (1999), Montero propõe substituir o paradigma do secularismo para o paradigma das controvérsias, entendendo que:

Diferente da noção normativa de secularismo, esta noção permite que o fenômeno seja entendido como o resultado do aprendizado e expansão das práticas de justificação dos atores na cena pública como forma adequada de fazer reconhecer seus direitos em um mundo no qual nenhum corpo substantivo de crenças consegue mais regular sozinho a totalidade da vida coletiva (MONTERO, 2015: 13).

Ainda que meu foco não vise uma análise mais detida da formação contemporânea do espaço público brasileiro e sim sobre formas de regulação sexual e produção de sujeitos, a abordagem das dinâmicas sociais pelo viés das controvérsias me auxiliou a compreender a lógica pela qual atores ditos religiosos disputam posições acerca de um tema. Segundo Latour (2005), as controvérsias são situações em que ainda não há um consenso para a vida conjunta; são momentos nos quais diversos atores, representando e defendendo diferentes posições, entram em cena produzindo argumentos e colocando categorias em circulação.

Seja no sentido proposto por Latour e Callon (2005) ou na proposta de Boltanski e Thévenot (1999) sobre regimes de justificação, a noção de controvérsia me auxiliou a tomar os *processos de disputa* como objeto privilegiado de investigação, entendendo-as como ações coletivas que conduzem à transformação do mundo social. Além do mais, seguindo a proposta de Montero (2012), estamos considerando a noção de controvérsia como método para circunscrever casos empíricos, e também como instrumento heurístico, de modo que possamos compreender:

Processos de mediação no qual as categorias de um campo discursivo se movem para outro produzindo traduções e, conseqüentemente, novas significações; que uma multiplicidade de pontos de vista se tornem visíveis e possam ser descritos simultaneamente; e, finalmente, que uma variedade de atores, não apenas religiosos, possam ser descritos em suas interações (MONTERO, 2012: 178).

Mediação e tradução me interessa na medida em que permitem considerar a ação como transformação (Latour, 2005). Ambos os termos, mediação e tradução,

implicam deslocamentos de diversas ordens, tais como objetos, dispositivos, tempos e lugares, entidades e interesses. Implicam, pois, em desvios de percurso, na criação ou fragmentação de associações até então inexistentes, transformando, de algum modo, os elementos imbricados. Dessa forma, a noção de controvérsias nos é útil para compreender a produção de saberes sobre determinado tema em que o consenso está em disputa, tal como as terapias de reorientação sexual.

A partir de Daniel Cefaï (2017), proponho pensar o modo como as controvérsias em torno da Resolução 01/99 e das Terapias de Reorientação Sexual fomentaram a produção de um *‘problema público’* e a constituição de *‘comunidades políticas’* que passaram a disputá-lo. As categorias *‘problema público’* e *‘comunidades políticas’*, assim como *‘situação problemática’*, *‘experiência’*, *‘arena pública’* e *‘publicidade’* remetem a conceitos produzidos pela sociologia pragmática francesa durante a década de 1990.

Cefaï (2017) entende por *‘problema público’* o resultado de um processo contingente que ocorre concomitantemente às ações conjuntas realizadas por seus protagonistas. Uma comunidade política caracteriza-se pelas coletividades que surgem a partir do reconhecimento de um problema público. Já a categoria *‘público’* é entendida como uma forma de experienciar um problema. A constituição de um público ocorre simultaneamente ao surgimento de um problema de interesse público. A análise dos modos como uma *‘comunidade política’* se constitui e se organiza me pareceu uma via interessante para abordar um campo de disputa mais amplo – uma *‘arena pública’*, nos termos de Cefaï – que surge em relação e em contraposição à crescente visibilidade e reconhecimento de reivindicações por direitos civis e proteção social empreendidas pelos ativismos LGBT (Carrara, 2015).

### **O dispositivo da sexualidade: interfaces entre poder pastoral, biopolítica e regulações sócio jurídicas**

Em *Segurança, Território e População* (2008), curso ministrado no *Collège de France* entre os anos 1977 e 1978, Michel Foucault lançou a hipótese de que o poder pastoral nunca foi totalmente abolido, mas teria sido deslocado, modificado e integrado a formas diversas de outra tecnologia de poder, a governamentalidade. Em diálogo com os trabalhos de Foucault (1976, 2008) e Carrara (2015), considero que mais do que uma suposta substituição da regulação religiosa pelo regime secular da sexualidade,

observamos uma complexa coexistência, muitas vezes conflitiva, entre diferentes *estilos* de regulação moral.

Observa Teixeira (2015) que o pastorado cristão alude a dispositivos de poder direcionados ao controle do outro e ao exame de si a partir do desenvolvimento de disciplinas de auxílio na condução dos indivíduos à salvação. Teixeira argumenta que a noção de poder pastoral em Foucault (2008) deve ser entendida como ação social e produção de tecnologias de intervenção como mecanismos de relação, de prática e produção de sentidos compartilhados na vida social. Especificamente, utilizei a ideia de *aconselhamento pastoral* e o *testemunho* enquanto tecnologias de regulação do social que agem como prática pedagógica e que permite criar processos de subjetivação através do *diagnóstico da homossexualidade*, possibilitando a produção de sentidos de identidade e pertença, a saber, o ex-homossexual.

Para Foucault (2008), os mecanismos de controle desenvolvidos pelo pastorado cristão – sujeição e submissão individual exaustiva e contínua – foram fundamentais para edificar e consolidar o sujeito moderno e uma rede de técnicas e mecanismos de docilização dos corpos e almas dos indivíduos. De acordo com o autor, a genealogia das tecnologias de poder pastoral possibilitou desvelar os procedimentos de construção da individualidade no ocidente. Vemos surgir um sujeito que pode ser submisso, subjetivado e sujeito, um sujeito que pode ser governado.

Conforme salientado, esta estrutura desenvolvida pelo pastorado cristão acerca do *problema da carne* e da construção histórica da *verdade* antecede aquilo que Foucault denomina como governamentabilidade. Erigiu-se, dessa forma, uma imbricada rede de saber e poder que instaurou processos de obediência generalizada que sustentaram posteriormente um sistema de governo baseado na gestão política da vida biológica do ser humano.

Muito embora o pastorado cristão não tenha sido subsumido, e esta é uma das hipóteses trabalhada nesta pesquisa, a partir do século XVIII a instituição do pastorado começa a perder sua força dentro dos quadros de controle individual e coletivo. Para Foucault, as tecnologias de controle dos corpos desenvolvidas pelo pastorado cristão foram assimiladas pela máquina administrativa do Estado, tornando-se a “*matriz moderna da individualização ou uma nova forma de poder pastoral*” (Foucault, 2008: 498).

Diferente da ótica de controle ‘cristã’ para a qual o sexo era algo que deveria permanecer escondido e julgado/avaliado somente pelo confessor pastor, no Estado moderno o controle sobre a vida e corpos dos indivíduos se estabeleceu por meio de teorias científicas que procuraram se deslindar do moralismo que os saberes religiosos imprimiram sobre o *problema da carne*. A partir da construção e propagação dos saberes científicos como *discursos de verdade*, o controle religioso do sexo e as tipologias dos pecados e desvios morais passaram a ser substituídos pela preocupação com a sexualidade e seus potenciais desvios biológicos. No entanto, as novas tecnologias de poder que surgem com a ciência do século XVIII não extirpam completamente as máximas cristãs. Projetando-se sobre o corpo, a ciência moderna, em certa medida, reformulou e modernizou o discurso do pastorado sobre o *problema da carne*, produzindo, à sua maneira, um outro *saber verdadeiro* sobre o sexo humano. De noções como moralidade e naturalidade, passou-se para a exigência da regularidade e normalidade (Foucault, 2008).

Nesse sentido, a passagem do século XVIII para XIX representou a emergência de um *saber-poder* sobre o sexo fundamentado em saberes científicos, construções discursivas elaboradas principalmente pela medicina, pedagogia e economia e que produziram, a partir da instância da ciência, o estatuto de discurso legítimo, verdadeiro. *Scientia Sexualis*. Foi assim que a ciência passou a especificar o sexo da criança, da mulher e do homem e a desenvolver categorias de normalidade e anomalia. Dessa forma, o Estado moderno passou a assumir a gestão da vida, vista agora como fator biológico suscetível a determinadas patologias.

Segundo Foucault (2007 [1976]: 151), o dispositivo da sexualidade centrou-se em duas formas principais, intimamente interligadas. Uma primeira, situada nas técnicas disciplinares, no adestramento do corpo, na ampliação de suas aptidões, na exortação de sua força, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos. A segunda, centrou-se no corpo-espécie, em seus processos biológicos, nas anomalias e patologias a que os corpos estão suscetíveis.

Nesta lógica, o indivíduo anômalo constituiria um perigo para si e para a população, uma vez que sua anomalia corromperia não só sua individualidade, mas também sua descendência. Tomada como responsabilidade direta da ‘hereditariedade degenerada’, a ‘criminalidade’, ‘doenças’, ‘síndromes’ e práticas sexuais ‘anormais’ eram

consideradas grandes potenciais de risco à população. Caberia ao Estado defender a sociedade dos indivíduos considerados anômalos. Para Foucault, surge nesse período um tipo distinto de Estado, preocupado com a gestão útil da vida humana, pelo governo e administração dos corpos individuais e coletivos, responsável pela gestão da normalidade e pela manutenção da espécie.

Em *Moralidades, Racionalidades e Políticas Sexuais no Brasil Contemporâneo*, Sérgio Carrara (2015) sugere uma possível transformação do regime secular da sexualidade, hipótese que considero como um dos eixos centrais da minha pesquisa. Para Carrara, a emersão da noção de ‘*direitos sexuais*’ e a crescente utilização da gramática dos direitos humanos como forma de demandar uma agenda de reivindicações no campo da sexualidade deve ser compreendida e analisada como ponto central de um processo mais extenso de transformação que ocorre no plano da *política sexual*.<sup>20</sup> Este processo, segundo o autor, incidiria diretamente sobre dispositivo ‘secular’ da sexualidade. Deste modo, Carrara considera que a noção de direitos sexuais representaria o surgimento histórico de um novo regime da sexualidade caracterizado por “*estilos de regulação moral específicos*” (Carrara, 2015: 326).

De acordo com Carrara, a partir do final do século XX, principalmente no pós-Segunda guerra, esse ‘novo’ regime, formulado como um exercício heurístico, começaria a se organizar em torno da noção de direitos sexuais, compreendidos como parte dos direitos humanos. Em linhas gerais, a partir dos tratados relativos aos direitos humanos, teremos o “*reconhecimento da necessidade de proteger juridicamente mulheres e meninas, vistas como sexualmente mais vulneráveis, para chegar à afirmação do direito a não discriminação baseada em orientação sexual e identidade de gênero*” (Carrara, 2015: 330). Através desses desenvolvimentos sucessivos que ocorreram no plano da *política sexual* nos últimos 30 anos do século XX, Carrara defende uma passagem do regime da sexualidade pautado na linguagem biomédica para um regime pautado na linguagem socio jurídica.

---

<sup>20</sup> Sergio Carrara utiliza-se do conceito de Política Sexual de Jeffrey Weeks, e que utilizo em minha pesquisa, uma vez que nos permite: (1) uma abordagem conjunta de diferentes tipos de ação social dirigidos ao Estado ou promovidos em seu âmbito; (2) a análise de processos sociais que se desenvolvem em múltiplos planos, com destaque para as políticas sexuais que passam a ser forjadas no plano internacional e; (3) analisar distintos modos de regulação das práticas erótico-sexuais a partir de atores e organizações heterogêneas (cientistas, religiosos, juristas). (Carrara, 2015)

O que estaria em questão nessa passagem, no plano das moralidades, seriam os critérios da consensualidade e da responsabilidade para definir hoje o que antes foi considerado como perversão. No plano das racionalidades, o exercício da sexualidade começaria a se deslocar da reprodução biológica de uma população e da produção eugênica de uma ‘raça sadia’ para a promoção da saúde ou do bem-estar. No plano das políticas, o discurso biomédico do ideal de casal monogâmico reprodutivo como norma biológica e moral começaria a ceder lugar a regulações que justifiquem a preservação ou promoção da cidadania e da saúde física e emocional dos indivíduos (Carrara, 2015: 330-331).

No plano das moralidades, o sistema de estratificação e hierarquia sexual, tal como formulado por Gayle Rubin (1984), teria sua estrutura modificada a partir do reconhecimento jurídico e social, nos países ocidentais, das relações sexuais de gays e lésbicas. No entanto, adverte Carrara, esse sistema continuaria a empurrar para os estratos mais baixos do reconhecimento na hierarquia sexual aqueles que transgridam os limites geracionais.

As novas fronteiras sexuais começam a ser redefinidas e reclassificadas. Os processos de medicalização e criminalização que antes atingiam grupos não reprodutivos e não heterossexuais voltam-se para, entre outros, aqueles que não teriam autocontrole do próprio desejo sexual, colocando em risco a integridade de si e de outros e para aqueles que cujo interesse sexual se volta para sujeitos cujo pleno consentimento não se pode assegurar. A inquietação se volta para fenômenos como a pedofilia, o assédio sexual, abuso sexual, turismo sexual, exploração sexual, compulsão sexual etc. (CARRARA, 2015: 332).

Será a partir desse quadro esboçado em suas linhas gerais que procurarei analisar o imbricamento entre diferentes formas de regulação e regulamentação sexual que, em última instância, parece ganhar cada vez mais força nos âmbitos jurídico e político a partir da linguagem dos direitos humanos. Deste modo, nos dois primeiros capítulos que se seguem há um esforço para evidenciar entrelaçamentos, que ora se sobrepõem ora se confundem, entre racionalidades biopolíticas, moralidades cristãs e regulações jurídicas. Antigas noções de patologia são retomadas para produzir um diagnóstico da homossexualidade, agora com o intuito de preservar a família monogâmica heterossexual e prevenir o abuso sexual infantil. No terceiro capítulo analiso o modo como a linguagem dos direitos humanos, como forma de legitimar e justificar demandas na arena da sexualidade, começa a ganhar força como argumento na disputa em torno das terapias de reorientação sexual no âmbito do poder legislativo. No quarto capítulo procuro



aprofundar essa questão a partir do poder judiciário, tomando como referência o caso legal *Justino Vs. CFP*. Aqui é possível perceber como a noção de direitos sexuais e sua aplicação em tratados e consensos internacionais ganha forma e centralidade justificativa em argumentos relativos à promoção da saúde e cidadania.

## **Métodos**

Ao propor esta pesquisa, as noções de atore-rede e controvérsias em Bruno Latour (2005) se apresentaram como um interessante aparato metodológico para compreender interações de sujeitos em rede a partir da linguagem e suas formas de organização social. Para Latour, a teoria do atore-rede (ANT) consiste em um método para investigar dinâmicas de associação de atores, privilegiando fluxos, circulações, alianças e movimentos sociais nos quais os atores envolvidos constantemente interferem e/ou sofrem interferências. Trata-se, grosso modo, de enfatizar movimentos de agenciamentos e possíveis transformações que surgem dessas conexões.

O sentido de rede de atores, então, se estabelece como um plano de conexões heterogêneas que, segundo Serres (1991), caracteriza-se por estabelecer um campo de tensões múltiplas na qual a síntese não é um resultado necessário. A rede é marcada por múltiplas conexões e entradas possíveis. Nessa perspectiva de redes, as mediações se destacam, apontando para um constante processo de redefinição. Mediação é entendido aqui como agenciamentos que transformam, traduzem, distorcem e modificam o significado dos elementos que veiculam.

A princípio considerei a organização Exodus Brasil e suas propostas de trabalhos pastorais direcionado a homossexuais como uma porta de entrada privilegiada para pensar as relações entre religião e sexualidade. Naquele momento minha problemática não estava bem definida e, a partir das propostas de Latour (2005: 55), passei a ponderar que não há grupo relevante ao qual possa ser atribuído o poder de compor agregados sociais, assim como não há um componente estabelecido a ser utilizado como ponto de partida. Diante dessa fluidez, Latour sugere como ponto de partida as controvérsias acerca do agrupamento ao qual alguém pertence. Deste modo, voltei meu olhar para o Exodus Brasil não como um grupo religioso específico que permitiria compreender as relações entre sexualidade e religião, mas sim tomar como ponto de partida as controvérsias sobre as terapias de reorientação que envolviam atores ligados à organização.

Deste modo, ao mapear e descrever as controvérsias sobre as terapias de reorientação sexual, tive acesso a um campo de disputas mais amplo em torno da Resolução 01/99 e ao modo como distintos atores argumentavam e justificavam suas ações. Nessa etapa, a *teoria de regimes de ação* proposto por Boltanski e Thévenot (2009) e as propostas de Cefai (2017) relativas à constituição de *comunidades políticas* e formação de *problemas públicos* foram de grande valia.

No primeiro caso, a *teoria dos regimes de justificação* me permitiu analisar o modo como os atores envolvidos em controvérsias constroem repertórios de justificativas acionando diferentes gramáticas e moralidades. Segundo Boltanski e Thévenot (2009), em situações de disputa que surgem em momentos não habituais, os atores procuram justificar seus posicionamentos e legitimar suas ações em busca de acordo. Nestes “momentos críticos”, o consenso se dilui e os indivíduos são constrangidos a recompor uma “gênese justificativa” para suas posições. Embora considere que um consenso não-científico acerca das terapias de reorientação sexual não esteja em um horizonte imediato, o referencial proposto por Latour (2005) e Boltanski e Thévenot (2009) me auxiliou a mapear e descrever, a partir das controvérsias, o modo como distintos atores argumentam para defender ou criticar um posicionamento específico.

No segundo caso as formulações de Cefai (2017) possibilitou uma análise da formação de comunidades políticas e do modo como uma ‘*situação problemática*’ em torno das terapias de reorientação sexual e da Resolução 01/99 foi constituída em um ‘*problema público*’. O autor entende por comunidade política a associação de atores que se forma e está ligada por preocupações comuns que surgem de controvérsias. Para se compreender a formação de comunidades políticas Cefai sugere a análise das configurações dos problemas públicos, estabelecidos através de uma ‘*situação problemática/perturbação*’ (*trouble*), da ‘*experiência*’ e da ‘*publicização dos problemas*’.<sup>21</sup> De acordo com o autor (2017: 193), haveria um primeiro momento de

---

<sup>21</sup> Em uma situação problemática os múltiplos processos de organização coletiva e de organização pessoal, mediados por instituições sociais, já não estão em sintonia. Essa falta de integração gera situações problemáticas, seja na escala dos ambientes de vida coletiva, seja na das histórias de vida individual, e provoca relações de tensão e conflito que não se resolvem por simples processos de acomodamento ou de assimilação. Então, pessoas, grupos, organizações e instituições se *mobilizam*, em lugares e momentos diversos, e tentam reconhecer, cada um a partir de sua perspectiva, em que consiste esse distúrbio e, se necessário, tentam identificá-lo e defini-lo, atribuir-lhe causas e razões, determiná-lo como um problema. Examinam seus diferentes aspectos, tendo em vista sair do nevoeiro da indeterminação, tentam delimitar “o que está errado”, formulam hipóteses ou conjecturas, propõem explicações e interpretações. Fazem uma investigação. Essa investigação tem necessariamente uma dimensão normativa: trata-se simultaneamente de imputar responsabilidades, denunciar negligências ou infrações, eventualmente

perturbação em que uma controvérsia começaria a ser debatida, gerando discussões, mobilizações e posicionamentos acerca de uma questão. Essa movimentação pode levar a controvérsia a se tornar ou ser caracterizada como um problema de interesse público. Uma perturbação se converte em um problema público quando os membros de uma coletividade conseguem experienciar a perturbação a partir de sua publicização. Sem uma rede de dispositivos simbólicos, jurídicos, midiáticos e institucionais, o distúrbio não consegue produzir experiência e ser foco de atenção pública.

A partir desse referencial, procurei estruturar a investigação em três planos de análise: o primeiro deles diz respeito ao mapeamento e reconstrução da controvérsia conforme apresentado acima. O segundo plano visou analisar a controvérsia a partir das práticas discursivas dos atores e seus modos de associação, procurando compreender a produção e circulação de categorias utilizadas pelos atores em campo, recorrendo à análise das formas que determinados discursos assumem em contextos específicos de disputa. Para isso, procurei evidenciar quem são os atores envolvidos e a quais lugares institucionais pertencem; quais repertórios e linguagens são operadas; quais são as formas de atuação dos atores e como os processos de mediação discursiva ocorrem; de que forma as categorias que emergem das controvérsias circulam e são apropriadas pelos atores em campo.

Com relação à primeira etapa da pesquisa, o universo de investigação se iniciou em declarações públicas de atores vinculados ao Exodus Brasil e, posteriormente, por figuras da política nacional que despontam como lideranças religiosas. Dando sequência a esta etapa, procurei percorrer a rede de textos publicados por outros atores em resposta às declarações. Delimitei como marco temporal o ano de 1999 - momento em que o Conselho Federal de Psicologia emite a Resolução 01/99 - até 2019, ano em que o Supremo Tribunal Federal julgou inconstitucional uma sentença que permitia as terapias de reorientação sexual.

Para a produção de material de análise da primeira e segunda etapa, utilizei as ferramentas de pesquisa avançada disponíveis para acesso ao banco de dados do *Google*, que permite delimitar um espaço temporal preciso para coleta de informações (mês, ano e palavra-chave). Os materiais catalogados foram publicados em vídeos,

---

designar vítimas e culpados, em suma, fazer julgamentos de ordem estética, moral, legal ou política a fim de reparar os danos ou punir os erros. (Cefai, 2017: 189)

jornais, revistas, *blogs*, livros e artigos disponíveis *on-line*. Consultei ainda um conjunto de Projetos de Leis e Projetos de Decreto Legislativos, uma audiência pública e um processo judicial. Realizei também 4 entrevistas semiestruturadas com dirigentes do Conselho Federal de Psicologia e incursões a campo em eventos promovidos pelo Exodus Brasil e pelo CFP, além de marchas e atos em protesto à decisão judicial contra a Resolução 01/99, realizadas em São Paulo / SP durante o ano de 2017.

O terceiro plano visou analisar a produção de sujeitos e saberes a partir da discursos que procuram diagnosticar, nomear e dar existência ao ex-homossexual. Para isso procurei analisar um conjunto de dispositivos pedagógicos materializados em cursos, livros, apostilas de formação, escolas, seminários e congressos que fazem circular um entendimento específico do que é a homossexualidade. Tomando como referência o dispositivo de poder pastoral, recorri ao *testemunho* e ao *aconselhamento pastoral* como tecnologias que conseguem produzir reconhecimento entre experiências de vida a partir da produção de um diagnóstico. Através desse conjunto de dispositivos pedagógicos e das tecnologias do *testemunho* e *aconselhamento* foi possível observar tanto a produção de sujeitos quanto de sentidos de direitos.

Deste modo, para perseguir os objetivos propostos fez-se necessário acessar diversas fontes: documentos legais, revistas, livros, textos, seminários, congressos, materiais pedagógicos, testemunhos e vídeos. Esclarecemos que todos os materiais produzidos são de domínio público. Quanto às entrevistas, todas seguiram as normas da Resolução do Conselho Nacional de Ética em Pesquisa, com a aplicação devida dos termos de consentimento assinados. Deste modo, seguimos os preceitos estabelecidos na Resolução do Conselho Nacional de Ética em Pesquisa nº 510 de 07 de abril de 2016, considerando o respeito pela dignidade humana e pela especial proteção devida aos participantes das pesquisas científicas envolvendo seres humanos. O material de pesquisa analisado cuja proveniência é da rede social YouTube está publicado em canais de propriedade de instituições ou organizações não governamentais, constituindo material de domínio público. Assim, em acordo com a Resolução nº 510 a qual está submetido esta pesquisa, seguimos o procedimento padrão de análise e validação do projeto pelo Comitê de Ética em Pesquisa.

## Roteiro dos capítulos

A partir do *testemunho* de Arlei Lopes, que se classifica como *ex-homossexual*, o primeiro capítulo tem como objetivo pensar questões como: (1) a permanência da associação entre homossexualidade e distúrbio/doença e a disputa de atores por manter presente essa perspectiva, apesar dos marcos institucionais de despatologização da homossexualidade; (2) o debate sobre a ‘natureza inata ou adquirida’ da homossexualidade continua a ser um importante eixo justificativo para proposição de terapias de reorientação sexual e; (3) categorias - sejam elas científicas ou políticas – circulam e são apropriadas pelos atores por seu valor político e força de persuasão, independentemente de seu conteúdo primário. Estas questões serão enfatizadas na primeira parte deste capítulo. Em um segundo momento retomo o processo de despatologização da homossexualidade, tomando como marco inicial a retirada da homossexualidade do Manual de Diagnóstico e Estatística de Transtornos Mentais da Associação Americana de Psiquiatria em 1973. Em mesmo sentido retomo o processo de despatologização no Brasil, tomando como marco o questionamento da utilização do parágrafo 302.0 do Código Internacional de Doenças (CID - neste caso, a CID-9) da Organização Mundial de Saúde e o parecer elaborado pelo Conselho Federal de Medicina (PC/CFM/Nº 05/1985), chamado a se pronunciar pelo Ministério da Saúde. Por fim, procuro reconstituir historicamente o processo de formulação e implementação da Resolução 01/99, que estabelece parâmetros éticos e científicos para profissionais de psicologia ao vedar qualquer forma de tratamento e cura das homossexualidades.

No segundo capítulo proponho mapear o que denomino como *Rede Pastoral da Sexualidade*. Entendo a rede como um importante aglutinador de atores que atuam como articuladores de trabalhos pastorais direcionados àqueles que “*desejam voluntariamente abandonar o estilo de vida homossexual*”. Considero esses atores como importantes mediadores que circulam intensamente entre diferentes organizações e no meio virtual, replicando o discurso acerca das *Raízes da Homossexualidade* a partir de livros, revistas, testemunhos, palestras, cursos de treinamento e capacitação para missões de evangelização e aconselhamento cristão. São, portanto, importantes atores que produzem, replicam e fazem circular concepções semelhante às de Arlei Lopes, conforme apresentado no primeiro capítulo. Utilizando a noção de *mapeamento* enquanto metodologia, procuro demonstrar a articulação entre psicologia e aconselhamento cristão como mecanismos centrais que possibilitam regulações de condutas sexuais. Deste modo,

o mapeamento da *Rede Pastoral da Sexualidade* permite analisar a rede de tecnologias que fundamentam e consolidam a produção de um saber sobre a homossexualidade, articulando-o a uma materialidade. Proponho que a reorientação sexual se materializa na identidade do ‘ex-homossexual’ a partir de um processo de articulação entre a produção de um diagnóstico, do aconselhamento cristão e do testemunho, que opera como elo de identificação entre pessoas com experiências de vida semelhante.

O terceiro capítulo tem como escopo analisar a disputa em torno da Resolução 01/99 no âmbito do Congresso Nacional. Retomando as formulações de Daniel Cefai (2017), procurei apreender o modo como uma ‘*situação problemática*’ em torno das terapias de reorientação sexual e da Resolução 01/99 se constituiu como ‘*problema público*’. Na primeira do capítulo me deti em analisar o modo como a controvérsia é incorporada pelo poder legislativo e passa a orientar ações de parlamentares em proposições de projetos de lei visando sustar os efeitos da Resolução. Em seguida, direcionei a análise para um campo mais amplo de disputas fomentada, em grande medida, pelas reivindicações por direitos empreendidas pelo ativismo LGBT e seu reconhecimento pelo Estado. Procurei, então, compreender o modo como a Comissão de Direitos Humanos e Minoria da Câmara dos Deputados (CDHM) ganhou visibilidade e se tornou um lugar estratégico de ocupação de atores vinculados à bancada evangélica. Por fim, apresentei o caso da audiência pública realizada para escutar *ex-homossexuais*, procurando tecer algumas análises sobre a produção de sentidos de direito, a saber: o “*direito de deixar a homossexualidade*” e ser reconhecido como parte de uma minoria social.

O quarto e último capítulo teve como objetivo mapear e analisar a disputa em torno da Resolução 01/99 a partir do caso legal *Justino Vs. CFP* e do debate gerado em torno da decisão da Justiça Federal do Distrito Federal. Para isso, propus ensaiar as seguintes questões: (1) de que forma o campo científico e profissional da psicologia brasileira está sendo disputado na arena do judiciário; (2) como a noção de direito e categorias legais e médicas são apropriadas e manejadas pelos atores em campo; (3) quais relações podemos estabelecer entre o caso *Justino Vs CFP* e o avanço das noções de Direitos Sexuais como parte dos Direitos Humanos? A partir dessas questões foi possível perceber que um aprofundamento das formas de regulamentação jurídica da sexualidade. Ao acionar as categorias de direito e liberdade, os argumentos da parte demandante da

*Ação* e do Juiz responsável pelo caso contribuem para uma construção discursiva institucionalizada da diferença baseada em características de identidade atomizadas

## CAPÍTULO 1

### Testemunho: modelagens discursivas e narrativas patologizantes

Em outubro de 2015, fui a trabalho de campo para Curitiba-PR com o intuito de acompanhar o *12º Congresso Nacional Exodus Brasil*, sediado na Igreja Batista da Lagoinha. Por ocasião do Congresso assisti o testemunho e palestra proferida pelo pastor Arlei Lopes intitulada “*As raízes da homossexualidade*”. De imediato, o que me chamou a atenção na narrativa de Arlei não foi a condenação da homossexualidade como pecado, discurso frequentemente defendido por uma parcela de lideranças que se identificam como cristãs. Para o pastor, além de pecado, a homossexualidade seria um *comportamento adquirido* por uma série de fatores que culminariam em uma *confusão de identidade sexual*. Em suas palavras: “*Identidade é quem eu sou e ninguém nasceu gay. A homossexualidade é construída e, portanto, pode ser desconstruída*”.<sup>22</sup> Utilizando do seu próprio testemunho, Arlei começou a explicar à plateia as “*raízes do comportamento homossexual*”: “*má formação do complexo de Édipo; mães superprotetoras, ausência do pai e/ou figuras masculinas na família, traumas e abusos sexuais sofridos na infância*”. (Lopes, 2016)

O que me pareceu novo neste testemunho foi o modo como Arlei produz, ao mesmo tempo, uma narrativa de si e uma “etiologia” da homossexualidade. Em seu testemunho é possível perceber o modo como determinadas noções científicas e categorias como *trauma* e *comportamento adquirido* são apropriadas e articuladas a concepções de senso comum que associa a homossexualidade a distúrbio/doença. Essas interconexões que fundamentam a narrativa de Arlei são fundamentais para moldar a autopercepção de sujeitos como *ex-homossexuais* uma vez que em muito se assemelha a outras dezenas<sup>23</sup> de testemunhos de pessoas que afirmam ter “deixado a homossexualidade” após conversão religiosa e apoio psicoterapêutico. Trata-se, conforme veremos, de uma forma argumentativa que se distancia progressivamente da clássica narrativa do pecado. Proponho que, ao produzir um “diagnóstico” da homossexualidade através de uma linguagem pseudocientífica, este modelo de testemunho reintroduz o debate sobre a “natureza inata ou adquirida” de modo a justificar propostas de “cura” ou “reorientação sexual”. Saliento ainda que, embora não demarque

---

<sup>22</sup>Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8E2gIPTkHIE>. Acesso em: 19/01/20.

<sup>23</sup>Disponível em: [https://www.youtube.com/channel/UCCn-g8k\\_sXdqIAqajkXRemA](https://www.youtube.com/channel/UCCn-g8k_sXdqIAqajkXRemA). Acesso em: 04/10/2019



uma produção ou debate científico sobre sexualidade, narrativas como as de Arlei podem adquirir certa legitimidade enquanto argumento público quando visto sob a ótica “secular” que deslegitima a validade de argumentos ditos religiosos como forma de persuasão na arena pública. O que quero dizer com isso é que, para determinados públicos, mais vale a linguagem e a performance dos argumentos (como, onde e por quem é dito) do que sua validade científica.

Conforme notam Eduardo Dullo e Luiz Fernando Dias Duarte (2016), mais do que uma abordagem centrada na análise de uma construção biográfica, o testemunho em sua forma analítica consiste em uma via de agência social na qual os atores exploram seu “*potencial pedagógico contido na exemplaridade de uma trajetória singular*” (Dullo; Duarte, 2016: 13). Nesse sentido, considero o testemunho de Arlei Lopes como ‘*modelagem*’ discursiva que aciona diferentes ‘*gramáticas*’, generalizando-as em narrativas de experiência de vida.<sup>24</sup> Especificamente, utilizo as categorias ‘*modelagem*’ e ‘*gramática*’ para analisar o modo como testemunhos de ex-homossexuais se caracterizam como jogos de enunciação e formatação de narrativas que reportam a quadros de referências anteriores.

Deste modo, entendemos que o testemunho não se restringe ao domínio religioso, uma vez que sua manifestação associa o domínio individual a características sociais e culturais nos âmbitos linguístico e literário, jurídico, político, moral e histórico. De acordo com Dullo e Duarte (2016), um dos entraves para a análise do testemunho reside no fato de que todas essas dimensões acima citadas são frequentemente mantidas separadamente, não sendo percebidas como partes de um único fenômeno complexo. Nesse sentido, os autores consideram a importância de não reificarmos o testemunho a um modelo exclusivamente cristão e sim identificar as propriedades que os constituem e que podem ser localizadas em uma multiplicidade de formas narrativas. Sendo assim, o testemunho pode ser ao mesmo tempo ‘*religioso*’ e ‘*secular*’, o que abre a possibilidade de ser compreendido como político, científico, jurídico ou religioso de maneiras divergentes pelos atores envolvidos na situação.

O testemunho de Arlei Lopes é um bom excerto etnográfico para pensar questões como: (1) a permanência da associação entre homossexualidade e

---

<sup>24</sup> *Gramática* é entendida como quadro de referências utilizadas pelos atores em suas construções narrativas e *modelagens* como jogos de enunciação, modos de comparação, aproximação e formatação de enunciados, conforme trabalhado por Elisabeth Claverie (2003).

distúrbio/doença e a disputa de atores por manter presente essa perspectiva, apesar dos marcos institucionais de despatologização da homossexualidade; (2) o debate sobre a ‘natureza inata ou adquirida’ da homossexualidade continua a ser um importante eixo justificativo para proposição de terapias de reorientação sexual e; (3) categorias – sejam elas científicas ou políticas – circulam e são apropriadas pelos atores por seu valor político e força de persuasão, independentemente de seu conteúdo primário. Estas questões serão enfatizadas na primeira parte deste capítulo.

Em um segundo momento, retomo o processo de despatologização da homossexualidade, tomando como marco inicial a retirada da homossexualidade do Manual de Diagnóstico e Estatística de Transtornos Mentais da Associação Americana de Psiquiatria em 1973. Em mesmo sentido retomo o processo de despatologização no Brasil, tomando como marco o questionamento da utilização do parágrafo 302.0 do Código Internacional de Doenças (CID - neste caso, a CID-9) da Organização Mundial de Saúde e o parecer elaborado pelo Conselho Federal de Medicina (PC/CFM/Nº 05/1985), chamado a se pronunciar pelo Ministério da Saúde. Por fim, procuro reconstituir historicamente o processo de formulação e implementação da Resolução 01/99, que estabelece parâmetros éticos e científicos para profissionais de psicologia ao vedar qualquer forma de tratamento e cura das homossexualidades.

### **1. Arlei Lopes: “Ninguém nasce Gay!”**

Autodeclarado ex-homossexual, casado e pai de 3 filhas, atualmente Arlei dirige o ministério *Grupo de Aceitação, Amor e Perdão (GAAP Brasil)*, orientando cerca de 500 indivíduos que “*desejam voluntariamente abandonar a homossexualidade*”. Formado em Comunicação Social - Rádio e TV pela Faculdade Metropolitana Unida, licenciado em Artes pela Universidade Claretiano e pós-graduado em Gestão Estratégica no Terceiro Setor, Arlei é também pastor, sendo ordenado aos 28 anos de idade pela Igreja Missão Evangélica Jaboque, em São Paulo, onde atua na área de *Restauração Emocional e Espiritual e Terapia para Casais e Família* (Lopes, 2016). Vale notar que, embora a formação acadêmica de Arlei seja voltada aos campos da comunicação, artes e administração, todos os argumentos acionados pelo pastor em seu testemunho são direcionados a uma linguagem que remete à psicologia.

Arlei alega ter sofrido sua primeira rejeição durante sua gestação. Três meses após o nascimento de seu irmão, sua mãe descobrira uma gravidez indesejada. Após

consecutivas tentativas de aborto, a mãe prosseguiu com a gestação na esperança de ter, desta vez, uma filha. Nasceu Arlei. Conforme relata: “*não bastou ela [a mãe] somente desejar uma menina. Depois do meu nascimento ela começou a me vestir como menina até quase 4 anos de idade. Isso me trouxe um transtorno de identidade*”. Somado a tais ocorridos, Arlei afirma ter sofrido abuso sexual dos 7 aos 10 anos de idade. Para o pastor, “*tudo isso se somou ao meu processo de construção da homossexualidade*” (Lopes, 2016).

Eu quero dizer a todos que estão presentes que nós não nascemos homossexuais, tivemos um processo de construção da homossexualidade. O meu processo se iniciou no ventre da minha mãe. Minha mãe não desejou dar à luz a um homem; ela desejou uma mulher porque ela já tinha um filho homem. Os psicólogos e os pesquisadores de uma determinada área sabem que a criança que está no ventre já sofre influências do meio externo. Minha mãe então desejou uma menina, só que eu nasci homem. Meu gênero é homem, mas até meus quatro anos de idade minha mãe me vestiu como uma menina. Isso me trouxe um transtorno de identidade e eu só fui entender no meu processo de desconstrução pra construção da minha verdadeira identidade. Aos sete anos de idade eu sofri um abuso que durou por três anos. Eu tive também um pai ausente e violento e só depois eu entendi que o que eu buscava na homossexualidade era uma figura paternal por causa de uma carência afetiva e pela falta de um modelo masculino em casa. Os trejeitos femininos que eu adquiri, eu sofro preconceito por causa disso até hoje, porque dizem que eu não deixei a homossexualidade por causa dos meus trejeitos. E eu gostaria de dizer a vocês que trejeitos não define quem eu sou. O que define quem eu sou é aquilo que eu acredito! O que te define é o que você acredita!<sup>25</sup> (Lopes, 2016, on-line)

Primeiramente, gostaria de salientar a forte recusa dos atores aqui analisados ao uso dos termos *cura* e *doença*. Esta recusa nos informa quais categorias, termos ou expressões estariam “autorizadas” a serem pronunciadas no espaço público. Com o processo de despatologização das homossexualidades e o crescente reconhecimento social das situações de violência sofrida pela população LGBT, atores dito religiosos começaram a ser mais “cuidadosos” em seus pronunciamentos, moldando sua linguagem a determinados contextos de modo a legitimar seus argumentos para um público mais amplo. No lugar de *cura* e *doença*, as categorias acionadas para decifrar e explicar o “*comportamento homossexual e suas raízes*” são: *processos de construção e de desconstrução social da homossexualidade, transtorno de identidade, confusão de identidade sexual, abuso, vazio e reparo emocional, primeira infância, distanciamento defensivo, ideologia de gênero, busca reparativa, adicção e obsessão, aprisionamento*

<sup>25</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tULr5dKNQkk>. Acesso em: 29/02/20

*emocional e famílias disfuncionais*. Dadas as causas e consequências, o pastor procura definir o que a homossexualidade não é: *genética, possessão demoníaca ou opção individual*.

Nos interessa o argumento de Janice Irvine (2013) para a qual o sexo é sempre um produto social imbuído de um conjunto de significados e constituído através de distintas linguagens, sejam elas religiosas, educacionais, práticas legais ou definições biomédicas. Ao produzir uma narrativa sobre as “causas da homossexualidade” é possível perceber o modo como o testemunho de Arlei intersecciona essas diferentes linguagens, atribuindo novos significados a teorias e categorias e articulando-as a concepções sociais difusas sobre a homossexualidade. Conforme salienta Irvine (2013), sendo a sexualidade organizada pela regulação e definição, torna-se fundamental investigar a invenção ou ressignificação de categorias, conceitos e linguagens que produzem as formas ‘corretas’ de “ser sexual”, delineando o que é uma sexualidade boa ou ruim. No caso aqui analisado, observamos que a “sexualidade ruim ou incorreta” perpassa por noções de comportamento sexual disfuncional, desregulação dos papéis de gênero e pressupostos sobre família desestruturadas. Como efeito, a homossexualidade é instituída como uma *crise de identidade sexual* marcada por atos violentos tais como *abuso sexual infantil*, abandono familiar e violência paterna.

A partir da perspectiva apresentada acima, proponho que o testemunho de Arlei se fundamenta em três planos: o debate sobre a “natureza inata ou adquirida” da homossexualidade; o recurso a categorias formuladas no campo dos saberes psicológicos e psicanalíticos e; o uso de noções que permeiam o senso comum sobre a teoria da construção social. Para fins analíticos, abordarei cada plano separadamente.

### **1.1.1 Entre sexólogos, geneticistas e pastores: a homossexualidade e suas “causas”**

A busca pelo “natural”, pela origem primeva das “causas” e suas “verdades”, esteve na base das teorizações sobre o sexo formuladas pela sexologia que se constituiu entre os séculos XIX e XX. Conforme descreveu Foucault, a partir do século XVIII o sexo se tornaria a “verdade do nosso ser” e nossa essência e identidade mais fundamental se constituiria como um efeito do que nossa natureza sexual nos impõe. É possível dizer que ainda hoje essa formulação se faz presente. Nas palavras de Weeks, *“da dissecação de ratos para explicar o comportamento homossexual ao determinismo do DNA da sociobiologia contemporânea, continua a busca pelas raízes naturais do nosso ser”* (1985: 62). Para o autor, a “sexualidade moderna” seria, ao menos em parte, uma

“invenção” da sexologia do século passado. Nesse sentido, Weeks se pergunta qual seria a importância de pesquisadores e escritores como Krafft-Ebing, Havelock Ellis, Freud e Kinsey na definição do modo como pensamos e experienciamos nossas sexualidades:

Esses pioneiros autoproclamados, aqueles avatares da iluminação sexual, trabalharam para construir uma ciência do desejo, um novo continente de conhecimento que revelaria as chaves ocultas da nossa natureza. Ao fazê-lo, também apoiaram outras atividades mais duvidosas, desde a patologização de práticas sexuais "perversas" até a construção da eugenia racista, da celebração de antagonismos sexuais à institucionalização de "tratamentos" duvidosos. Eles contribuíram, de diversas maneiras no século XX, para a formação e manutenção de uma elaborada tecnologia de controle. Quanto mais nos aprofundamos nessa história complexa, às vezes nobre, às vezes obscura, mais percebemos que 'Natureza', pura natureza humana, tinha muito pouco a ver com isso (WEEKS, 1985: 63).

Primordialmente alemã e fortemente influenciada pelo positivismo e empiricismo da época, a sexologia que vai do final do século XIX até o início do século XX tomou como objetivo descrever e analisar as “leis naturais” que agiam sobre o sexo, procurando identificar características específicas da sexualidade, suas “variações normais e anormais”, seus efeitos na sociedade e sua influência no bem-estar dos indivíduos. Embora alguns sexólogos guardassem certas afinidades com a moral cristã – o desejo seria uma força ameaçadora que levaria o indivíduo a destruir seu corpo e sua sanidade com certas “distrações” – a aspiração a um status científico levou a sexologia a importar elementos do evolucionismo, especialmente o darwinismo. Será a partir da teoria da seleção natural que os sexólogos irão direcionar o interesse pelas etiologias sexuais, pelo impulso sexual e pelas diferenças entre os sexos (Weeks, 1985).

Considera-se o psiquiatra alemão Richard von Krafft-Ebing (1840 – 1902) como uma figura emblemática dessa nova ciência preocupada com as classificações etiológicas e comportamentais dos *desviantes sexuais*. Krafft-Ebing classificava o “fenômeno do desvio sexual” em uma ordem patológica, sustentando que grande parte desses indivíduos manifestavam sua *perversão* devido a excessos sexuais. Considerava, ainda, qualquer relação sexual cujo fim não fosse a procriação uma forma de degeneração emocional e física. Sua principal obra, intitulada *Psychopathia Sexualis*, caracterizou-se, segundo Weeks (1985), como um “estudo médico-forense” do “anormal” (Instinto Sexual Antipático) composto de um substancial catálogo de “perversidades da inversão sexual” com rótulos taxonômicos e descrições minuciosas.

O sucesso comercial de *Psychopathia Sexualis*, com 17 edições na Alemanha entre 1886 a 1924, possibilitou a inclusão de centenas de autobiografias e histórias de caso que aos poucos foram incorporadas ao manual. Enviadas através de cartas, essas autobiografias expressavam a concordância de muitos que se reconheciam nas classificações de Krafft-Ebing, mas também de pessoas que expressavam aguda discordância por considerar sua visão psicopatológica (Weeks, 1985). De acordo com Robinson (1976), em *Psychopathia* Krafft-Ebing admite a existência da *inversão sexual* como uma variedade congênita e como uma variedade adquirida. Com as inúmeras edições de seu livro, o autor passou a enfatizar cada vez mais a variedade congênita, apesar de insistir na masturbação como a principal causa de inversão adquirida até a última edição do livro. Ao mesmo tempo em que ajudou a moldar a auto percepção dos invertidos, as concepções do psiquiatra, em grande parte tributárias da troca de correspondências com seus leitores, foram se modificando ao longo de suas edições, aproximando-o do movimento de reforma sexual de Magnus Hirschfeld (Russo, 2009).

É importante salientar que o cenário marcado pela luta contra o parágrafo 175 do código penal prussiano de 1871 que criminalizava a *sodomia* teve forte influência sobre as teorizações da sexologia. *Psychopathia Sexualis* é um sintoma desse contexto, sendo classificada pelo próprio autor como um manual de psicopatologia destinado a juízes e médicos em julgamentos de “crimes sexuais” (Russo, 2009). Como bem observou Weeks (1985), adotando uma forma de “racionalismo político”, grande parte dos primeiros teóricos da sexologia endossaram a remoção das leis penais contra a homossexualidade. Ainda que houvesse discordâncias sobre evidências empíricas, fundamentações teóricas e implicações sociais, para sexólogos como Krafft-Ebing, Magnus Hirschfeld e Havelock Ellis a sexologia deveria ser uma ciência voltada a uma nova ordem sexual erigida sobre um entendimento racional da “verdadeira natureza sexual humana”.

Magnus Hirschfeld (1868 – 1935) representa essa vertente da sexologia vinculada ao que se denominou à época como *Movimento pela Reforma Sexual*, tendo em Karl Ulrichs seu precursor. Hirschfeld afirmava que os *invertidos sexuais* constituíam uma variedade natural da sexualidade humana, um *sexo intermediário*, isenta de qualquer ligação com a patologia ou com o vício. Segundo Weeks (1985), em 1897 Hirschfeld fundou o *Comitê Científico Humanitário*, tendo como principal objetivo eliminar o parágrafo 175 do código penal prussiano. Em 1899 iniciou a publicação do *Anuário dos Tipos Sexuais Intermediários*, sendo ainda responsável pela publicação do *Jornal de*

*Sexologia e Política Sexual* em 1809, revista na qual Sigmund Freud publicara o artigo *Moral sexual civilizada e a doença nervosa moderna*.

Antecessor a Hirschfeld, o advogado Karl Heinrich Ulrichs (1825 – 1895) foi responsável por cunhar a categoria *uranismo*, uma referência ao mito de Urano. Procurando relatar sua própria condição, para Ulrichs o *uranismo* representava uma variação biológica benigna. Grosso modo, o *uranismo* consistiria em um “sentimento” que equivaleria a “almas femininas presas no corpo de homens” e vice-versa.<sup>26</sup> Segundo Robinson (1977), os textos e a militância de Ulrichs influenciaram outros sexólogos que discordavam do argumento de que o “fenômeno” decorresse de uma estrutura patológica. Para o autor, a classificação natural do *uranismo* fornecera as bases explicativas para a defesa pela descriminalização da *sodomia*. Em sentido semelhante argumenta Meyerowitz (2002) que a concepção da homossexualidade como uma variação sexual natural e benigna perpassava diversos autores do século XIX, tendo ressonâncias ainda hoje como uma forma argumentativa para contrapor a *orientação sexual* à sua patologização.

A categoria *Inversão Sexual* ganha destaque na obra do inglês Harvelock Ellis (1856 – 1939), que em 1897 lança o primeiro de seis volumes intitulado *Studies in the psychology of sex*. O primeiro volume, cujo título é *Sexual Inversion*, é considerado por Robinson (1976) como um esforço de Ellis para alargar o espectro aceitável do comportamento sexual, caracterizando a *inversão* como um “desvio inofensivo” da norma sexual. Aproximando-se do posicionamento político de Ulrichs e defendendo a natureza congênita do “fenômeno”, Ellis sustentava seu argumento afirmando a frequente ocorrência da *inversão* dentro de uma mesma família, além de uma forte tendência de muitos *invertidos* em manifestar suas preferências sexuais logo no início da vida, sem prévia atração pelo sexo oposto.

Em oposição à teoria de Krafft-Ebing, para Ellis a *inversão sexual* consistia em uma anomalia ou variação, evitando assim utilizar uma linguagem que levasse a um entendimento de patologia. Conforme descreve Robinson (1976), Ellis comparava a *inversão* à audição cromática, isto é, a habilidade de associar os sons a determinadas cores. Tal analogia sugeria que a *inversão* se afigurava menos a um defeito do que um

---

<sup>26</sup> Ao descrever o fenômeno, Ulrichs formulou uma taxonomia dividida em dois níveis. O primeiro divide os heterossexuais (*Dioning*) e homossexuais (*Urnig*) em duas classes distintas. No segundo nível, Ulrichs dividiu os homossexuais (*Urnig*) de acordo com as preferências sexuais e expressões de gênero, sendo *Manling* os homossexuais mais masculinizados e *Wiebling* os mais feminizados (Fry; Carrara, 2016: 268)

talento especial. Aproximando-se do posicionamento de Ulrichs e outros sexólogos, ao defender a natureza congênita da homossexualidade Ellis também pretendia enfraquecer o argumento corrente que considerava a inversão como um comportamento voluntário, um vício ou sinal de degeneração. Conforme salientado, tratava-se de tornar uma questão criminal e/ou moral em uma questão médica.

Ainda que discordassem sobre a “natureza” da homossexualidade (hereditária, degeneração, sedução ou congênita), é importante destacar que a ascensão desses sexólogos junto aos movimentos pela reforma sexual se desenvolveu lado a lado do emergente eugenismo social dedicado, sobretudo, a uma reforma moral. Ellis, assim como parte de seus contemporâneos, não defendeu apenas a remoção das leis penais contra homossexuais. Advogava também pelas causas eugenistas e suas implicações racistas e eurocêntricas. Conforme escreveu Weeks (1985: 76), *“o eugenista, o moralista social e o teórico sexual reformista habitavam o mesmo mundo de valores e conceitos”*. Tratava-se, segundo o autor, de dar lugar teórico e prático às ansiedades burguesas. A sexologia surge como resposta a supostos “problemas sociais concretos”: controle da moralidade da classe trabalhadora, taxas de natalidade, expectativa de vida e fertilidade, higiene pública, condições de trabalho, prostituição, moralidade pública e privada, divórcio, raça, incesto etc.

Vale destacar que a legitimidade das formulações teóricas sobre o sexo, isto é, a legitimidade da sexologia enquanto ciência, somente foi alcançada a partir de sua associação com a medicina. Quanto mais explicitamente político em seus argumentos e comprometidos com os “desviantes sexuais”, menos legítimo e “defensável” se tornavam esses sexólogos e suas teorias. Conforme elucidou Weeks (1985), Ulrichs, em sua condição de advogado e *uranista*, era menos provável de ser levado a sério do que Krafft-Ebing. Não seria mera coincidência pensarmos que ainda hoje, para determinados setores, o *status* científico das teorias sobre a sexualidade continua a operar no eixo de distância/proximidade entre teorias sociais politicamente engajadas e uma linguagem biomédica supostamente “neutra”. Ademais, a formulação de um discurso supostamente científico e neutro, seja direcionado à raça, às mulheres ou à homossexualidade, possibilitou a produção de definições normativas que atuam regulando e limitando o comportamento erótico.

Será nessas relações de poder, fortemente sustentada pela medicina, que a sexologia reivindicou sua legitimidade ao demarcar seu próprio domínio de



conhecimento, tornando-se a ciência “habilitada” a falar sobre as origens sexuais dos comportamentos e seus padrões de normalidade e anormalidade. Seguindo os argumentos de Weeks, nos interessa especialmente o poder que essas formulações tiveram em essencializar/biologizar identidades sexuais e seus profundos efeitos tanto na formação de conceitos sobre o sexo quanto na formação de subjetividades sexuais e na produção de um entendimento sobre a homossexualidade que permeia o senso comum.

Sejam nos volumes elegantes de Ellis (que preferiu o termo "impulso"), os ensaios e documentos de Freud, as etnografias dos antropólogos sociais, as incursões estatísticas de Kinsey, o trabalho de laboratório de Masters e Johnson (na noção de 'resposta fisiológica') ou o determinismo genético da sociobiologia, onde a agência dos genes substitui a imperativo de instintos; ao todo, existe um compromisso duradouro com o que melhor pode ser chamado de modelo essencialista. Mesmo onde os teóricos sexuais se diferenciam de seus precursores canônicos, ainda há o esforço em colocar esse modelo em uma base científica, tentando definir a natureza última desse instinto (Weeks, 1985: 82).

Como bem notou Weeks (1985), a despeito de qualquer validade científica, a problemática central dessas formulações, que atravessaram o último século e que se fazem presentes ainda hoje, são os limites estáticos fundamentados em suposições pré-concebidas sobre o sexo e a sexualidade. Ao produzir teoricamente categorias a fim de torná-las a base da investigação empírica, os sexólogos – mas não apenas eles – reduziram as potencialidades humanas de modo a reificar características essencializadas tidas como ‘naturais’. Ademais, ao se concentrar no “anormal” ou ‘anti-natural’, a sexologia possibilitou ao mesmo tempo que se criasse uma antítese, isto é, o ser sexual “natural” ou “normal”. Na célebre formulação de Weeks, hoje percebemos – ao menos em determinados campos do saber – que ‘natureza’ tem muito pouco a ver com a sexualidade.

O homossexual é um efeito desse processo, produzido como uma *espécie* através do discurso médico-psiquiátrico do século XIX (Foucault, 1976). Diferente da *sodomia*, uma categoria fortemente arraigada em preceitos cristãos que condenava os atos sexuais não-reprodutivos, o homossexual surge como um tipo distinto de pessoa a partir da dicotomia homossexual/heterossexual. Será com o húngaro Karl Maria Kertbeny (1824 – 1882), em interlocução com Ulrichs, que a distinção entre as categorias homossexual e heterossexual será formalizada. Aliás, conforme aponta Weeks, será a partir da formulação sobre o *uranismo* ou *terceiro sexo* de Ulrichs que os sexólogos irão se debruçar na busca etiológica do “fenômeno”. Ellis irá distinguir o *invertido* do *perverso*; Westphal produzirá o *sentimento sexual contrário*; Hirschfeld o *sexo intermediário*; Freud

o *absoluto invertido*, o *anfigênico* e o *contingente*; Kinsey, anos mais tarde, irá produzir sua escala de sete pontos para demonstrar o *continuum* comportamental entre homossexual/heterossexual;

Deste modo, embora o discurso essencialista e biologizante seja uma constante, vale notar que entre os sexólogos expoentes dessa época havia marcantes discordâncias sobre as causas da homossexualidade. Para alguns, tratava-se de um fenômeno natural, uma variação biológica congênita e benigna. Para outros, um mal adquirido, corrupção ou manifestação da degeneração da espécie. Para alguns poucos, a exemplo de Freud, tratava-se de um fenômeno que poderia ser explicado somente pela formação do psiquismo. Barbosa (2015) nota que as questões que envolveram a diferenciação e classificação entre a natureza congênita ou adquirida da homossexualidade foi um importante debate com influências políticas, gerando uma série de tensões que se estende até os dias atuais.

Se a sexologia da virada do século XIX para XX nos parece historicamente longe, de algum modo suas formulações se fazem mais do que presente. Constantemente nos deparamos, seja nas mídias, nas universidades ou em conversas triviais, com uma pergunta que parece nunca se calar: a homossexualidade é natural, biológica ou cultural? É inata ou adquirida? Deve ser aceita como destino ou sujeita a cura? O que gostaria de chamar a atenção aqui é que a produção deste saber sobre o sexo, com seu poder de essencializar e reificar identidades, produziu e ainda produz um conjunto de noções que fundamentam argumentos e justificativas de atores que buscam nas “causas” da homossexualidade a possibilidade de mudança, isto é, na reorientação da homossexualidade para a heterossexualidade através de psicoterapias. Embora utilizando termos distintos, esta é uma questão central para a construção narrativa de Arlei Lopes ao defender o argumento que “*Ninguém nasce Gay!*”.

É preciso reiterar que não estou utilizando as formulações teóricas da sexologia do século passado para explicar, causalmente, as formas de atuação de atores no presente. Muito menos digo que os atores as utilizem. Trata-se de diferentes formas de regulação moral e sexual que ora se combinam, ora se chocam. O que se mantém, mas não necessariamente da mesma forma que no século passado, são os feixes de relações entre política, ciência e religião na gestão da sexualidade e na produção de moralidades. Meu argumento é que há disputas narrativas em que atores sociais se apropriam de determinadas noções científicas, atribuindo novos contornos e significados ao relacioná-

las a concepções cristalizadas no senso comum que associa a homossexualidade a distúrbio/doença.

Com o intuito de defender a “natureza *construída* do comportamento homossexual” e assim justificar a possibilidade de *desconstrução da homossexualidade*, Arlei embasou seus argumentos, conforme explicara durante a palestra, no livro do reverendo e médico geneticista John S. H. Tay (2011) intitulado *Nascido Gay? Existem evidências científicas para a homossexualidade?* John Tay formou-se em medicina na Universidade de Sidney, é mestre em pediatria pela mesma Universidade e doutor em genética pela Universidade Nacional de Cingapura (UNC). Integrou a equipe acadêmica do departamento de pediatria e da divisão de genética da UNC, lecionando até a década de 1990. O livro de John Tay (2011) é um caso exemplar de como ainda se predomina no campo da medicina o debate sobre as “causas” da homossexualidade. Diferente das teorizações dos primeiros sexólogos, Tay se insere numa arena de debates mais recente, voltado às possíveis influências genéticas e/ou hormonais no “comportamento homossexual”.

No prefácio de *Nascido Gay?* Tay (2011: 11) é claro e sucinto quanto a seu objetivo: “*examinar, à luz da genética humana, a falácia da afirmação frequentemente feita por homossexuais e seus defensores: ‘Eu nasci gay e, por isso, não posso mudar’*”. Para isso, o geneticista oferece muito sumariamente uma revisão de 50 artigos científicos<sup>27</sup> que relacionam a “natureza da homossexualidade” a fatores genéticos ou ambientais, todos publicados entre 1991 a 2009. Dos estudos analisados, destacam-se as pesquisas de Simon LeVay (1991) sobre a diferença na estrutura do hipotálamo entre homens heterossexuais e homossexuais; F. L. Whitam et al. (1993) sobre a orientação sexual em gêmeos a partir de um relatório sobre 61 gêmeos e três grupos de trigêmeos; John Michael Bailey et al. (1993) sobre os fatores genéticos herdáveis que influenciam a orientação sexual nas mulheres; D. H. Hamer et al. (1993) sobre ligações entre os marcadores de DNA no cromossomo X e sua influência na orientação sexual masculina; R. Blanchard e E. Klassen (1997) sobre o antígeno H-Y e a correlação entre a homossexualidade e o número de irmãos mais velhos; M. Lalumiere e R. Blanchard (2000) sobre a relação entre orientação sexual e a mão predominante em homens e mulheres e; R. Blanchard (2004) sobre análises quantitativas e teórica da relação entre irmãos mais velhos e a homossexualidade nos homens.

---

<sup>27</sup> Tay não oferece mais do que um pequeno resumo de um parágrafo para cada pesquisa apresentada.

Tay (2011) conclui, a partir desses estudos, que os fatores genéticos são muito menos importantes do que os fatores ambientais na “causa” da homossexualidade. Um dos argumentos defendido pelo autor refere-se à herdabilidade genética. Segundo suas informações, esta herdabilidade seria apenas de 26% em homens e 43% em mulheres. Um valor muito baixo para a herdabilidade significaria, diz Tay, que fatores ambientais seriam mais importantes no processo causativo da condição se comparados aos fatores genéticos. Para o geneticista, a hipótese mais consistente sobre as “causas da homossexualidade” seria a de que, nos homens, a orientação sexual estaria correlacionada ao número de irmãos mais velhos que ele possui devido ao antígeno H-Y que a mulher produziria à cada gestação. Neste caso, Tay considera que, por consequência do antígeno, cada irmão mais velho adicional aumentaria as chances de homossexualidade em aproximadamente 33%.

No entanto, Tay sustenta uma outra hipótese para as “causas” da homossexualidade:

O que seria mais plausível e facilmente entendido é a observação coerente que quando um casal possui três ou mais filhos meninos, pode haver um desejo muito forte do ter uma menina. Se o próximo filho for ainda menino, há uma chance cada vez maior da tendência de tratar o menino mais novo de um modo mais feminino (Tay, 2011: 64)

Considera ainda que a “*opção sexual*” pode advir como resposta a um trauma, por razões sociais e influências culturais. A despeito de não apresentar nenhuma pesquisa ou referência que embase sua hipótese, é interessante notar que suas conclusões em nada remetem ao seu campo de formação acadêmica. Também podemos dizer que essas formulações não remetem a qualquer campo científico. Melhor seria sugerir a hipótese, mais plausível, de que as conclusões do geneticista são um exemplo, entre outros, do modo como a “autoridade médica” é apropriada e instrumentalizada por valores morais. Vale destacar que o livro de Tay foi publicado pela *Armour Publishing*, editora malaia especializada no mercado cristão. Das refutações sobre genética até suas conclusões sobre as causas e consequências do ‘comportamento homossexual’ há uma enorme lacuna preenchida de senso comum, moral dita religiosa e posicionamentos político-ideológicos. Vejamos mais um trecho de suas conclusões.

Há uma necessidade de oferecer o apoio psicossocial adequado aos homossexuais, uma vez que uma proporção significativa sofre de abusos anteriores. Deve-se reconhecer que esses homossexuais sofrem de problemas que são exclusivos desse grupo, e outras pesquisas e recursos são necessários nessa área. [...] Atualmente, a aplicação da lei

e das políticas nacionais para a vida familiar que protegem as crianças de abusos deveriam ser intensificadas e aperfeiçoadas. [...] As políticas nacionais deveriam ter como objetivo promover o aspecto heterossexual da sociedade, e não o homossexual, como uma norma social. Isso é especialmente importante para os jovens, quando a confusão de gênero pode ocorrer e desaparecer espontaneamente; mas, quando é dado o estímulo externo errado, ela pode persistir e se distinguir na homossexualidade. [...] A expectativa de vida de um homossexual, em relação ao heterossexual, é reduzida em até 25 anos. (Bay, 2011: 71)

Não por acaso Tay exerceu sua profissão em Cingapura, cidade-estado que ainda mantém a “Seção 377A” em seu código penal, considerando como delito relações sexuais entre homens com pena máxima de dois anos de prisão. Vale destacar que em 2004 Tay se aposentou da Catedral de Santo André, onde era vigário desde 1996<sup>28</sup> e atualmente é reverendo decano da Faculdade de Estudos Bíblicos da Universidade Internacional de Betânia (UIB). Também conhecida como Escola de Missões de Betânia, a UIB consiste em uma agência cristã interdenominacional que atua como centro de treinamento para missionários na Ásia, África e América Latina. Segundo exposto no site da organização, a UIB é parte da Sociedade Bíblica Unida, uma rede composta de 147 organizações que atua em 200 países. No Brasil, a Escola de Missões de Betânia tem filiais nas cidades de Altônia-PR, Curitiba-PR, São Francisco do Sul-SC e Petrolina-PE.

A semelhança entre os escritos de Tay e a narrativa de Arlei Lopes não é mera coincidência. A formulação de Tay sobre “papeis de gênero” em *“se o próximo filho for ainda menino, há uma chance cada vez maior da tendência de tratar o menino mais novo de um modo mais feminino”* encontra eco quase literal no testemunho de Arlei em *“meu gênero é homem, mas até meus quatro anos de idade minha mãe me vestiu como uma menina. Isso me trouxe um transtorno de identidade”*. Referências ao *“desenvolvimento do comportamento homossexual”* devido a *“pai ausentes/violentos”* e *traumas por abuso sexual na infância* também são recorrentes. Disse Arlei: *“aos sete anos de idade eu sofri um abuso que durou três anos. Eu tive também um pai ausente e violento e só depois eu entendi que o que eu buscava na homossexualidade era uma figura paternal”*. Observa-se aqui uma constante em que orientação sexual e identidade de gênero pouco se diferenciam, sobrepondo-se a outras questões como identificação com a figura do *“abusador”* e *“falta do modelo masculino”*.

---

<sup>28</sup> Disponível em: <https://www.bible.org.sg/meet-our-trainers/>. Acesso em: 08/10/19

Também não é coincidência que o pastor Silas Malafaia utilize de argumentos semelhantes, citando diretamente Tay em comentário em sua conta no Twitter: “*John S. H. Tay tem mestrado em pediatria e doutorado em genética e analisou 20 anos de pesquisas sobre o assunto*”<sup>29</sup>. Novamente a “autoridade médica” ganha destaque, independentemente do respaldo científico do livro de Tay, já que não foi publicado por uma editora especializada. Conforme argumentei no início deste capítulo, sob a ótica “secular” que deslegitima argumentos ditos religiosos como forma de persuasão na arena pública, mais vale a performance dos argumentos (como, onde e por quem é dito) do que sua validade científica. É importante dizer que, no Brasil, o livro de John Tay foi publicado pela Editora Central Gospel, propriedade de Silas Malafaia. O *twitte* mencionado acima diz respeito à controvérsia envolvendo o pastor e o geneticista Eli Vieira após entrevista de Malafaia à jornalista Maria Gabriela em fevereiro de 2013.

Durante a entrevista<sup>30</sup> Silas Malafaia argumentou que não há comprovações científicas que atestem a determinação biológica no “comportamento homossexual” e reiterou ser ele um diplomado em psicologia. Frente ao posicionamento de Malafaia, Eli Vieira, que se apresentou como biólogo e doutorando em genética, postou um vídeo<sup>31</sup> no *YouTube* acusando o pastor de não ter conhecimento sobre ciência. Citando um conjunto de pesquisas, passou a refutar os argumentos de Malafaia afirmando que, atualmente, não há como negar a possibilidade da contribuição dos genes na manifestação da orientação sexual. Vieira fundamentou seu argumento citando resultados de pesquisas que afirmam haver uma maior chance de concordância na orientação sexual entre gêmeos monozigóticos do que entre gêmeos dizigóticos. Para o geneticista, as “*bases genéticas influenciam a orientação sexual*”, não se tratando, portanto, de “*determinismo genético*” ou “*inatismo*”, tal como apostavam os sexólogos do século XIX. Nesse sentido, também não haveria a possibilidade de uma “escolha” individual que pudesse ser alterada a partir de psicoterapias, conforme propôs Malafaia (Fry; Carrara, 2016).

---

<sup>29</sup> Disponível em: <https://twitter.com/pastormalafaia/status/299149611707277313>. Acesso em: 07/10/19

<sup>30</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Myb0yUHdi14>. Acesso em: 07/10/19

<sup>31</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=3wx3fdnOEos>. Acesso em: 07/10/19

### 1.1.2 “Traumas” e “abusos”

Se para John Tay, Silas Malafaia e Arlei Lopes os genes não determinam a homossexualidade, quais seriam as “causas” ou, usando os termos êmicos, como se *constrói o comportamento homossexual*? Conforme indicado acima, para Arlei a homossexualidade consistiria em um *transtorno de identidade sexual* ocasionado por determinados fatores como *abuso sexual na infância* e *ausência paterna/figuras masculinas*. O seguinte enunciado é indicativo: “*Não havendo a presença paterna ou quem exerça o papel masculino desenvolve-se a homossexualidade*”. Novamente Arlei resgata sua história de vida como fundamento empírico e como prova.

Eu passei por isso, tive um pai distante e cresci sem referência masculina. Freud explica isso, que a ausência paterna, sem modelo, sem referencial, sem alguém para exercer um papel para me ajudar a ser um homem, possibilitou desenvolver um comportamento homossexual. Eu queria isso? Não. Eu procurei isso? Não. [...] Na hora de tratar, deve-se investigar as raízes, a infância perdida, tem que ser investigado a história da criança. Outro dia, junto com a psicóloga, nós descobrimos a raiz da homossexualidade de uma criança; ela foi abusada sexualmente quando era bebê. Isso trouxe um trauma psicológico para aquela criança (Lopes, 2016)

Observa-se o modo como, em sua narrativa, Arlei se apropria, ressignifica e transforma categorias como *trauma*, *abuso* e *pai distante* e papéis de gênero, relacionando-as a vulgatas do pensamento freudiano que permeiam o senso comum. Considera-se que o pensamento de Freud demarcou uma posição radical em relação aos juízes, sexólogos e médicos de seu tempo. Defendendo o aspecto não patológico da homossexualidade, Freud insere uma mudança em relação ao método descritivo do final do século XIX, rompendo e estabelecendo forte crítica com a marca patogênica e moral característica da medicina psiquiátrica daquela época. Deste modo, vale destacar que Freud defendeu suas ideias contra as teorias que enquadravam a homossexualidade como degeneração ou crime, sendo contrário à lei que criminalizava a *sodomia* na Alemanha e Áustria, chegando a assinar uma petição de revisão do código penal prussiano em 1930. Exemplo de seu posicionamento pode ser visto na clássica carta de 1935 em que Freud escreve a uma mãe norte-americana que havia lhe solicitado ajuda em relação ao “comportamento” de seu filho.

Eu creio compreender após ler sua carta que seu filho é homossexual. Eu fiquei muito surpreso pelo fato que a senhora não mencionou esse termo nas informações que deu sobre ele. Posso eu, vos perguntar por que evitou esta palavra? A homossexualidade não é evidentemente uma

vantagem, mas não há nada do que sentir vergonha. Ela não é nem um vício, nem uma desonra e não poderíamos qualificá-la de doença. (...) Muitos indivíduos altamente respeitáveis, nos tempos antigos e modernos foram homossexuais (Platão, Michelângelo, Leonardo da Vinci etc.). É uma grande injustiça perseguir a homossexualidade como crime e também uma crueldade. (Freud, 1935/1967: 43 apud Vieira, 2009: 497).

É importante destacar que Freud não direcionou sua formulação da Teoria da Sedução (Teoria do Trauma) a uma análise da homossexualidade. Além disso, Freud teria abandonado a Teoria da Sedução pela Teoria da Fantasia. O autor dizia suspeitar das narrativas de suas pacientes histéricas, uma vez que em todos os casos o pai tinha que ser apontado como perverso, ou seja, em todos os casos era necessário admitir a perversão das figuras parentais. A partir de sua Teoria da Fantasia, Freud passa a admitir que as situações de abuso sexual narradas pelas pacientes histéricas podiam ter o mesmo impacto sobre elas se fossem experiências efetivamente vividas ou situações imaginadas. Será a partir dessa distinção que se fundará a psicanálise como um campo distinto da sexologia e da psiquiatria. Conforme aponta Vieira (2009), a fantasia na cena da sedução operou uma mudança radical na leitura freudiana da sexualidade, na qual o sexual passou a ser concebido no registro da fantasia. Para além, a superação da teoria do trauma teria implicado a descoberta de uma sexualidade infantil e do papel fundamental do Complexo de Édipo na formação do *self*. Cabe observar, em relação à narrativa de Arlei, que Freud não teoriza sobre “crise de identidade sexual”, ainda que postule o desejo por um objeto do sexo oposto que não integre a família de origem como parte da resolução do Complexo de Édipo.

Visto que, no pensamento freudiano, nenhuma relação há entre abuso sexual, trauma e homossexualidade, sugiro que em vez de contrapor a narrativa de Arlei à fundamentação teórica de Freud, mais interessante seria observar quais os efeitos dessa construção narrativa: um processo normalizador da orientação sexual e dos papéis de gênero que procura assegurar determinada moralidade sexual dita cristã a partir de uma narrativa que parece fugir às rédeas das ‘Sagradas Escrituras’; uma problemática relação que condiciona a homossexualidade ao abuso sexual infantil; a homossexualidade como resultado do ‘desajuste’ da família nuclear heterossexual e; relações entre aborto, gestação indesejada, abandono paterno e ‘desajuste’ da identidade de gênero.

Certamente tais associações são problemáticas do ponto de vista teórico, mas são também indicativas do modo como se produz estigmatizações e pânics morais através de imagens que associam a homossexualidade à pedofilia. Retomando as análises



de Carrara (1996), Lowenkron (2012: 126) propõe que as noções sobre “degeneração” - categoria que no século XIX englobava diferentes personagens como o criminoso, o homossexual e a prostituta – podem ser apropriadas para pensar o modo como a “pedofilia” e o “pedófilo” são compreendidos e tratados contemporaneamente. A autora sustenta uma importante hipótese de que se construiu uma ideia do “pedófilo” como um duplo perigo para a sociedade: seriam vistos como um “degenerado moral” permanente e irreversível e como “degeneradores” de crianças. Lowenkron (2012) explica que a partir da difusão de teorias etiológicas que associam o “abuso sexual infantil” a sintomas patológicos tal como a do “ciclo do abuso”, difundiu-se uma vulgata *psi* baseada na ideia de que muitos “pedófilos” foram abusados sexualmente na infância e, portanto, sua “vítimas” seriam potenciais novos abusadores.

Em discursos religiosos sobre a “pedofilia” em meninas, Lowenkron (2012: 127) notou como se produz uma dupla ameaça de degeneração moral e da ordem familiar através da corrupção da “inocência infantil” e da depravação do “pudor feminino”. Quando o discurso é orientado para a construção do menino como vítima, essa degeneração moral passa a ser atravessada duplamente pelas noções de “pedofilia” e “homossexualidade”, duas noções compreendidas como sendo perigosamente contagiosas. Conforme veremos no segundo capítulo, essa vulgata do “ciclo do abuso” que intersecciona pedofilia e homossexualidade é constantemente acionada pela psicóloga Rozangela Justino, discurso que possibilita ao mesmo tempo produzir pânicos morais, patologizar e estigmatizar as homossexualidades e justificar a “necessidade” das terapias de reorientação sexual.

Como bem notou Gayle Rubin (1984), nenhuma tática para tratar da histeria erótica tem sido tão exacerbada quanto a proteção das crianças. De acordo com Rubin, a fundamental consequência desse tipo de conflito sexual são os *pânicos morais*, momento político centralizado no sexo em que atitudes difusas são canalizadas em ação política e direcionadas a uma população já estigmatizada ou a uma atividade sexual. Aqui vale uma passagem de Jeffrey Weeks sobre o assunto:

Os pânicos morais cristalizam medos e ansiedades muito difundidos, e muitas vezes lidam com eles não pela procura das reais causas dos problemas e as condições que eles demonstram, mas deslocando-os como “Demônios do Povo” em um certo grupo social identificado (comumente chamado de “imoral” ou “degenerado”). A sexualidade tem tido uma centralidade particular em tais pânicos, e os “desviantes” sexuais tem sido bodes expiatórios onipresentes. (Weeks, 1989: 14).

Não se trata aqui de negar o abuso sexual infantil como um problema social, mas sim questionar as vinculações entre homossexualidade e pedofilia como construção moral da sexualidade de sujeitos. Nesse sentido, observa-se uma ‘força-tarefa moral e política’ de atores - não apenas religiosos - que deslocam as antigas noções de ‘perversidade ou doença’, direcionando-as novamente a grupos estigmatizados a partir da relação entre imoralidade sexual, homossexualidade e abuso sexual infantil. Conforme analisaram Jeffrey Weeks (1989) e Gayle Rubin (1984), esse tipo de associação vem sendo historicamente utilizado para fundamentar justificativas que vinculam a homossexualidade à ameaça à infância e à família e obstruir demandas direcionadas a direitos de minorias sexuais. Nota Lowenkron (2014) que, principalmente após a descriminalização e despatologização da homossexualidade e da progressiva separação entre sexualidade e reprodução, o homossexual passa de culpado pelo desejo sexual não reprodutivo à ameaça às crianças e à família.

Há também questões importantes envolvendo violência de gênero, abuso sexual, aborto e abandono paterno que, ora são camufladas ora são redirecionadas na narrativa de Arlei. Mulheres correspondem a 89% das vítimas de violência sexual registradas no Brasil. De acordo com dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – IPEA, entre 2001 e 2011, 50 mil mulheres foram assassinadas. O *Mapa da Violência 2015* divulgou que, somente em 2013, treze mulheres morreram a cada dia. Segundo os dados retirados dos Relógios da Violência, órgão vinculado ao Instituto Maria da Penha, a cada 7,2 segundos uma mulher é vítima de violência física. Os dados apontam, ainda, que cerca de 30% dos assassinatos foram cometidos pelo parceiro, ex-marido ou ex-companheiro. Esses dados são ainda mais alarmantes quando relacionados ao recorte de classe e raça. De acordo com *Mapa da Violência 2015*, o assassinato de mulheres negras aumentou 54% nos anos de 2003 a 2013 enquanto o de mulheres brancas diminuiu para 9,8%. Somente em 2015 o termo feminicídio foi formalmente reconhecido pela Lei n.13104, enquadrando como crime hediondo o assassinato de mulheres em função do gênero (Schwarcz, 2019).

A criminalização do aborto é outro problema não só de saúde pública, mas também ao direito à autonomia sexual e reprodutiva, à dignidade e à liberdade das mulheres. O Brasil registrou em 2016 uma média de quatro mortes de mulheres por complicações causadas por aborto. Em 2015 contabilizou-se 1.664 relatos de mulheres que morreram depois de dar entrada em hospitais por complicações relacionadas à

interrupção da gravidez. Há ainda os casos envolvendo apenas internações por complicações de aborto. Entre 2010 e 2014 foram registrados aproximadamente 800 mil internações. Em uma década o Sistema Único de Saúde gastou 486 milhões de reais em internações por essas complicações.<sup>32</sup> Na legislação brasileira o aborto é permitido somente em caso de estupro, de feto anencéfalo e em casos em que a vida da mãe está em risco. Projetos de lei que visam legalizar a interrupção voluntária de gravidez seguem parados no Legislativo, principalmente por pressão de bancadas religiosas que fazem um grande lobby contra qualquer avanço do tema.

Por fim, se faz necessário mencionar a questão do abandono paterno no Brasil. De acordo com os dados do Data Popular, cerca de 5,5 milhões de crianças no país não têm a paternidade reconhecida. Em grande parte dos casos em que há o reconhecimento, o nome do pai na certidão de nascimento não significa presença. Estima-se que das 67 milhões de mães no Brasil, 20 milhões criam seus filhos sem a ajuda do progenitor. Os dados indicam a ‘facilidade’ que os homens têm para optar por ser ou não responsável pelo filho.<sup>33</sup> Diferente do entendimento expresso na narrativa de Arlei, abandono paterno, gravidez indesejada, aborto e abuso sexual nada têm a ver com orientação sexual. São problemas de outra ordem.

De acordo com Lilia Schwarcz (2019), o hábito de agredir mulheres e restringir seus direitos é comum em sociedades, como a brasileira, que não enfrentam valores “paternalistas, machistas e heteronormativos” predominantes na formação e decorrer da sua história. Como bem nota a autora, os índices acima apresentados reforçam o argumento de que a única forma de enfrentarmos a desigualdade e violência de gênero é através de políticas públicas que envolvam dimensões como o trabalho, a família, a saúde, a renda, a igualdade racial e de oportunidades. Outra importante frente é a educação da população, pois a partir dela pode-se evitar comportamentos fóbicos, o ódio e o preconceito contra mulheres e LGBT, independentemente da raça, geração ou região.

### **1.1.3 “Essencialismos” e “construtivismos”**

Retomando os argumentos iniciais deste capítulo, percebe-se que o uso de categorias para definir e significar o que compreendemos hoje como diversidade sexual

---

<sup>32</sup>Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2018/07/sus-gasta-r-500-milhoes-com-complicacoes-por-aborto-em-uma-decada.shtml>. Acesso em: 07/10/19

<sup>33</sup> Disponível em: <http://edicaodobrasil.com.br/2018/08/17/55-milhoes-de-criancas-nao-tem-nome-pai-no-registro/>. Acesso em: 07/10/19

e identidade de gênero não é linear. *Sodomita, uranista, perverso, invertido e distúrbio de identidade sexual* são categorias que surgem em meio a uma intrincada arena de disputa de atores em torno da sexualidade e suas “condições”. Jane Russo (2009) considera que todo o arcabouço desenvolvido pelos sexólogos do século XIX, principalmente a carreira de Hirschfeld, incluindo suas relações com figuras como Krafft-Ebing e Freud, sugere que o aparecimento da sexologia nesta arena de disputas é indissociável do surgimento do campo da política sexual. Nesse sentido, a biologizar da sexualidade não significava necessariamente se opor à sua politização; os dois processos praticamente se fundiam em apenas um.

No campo das Ciências Humanas e Sociais pós-1970 uma outra concepção sobre o sexo e sexualidade começa a ganhar novos contornos com a ‘*Teoria da Construção Social*’. De modo bastante distinto dos sexólogos do início do século XX que insistiam na gênese biológica ou natural da homossexualidade, a História e a Antropologia tomaram as categorias homossexualidade e heterossexualidade como produtos socioculturais e historicamente variáveis. A homossexualidade passou a ser analisada como uma experiência cambiante cujas fronteiras e subjetividades foram moldadas através de complexas negociações entre instituições estatais, discursos médicos, indivíduos e subculturas (Vance, 1989). Deste modo, a ideia de ‘*construção social*’ passou a ser manejada no sentido de afastar as análises do entendimento de que a sexualidade teria uma “natureza própria” que imprimiria nos indivíduos um comportamento permanente e imutável.<sup>34</sup> Através de uma colaboração pouco comum na década de 1970, Antropologia,

---

<sup>34</sup> Vale notar que um outro campo da sexologia irá se reconstituir nos Estados Unidos do pós-guerra. Segundo Russo (2009), muda-se o foco das ‘inversões e perversões’ para a sexualidade do ‘homem normal’ e para uma radical disjunção entre sexualidade e reprodução. O entomologista e sexólogo Alfred Kinsey é uma forte referência desta distinta forma de abordar o sexo. Seus estudos, publicados nas décadas de 1940 e 1950, gozaram de grande polêmica, principalmente quanto aos dados acerca do elevado percentual de relações homossexuais entre homens e, no caso das mulheres, os dados que apontavam para o sexo fora do casamento e a masturbação como componentes percentualmente significativos. Para Russo, a crença de Kinsey na objetividade científica fez do autor um crítico dos tabus e preconceitos sexuais, principalmente aqueles supostamente oriundos de visões religiosas, demonstrando que as práticas e comportamentos sexuais não são rigidamente fixos. Diferente dos sexólogos do século XIX, para Kinsey a homossexualidade seria um fenômeno ‘natural’; um comportamento regular e comum amplamente difundido na população e não um efeito de genes ou hormônios. Em seu primeiro estudo intitulado *Sexual Behavior in the Human Male* (1948) Kinsey afirmou que cerca de 46% dos homens estadunidenses teriam tido algum tipo de relação sexual com pessoas do mesmo sexo ao longo de suas vidas adultas e que 37% deles tiveram ao menos uma experiência homossexual. Para demonstrar seus dados, Kinsey elaborou uma escala de 6 pontos com o objetivo de situar os entrevistados em um *continuum* que começa em 0, representando aqueles com comportamento exclusivamente heterossexuais, até 6, representando aqueles indivíduos com comportamento exclusivamente heterossexuais, além da categoria X para aqueles que declaravam não ter nenhum contato ou reação sexual ao longo de sua vida. A partir de um extenso levantamento de dados, Kinsey argumentou que

Sociologia e História sustentarão que a sexualidade não possui uma essência a ser esclarecida. Nesse sentido, conforme esclarece Heilborn (1996), a sexualidade passa a ser analisada como um produto do aprendizado de significações socialmente disponíveis para o exercício dessa atividade humana. De acordo com a autora, ao fixar a proposição do caráter histórico e culturalmente específico da conduta, enfatizando principalmente as regras sociais que organizam o comportamento sexual, a perspectiva construtivista alterou substancialmente as análises sobre sexualidade.

Um primeiro estímulo para o desenvolvimento da teoria da construção social surgiu com o ativismo feminista e acadêmico que, a partir de uma reflexão sobre a marcante desigualdade entre homens e mulheres, passaram a confrontar questões que eram ordinariamente percebidos como “naturais”. Evidências históricas e etnográficas acerca da variabilidade dos ‘papéis sexuais e de gênero’ em distintas culturas e momentos históricos minaram a ideia de que a “função” das mulheres na sociedade pudesse ser determinada por sua sexualidade e reprodução humana, levando a uma crítica e reexame teórico sobre o determinismo biológico das diferenças sexuais. Grosso modo, ao diferenciar sexo e gênero, a categoria sexo passou a representar a anatomia e o funcionamento biológico do corpo; já a categoria gênero passou a significar o domínio social que moldava o comportamento. Conforme aponta Vance (1995: 12), parte das análises empreendidas pelas feministas da década de 1970 consideravam a sexualidade uma categoria secundária em que sua organização era determinada pela estrutura de desigualdade de gênero. Será com a proposta de Gayle Rubin (1984) que os domínios da sexualidade e gênero serão reconhecidos como sistemas analiticamente distintos, fenômenos que requeriam estruturas explicativas específicas e diferenciadas.

Mesmo adotando a premissa de que atos sexuais fisicamente idênticos possam ter significados sociais e subjetivos variados, dependendo do modo como são definidos e compreendidos em diferentes culturas e períodos históricos, Vance (1989) argumenta que o amplo uso da teoria da construção social obscureceu o fato de que os pesquisadores construcionistas utilizam o termo de diferentes maneiras. Segundo a autora, uma análise profunda do conjunto de pesquisas que se embasam na teoria da construção social nos indica a complexidade e abrangência de seus usos, que tende a variar em diferentes graus. Nesse sentido, o campo teórico do que se assume como socialmente construído varia

---

homens não representariam duas populações distintas divididas em homossexuais e heterossexuais. Para o entomologista, “*o mundo vivente representa uma continuidade em todos os seus aspectos*” (Fry; Carrara, 2016; Kinsey; Pomeroy; Martin, 1948).

desde os atos sexuais às identidades sexuais, comunidades sexuais, a direção do desejo sexual até o impulso sexual e a própria sexualidade. No entanto, todas entendem a necessidade em se rejeitar definições analíticas e teóricas estáticas, essencializadas, trans históricas e universais.

Ao pressupor que os atos sexuais não possuem um significado universal, a perspectiva construcionista entende que a relação entre atos e identidades não são fixas. Da mesma forma, a relação entre ato, identidade e comunidade sexual também são consideradas como variáveis e complexas. Nos lembra Vance (1989; 1995) que alguns pesquisadores consideram que até mesmo o objeto de desejo sexual (homo/hetero) seria socialmente construído, não sendo, portanto, inerente ao indivíduo. Entretanto, nem todos os teóricos da construção social da sexualidade vão tão longe. Para essa parcela de pesquisadores, a direção do desejo e o interesse erótico seriam fixos, mas a forma comportamental do interesse erótico, a experiência subjetiva do indivíduo e o significado social associado à direção do desejo seriam construídos a partir das possibilidades culturais e sociais predominantes. Para os construcionistas mais radicais, diria Vance (1989), até mesmo a noção de impulso sexual como parte do funcionamento fisiológico do corpo seriam construídos pela cultura e pela história. Segundo a autora, essa posição mais radical contrasta fortemente com uma teoria construcionista intermediária que aceita o impulso sexual como inerente, sendo construído em termos de atos, identidade, comunidade e escolha de objetos.

Vance (1989; 1995) observa que, assim como ocorre no debate essencialista, o contraste entre posições moderadas/intermediárias e radicais indica que há discordâncias e discussões dentro do campo teórico. Usando os termos da autora, cada “grau de construção social” aponta para distintas perguntas, suposições, métodos e, possivelmente, para diferentes respostas. No entanto, questiona Vance, devido ao uso progressivo e recorrente do termo “construção social”, uma reflexão que não leve em consideração as complexidades constitutivas da história intelectual de formação da teoria faz parecer que esta seja uma abordagem singular e que todos os pesquisadores “construcionistas” compartilham do mesmo paradigma. Deste modo, ao falar de construcionismo seria necessário especificar quais são os entendimentos teóricos subjacentes que se está utilizando.

Outras questões levantadas por Vance (1986; 1995) quanto à constituição do construcionismo refere-se à crítica ao universalismo e às abordagens da sexologia e

biomedicina que tendem a enxergar na sexualidade uma essência estável e coesa. Quanto ao universalismo, denominado pela autora como modelos de influência cultural, muitos pesquisadores, inclusive antropólogos, assumiram acriticamente a existência de categorias como heterossexual e homossexual, sexualidade masculina e feminina e desejo sexual como fenômenos universais. Partia-se do entendimento de que a cultura moldava a expressão e os costumes sexuais, mas o “material básico” continuaria a ser o mesmo em toda parte. Nesta visão, prevalece a ideia de que a sexualidade possuiu uma essência única e universal que pode ser diferentemente moldada ou “construída” de acordo com as possibilidades socioculturais disponíveis. A outra crítica levantada por Vance refere-se à abordagem do corpo. Ao opor-se ao determinismo biológico e ao essencialismo, algumas abordagens construcionistas tenderiam a produzir teorias da sexualidade desencorpadas.

Por outro lado, ao enfatizar o caráter dinâmico, cultural e historicamente variável das experiências eróticas, os estudos construtivistas que se propuseram a historicizar a identidade gay acabou frustrando muitos ativistas que buscavam uma “essência imutável” que desafiasse proibições legais e o moralismo vigente. Tal “desapontamento” redundou em algumas críticas dos movimentos gays e lésbicos à teoria da construção social sob o argumento de que uma perspectiva mais essencialista possibilitaria um discurso que legitimasse suas identidades como transhistóricas. Contudo, Vance (1989) esclarece que esse tipo de argumento não deriva de um compromisso teórico autoconsciente com o essencialismo, mas de forte difusão de estruturas essencialistas na cultura estadunidense, especialmente aquelas direcionadas à raça e etnia.

É interessante notar que já na década de 1980 Vance (1989) percebia a fugacidade dos argumentos que se pautam numa espécie de “essencialismo estratégico”. Segundo a autora, no ambiente político e ideológico de então, era vantajoso a todos os grupos que lutavam por reconhecimento enfatizar aspectos de solidariedade dos grupos e documentos que retratassem as identidades em períodos históricos e culturas distintas. Também era vantajoso como estratégia para o reconhecimento que se enfatizasse a homossexualidade como uma característica “natural” e “inata”, uma circunstância que não dependia da escolha dos indivíduos. Nas palavras de Vance (1989: 168), dentro das comunidades gays e lésbicas *“o fracasso em fazer uma distinção entre formas politicamente convenientes de enquadrar e argumentar e descrições mais complexas das relações sociais promoveu uma adesão cada vez mais rígida ao essencialismo como uma arma eficaz, contra a perseguição”*. Esse “essencialismo estratégico” encontrou e ainda encontra forte

contraposição de um conjunto de atores, especialmente aqueles vinculados a organizações religiosas, mas não apenas. O argumento mais difundido coloca determinadas minorias como uma condição imutável (racial ou étnica), enquanto a homossexualidade seria caracterizada como uma “opção voluntária e individual”.

Conforme vimos, esse é o núcleo dos argumentos defendido por atores como John Tay, Silas Malafaia e Arlei Lopes. Nesse jogo político em que as estratégias argumentativas giram em torno do inato ou adquirido, da condição imutável ou da opção voluntária, é importante mencionar a implicação que a própria Antropologia teve na produção desse debate. Embora as teorias construtivistas tenham um pequeno impacto quando comparado ao campo *mainstream* da sexologia e biomedicina, a produção do conhecimento antropológico e o contínuo trânsito entre as fronteiras do ativismo LGBT e a reflexão acadêmica tiveram impactos de diversos graus.

Um dos impactos desse trânsito, de acordo com Carrara (2016), refere-se à importância da Antropologia no processo de cidadanização da homossexualidade. Caso emblemático foi o papel estratégico da disciplina em confrontar teorias e práticas dominantes na psiquiatria e psicologia que alocaram a homossexualidade como condição patológica. Conforme bem formulou Carrara (2016: 5), por meio desses trânsitos, negociações e experiências sociais registradas que estão na base do conhecimento antropológico *“misturam-se não apenas às nossas perspectivas teóricas, cujas dimensões políticas não podem ser subestimadas, mas também às de outros atores, situados no universo convencionalmente designado como ‘político’”*. O debate sobre “ser ou estar” homossexual pode ser pensado nesse sentido exposto por Carrara. Atores que constantemente rompiam as supostas fronteiras entre ativismo e academia ajudaram a produzir correntes de militância que dividiam o próprio movimento social. Alguns sustentavam a concepção de que defender a dicotomia hetero/homo implicava reproduzir a opressão do pensamento psiquiátrico. Outros, mais próximos daquilo que Vance (1995) descreveu como modelos de influência cultural, tendiam a incorporar em suas análises e atuação política uma concepção mais essencialista.

Nesse sentido, vale apresentar um episódio que redundou do debate entre Malafaia e o geneticista Eli Vieira acima mencionado. A controvérsia foi extensivamente analisada por Peter Fry e Sérgio Carrara (2016) e gostaria de apontar, rapidamente, uma das questões trabalhadas pelos autores que me parece pertinente aqui. A questão diz respeito à resposta de militantes e ativistas LGBT brasileiros que, apoiando e fazendo uso do



argumento da “influência” biológica sobre a gênese da homossexualidade defendido por Eli Vieira, obliteraram a ideia de “*influência*” por “*determinação*”. É notável recordar, conforme apontam Fry e Carrara, que a tendência ao uso público do discurso biodeterminista apareceria dois anos depois na 19ª Parada do Orgulho LGBT de São Paulo a partir do lema: “*Eu nasci assim, eu cresci assim, vou ser sempre assim: respeitem-me*”. Conforme problematizou Regina Facchini na ocasião: “*as pessoas, inclusive ativistas por direitos LGBT, não estão prontas ou dispostas a ver complexidade alguma e que de fato esperam que alguém aponte uma origem única e bem simples do ‘comportamento humano’*”<sup>35</sup>.

A despeito do uso político do “essencialismo estratégico”, Vance (1989: 169) adverte que, uma vez que que sujeitos LGBT precisam se defender de um sistema opressivo, não há uma solução simples entre escolher pela crítica ao sistema naturalizado da hierarquia sexual que categoriza e estabiliza os desejos e aquela que tende a reificar a identidade e a natureza essencial em uma disputa política. De acordo com a autora, a hierarquia sexual subjacente a essa opressão precisa ser atacada em todos os níveis e mesmo uma consciência dessa tensão pode ser útil pois contribui para o ambiente político mais amplo em que a teoria da construção social é recebida.

Seja pela ‘necessidade’ de se apontar uma origem única e simples do ‘comportamento humano’ ou por ‘essencialismo estratégico’, é certo que a busca pelas “causas inatas ou adquiridas” da homossexualidade continua a movimentar o debate nas mais diversas instâncias. Importa notar que, como efeito, esse mesmo debate continua a ser um importante eixo justificativo para proposição de terapias de reorientação sexual, contribuindo para a permanência da associação entre homossexualidade e distúrbio/transtorno no imaginário social.

Tendo esse enquadramento em mente, poderíamos nos perguntar do que fala Arlei ao enunciar: “*Nós não nascemos homossexuais, tivemos um processo de construção da homossexualidade*”. Quais os significados atribuídos a esta noção de *construção* e no que elas implicam quando acionadas em um testemunho? Vejamos mais um trecho de seu testemunho:

Ninguém nasce gay, se constrói o comportamento da homossexualidade! Por isso, existe sim desconstrução. A pessoa pode deixar de ser gay sim. Eu deixei e conheço muitos que deixaram. E é todo um processo, porque eu preciso encontrar as raízes, eu preciso

---

<sup>35</sup> Disponível em: [www.facebook.com/regina.facchini/posts/10151319107767762](http://www.facebook.com/regina.facchini/posts/10151319107767762). Acesso em 07/10/19

olhar para mim mesmo, eu preciso aceitar isso, e aí eu preciso desconstruir para construir coisas novas. (Arlei Lopes, 2016)

As análises de Vance (1989) implicam diretamente no modo como a categoria *construção social* tem sido (mal) entendida e operacionalizada. A autora se propõe a identificar o que ela considera como maneiras inúteis e equivocadas de formular questões relacionadas ao que pode ser considerado como construcionismo social. Sua crítica dirige-se, primeiramente, ao entendimento de que a construção social, especialmente quanto à identidade sexual, seria de alguma forma fictícia, sem importância ou não real, justamente porque seria socialmente construída. Esse entendimento parte do pressuposto de que somente fenômenos biologicamente determinados têm “real significado” na vida social humana. Conforme nota Vance, analisar e explicar o modo como a realidade é construída socialmente não implica que não seja real, trivial ou efêmera para as pessoas que a vivem. Afirmar que as identidades sexuais são produzidas socialmente a partir de uma complexa interação entre concepções sociais, políticas de Estado e discursos científicos de modo algum significa que os indivíduos estão inventando uma realidade.

Outra questão apontada por Vance (1989) refere-se à errônea leitura que sugere que a identidade sexual individual seria facilmente alterável. A teoria da construção social não implica, conforme propõe Arlei, no controle consciente dos indivíduos sobre a identidade sexual. Ou seja, não pressupõe que os indivíduos possam deliberadamente construir e reconstruir suas identidades. A teoria construcionista também não pressupõe que as formações culturais referentes à sexualidade possam ser imediatamente alteradas. Há nesse entendimento de “*construção e desconstrução da homossexualidade*” uma confusão entre o nível individual com o nível social, embora Vance (1989) não desconsidere a maleabilidade das experiências individuais. Mas isso refere-se a questões de uma outra ordem.

A noção de *construção* é mobilizada por Arlei para acionar um sentido de ficcional ou fictício e para afirmar a possibilidade da “desconstrução” da homossexualidade. “*Todas essas considerações*”, diz Arlei, “*nos conduzem à teoria do indivíduo, as quais nos direcionam no entendimento da construção e desconstrução da homossexualidade*”. Pode-se inferir que o sentido atribuído às categorias tem como base as diferenças sexuais biológicas que determinam a “*formação natural dos gêneros*”. Desconstruir, na narrativa de Arlei, refere-se ao suposto “resgate da ordem natural”, tendo como efeito a normalização sexual e de gênero circunscritos à heterossexualidade. Vê-se, portanto, que

o significado atribuído à categoria *construção* é refratário às teorias construtivistas acima mencionadas.

Conforme apontou Vance (1989) trata-se de infeliz problema de compreensão - comum e generalizado - sobre a teoria da construção social. Ao utilizar o termo em sentido literal, a narrativa de Arlei tende a associar aspectos ditos biológicos ao que é permanente e aspectos construídos socialmente como características transitórias e moldáveis. Desconsidera-se, portanto, os processos históricos e sua relação com processos de subjetivação na produção das condutas sexuais. A narrativa na qual o testemunho de Arlei se insere é refratário às teorias construtivistas justamente porque considera a conduta sexual como algo que pode ser moldado e, depois, remoldado ou “redirecionado”. Conforme disse: “*é preciso desconstruir para construir coisas novas*” (Arlei, 2016). Conforme salientado, sua concepção de construção pressupõe que os indivíduos possam deliberadamente mudar suas identidades. Neste caso, o nível “social” perde sua força analítica de abstração, sendo suplantado por um entendimento que considera apenas atores diretamente observáveis, tais como pai, mãe, “abusador” ou o próprio indivíduo como responsável pelo controle do comportamento do sujeito em questão.

A partir dessa modelagem discursiva que intersecciona narrativas de si a diferentes gramáticas, isto é, jogos de enunciação e formatação de narrativas que reportam a quadros de referências anteriores, tais como noções de social, sujeito, subjetividade, pressupostos de família e de comportamento sexual funcional/disfuncional, é possível observar o modo como o testemunho de Arlei institui a homossexualidade como distúrbio de identidade marcado por atos violentos como abusos e desregulação dos ‘papeis de gênero’. “*Construir coisas novas*”, conforme enuncia Arlei, implica necessariamente em um reforço de determinadas normas sexuais e de gênero, modelos de masculinidade e formato de família demarcada pela figura do “pai forte”. *Desconstrução*, neste caso, refere-se à “cura dos traumas”. Pressupõe-se que a resolução de “traumas” – e, por via de consequência a “reorientação sexual” - seja alcançada através de uma articulação entre fé e psicoterapias comportamentais. Conforme elucidou Arlei durante seu testemunho, o pastor orienta cerca de 500 pessoas que “desejam abandonar a homossexualidade” através do que denominou como Restauração Emocional e Espiritual. Não custa lembrar que a formação acadêmica de Arlei é voltada para administração e comunicação. Também é importante mencionar os relatórios produzidos pelo Conselho Federal de Psicologia

referente às Comunidades Terapêuticas e a frequência com que pessoas acabam sendo “internadas” devido sua orientação sexual e identidade de gênero. De acordo com o CFP, muitos dos “métodos de cura” utilizados incluem castigos físicos, humilhações e tortura a LGBT.

No plano político, argumentos que fundamentam narrativas como as de Arlei Lopes ou Silas Malafaia ganham projeção ao fornecer subsídios supostamente científicos em apoio a posições contrárias a direitos sociais voltados à população LGBT. É preciso reiterar que categorias como *construção* e *trauma*, quando utilizadas conforme propõe Arlei, não remetem a um debate propriamente acadêmico, mas sim a uma recomposição narrativa que, de alguma maneira, performatiza o discurso científico. Pode-se aferir que um dos efeitos dessa forma de se operar a “ciência” é colocar em dúvida a própria validade das teorias científicas. Não raro, hoje temos assistido essa performatização do discurso científico nos mais diversos níveis, do “terraplanismo” à “ideologia de gênero”. Trata-se, antes, de uma estratégia política para conferir o estatuto de posicionamento morais ao conhecimento científico, tão bem explicitado nos argumentos de John Tay e Silas Malafaia.

Nesse sentido, Carrara et. al (2018: 72) propõe uma importante reflexão sobre o tipo de conhecimento relativo a questões de gênero e sexualidade que a antropologia tem produzido, como esse conhecimento tem impactado o debate público em relação a essas questões e como esse debate tem afetado os modos como a prática científica dessa disciplina vem sendo socialmente percebida e avaliada. Os autores nos lembra que o engajamento político foi e continua sendo uma marca da antropologia produzida no Brasil. No entanto, tal engajamento não implica em descompromisso com o rigor teórico-metodológico e a crítica ao conhecimento. Como bem notam os autores, o próprio engajamento político enquanto imperativo ético para com as populações estudadas possibilitou uma compreensão mais complexa do fazer antropológico ao problematizar as situações e condições em que seus próprios discursos emergem. Para os autores:

isso implica reconhecer o diálogo complexo e multifacetado a partir do qual é produzido um conhecimento que parte do princípio de que deve considerar as interfaces cambiantes entre os saberes situados de pesquisadores e das pessoas e populações em foco, tendo sempre em perspectiva as razões sociais e políticas que o tornam significativo (CARRARA et. al, 2018: 73)

Essas questões são especialmente importantes em um contexto de progressivo ataque aos direitos dos sujeitos políticos com os quais a antropologia historicamente tem

mantido interlocução, assim como tem se questionado a legitimidade do saber produzido pela disciplina em diálogo com esses sujeitos no campo dos estudos de gênero e sexualidade. Conforme argumentam Carrara et. al (2018: 75), em contextos como esse é preciso reiterar que nossas produções refletem procedimentos que estruturaram a Antropologia como prática científica, algo que certamente implica em posicionamentos quanto ao tipo de conhecimento que produzimos: “desnaturalizar taxonomias e práticas classificatórias e tratá-las como produções cultural e historicamente particulares, sujeitas à transformações”.

Deste modo, ainda que politicamente implicado, o conhecimento produzido pela antropologia não prescinde de rigor conceitual e metodológico, sendo diferente, portanto, de meras “ideologias” ou “opiniões”. Retomando a reflexão e os argumentos de Carrara et. al (2018: 79), no campo científico, os antropólogos discutem teorias, conceitos e metodologias. Já as ideologias são descritas e explicadas como mais uma manifestação do social. Mantêm-se, assim, uma constante cautela epistemológica de modo a regular e separar paradigmas e teorias científicas e “moralidades”, “ideologias” e “opiniões políticas”.

## **1.2 Novas configurações políticas: ciência, movimentos sociais e o processo de despatologização da homossexualidade**

A partir do final da década de 1940 uma nova frente de lutas contra a descriminalização e discriminação da homossexualidade começa a ser gestada nos Estados Unidos. Uma nova onda de contestação e articulação política começa a demarcar aquilo que viria a ser o ativismo gay e lésbico norte-americano. A título de exemplo, em 1951 um grupo de homens e mulheres homossexuais inauguram em Los Angeles a *Mattachine Society*. Alguns anos depois, dissidentes da *Mattachine* formaram outros coletivos como a *Daughters of Bilitis*, grupo formado exclusivamente por lésbicas fundado em 1955 na cidade de São Francisco (Simões; Facchini, 2009).

Será nesse mesmo contexto que a Associação de Psiquiatria Americana (APA) irá incluir a homossexualidade no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM). Embasando-se nas classificações e estudos desenvolvidos pela psiquiatria, em 1952 a APA publicará a primeira versão do DSM, incluindo o ‘homossexualismo’ – além do travestismo, pedofilia, fetichismo e sadismo sexual - na lista de Desvios Sexuais sob a categoria “*Perturbações Sociopáticas de Personalidade*”. Em 1968, a APA lança a segunda versão do Manual (DSM-II), mantendo a

homossexualidade como diagnóstico, mas diferenciando-a em Desvios Sexuais (Código 320) e não mais como Distúrbio de Personalidade (Código 301). Até 1973 o DSM passou por seis revisões, mantendo a homossexualidade no Código 320 (Paoliello, 2013).

É importante salientar que o contexto sociocultural estadunidense do pós-guerra foi marcado por um ambiente repressivo e intolerante, principalmente no período da guerra fria e do macarthismo. Frente a esse ambiente, o movimento da contracultura e a crescente politização pela liberdade sexual expressa em segmentos juvenis – principalmente no movimento *beat*, *hippie* e negro - fomentaram uma feição mais radical do movimento homossexual.

O marco dessa cena mais radical ocorreu em 28 de junho de 1969. Naquela noite o bar *Stonewall Inn* - ponto de encontro de pessoas marginalizadas, em sua maioria gays – localizado na *Christopher Street* em Nova Iorque foi alvo de uma batida policial com o intuito de interditar o local. A invasão e a violência policial contra os homossexuais, frequente naquela época e ainda hoje - especialmente contra travestis e transexuais -, motivou uma reação dos próprios frequentadores que começaram a atirar pedras e garrafas contra os policiais. O confronto resultou em um levante por parte da comunidade gay de Nova Iorque em protesto contra a violência e discriminação. A rebelião de *Stonewall* foi um marco decisivo para o movimento de liberação gay e para a luta pela despatologização e afirmação das homossexualidades.

Em 1970, durante o congresso da APA, ativistas gays ocuparam o evento em protesto, argumentando que o diagnóstico da homossexualidade como “desvio sexual” era um dos fatores responsáveis pelo estigma social dos homossexuais. O movimento de contestação se estendeu durante os congressos da Associação nos dois anos seguintes. Durante o evento, ativistas homossexuais expuseram aos psiquiatras da associação que a caracterização da homossexualidade como categoria diagnóstica materializava o preconceito e a violência contra a população homossexual.

Com o apoio de reconhecidos representantes da psiquiatria estadunidense que lideravam o comitê de nomenclaturas da APA e eram favoráveis à retirada da homossexualidade como categoria diagnóstica – dentre eles Robert Stoller e Robert Spitzer –, a direção da Associação organizou um grupo de estudos para averiguar a sustentação científica da homossexualidade como doença. Tendo como base uma literatura médica e psicanalista para avaliação do preenchimento de critérios nosológicos da homossexualidade como patologia, em 1973 o grupo de estudos recomendou à APA a

retirada do diagnóstico de homossexualidade do DSM. A partir do relatório de Robert Stoller e Robert Spitzer, em 15 de dezembro de 1973 a Associação organizou uma votação para finalmente decidir suprimir a homossexualidade das categorias de doenças mentais. Dos 15 membros da associação, 13 pronunciaram-se favoravelmente. A decisão da APA abriu caminho para que outras instituições estadunidenses de saúde mental seguissem o mesmo caminho, caso da Associação Americana de Psicologia, a Associação Nacional de Assistentes Sociais e a Associação para o Avanço da Terapia Comportamental (Gilda Paoliello, 2013).

Paoliello (2013) avalia que a falta de embasamento científico para a sustentação do diagnóstico da homossexualidade como doença - especialmente após as pesquisas de Alfred Kinsey e os trabalhos clínicos de Stoller e Spitzer – somado à crescente politização do ativismo gay e do movimento pró direitos humanos surgidos no pós-guerra foram essenciais para o processo de despatologização da homossexualidade. No entanto, é importante frisar que a retirada do diagnóstico da homossexualidade no DSM, em 1973, marca apenas o início dessa luta.

Nas edições posteriores do DSM, a Associação Americana de Psiquiatria incluiu uma nota realocando o diagnóstico a partir da categoria *Transtorno de Orientação Sexual*, argumentando que a nova categoria se distinguia da homossexualidade que, *per se*, não poderia ser considerada doença. Na terceira versão do DSM, publicado em 1980, cria-se o diagnóstico *Transtornos Psicosssexuais*, incluindo a categoria *Homossexualidade Egodistônica*. Somente em 1987, com o lançamento da revisão do DSM-III, a categoria *Homossexualidade Egodistônica* foi removida e o diagnóstico *Transtornos Psicosssexuais* modificado para *Transtornos Sexuais* com o subtítulo *Transtorno Sexual sem outras especificações* (Gilda Paoliello, 2013).

O processo de despatologização da homossexualidade na Organização Mundial de Saúde (OMS) é um pouco mais lento e tortuoso. A partir da sexta revisão do Código Internacional de Doenças (CID) publicado em 1948, a OMS incluiu a homossexualidade na categoria *Personalidade Patológica*, subcategoria *Desvio Sexual*. A partir da oitava revisão do CID, lançado em 1965, a homossexualidade passa da categoria *Personalidade Patológica* para *Desvios e Transtornos Sexuais* (Código 302.0), mantendo-se assim até 17 de maio de 1990, ano em que a Assembleia Mundial de Saúde, órgão decisório da OMS, acordou em retirar a homossexualidade do CID. Marco mundial

da despatologização da homossexualidade, o dia 17 de maio passou a ser reconhecido como Dia Internacional contra a Homofobia.

A decisão entrou em vigor na décima revisão do Código Internacional de Doenças (CID-10), publicada em 1992 e estabelece que a orientação sexual por si mesma não deve ser considerada um transtorno. Contudo, a décima versão do CID manteve no parágrafo 66.1 a categoria *Orientação Sexual Egodistônica* com a descrição de que:

Não existe dúvida quanto a identidade ou a preferência sexual, mas o sujeito desejaria que isto ocorresse de outra forma devido a transtornos psicológicos ou de comportamento associados a esta identidade e pode buscar tratamento para alterá-la. (Organização Mundial da Saúde, CID-10 1997: 278)

A categoria *Orientação Sexual Egodistônica* é, tanto no caso do DSM quando no da CID, a última categoria diagnóstica relativa à homossexualidade a ser retirada, o que pode ser lido como indicativo de tensões na comunidade científica internacional. Por décadas funcionou como um resíduo patologizante institucionalizado que foi e ainda tem sido politicamente manejada em diversas situações como justificativa para oferecer terapias de reorientação sexual. Visando contornar esse efeito, um grupo de trabalho coordenado pela psicóloga e epidemiologista Susan Cochran e pelo psiquiatra Jack Drescher propôs para a 11ª Revisão da CID a eliminação de qualquer vínculo entre orientação sexual e doença. Em 18 de junho de 2018, após uma década de elaboração, a Organização Mundial de Saúde divulgou a 11ª Revisão da Classificação Internacional de Doenças (CID 11), apresentada à Assembleia Mundial de Saúde em 17 de maio de 2019. Na nova versão do CID, que entrará em vigor em 2022, a categoria *Orientação Sexual Egodistônica* deixa de pertencer a lista de transtornos sexuais (OPAS Brasil, 2018, online).

Além disso, mas não menos importante, na nova versão da CID a transexualidade deixa de ser classificada como transtorno, passando a ser considerada uma *condição*. A nova categoria, nomeada de *Incongruência de Gênero*, passa a classificar a transexualidade como uma “*incongruência marcada e persistente entre o gênero que um indivíduo experimenta e o sexo ao qual ele foi designado*” (OPAS Brasil, 2018, online). Desde modo, a transexualidade sai da lista de distúrbios mentais para integrar a categoria *Condições Relacionadas à Saúde Sexual*.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup>Disponível em: [https://www.paho.org/bra/index.php?option=com\\_content&view=article&id=5702:oms-divulga-nova-classificacao-internacional-de-doencas-cid-11&Itemid=875](https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=5702:oms-divulga-nova-classificacao-internacional-de-doencas-cid-11&Itemid=875). Acesso em 09/08/2019. Acesso em: 08/10/19



### 1.2.1 Da despatologização no Brasil à Resolução 01/99

Conforme nota Regina Facchini, com os primeiros indícios de abertura política entre as décadas de 1970 e 1980, o *Movimento Homossexual Brasileiro* (MHB), impulsionado pela fundação e atuação do grupo *Somos – Grupo de Afirmação Homossexual* e posteriormente pelo *Grupo Gay da Bahia* (GGB), começaram a se organizar para reivindicar, por meio de ações políticas, direitos universais e civis plenos. Será nesse contexto que o ativismo homossexual iniciará uma campanha pela despatologização da homossexualidade no Brasil, questionamento da utilização do parágrafo 302.0 do Código Internacional de Doenças (CID - neste caso, a CID-9) da Organização Mundial de Saúde pelo Conselho Federal de Medicina (Facchini, 2005; 2011; Simões; Facchini, 2009).

Dentre as primeiras ações articuladas pelo ativismo homossexual para discutir a questão da despatologização, destacam-se o I Encontro de Grupos Homossexuais Organizados (EGHO) e o I Encontro Brasileiro de Homossexuais, organizado pelo grupo *Somos* em São Paulo no ano de 1980. Com a participação de organizações homossexuais em nível nacional, firmou-se o compromisso das organizações e grupos participantes na ação pela alteração do código de doenças referente a “*transtornos sexuais*” e a proposta de extinção do parágrafo 302.0 da CID da OMS. Vejamos algumas decisões publicadas no *Jornal Lampião* em maio de 1980.

Entrar em contato com médicos, psicólogos e psiquiatras e interessados, dentro dos grupos e fora deles, para confeccionar trabalhos sobre homossexualismo, a fim de criar discussão dentro do Congresso Anual da SBPC; Criação, em cada grupo, de uma comissão encarregada de estudar medidas para viabilizar: 1) alteração da Constituição Brasileira no que diz respeito a opção sexual, incluindo esse termo nos direitos individuais do cidadão; 2) alteração no Código Internacional de Doenças – OMS – 302.0, Código esse seguido pelo INAMPS, que inclui o homossexualismo como desvio mental; Criação de uma comissão de médicos e advogados para pressionar a OMS, Pan América e a OAB, no sentido de viabilizar, na prática, as alterações propostas no Código Internacional de Doenças e na Constituição Brasileira; Elaboração de uma carta, a ser lida na parte aberta do Encontro, destinada à Associação de Psiquiatria e de Psicologia do Brasil, denunciando o tratamento dado aos homossexuais. (*Jornal Lampião da Esquina*, Ano 2. N. 24, maio de 1980)

Estas deliberações foram levadas adiante pelo conjunto dos grupos existentes no período, a partir de uma atuação destacada do Grupo Triângulo Rosa (RJ) e do *Grupo Gay da Bahia*, primeiro grupo a pôr em prática a campanha pela despatologização da

homossexualidade. De acordo com Simões e Facchini (2009), a campanha pela despatologização ocorrida entre os anos de 1981 a 1985 deve ser considerada um forte marco por ter sido direcionada ao Conselho Federal de Medicina, uma das poucas instâncias em que se discriminava oficialmente a homossexualidade no Brasil, principalmente tratando-se de um contexto em que a associação entre homossexualidade e doença retornava devido à epidemia da Aids.

A partir de 1981, começamos a campanha nacional. Conseguimos 16 mil assinaturas, assim como o apoio de políticos importantes: Franco Montoro, Ulisses Guimarães, Darcy Ribeiro, entre outros; e o apoio de cinco associações científicas — a favor da despatologização da homossexualidade —, que finalmente redundou na principal vitória do movimento homossexual até agora. Em 1985, o Conselho Federal de Medicina retirou a homossexualidade da Classificação de Doenças. Internacionalmente, esta alteração pela Organização Mundial de Saúde só ocorreu em 1994. Nesse sentido, o Brasil se antecedeu em vários anos a essa conquista internacional. (Luiz Mott apud Simões; Facchini, 2009: 121)

Conforme relata Edward MacRae (1990), entre 1980 a 1985, a campanha contava com o apoio de diversas organizações e associações científicas, com a publicação de moções em favor da despatologização pela Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (1981; 1982), a Associação Brasileira de Antropologia (1982), a Associação Brasileira de Estudos Populacionais (1982), a Associação Nacional de Pós-graduação em Ciências Sociais (1984), a Associação Brasileira de Psiquiatria (1984), 308 políticos, incluindo o governador de São Paulo e o vice-governador do Rio de Janeiro, além das 16 mil assinaturas, conforme relata Luiz Mott (MacRae, 1990: 364).

Em fevereiro de 1985, o Conselho Federal de Medicina atendeu às reivindicações, deixando de utilizar o Código 302.0 do CID como referência. O Conselho aprovou o parecer PC/CFM/Nº 05/1985<sup>37</sup>, orientando os médicos brasileiros a codificar a homossexualidade como *Outras Circunstâncias Psicossociais*, categoria que agregava condições não patológicas como o desemprego, efeitos adversos do ambiente de trabalho, circunstâncias legais, recusa de tratamento por razões religiosas ou de consciência, dentre outras (MacRae, 1990: 364).

Com a formalização do parecer do Conselho Federal de Medicina em fevereiro de 1985, seguido de mesmo posicionamento pela Organização Mundial de

---

<sup>37</sup> Disponível em: [http://www.portalmédico.org.br/pareceres/cfm/1985/5\\_1985.htm](http://www.portalmédico.org.br/pareceres/cfm/1985/5_1985.htm). Acesso em: 29/02/20

Saúde em maio de 1990, a luta institucional pela despatologização parecia ser causa ganha e as frentes de atuação do movimento LGBT foram direcionadas para outros setores. No entanto, em 11 de julho de 1998, oito anos após a OMS retirar a homossexualidade do CID, o jornal Folha de S. Paulo publicara a matéria de seguinte título: *“Encontro em Minas que ‘curar’ homossexuais”*<sup>38</sup>. A reportagem versava sobre o “3º Encontro Cristão sobre homossexualismo” promovido pela *Exodus Brasil*, mesma organização na qual Arlei Lopes apresentara seu testemunho / palestra *“As Raízes da homossexualidade”* em 2015. O objetivo do encontro, ocorrido em Viçosa – MG, seria *“oferecer saídas a homossexuais que desejam retornar ao heterossexualismo”*. Além de outras entidades cristãs, o encontro teve apoio do Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos – CPPC, com a promoção, divulgação e palestras. Na época o CPPC contava com cerca de 280 filiados no país (Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos, 2008).

Em resposta, a ABGLT<sup>39</sup> encaminhou ao Conselho Federal de Psicologia um pedido de cassação de registro dos profissionais que participaram da reunião, apontando como *“charlatanismo”* o fato de psicólogos e psiquiatras *“alegarem ser possível a cura da homossexualidade”*. Outra denúncia veio através do antropólogo Luiz Mott, presidente do *Grupo Gay da Bahia*, que argumentou ao Conselho que psicólogos estavam propondo uma cura para a homossexualidade e que vinha reunindo relatos de pessoas que passaram pelas ‘clínicas de cura’ (Kahhale, 2011).

Segundo Ana Mercês Bahia Bock, então presidente do Conselho Federal de Psicologia, havia o envolvimento entre psicólogos e organizações religiosas que propunham os tratamentos de reorientação sexual. A decisão de formular uma resolução que proibisse psicólogos em atuar em ‘clínicas de cura’ surgiu exatamente desse entrelaçamento entre determinada crença religiosa e prática profissional, uma vez que não havia evidências ou denúncias de clínicas de reorientação sexual em ambientes dito seculares (Entrevista à Revista Veja, 2000, n/p).

Em mesmo sentido, argumenta Sandra Elena Sposito (2015), que a decisão de publicar uma regulamentação que endossasse na psicologia brasileira diretrizes já reconhecidas cientificamente por organizações internacionais foi marcada pela necessidade de um posicionamento ético-político do Conselho Profissional frente a

---

<sup>38</sup> Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff11069830.htm>. Acesso em: 08/10/19

<sup>39</sup> Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos

iniciativas de alguns psicólogos vinculados a organizações religiosas que propunham a reorientação sexual. Sposito nota também que o direcionamento ético-político promovido pelo Conselho Federal de Psicologia não se reduziu ao papel de punir os profissionais que propunham a reorientação sexual, já que a medida da punição provavelmente se constituiria em um dispositivo preventivo. Mais interessante seria, através de uma resolução normativa do conselho profissional, abrir novas possibilidades de atuação da entidade ao disciplinar as relações dos psicólogos com o tema da orientação sexual.

A Resolução CFP 01/99 emergiu de um contexto em que se destacava a presença do vínculo entre religião e prática da Psicologia em uma associação que patologizava a homossexualidade e propunha seu tratamento, atendendo, assim, às demandas religiosas por meio de e com a ajuda da ciência psicológica. Cabe apontar que não se tratava somente de psicólogos/as isolados/as que propagavam e defendiam tais práticas, havia também grupos organizados de profissionais vinculados a igrejas e grupos religiosos dedicando-se ao tratamento e à cura de homossexuais (Sposito, 2015: 68).

Conforme salientado, no momento da denúncia feita pelo GGB e pela ABGLT não havia nenhuma regulamentação ou orientação do Conselho Federal de Psicologia que determinasse como inadequado o julgamento da homossexualidade como doença. Deste modo, o CFP não pode exercer nenhuma ação específica em relação aos profissionais que propunham tratamentos de reorientação sexual, já que a categoria não possuía nenhum ato normativo nesse sentido. Foi criado então um grupo de trabalho para *“analisar e oferecer subsídios para discutir e fundamentar que a homossexualidade é uma possibilidade de expressão da sexualidade humana e de constituição do sujeito e não uma doença”* (Kahhale, 2011: 21).

Participaram deste grupo de trabalho Paulo Roberto Borges Seccarelli, pesquisador da área da diversidade e orientação sexual com travestis e transgêneros no ambulatório do Hospital das Clínicas da Universidade de São Paulo; Maria Rita Kehl e Ricardo Goldemberg, que atendiam em terapia e desenvolviam pesquisas sobre diversidade sexual; Yara Sayão, que atuava na área de educação; e Edna Maria Peters Kahhale, que atuava na área de saúde. Deste grupo, coordenado pela então presidenta do CFP Ana Mercedes Bahia Bock, resultaram os considerandos da Resolução 01/99:

O psicólogo é um profissional da saúde; • na prática profissional, independentemente da área em que esteja atuando, o psicólogo é freqüentemente interpelado por questões ligadas à sexualidade; • a forma como cada um vive sua sexualidade faz parte da identidade do sujeito, a qual deve ser compreendida na sua totalidade; • que a homossexualidade não constitui doença, nem distúrbio e nem perversão; • há, na sociedade, uma inquietação em torno de

práticas sexuais desviantes da norma estabelecida sócio-culturalmente; • a Psicologia pode e deve contribuir com seu conhecimento para o esclarecimento sobre as questões da sexualidade, permitindo a superação de preconceitos e discriminações. (Kahhale, 2011: 21-22)

Embasando-se em tais considerandos, o grupo propôs às diretivas da Resolução que incluíssem nos princípios éticos da profissão a não discriminação e a promoção e bem-estar das pessoas e da humanidade, além da promoção da reflexão sobre o preconceito e o desaparecimento de discriminações e estigmatizações contra aqueles que apresentam comportamentos ou práticas homoeróticas. Com relação à atuação dos psicólogos que propunham *curas e tratamentos*, definiu-se que os psicólogos não exerceriam qualquer ação que favorecesse a patologização dos comportamentos ou práticas homoeróticas; não colaborariam com eventos e serviços que propusessem tratamentos ou curas das homossexualidade e; não se pronunciariam nem participariam de pronunciamentos públicos nos meios de comunicação de massa sobre os preconceitos sociais existentes em relação aos homossexuais como portadores de qualquer desordem psíquica.<sup>40</sup>

É possível e interessante observar esse entrelaçamento entre religião e prática da Psicologia a partir da revista Psicoteologia, publicada semestralmente pelo Corpo de Psiquiatras e Psicólogos Cristãos - CPPC desde os anos 1980, indicando ainda o caráter institucionalizado do CPPC nesse debate. Em uma edição especial da revista, o CPPC traz como temática central a homossexualidade, tratando em alguns de seus artigos, em retrospectiva histórica, os impactos da Resolução 01/99 para a organização.

Manhã de março, 1999. A notícia que chega por telefone mudaria muita coisa para o Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos (CPPC). Estávamos diante da Resolução 01/99 do Conselho Federal de Psicologia (CFP), que restringe a atuação e pronunciamentos dos psicólogos na questão da homossexualidade. O alvo éramos nós, como ficou claro em diferentes momentos. O primeiro alvo já estava escolhido e até anunciado por um líder do movimento *gay*, antes mesmo que a Resolução fosse publicada. Como pano de fundo, sofriamos variadas acusações desde junho de 1998, quando aconteceu o III Encontro Cristão sobre Homossexualidade. A promoção do evento contou com o apoio do CPPC, bem como de outras entidades cristãs, além do que associados nossos estavam entre os palestrantes. Assim foi que saímos do nosso armário e tornamo-nos comentário na imprensa e nos meios profissionais (Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos, 2008: 12).

---

<sup>40</sup> Disponível em: [https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999\\_1.pdf](https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf). Acesso em 09/08/2019

Frente aos psicólogos que foram contrários à resolução, o CFP apresentou um extenso levantamento bibliográfico para constatar que não havia nenhuma pesquisa produzida em instituições científicas reconhecidas para respaldar que as homossexualidades constituem desordem psíquica. Deste modo, conforme observado, verificou-se que o que fundamentava alguns psicólogos e organizações como o Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos era o atravessamento de uma crença religiosa na prática profissional. Diante disso, algumas ações foram implementadas pelo CFP junto às demais regionais, como o Encontro sobre Ciência e Religião e a publicação da coleção Psicologia, Laicidade e as Relações com Religião para discutir a questão da sexualidade e a influência da religião na prática profissional.

\*\*\*

Conforme exposto, a despatologização institucional das homossexualidades em nível nacional e internacional e as repercussões da Resolução 01/99 constituem-se como pilares na luta em defesa pela cidadania e por direitos LGBT. No entanto, conforme venho indicando neste capítulo, a despatologização institucional não representa um processo contínuo ou progressivo. Direitos civis e sociais são conquistas sujeitas a disputas e retrocessos e, no caso aqui analisado, percebe-se um tensionamento entre atores sociais e organizações que procuram reenquadrar como desvio, distúrbio ou patologia as orientações sexuais e expressões de gênero não conformes a padrões heterocisnormativos.

Partindo do testemunho de Arlei Lopes, procurei analisar o modo como diferentes atores e organizações que falam em nome de uma religião, em grande medida Batistas e Pentecostais, passaram a reorganizar seus discursos e formas de atuação para disputar a gestão da sexualidade. É possível depreender que a forma de atuação desses atores, ao menos até meados dos anos 2000, foi circunscrita ao âmbito da sociedade civil. Já a reorganização discursiva caracterizou-se, de certa maneira, pelo descentramento de argumentos pautados na noção de *pecado* para o uso cada vez mais recorrente de categorias e teorias formuladas em diferentes áreas de saberes como forma de justificar suas ações.

Conforme dito, se até o início dos anos 2000 essa disputa pode ser circunscrita no âmbito da sociedade civil, com a atuação de atores vinculados a movimentos sociais, organizações religiosas e conselhos profissionais, a partir de 2003 - e principalmente entre 2009 e 2013 - outras formas de atuação emergem a partir de uma estreita relação entre

política institucional e atores que falam em nome de uma religião. Para finalizar este capítulo gostaria de argumentar que *pari passu* à emersão pública da noção de LGBT como sujeitos de direitos e ao crescimento da importância das relações entre o movimento LGBT, Estado brasileiro e os movimentos por Direitos Humanos em nível internacional, conforme aponta Facchini (2011), cresce também a atuação de atores ligados tanto à política institucional quanto à organizações religiosas específicas e outros setores da sociedade civil. Essa ativismo religioso tem se articulado através de bancadas temáticas no congresso nacional, apresentando certa unidade na formulação de projetos de lei referentes a questões como igualdade de gênero, aborto, casamento entre pessoas do mesmo sexo e criminalização da homofobia, proporcionando um ambiente de alianças políticas entre parlamentares de diferentes filiações partidárias e denominações religiosas evangélicas, além de um intenso *advocacy político* por diferentes atores da sociedade civil.

Essa nova frente de atuação também é marcada por uma outra reorganização discursiva. Atentos à importância crescente da normatividade legal e do ideário dos Direitos Humanos na sociedade contemporânea, esses atores passaram a direcionar seus discursos e formas de atuação de modo a produzir um campo de disputas tanto pela semântica quanto por espaços institucionais voltados à discussão dos Direitos Humanos e Minorias. Tais questões serão apresentadas em parte no segundo capítulo e retomadas no terceiro e quartos capítulos desta tese. Antes de adentrarmos a essas novas configurações e frentes de atuação, proponho para o segundo capítulo o mapeamento do que denomino como *Rede Pastoral da Sexualidade*.

## CAPÍTULO 2

### Poder Pastoral: aconselhamento cristão, psicologia e regulação de condutas

#### 2. Rede Pastoral da Sexualidade

Proponho neste capítulo mapear aquilo que denomino como *Rede Pastoral da Sexualidade*. Saliento que o mapeamento e descrição da *rede* não visa um alcance sociológico amplo. A marcante segmentação e cissiparidade comum às organizações *evangélicas* brasileiras, incluindo suas diferentes formas de atuação e complexidades discursivas nos impede de realizar um mapeamento que dê conta da abrangência e heterogeneidade do campo. Ademais, é preciso reiterar que o termo *evangélico*, enquanto categoria analítica, tem se mostrado insuficiente e demasiadamente genérico. Quando falamos em *evangélicos*, nos deparamos com um campo muito complexo, heterogêneo e com discursos e propostas eclesiológicas distintas. Certo é que, majoritariamente, a homossexualidade é reprovada e/ou condenada por lideranças ditas cristãs. Entretanto, as propostas de terapias de reorientação sexual e os embates com o Conselho Federal de Psicologia tem sido liderado e visibilizado por atores específicos, principalmente aqueles vinculados a igrejas Batistas e Pentecostais.<sup>41</sup>

Deste modo, o mapeamento da *‘Rede Pastoral da Sexualidade’* restringe-se às organizações, atores e atrizes que de alguma forma estabelecem conexões com o Exodus Brasil. A escolha desta organização justifica-se por sua ação sistemática na área da sexualidade, pela abrangência territorial e pelo tempo de atuação. Lembremos que um dos motes para a formulação e implementação da Resolução 01/99 decorreu justamente da reportagem publicada pelo jornal Folha de S. Paulo em 1998 acerca do “3º Encontro Cristão sobre homossexualismo”, promovido pelo Exodus, e das seguidas denúncias encaminhadas ao Conselho Federal de Psicologia pelo Grupo Gay da Bahia e pela ABGLT.

Entendo a rede como um importante aglutinador de atores e organizações que atuam como articuladores de trabalhos pastorais direcionados àqueles que “*desejam voluntariamente abandonar o estilo de vida homossexual*”. Considero esses atores como

---

<sup>41</sup> Justamente devido a essa forma de crescimento e segmentação específico do campo “evangélico”, temos também organizações ditas cristãs em que as orientações sexuais e identidades de gênero são positivadas. Nesse aspecto, cita-se como exemplo as Igrejas da Comunidade Metropolitana e a Igreja Cristã Contemporânea. Em relação às igrejas mais tradicionais, temos observado uma maior abertura e até mesmo o apoio de lideranças religiosas aos direitos sexuais e às identidades de gênero, como por exemplo a Paróquia da Santíssima Trindade pertencente à Igreja Anglicana Episcopal do Brasil.



importantes mediadores que circulam intensamente entre diferentes organizações e no meio virtual, replicando o discurso acerca das *Raízes da Homossexualidade* a partir de livros, revistas, testemunhos, palestras, cursos de treinamento e capacitação para missões de evangelização e aconselhamento cristão. São, portanto, importantes atores que produzem, replicam e fazem circular uma modelagem discursiva semelhante ao testemunho de Arlei Lopes, conforme analisado no capítulo anterior.

Utilizando mapeamento enquanto metodologia, procuro pensar a articulação entre *aconselhamento cristão* e noções advindas do campo *psi* como mecanismos centrais que possibilitam regulações de condutas sexuais. Deste modo, o mapeamento da *Rede Pastoral da Sexualidade* permite analisar o conjunto de tecnologias que fundamentam e consolidam a produção de um saber sobre a homossexualidade, articulando-o a uma materialidade. Proponho que a *reorientação sexual* se materializa na identidade do *ex-homossexual* a partir de um processo de articulação entre a produção de um *diagnóstico*, do *aconselhamento cristão* e do *testemunho*, este último operando como elo de identificação entre pessoas com experiências de vida semelhante.

O capítulo foi sistematizado em 3 frentes. Na primeira, proponho historicizar a formação do Exodus em nível nacional e internacional, as controvérsias internas que acompanharam a organização desde sua fundação e a linguagem utilizada por lideranças para justificar suas ações. Em um segundo momento apresento algumas organizações parceiras e suas formas de atuação através de cursos de capacitação para evangelização e aconselhamento cristão direcionado a homossexuais. Por fim, proponho uma análise interpretativa do *aconselhamento cristão* como tecnologia de regulação de condutas com forte potencial para produção de subjetivação.

### **2.1.1 Mapeando a rede: atores, discursos e tecnologias de controle**

O Exodus Brasil se apresenta como uma organização cristã interdenominacional que visa capacitar lideranças para atuarem na “*restauração da integridade sexual de homens e mulheres que desejam triunfar sobre a homossexualidade*” a partir de trabalhos de aconselhamento pastoral. A organização é considerada pela rede de igrejas e lideranças mapeada como a principal referência em capacitação para trabalhos pastorais direcionados a homossexuais. Indicando como objetivo desenvolver uma rede de ministérios e igrejas filiadas em todo território nacional, a organização tem atuado através de publicação e distribuição de materiais que tratam a

homossexualidade sob uma perspectiva dita *cristã*, promovendo congressos, seminários e fomentando treinamento para lideranças que queiram iniciar ministérios, além de encaminhar aos ministérios e igrejas filiadas “*pessoas que buscam ajuda para suas crises de identidade sexual*”.<sup>42</sup>

Conforme exposto no primeiro capítulo, a organização faz parte de uma aliança internacional criada nos Estados Unidos durante a década de 1970. No Brasil, a organização iniciou suas atividades em 1988, momento em que Sy Rogers, então presidente do Exodus Internacional, veio ao país a convite do Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos (CPPC). Deste contato propôs-se a organização de eventos e a implementação dos primeiros ministérios voltados a “*pessoas em luta com a homossexualidade*”. Sob liderança das psicólogas Esly Regina de Carvalho, Rozangela Alves Justino, do missionário Willy Torresin e com o apoio do CPPC, o Exodus foi oficializado no Brasil em janeiro de 2002 (Medinger, 2006: 15). Observa-se que desde sua fundação, o Exodus Brasil manteve uma forte relação com psicólogos e com o CPPC, organização criada na década de 1970 com a proposta de trabalhos psicoterapêuticos que vinculem ciência e religião.<sup>43</sup>

Vale destacar que o nome *Exodus* não é fortuito. Êxodo designa a saída de um grupo de pessoas ou de toda uma população de uma região para outra. Relacionado à *ação de deslocar-se*, pode ser considerado sinônimo de emigração. Seu sentido provém do segundo livro da bíblia hebraica, conhecido como Antigo Testamento. Conta-se que, liderados pelo profeta Moisés, os israelitas fugiram da escravidão imposta no Egito por sua crença em Yah (Deus), viajaram pelo deserto até o Monte Sinai, local onde Javé lhes prometeu a Terra Prometida (Canaã) em troca de sua fidelidade. Relaciona-se, pois, à ideia bíblica de libertação pastoral. A partir de Foucault, podemos pensar a libertação pastoral a partir da noção de governo. Aqui, governa-se uma população a uma nação, ou melhor, governa-se a própria nação através da libertação territorial. No sentido específico aqui analisado, o governo pastoral guiaria os homossexuais para a libertação do corpo escravizado, entendido enquanto território. Voltemos à organização.

O Exodus Internacional possui trajetória anterior à regional brasileira. Em 1973, o pastor Frank Worthen teria iniciado no estado da Califórnia o ministério *Love in Action*, voltado a pessoas que “desejavam abandonar a homossexualidade”. Frank

<sup>42</sup> Disponível em: <https://www.exodus.org.br/sobre-nos/>. Acesso em: 28/11/19

<sup>43</sup> Disponível em: <http://www.cppc.org.br>. Acesso em: 01/11/19

Worthen, que se classificava como ex-homossexual<sup>44</sup>, é considerado como o “pai” do *Movimento Ex-Gay* nos Estados Unidos da América. Em uma conferência realizada em 1976, Frank juntou-se a outros líderes de ministérios para *ex-gays*, formando uma coalização chamada Exodus International North America. Uma primeira controvérsia envolvendo a organização teria surgido como resposta do ativismo gay de São Francisco em 1977, quando repórteres e militantes invadiram o II Congresso Exodus. O jornal californiano *Examiner* teria qualificado o Exodus como uma organização ‘fundamentalista’ e ‘anti-gay’ focada em implementar “técnicas de lavagem cerebral”. O caso motivou uma crise interna entre as lideranças da organização, cindindo o grupo entre aqueles que insistiam na possibilidade da *restauração sexual* e aqueles que sustentavam o argumento da impossibilidade de qualquer tipo de *reorientação*, sendo unicamente possível o celibato. Veremos que essa controvérsia foi o prelúdio para que, em 2012, Alan Chambers, então presidente da regional estadunidense, declarasse publicamente a impossibilidade de *reorientação sexual*, evento que marcou o fechamento da filial norte-americana. O episódio evidencia, ainda, diferentes perspectivas sobre a homossexualidade e distintas formas de atuação dos atores vinculados à organização.

A rede em torno do Exodus começa a se formar a partir da década de 1980, momento em que a organização experimenta um significativo crescimento internacional. A filial europeia, conhecida como Exodus Europa, foi fundada em 1982, mantendo atualmente 17 ministérios espalhados pelo continente. Já o Exodus Pacífico Sul foi formalizado em 1987, com o primeiro ministério australiano implementado em 1978 e o ministério neozelandês fundado em 1981. Atualmente, há oito ministérios na Austrália e dois na Nova Zelândia. Na América Latina, a organização iniciou suas atividades em 1994. Com o apoio de Frank Worthen, Esly Regina de Carvalho foi também responsável por implementar o Exodus Latino América, abrindo o primeiro escritório da organização na cidade de Quito, Equador em 1998, mudando-se para Cuernavaca, México, em 2002. Além das regionais, o Exodus possui alianças com organizações no Japão, África do Sul, Egito, Índia, Indonésia, Malásia, Filipinas, Cingapura, Taiwan e Tailândia.<sup>45</sup>

A formalização de uma aliança global surgiu com Pat Allan Lawrence, líder de um ministério para *ex-gays* em Toronto - CA, que se uniu ao Exodus International North America no início da década de 1980. Com o escopo de reunir ministérios isolados,

<sup>44</sup> Utilizo os termos *ex-homossexuais* ou *ex-gays* enquanto categoria êmica.

<sup>45</sup> Disponível em: [www.exodusglobalalliance.org/contactusc21.php](http://www.exodusglobalalliance.org/contactusc21.php). Acesso em: 30/10/2019.

em 1990 Lawrence propôs que os ministérios formassem um conselho com lideranças em nível global. Cada regional teria uma representação igual no conselho, havendo responsabilidade e ‘submissão’ mútua em níveis local, regional e internacional. Ainda sob liderança de Lawrence, em 1995 o Exodus Internacional teria organizado uma cúpula de líderes ministeriais das regionais do Exodus, formando uma coalização internacional de ministérios denominada *Exodus Global Alliance* (Medinger, 2006).

Nesta aliança, as regionais do Exodus junto a ministérios locais passaram a trabalhar em conjunto para desenvolver estratégias em resposta ao ativismo homossexual que intensificava suas atividades e luta por reconhecimento. Lembremos que a década de 1970 foi um marco decisivo para o movimento de liberação gay e para a luta pela despatologização e afirmação das homossexualidades, resultando na retirada do diagnóstico da homossexualidade como “desvio sexual” do Manual de Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais.

Será nesse contexto que se intensificam as relações entre organizações religiosas e as *terapias de reorientação sexual*, entendida desde então como uma “*abordagem psicoterapêutica para curar desejos homossexuais*”. Rejeitada pela Associação de Psiquiatria Americana - APA em 1973 e pela Associação Americana de Psicologia em 1975, a prática da *terapia de reorientação sexual* é hoje articulada principalmente por atores e atrizes ditos religiosos e algumas poucas organizações seculares. O surgimento do Exodus e do Movimento *Ex-Gay* é paralelo ao surgimento das *psicoterapias reparativas*. Surge, portanto, em confronto com o ativismo gay e lésbico estadunidense e as decisões da APA.

Em 1998 a *Political Research Associates* em conjunto com Força-Tarefa Nacional para Gays e Lésbicas e Parceiros Iguais na Fé publicaram o relatório *Compaixão Calculada: como o movimento Ex-Gay serve ao ataque da Direita à Democracia*.<sup>46</sup> O relatório analisa a crescente adoção do discurso *ex-gay* a partir do final da década de 1970 como uma narrativa que articula saberes ‘*psi*’ como forma de instrumentalizar uma agenda anti-LGBT de direita cristã, uma rede internacional que afirma que homossexuais poderiam ser convertidos à heterossexualidade através da submissão a *Jesus Cristo* ou através de terapias de reorientação sexual seculares. É interessante notar que, apesar de suas particularidades, o caso brasileiro parece seguir caminho semelhante. Veremos

---

<sup>46</sup>Disponível em: [https://www.politicalresearch.org/sites/default/files/2018-10/ChallengingExGay\\_0.pdf](https://www.politicalresearch.org/sites/default/files/2018-10/ChallengingExGay_0.pdf). Acesso em: 30/10/2019

adiante e nos próximos capítulos que, desde a década de 1990, os atores e organizações que defendem as terapias de reorientação sexual compõem, dentro de um espectro mais amplo e heterogêneo, quadros políticos de direita que atualmente se intitulam ao mesmo tempo em que são classificados como religiosos conservadores.

A oferta de *terapias de reorientação sexual* junto à produção de teorias que justifiquem as terapias também são amparadas e financiadas por clínicas que se dizem seculares. Este é o caso da *Associação Nacional para Pesquisa e Terapia para a Homossexualidade - NARTH*, organização que “promete” alterar a orientação sexual de pessoas com atração pelo mesmo sexo através de tratamentos psicoterapêuticos. Fundada no estado da Califórnia em 1992 por Joseph Nicolosi, Benjamim Kaufman e Charles Socarides, a organização apresenta-se como resposta a uma suposta censura feita por associações como a APA a investigações científicas sobre a reversão da homossexualidade. Este também é outro caso que guarda interessantes semelhanças com as controvérsias envolvendo a Resolução 01/99. Conforme veremos, atores como Rozangela Justino, Marisa Lobo e Marco Feliciano acusam o Conselho Federal de Psicologia de ‘censurar’ pesquisas científicas relacionadas à reorientação sexual. Também é importante mencionar que materiais como livros e vídeos produzidos pela NARTH são vendidos no Brasil pelo Exodus e extensivamente citado por lideranças brasileiras ligadas à organização.

Assim como no Brasil, nos Estados Unidos as *terapias de reorientação sexual* são, com frequência, objetos de controvérsias públicas. Conforme supracitado, em janeiro de 2012 Alan Chambers, então diretor executivo da regional estadunidense, se pronunciou publicamente contra qualquer tipo de *terapia reparativa*. Segundo Chambers, “99,9 por cento dos participantes do Exodus não experimentaram uma mudança em sua orientação sexual e por essa razão a organização não irá mais oferecer qualquer tipo de terapia reparadora, uma vez que oferece falsas esperanças e pode ser prejudicial” (Queiroz; D’elio; Mass, 2013). Disse Chambers categoricamente: “*não há cura para a homossexualidade*”.<sup>47</sup> Ainda que tenha se posicionado contrário às terapias, Chambers classificou a homossexualidade como um *comportamento pecaminoso*, sendo o celibato o único caminho possível para aqueles que sentem atração por pessoas de mesmo sexo.

---

<sup>47</sup> Disponível em: [www.politicalresearch.org/2013/06/21/exodus-in-the-global-context-ex-gay-therapy-across-theamericas/#sthash.GLm4Wafn.dpbs](http://www.politicalresearch.org/2013/06/21/exodus-in-the-global-context-ex-gay-therapy-across-theamericas/#sthash.GLm4Wafn.dpbs). Acesso em: 31/10/19.

Em julho de 2013, a regional estadunidense anunciou que estava oficialmente encerrando suas atividades.

A declaração de Alan Chambers ganhou notória visibilidade pública, incitando respostas de organizações ‘cristãs’ e ‘seculares’. Na grande imprensa, a notícia foi destaque nos jornais *The Guardian*, *ABC News*, *CNN* e *The New York Times*, além de entrevistas para mídias de conteúdo dito religioso, como o *Christianity Today* e *Christian Post*<sup>48</sup>. Chambers concedeu ainda uma entrevista ao *Southern Poverty Law Center (SPLC)*, uma organização estadunidense de advocacia sem fins lucrativos especializada em direitos civis e litígios de interesse público. A *SPLC* destaca-se no campo jurídico e social americano por suas vitórias judiciais contra grupos da supremacia branca (*White Power*), pela representação legal a vítimas de grupos racistas, pela classificação de milícias e organizações extremistas e por oferecer programas educacionais com o fito de promover a tolerância. A entrevista foi publicada em *Quacks: ‘Terapeutas de conversão’, o direito anti-LGBT e a demonização da homossexualidade*, um relatório que examina a história das terapias de reorientação sexual nos Estados Unidos.<sup>49</sup>

Em resposta às declarações de Alan Chambers, o Exodus Global Alliance publicou a seguinte nota:

O problema mais importante das pessoas afetadas pela homossexualidade não é sexual, mas espiritual - elas estão espiritualmente mortas e precisam de vida, precisam de uma mudança de orientação espiritual e não de uma mudança de orientação sexual. Alguns afirmam que os homossexuais devem mudar sua orientação sexual para serem aceitos por Deus; outros dizem que essa mudança não é apenas desnecessária, mas também não é possível. O Exodus Global Alliance acredita que a Bíblia nos mostra que existem apenas dois tipos de pessoas no que diz respeito a Deus: aqueles que nasceram em Adão e estão espiritualmente mortos; e aqueles que nasceram em Cristo e foram vivificados pela vida de Cristo. Para alguns, essa transformação pode incluir uma mudança nos desejos sexuais indesejados. Para outros, pode significar a graça de viver em

<sup>48</sup>Disponível em: [www.nytimes.com/2012/07/07/us/a-leaders-renunciation-of-ex-gay-tenets-causes-a-schism.html](http://www.nytimes.com/2012/07/07/us/a-leaders-renunciation-of-ex-gay-tenets-causes-a-schism.html)

[www.edition.cnn.com/2013/06/20/us/exodus-international-shutdown/](http://www.edition.cnn.com/2013/06/20/us/exodus-international-shutdown/)

[www.abcnews.go.com/US/exodus-international-gay-cure-group-leader-shutting-ministry/story?id=19446752](http://www.abcnews.go.com/US/exodus-international-gay-cure-group-leader-shutting-ministry/story?id=19446752).

[www.theguardian.com/world/2016/may/25/alan-manning-chambers-homosexuality-cure-therapy-dying](http://www.theguardian.com/world/2016/may/25/alan-manning-chambers-homosexuality-cure-therapy-dying).

[www.christianitytoday.com/ct/2013/june-web-only/exodus-international-alan-chambers-apologize-forexgay-past.html](http://www.christianitytoday.com/ct/2013/june-web-only/exodus-international-alan-chambers-apologize-forexgay-past.html).

[www.christianpost.com/news/interview-alan-chambers-talks-gay-cure-salvation-for-homosexuals-78234/](http://www.christianpost.com/news/interview-alan-chambers-talks-gay-cure-salvation-for-homosexuals-78234/). Acesso em: 31/10/19.

<sup>49</sup> Disponível em: <https://www.splcenter.org/20160525/quacks-conversion-therapists-anti-lgbt-right-and-demonizationhomosexuality>. Acesso em: 31/10/19

obediência, apesar dos impulsos contínuos de fazer o que Deus proíbe. De qualquer maneira, as Escrituras garantem aos crentes que aqueles que andam no Espírito não realizarão o desejo da carne. Como as pessoas procuram ajuda e apoio em sua vida em Cristo, o Exodus fornece um conjunto diversificado de serviços e recursos para indivíduos, familiares e amigos. Esses serviços incluem comunhão cristã, discipulado cristão, grupos de apoio, estudo pessoal da Bíblia, aconselhamento individual e pastoral, publicações cristãs, grupos on-line, seminários e conferências<sup>50</sup> (Exodus Global Alliance, 2013, on-line).

Em 2014 outro importante caso veio a público após uma jovem transgênero de 17 anos cometer suicídio ao se jogar contra um trailer em movimento. Leelah Alcorn deixou uma carta de suicídio em seu *blog* acusando seus pais, descritos por ela como *cristãos conservadores*, de submetê-la a um *programa de reorientação sexual* indicado por uma liderança da congregação Igrejas de Cristo (*Churches of Christ*). Após o trágico episódio, a Casa Branca e o ex-presidente Barack Obama se pronunciaram em apoio à proibição das terapias de reorientação<sup>51</sup>. Como cada estado detém certa autonomia para promulgar leis e regras próprias, a intenção da Casa Branca foi em direção a uma possível federalização da lei que proíbe as terapias. Atualmente, apenas os estados da Califórnia, Nova Jersey e Columbia proibiram as terapias de conversão em menores de 18 anos.

Retomando o caso de Alan Chambers, apesar do Exodus estadunidense ter encerrado suas atividades, o Exodus Global Alliance, atualmente sediado no Canadá, e as regionais Exodus Europa, Exodus Pacífico Sul, Exodus América Latina e Exodus Brasil, juntamente com os ministérios locais em cada uma dessas regiões, prosseguem com suas atividades. As igrejas e ministérios estadunidenses que faziam parte da rede Exodus internacional também continuam a atuar. Alguns desses ministérios formaram a rede *Hope For Wholeness*; outros formaram a rede *Restore Hope*. As controvérsias envolvendo Alan Chambers ou Leelah Alcorn não fizeram com que ministérios, igrejas e algumas organizações ditas seculares encerrassem os *programas de terapia reparativa*. Frente a tais ocorridos, é interessante notar a linguagem utilizada pelas lideranças vinculadas à organização para justificar publicamente seus posicionamentos. Diante do acalorado debate impulsionado pela controvérsia, as declarações oficiais das lideranças passaram a se moldar de acordo com o público a que se dirigiam. A depender das

<sup>50</sup> Disponível em: <http://www.exodusglobalalliance.org/exodus-international-c1447.php>. Acesso em: 31/10/19

<sup>51</sup> Disponível em: [https://www.nytimes.com/2015/04/09/us/politics/obama-to-call-for-end-to-conversion-therapies-for-gay-andtransgender-youth.html?\\_r=0](https://www.nytimes.com/2015/04/09/us/politics/obama-to-call-for-end-to-conversion-therapies-for-gay-andtransgender-youth.html?_r=0). Acesso em: 31/10/19



circunstâncias, as justificativas passaram a transitar entre argumentos ditos religiosos, científicos ou políticos, mas mantendo sempre o argumento de ‘salvação do indivíduo’.

Conforme exposto no *site* do *Exodus Global Alliance*, observa-se uma linguagem assumida como religiosa, desvinculada de qualquer tipo de justificativa científica ou política. Vejamos:

Deus diz claramente nas Escrituras que Ele ama todas as pessoas e que todas as pessoas nascem com a dignidade de serem feitas à imagem de Deus. As escrituras também dizem que toda pessoa nasce com a devastação do pecado. O principal impacto da devastação do pecado é que nascemos espiritualmente mortos. A devastação do pecado também inclui a pecaminosidade em nossos relacionamentos sexuais: toda pessoa será tentada a usar a sexualidade de maneiras que estejam em conflito com a intenção de Deus. Para algumas pessoas, a tentação será a intimidade sexual com pessoas de mesmo sexo. O comportamento homossexual está fora do desígnio de Deus. O comportamento homossexual, não os sentimentos ou a tentação, é pecaminoso.<sup>52</sup> (Exodus Global Alliance, 2013, on-line)

*Comportamento homossexual, pecado, conversão e graça* são categorias utilizadas para justificar o posicionamento e atuação da organização. Observa-se uma narrativa baseada na categoria simbólica do pecado, situando o comportamento homossexual como um ‘problema’ de ordem espiritual, distanciando-se, assim, da justificativa psicoterapêutica. Sendo a homossexualidade uma questão de ordem espiritual, tem-se então uma solução pragmática. Mais do que uma simples narrativa ‘religiosa’, temos aqui um núcleo jurídico legitimador; em um ambiente dito secular, o discurso que aloca a homossexualidade como um problema de ordem espiritual estaria supostamente protegido pelas noções de crença e de liberdade religiosa.

Contudo, ao observar os posicionamentos das lideranças mais de perto, verifica-se que, tratando-se de discursos públicos, eles são manejados de acordo com o contexto, a situação e o público a quem se dirigem. O exemplo a seguir é elucidativo. No *site* do Exodus Global Alliance, na seção de artigos designado Homossexualidade, encontra-se um texto intitulado *Questões comuns sobre a homossexualidade*. Trata-se de uma combinação entre artigo e testemunho de Sy Rogers que, conforme supracitado, esteve no Brasil a convite do Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos. Diferente da declaração oficial do Exodus Global Alliance exposta acima, quando questionado sobre quais seriam os fatores que podem ‘causar’ a homossexualidade, Sy esclarece:

---

<sup>52</sup> Disponível em: <https://www.exodusglobalalliance.org/>. Acesso em: 23/06/2019



Aqui estão os dados que sublinham a visão de que alguns tipos de homossexualidade são resultado de problemas no desenvolvimento psicológico. Embora os homossexuais possam ter antecedentes diferentes, muitos também têm tendências e padrões semelhantes em suas histórias. Por exemplo, em um estudo que realizei em Cingapura em 1991, dos meus clientes com comportamento homossexual, 83% dos homens e quase 70% das mulheres relataram ter sido vítimas de abuso sexual antes dos 12 anos de idade. Além disso, bem mais de 90% relataram a sensação de terem sido negligenciados ou não amados na infância, especialmente pelos pais do mesmo sexo. 40% relataram abuso físico. Outra tendência comum em meus clientes é uma história infeliz de ter sido ridicularizado e rotulado de homossexual durante a pré-adolescência e adolescência. A rotulagem tem um poder tremendo para danificar e alterar a autoimagem. Abuso e negligência não resultam necessariamente em homossexualidade, mas essas experiências são universalmente típicas de muitos que têm problemas de identidade e orientação sexual.<sup>53</sup> (Rogers, 1993, on-line)

Autodeclarado ex-homossexual, Sy Rogers narra sua história de vida relacionando suas experiências aos ‘dados obtidos’ em sua pesquisa em Cingapura. Sua mãe, descrita como ‘alcoólatra’, veio a óbito após um acidente de carro quando Sy tinha 4 anos. Após a morte da mãe, Sy Rogers teria sido separado de seu pai por cerca de 1 ano. Rogers também afirma ter sofrido abuso sexual quando criança. Todo esse processo teria desencadeado, segundo Rogers, um *vazio emocional*, fazendo com que deixasse de afirmar sua *identidade sexual* como homem. O relato de Rogers assemelha-se ao de Arlei Lopes e de outras dezenas de testemunhos de ex-gays publicados na internet e catalogadas nesta pesquisa. Em todos os casos os testemunhos são marcados por incidentes familiares e abuso sexual na infância. Não à toa, Sy também realizou sua “pesquisa” em Cingapura, mesma cidade do médico geneticista e reverendo John Tay. Se Tay e Rogers são conhecidos, isto não temos como saber.

Ainda que a declaração oficial do Exodus esteja pautada na homossexualidade como um problema de ordem espiritual, a maioria dos artigos hospedados no site da organização, das regionais e dos ministérios filiados contemplam explicações que remetem a categorias ou fragmentos teóricos forjados no campo da psicanálise. Esta modelagem discursiva é a mesma em praticamente todos os casos aqui catalogados<sup>54</sup>. Conforme analisado no primeiro capítulo, a narrativa sempre remete a quadros de referência anteriores, relacionando a homossexualidade a traumas

<sup>53</sup> Disponível em: <http://www.exodusglobalalliance.org/commonquestionsabouthomosexualityp39.php>. Acesso em: 31/10/19

<sup>54</sup> Alguns desses testemunhos podem ser vistos no canal Os Ex-gays disponível em: [https://www.youtube.com/channel/UCCn-g8k\\_sXdqIAqajkXRemA](https://www.youtube.com/channel/UCCn-g8k_sXdqIAqajkXRemA). Acesso em: 01/11/19

desencadeados por abuso sexual sofrido na infância ou a noções ‘desajuste familiar’. Neste último caso, os atores produziram a ideia de que a homossexualidade seria produto de famílias com uma mãe dominadora, um pai ausente e/ou violento. Devido a tal ‘desajuste familiar’, o rapaz não conseguiria gestar um relacionamento íntimo com o pai e, por isso, procuraria substituir a relação pai-filho por relações sexuais com outros homens. Neste caso, a noção de ‘família nuclear heterossexual desestruturada’ é central, pois, de alguma maneira, o ‘comportamento homossexual’ seria o resultado de um suposto desajuste das figuras de ‘mãe submissa’ e ‘pai forte’.

É interessante notar como, a partir de um entrelaçamento entre noções advindas do campo ‘*psi*’ e de experiências vividas, esses atores coproduzem, transformam e recriam teorias para explicar a homossexualidade e assim justificar suas ações. As narrativas acerca de suas trajetórias mobilizadas por Arlei Lopes ou Sy Rogers os autorizam nessas discussões, uma vez que ambos afirmam ter ‘desenvolvido o comportamento homossexual’ após sofrerem abuso sexual na infância e terem sido negligenciados por seus pais. A partir da narrativa de si e de uma produção de saber sobre as ‘causas’ da homossexualidade, eles conseguem acionar e produzir identificação entre pessoas que já passaram por situações semelhantes e que se identificam como homossexuais. Deste modo, Arlei Lopes ou Sy Rogers se tornam exemplos de representatividade dentro de um quadro específico de pessoas. Para isso, criar um diagnóstico da homossexualidade que vá além de justificativas religiosas me parece central.

Em O Movimento Ex-Gay na América Latina – Terapia e Ministério na Rede Exodus<sup>55</sup>, um relatório publicado pela Political Research Associates (PRA) em 2013, os autores Fernando D’elio, Jandira Queiroz e David Maas procuram apresentar a organização e as diferentes ações tomadas pelo Exodus Global Alliance e suas regionais. De acordo com o relatório, enquanto o Exodus Internacional resolveu fechar as portas justificando não acreditar na eficácia dos tratamentos psicoterapêuticos de *reversão* da sexualidade, a regional latino-americana continuaria a promover abertamente um discurso pautado na ‘eficácia científica das terapias reparativas’. A regional brasileira estaria mais próxima do posicionamento público emitido pela *Global Alliance*, preferindo justificar suas ações amparando-se em argumentos que consideram bíblicos. Para além da

---

<sup>55</sup>Disponível em: <http://www.politicalresearch.org/resources/reports/full-reports/the-ex-gay-movement-in-latin-america-therapyand-ministry-in-the-exodus-network/#sthash.CSndZlXK.dpbs>. Acesso em: 01/11/19

importante necessidade de analisar o que os atores pronunciavam publicamente, também é importante analisar o fazem esses atores, em nome de quem falam e de que modo essas práticas discursivas se moldam ao cenário ou ao debate público no qual estão inseridos.

Para Willy Torresin, atual diretor do Exodus Brasil e fundador do ministério Paz com Deus, *a terapia de reorientação sexual* tende a colocar o homem e não Deus no centro do debate. Sua narrativa está centrada na noção de *graça*. Para o missionário, o verdadeiro ‘aconselhamento psicológico’ deve vir de Jesus e a *verdadeira graça* ou *libertação* seriam alcançados quando se está vivendo sem pecados.<sup>56</sup> Ao mesmo tempo, Willy afirma que a psicoterapia pode ser uma ‘ferramenta útil’ para aqueles que desejam “*abandonar voluntariamente o estilo de vida gay em favor de um estilo de vida cristão*”. Segundo as declarações do missionário contidas no relatório da PRA, os psicólogos cristãos brasileiros fariam, silenciosamente, um “*bom trabalho*”, de modo que o Conselho Federal de Psicologia não poderia autuá-los sob proibição da *terapia de reorientação sexual*.<sup>57</sup> Lembremos que, desde sua fundação, o Exodus Brasil mantém estreitas relações com o Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos (CPPC).

Ainda segundo o relatório da Political Research Associates, Willy Torresin teria afirmado que o Exodus Brasil nunca esteve ligado à psicologia como o Exodus Internacional e a regional latino-americana, uma vez que o Conselho Federal de Psicologia brasileiro manteve, segundo o missionário, uma “*agenda liberal e pró-gay*” ao proibir que psicólogas e psicólogos brasileiros proponham terapias de reorientação sexual.

Existe na nossa sociedade uma forte pressão sobre a Igreja de Cristo. Essa pressão é social, política, cultural e jurídica. Hoje o Conselho de Psicologia, pressionado pelo Movimento LGBT, estabeleceu que não podemos tratar quem tem crise de identidade sexual. Se continuar a coisa do jeito que está, na tendência que nosso atual governo quer, logo nossa liberdade religiosa vai acabar e a igreja vai ser obrigada a fechar a boca. Ainda existe uma legislação que nos protege, mas quanto tempo essa legislação vai existir?<sup>58</sup> (TORRESIN, 2011, on-line)

Criado em uma família ‘cristã’ e seminarista da Igreja Batista, Willy Torresin afirma ter começado a sentir ‘desejos homossexuais’ durante a sua adolescência. Sua primeira experiência sexual com outro homem teria ocorrido durante uma conferência

<sup>56</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Lc9yf2Dmhrk>. Acesso em: 01/11/19

<sup>57</sup> Disponível em: <http://www.politicalresearch.org/wp-content/uploads/downloads/2013/04/Ex-Gay-Movement-in-LatinAmerica.pdf>. Acesso em: 01/11/19

<sup>58</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Lc9yf2Dmhrk&t=166s>. Acesso em: 01/11/19

missionária em São Paulo. Narra Willy: “Na primeira noite daquela conferência, nós estávamos dormindo em dupla nos quartos e na primeira noite eu me envolvi sexualmente com meu companheiro de quarto que era outro seminarista” (Torresin, 2011, on-line). Algum tempo após esse episódio, Willy teria abandonado o seminário do qual participava e assumido publicamente a sua sexualidade. “Eu desisti e virei as costas pra Deus e o resultado foi um período de 15 anos da minha vida envolvido na homossexualidade. Eu me envolvi na vida gay, fiz amigos, me relacionei e morei junto com um rapaz durante 7 anos”. Após esse período, Willy teria reencontrado o “caminho da salvação, entregue sua vida a Deus e reestabelecido a sua verdadeira identidade” (Torresin, 2011, on-line).

A atuação de Willy Torresin junto ao Exodus ocorreu em 1989, após traduzir um texto de um palestrante *ex-gay* na ocasião de uma conferência do Exodus Latino América na cidade de Quito, Equador. Seguindo a agenda de confronto ao ativismo gay estabelecido pelo Exodus como propósito da organização desde sua fundação, os argumentos do missionário são direcionados principalmente ao movimento LGBT, ao Conselho Federal de Psicologia e ao então Governo Executivo Federal. Suas críticas focam especialmente as noções de *pluralismo* e *diversidade*, ideias que supostamente estariam pressionando a ‘Igreja’ a renunciar suas crenças acerca da homossexualidade, do casamento e da família nuclear heterossexual sob o argumento da religião ser a raiz da homofobia.

O mundo tem nos pressionado para dizer que nós somos a raiz da homofobia. E eu quero alertar vocês que nós temos que amar as pessoas que não conhecem Deus, mas nós temos que entender que existe um forte movimento para calar a nossa boca. Já existem países no mundo que o que eu estou falando aqui agora já seria motivo para eu sair daqui direto para o camburão. Já existem países no mundo que a lei impede que eu fale o que eu falei aqui agora. É proibido, é ilegal! É um ato de homofobia. É um discurso de ódio.<sup>59</sup> (Torresin, 2011, on-line)

Certamente, tal ‘pressão’ refere-se ao Projeto de Lei 122/2006, ao Programa Brasil Sem Homofobia e aos Planos Nacionais de Direitos Humanos II e III implementados pelo poder executivo durante as gestões de Luiz Inácio Lula da Silva e Dilma Rousseff.

Essa sociedade pós-moderna contemporânea tem uma ideia de inclusão. O problema é que nessa esteira de direitos a todos, no meio disso tudo vai surgindo uma sutil ideia que é a seguinte: pessoas que tem crenças determinadas e que não são negociáveis são agentes de intolerância. Eu

---

<sup>59</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Lc9yf2Dmhrk&t=166s>. Acesso em: 01/11/19

me lembro alguns anos atrás o lema do governo era: Brasil, um país para todos. Que legal, vamos incluir todo mundo. E aí veio toda essa coisa, inclusive dos LGBTs, inclusão inclusive de todas as diversidades sexuais. E esse pessoal tem a seguinte ideia de inclusão: a inclusão é o enfoque no indivíduo e no seu comportamento. Então, por exemplo, dois homens ou duas mulheres que convivem juntos e assim por diante, essa inclusão é humanista, ela é antropocêntrica. Está errado!<sup>60</sup> (Torresin, 2011, on-line)

As ‘preocupações’ de Willy Torresin ocorrem *pari passu* à crescente visibilidade pública das reivindicações por cidadania LGBT e dos avanços dos direitos sexuais via políticas públicas e decisões judiciais. A fala de Willy não é um caso isolado, mas parte de um quadro de confronto mais amplo de atores e atrizes que, defendendo aquilo que definem como *valores religiosos* e *liberdade de crença*, passam a confrontar o movimento LGBT e a questionar ações propostas pelo Governo Federal sob o argumento de que estariam sendo vítimas de perseguição religiosa. Os argumentos de Carla Pinheiro, presidente da diretoria do Exodus Brasil e pastora da Igreja Evangélica Kairós, podem ser lidos nessa chave de interpretação. Vejamos:

Há, entre o povo brasileiro, um movimento de acusação contra evangélicos, ou que nos chama de homofóbicos e tem ganhado força, comprado com a mídia tendenciosa, que claramente o apoia. Logo, diante de toda essa discussão acalorada, falar de homossexualidade ainda gera muita polêmica. Por exemplo, um dos assuntos de pauta no Congresso Nacional é o Projeto de Lei n.º 122/2006. Se aprovado, essas pessoas estarão sujeitas a crime de homofobia e, portanto, passivos de punição. O interessante é que os mais perseguidos, atualmente, não são os homossexuais - como alguns defendem -, mas, sim, os cristãos, os evangélicos. Acredito que todos têm liberdade para fazer suas escolhas e levar o estilo de vida que desejar. Não obstante, nós, cristãos, também precisamos de liberdade para poder ajudar aqueles que pedem socorro. E, ao contrário do que se pensa, muitas pessoas sofrem e pedem ajuda em relação à homossexualidade.<sup>61</sup> (Pinheiro, 2013, on-line)

Diferente do Exodus Internacional, que desde sua fundação esteve imersa em controvérsias públicas e internas à organização, o Exodus Brasil e o posicionamento de suas lideranças se manteve com pouca visibilidade desde a controvérsia eclodida após a reportagem do jornal Folha de S. Paulo em 1998. No entanto, apesar de pouca projeção pública, é possível observar a forte atuação e a sistemática organização desses atores e atrizes desde a década de 1990. Observamos que o posicionamento oficial do Exodus Brasil se restringiu ao confronto político e a argumentos e justificativas tidas como

<sup>60</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Lc9yf2Dmhrk&t=166s>. Acesso em: 01/11/19

<sup>61</sup> Disponível em: <https://www.exodus.org.br/blog-e-artigos/sexualidade-verdade-e-graca/>. Acesso em: 05/11/19

religiosas e sem grandes repercussões na mídia, apesar de sua relação com profissionais da psicologia e de seu forte posicionamento político de oposição ao movimento LGBT e às políticas públicas voltadas a essa população. Diferente do posicionamento oficial do Exodus, uma outra atriz irá ganhar maior visibilidade, personificando controvérsias envolvendo as relações entre política, ciência e religião.

### **2.1.2 Rozangela Justino: “Uma doença que estão querendo implementar em toda a sociedade”**

Rozangela Justino se apresenta como psicóloga especialista em psicologia clínica, psicodrama, psicopedagogia e em terapia do estresse pós-traumático (EMDR). Desde 1987 Rozangela afirma acompanhar pessoas e instituições de apoio aos que “*estão em estado de sofrimento com o seu comportamento e orientação homossexual, desejando, voluntariamente, deixá-los*”.<sup>62</sup> Apoiou a implantação do *Grupo de Amigos (GA)* em 1988, grupo dedicado a “*transformar o pecado do homossexualismo na benção do heterossexualismo*”; ajudou a implementar e coordenou o Exodus Brasil entre 1998 e 2002 e atuou junto ao Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos até meados da década de 2000. Em 2004, fundou na cidade do Rio de Janeiro a *ABRACEH – Associação brasileira de apoio aos que voluntariamente desejam deixar a homossexualidade*, atualmente denominada *ABRACEH – Associação de apoio ao ser humano e à família*.

Conforme aponta Marcelo Natividade (2008), Rozangela fez de sua conversão e missão religiosa ‘apoiar’ pessoas que desejam voluntariamente ‘deixar a homossexualidade’. Sua trajetória enquanto psicóloga que ‘promete’ reorientar a sexualidade de seus pacientes, seu posicionamento público acerca da homossexualidade, suas conexões com organizações civis, lideranças religiosas, personalidades políticas e uma marcante exposição midiática fazem de Rozangela Justino uma importante e controversa atriz.

Rozangela foi uma das principais articuladoras do PL717/2003<sup>63</sup>, Projeto de Lei que marca a entrada da disputa em torno das terapias de reorientação sexual no âmbito da política institucional. Proposto em 2003 pelo então Deputado Estadual e pastor da

<sup>62</sup>Disponível em: [http://rozangelajustino.blogspot.com/2006/07/aliana-do-cfp-com-o-movime\\_115405805723166333.html](http://rozangelajustino.blogspot.com/2006/07/aliana-do-cfp-com-o-movime_115405805723166333.html). Acesso em: 06/11/19

<sup>63</sup>Disponível em: <http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/scpro0307.nsf/f4b46b3cddbba990083256cc900746cf6/0f861847d80c23b483256d8e006b7a36?OpenDocument>. Acesso em: 06/11/19

Assembleia de Deus Édino Fonseca (PSC-RJ), o PL tinha como objetivo criar no Estado do Rio de Janeiro um programa de auxílio a pessoas que ‘voluntariamente’ optarem pela *“mudança de sua orientação sexual da homossexualidade para a heterossexualidade”*. Para a efetivação do programa, ficaria autorizado ao poder público estabelecer convênios com organizações governamentais, associações civis, religiosas, profissionais liberais e autônomos, além de desenvolver programas de coletas e divulgação de informações junto a organizações governamentais e não governamentais sobre a prevenção, apoio e possibilidade de reorientação sexual.

De acordo com Marcelo Natividade (2008), em 2003 o PL 717/2003 recebeu parecer favorável na Comissão de Constituição e Justiça da Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro (Alerj) através do relatório do então Deputado Estadual (PMDB-RJ) Domingos Brazão<sup>64</sup>, sob o argumento de que o projeto tinha um ‘relevante cunho social’. O Deputado Estadual Samuel Malafaia (PMDB-RJ), irmão do pastor Silas Mafalaia, também concedeu parecer favorável na Comissão de Saúde sob argumento de que o ‘homossexualismo’ seria uma distorção da natureza do ser humano normal e que a *“oportunidade de se apostar na condição normal de procriação é louvável”* (Natividade, 2008: 38).

A proposta do PL 717/2003 gerou reações e protestos do Grupo Arco Íris de Conscientização Homossexual, do Conselho Regional de Psicologia do Rio de Janeiro e da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciências Sociais sob argumento de que o uso de recursos públicos para tal finalidade contrariava os princípios de laicidade do Estado e representava uma violação aos direitos humanos. Na ocasião, o Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM) apresentou um abaixo assinado e argumentou acerca do caráter fundamentalista e da falta de fundamentação científica do PL. Na imprensa, a proposta legislativa foi tema de matérias na Folha de S. Paulo, no jornal O Globo, na Revista Época e no Estado de São Paulo com argumentos de que ‘religiosos’ estariam promovendo um discurso estigmatizante e divulgando representações patologizantes sobre pessoas homossexuais (Natividade, 2008).

Em agosto de 2004, antes que o PL 717/03 fosse avaliado por mais duas comissões para ser finalmente votado em plenário, o tema foi discutido no *Fórum de*

---

<sup>64</sup> Domingos Brazão foi denunciado pelo Ministério Público Federal como “autor intelectual” dos assassinatos da vereadora Marielle Franco (PSOL) e seu motorista Anderson Gomes. Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2019/09/18/politica/1568821789\\_474239.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2019/09/18/politica/1568821789_474239.html). Acesso em: 06/11/19



*Debates Sobre Preconceito e Discriminação* da Alerj. Por ocasião do Fórum, Rozangela Justino apresentou-se em defesa do projeto de Édino Fonseca. Durante sua apresentação, intitulada “*A aliança do CFP com o movimento Pró-homossexualismo para a perseguição dos psicólogos*”, Justino argumentou que “*não poderia se calar diante da perseguição que vinha sofrendo por parte do Conselho Federal de Psicologia e sua comissão gestora no Regional do Rio de Janeiro*” e que a *reorientação sexual* seria tanto possível como também ‘cientificamente comprovada’ (Justino, 2004, on-line).<sup>65</sup>

Embasando-se na 10ª Edição da Classificação Internacional de Doenças (CID-10), Rozangela justificou que a Organização Mundial de Saúde define a Orientação Sexual Egodistônica (F66.1) como transtorno passível de ‘tratamento’ caso o sujeito, voluntariamente, solicite alterar sua ‘preferência’ sexual. Citando um artigo do psiquiatra estadunidense Robert Spitzer, Rozangela Justino argumentou que, a partir de uma pesquisa que analisou 200 casos de pessoas que afirmaram ter ‘deixado a homossexualidade’, Spitzer teria concluído que pessoas suficientemente motivadas conseguiriam ‘retornar à heterossexualidade’.

A pesquisa de Robert Spitzer foi publicada em 2003 no *Archives of Sexual Behavior* com o título *Alguns gays e lésbicas podem mudar sua orientação sexual? 200 participantes relatando uma mudança da orientação homossexual para a heterossexual*. Também em 2003 o psicólogo Theodorus Sandfort, professor associado e pesquisador do Departamento de Psiquiatria da Universidade da Columbia, publicou o artigo *Estudando a mudança de orientação sexual: uma revisão metodológica do estudo Spitzer: "Alguns gays e lésbicas podem mudar sua orientação sexual?"* argumentando que uma avaliação metodológica cuidadosa de como o estudo de Spitzer foi conduzido levava à conclusão de que as alegações do autor não eram justificáveis, uma vez que, dentre outras razões, houve uma “*seleção tendenciosa na amostragem coletada a partir de entrevistas por telefone*”, faltando “*confiança nos relatos*” e em como a categoria ‘dano’ teria sido operacionalizada.<sup>66</sup> Paradoxalmente, conforme apresentado no primeiro capítulo, Robert Spitzer liderou o grupo de estudos que resultou na retirada da homossexualidade do DSM em 1973. Em 2012, dez anos após a publicação de *Alguns gays e lésbicas podem mudar sua orientação sexual?*, Spitzer pediu desculpas por ter escrito e publicado um artigo sem

<sup>65</sup>Disponível em: [http://rozangelajustino.blogspot.com/2006/07/aliana-do-cfp-com-o-movime\\_115405805723166333.html](http://rozangelajustino.blogspot.com/2006/07/aliana-do-cfp-com-o-movime_115405805723166333.html). Acesso em: 06/11/19

<sup>66</sup> Disponível em: [https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1300/J236v07n03\\_02](https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1300/J236v07n03_02). Acesso em: 06/11/19



o rigor científico necessário. *“Eu acredito que devo desculpas à comunidade gay”*, escreveu Spitzer em carta de retratação pública.<sup>67</sup>

Retomando o caso de Justino, esta argumentou ainda que tanto o CFP quanto o Conselho Regional de Psicologia do Rio de Janeiro, articulado ao *“movimento pró-homossexualismo”*, estariam perseguindo psicólogos e psicólogas *“através de patrulhamento, intimidação, intolerância, preconceito, discriminação, exclusão e tentativa de impedir a livre expressão de opiniões e a liberdade científica”*, criando *“confusão e cerceamento de direitos entre os seus profissionais”* e desinformando a mídia e a população a *“acreditarem na fatalidade da imutabilidade da orientação homossexual”* (Justino, 2004, on-line). Para Justino, tal articulação tratava-se de uma perseguição religiosa e tinha como objetivo implementar uma *“ditadura gay”* para *‘homossexualizar’* a sociedade e *“destruir a família constituída nos moldes tradicionais”*.

Rozangela Justino vai além ao retomar o argumento, semelhante ao de Arlei Lopes, que vincula abuso sexual, homossexualidade e pedofilia. Acusou ainda o próprio movimento LGBT de estar ciente e promover a pedofilia. A este respeito, vale a citação:

Tem chamado a atenção das instituições de apoio aos que voluntariamente desejam deixar a homossexualidade o fato de que, no mínimo, 85% das pessoas que procuram a sua assistência sofreram abusos sexuais na infância e/ou adolescência, parecendo contribuir para o desenvolvimento da homossexualidade de muitos clientes, a maioria do sexo masculino. A ABRAPIA - Associação Brasileira Multiprofissional de Proteção à Infância e à Adolescência declara que 50% das vítimas de abusos sexuais tornam-se autoras de abusos. Se o *“movimento pró-homossexualismo”* declara que 10% da população brasileira *“está homossexual”*, podemos presumir que 85% dela pode ter sofrido abuso sexual e 42,5% é autora de abuso sexual, segundo a ABRAPIA. Quantos milhões de brasileiros, que não receberam qualquer tratamento, podem ser autores de abusos sexuais? É só fazermos as contas. Em pesquisas recentes, verifiquei que não é de hoje que se tem conhecimento de que a ILGA (sigla inglesa que significa Associação Internacional de Gays e Lésbicas) tem ligações com instituições pró-gays brasileiras e estas com a NAMBLA (sigla em inglês que significa Associação Norte Americana de Amor Entre Homens e Meninos), empenhados na promoção do *“livre amor entre homens homossexuais e meninos”* (Justino, 2004, on-line).<sup>68</sup>

<sup>67</sup> Disponível em: <https://www.nytimes.com/2012/05/19/health/dr-robert-l-spitzer-noted-psychiatrist-apologizes-for-study-on-gay-cure.html>. Acesso em: 06/11/19

<sup>68</sup> Disponível em: [http://rozangelajustino.blogspot.com/2006/07/aliana-do-cfp-com-o-movime\\_115405805723166333.html](http://rozangelajustino.blogspot.com/2006/07/aliana-do-cfp-com-o-movime_115405805723166333.html). Acesso em: 06/11/19

Rozangela concluiu sua apresentação argumentando que o ‘movimento pró-homossexualismo’, junto ao Conselho Federal de Psicologia e ao poder público, utilizando-se da grande mídia para a “*difusão de seus intentos*”, estariam promovendo a ‘sabotagem’ dos direitos humanos, especialmente dos direitos das crianças e dos adolescentes. Alguns meses após o Fórum no qual Justino expôs tais argumentos, a Comissão de Combate às Discriminações e Preconceitos de Raça, Cor, Etnia, Religião e Procedência Nacional concedeu parecer favorável ao PL717/2003, com apenas 1 voto contrário, da deputada Jurema Batista (PT-RJ). Das quatro comissões que avaliaram e debateram a proposta legislativa, apenas a Comissão de Defesa dos Direitos Humanos e Cidadania se posicionou contrária ao projeto. No plenário da câmara da Alerj, o PL foi barrado por 30 votos contra 6 (Belmonte; Venancio, 2017).

De acordo com Natividade (2008), para aqueles que se posicionaram contra a proposta legislativa, a derrota do PL significou uma vitória da tolerância social sobre a intolerância religiosa. Para aqueles que se posicionaram em favor das terapias de reorientação sexual, as reações vieram através de protestos e cartas enviadas aos parlamentares. Rozangela Justino novamente se notabilizou através de um artigo de sua autoria que circulou por um grupo de e-mail. No artigo intitulado “*Vitória do obscurantismo: injustiça, desigualdade e distorções por parte do ativismo homossexual*”, a psicóloga afirmou que, mesmo sendo perseguida pelo ativismo, isto não impediria o ‘movimento de apoio’, uma vez que, independente da vontade do poder público, eles iriam continuar no mundo todo. Argumentou ainda, fazendo referência ao PL122/2006, que “*outras vitórias do movimento homossexual deveriam ser confrontadas, porque fomentavam um crescimento sem precedentes da ‘sodomia’ no Brasil, favoreciam o aumento da ‘pedofilia’ e ‘abalavam a família cristã’, podendo levar ao ‘extermínio do heterossexual’*” (Natividade, 2008: 41).

Em 2003 Rozangela Justino também foi convidada a participar do seminário “*Religião e Sexualidade: Convicções e Responsabilidades*”, organizado pelo Centro Latino Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM) e o Instituto de Estudos da Religião. A proposta do seminário seria oferecer um panorama dos posicionamentos contemporâneos sobre sexualidade, com representantes de diferentes segmentos religiosos, acadêmicos e militantes. Na ocasião, Rozangela enfatizou a necessidade de se dar atenção aos depoimentos de *ex-homossexuais*, citando como exemplo o fundador do Exodus Internacional que conseguira mudar sua orientação sexual. Ao retomar o

argumento de Robert Spitzer, Rozangela foi confrontada por uma mulher que se apresentou como psicóloga e, citando a Resolução 01/99, argumentou que as ideias defendidas por Rozangela poderiam ser interpretadas como uma confusa mistura entre religião e psicologia (Natividade, 2008).

Em 2005 Rozangela novamente foi convidada a participar da mesa *Teologia e Sexualidades*, no *Seminário Diversidade da Universidade Federal Fluminense*. Segundo Marcelo Natividade (2008), que coordenou a mesa em que a psicóloga apresentou a proposta intitulada “*Da homossexualidade à heterossexualidade: há possibilidade de resgate da orientação sexual*”, o evento mostrou-se muito mais controverso do que aquele ocorrido em 2003. A fala de Rozangela foi marcada por diversas intervenções, questionamentos, posicionamentos de apoio e de repúdio pelos espectadores que participavam do seminário. Um integrante do CRP-RJ interveio lendo integralmente a Resolução 01/99, salientando que a autarquia federal, junto aos conselhos regionais, eram responsáveis por orientar e fiscalizar o exercício profissional da psicologia. Afirmou que a homossexualidade não constitui doença ou distúrbio e que era vedado aos profissionais da área ações que favoreçam a patologização de comportamentos ou práticas homoeróticas e a participação em eventos, serviços ou proferimentos públicos em meios de comunicação de massa com a finalidade de propor terapias de reorientação sexual. Argumentou, ainda, que não havia nenhuma teoria relevante no campo da psicologia que justificasse a patologização da homossexualidade ou que comprovasse a eficácia das *terapias de reversão* (Natividade, 2008).

Naquela época, conforme registrou Marcelo Natividade (2008), Rozangela Justino estava sendo processada e era possível que tivesse sua licença para clinicar revogada. Em 2007, após o Grupo 28 de Junho - ONG de defesa dos direitos LGBT sediada em Nova Iguaçu/RJ - ingressar com um requerimento solicitando a suspensão da licença da psicóloga, o Conselho Regional de Psicologia do Rio de Janeiro decidiu penalizar a psicóloga com censura pública. Mesmo após a penalização, em 2009 Justino voltou a se pronunciar publicamente, desta vez em entrevista concedida à Folha de S. Paulo, sendo enfática quanto ao seu entendimento sobre a homossexualidade:

É uma doença! É uma doença que estão querendo implantar em toda sociedade. Há um grupo com finalidades políticas e econômicas que quer estabelecer a liberação sexual, inclusive o abuso sexual contra criança. Esse é o movimento que me persegue e que tem feito alianças

com conselhos de psicologia para implantar a ditadura gay (Entrevista ao jornal Folha de S. Paulo, 14/06/2009).<sup>69</sup>

Sobre o tipo de tratamento oferecido, Rozangela aduziu que tratar-se-ia de um tratamento psicoterápico:

Todas as linhas psicológicas consagradas e vários teóricos declaram que a homossexualidade é um transtorno. A psicanálise a considera como uma perversão a ser tratada. À medida em que a pessoa vai se submetendo às técnicas psicoterápicas, vai compreendendo por que ficou presa àquele tipo de comportamento e vai conseguindo sair. Não há nada de tão misterioso e original na minha prática. Sou uma profissional comum (Entrevista ao jornal Folha de S. Paulo, 14/06/2009).

Ainda em 2009, associações LGBT e outros 71 psicólogos de diferentes conselhos regionais ingressaram com outro pedido ao CFP solicitando a cassação do registro profissional de Justino. A psicóloga não teve o seu registro cassado, mas foi a primeira profissional a ser punida com censura pública pelo Conselho Federal de Psicologia por descumprir a Resolução 01/99. Em novembro de 2009, Rozangela Justino disponibilizou em seu blog uma carta aberta intitulada “*Comunicado à sociedade brasileira*”, informando que não mais atenderia “*as pessoas que desejam deixar a homossexualidade*”, reconhecendo que não deve ignorar a Resolução 01/99 do CFP, “*ainda que a OMS, através da sua publicação oficial, CID 10, deixe claro que é possível procurar apoio terapêutico para mudança da orientação sexual homossexual em caso desta ser egodistônica*” (Justinho, 2008, on-line).<sup>70</sup>

Durante alguns anos Rozangela parece ter se ausentado da cena pública, não sendo alvo de grandes controvérsias ou exposições midiáticas, apesar de ter continuado divulgando em seu *blog* pessoal diversos artigos com conteúdo semelhante aos supracitados. Um modesto retorno da psicóloga à cena pública ocorrerá somente em 2016, após impetrar mandado de segurança ao Ministério Público do Rio de Janeiro. Este foi o mote que originou uma Ação Civil Pública<sup>71</sup> movida pelo Ministério Público Federal contra o Conselho Federal de Psicologia e o Conselho Regional de Psicologia do Rio de Janeiro com o fito de anular a Resolução 01/99 e todos os processos éticos concluídos com base nela. Na petição inicial, o MPF argumentou que a Resolução seria nula por

<sup>69</sup> Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff1407200915.htm>. Acesso em: 07/11/19

<sup>70</sup> Disponível em: <https://rozangelajustino.blogspot.com/2009/11/comunicado-de-rozangela-justino.html>. Acesso em: 07/11/19

<sup>71</sup> Disponível em: [https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2016/06/trf2\\_julgamento\\_resolucao\\_1\\_99\\_MEMORIAIS.pdf](https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2016/06/trf2_julgamento_resolucao_1_99_MEMORIAIS.pdf). Acesso em: 07/11/19

transgredir o princípio de legalidade, o direito fundamental ao livre exercício profissional e ao direito fundamental à livre manifestação de pensamento.

Por unanimidade, a 7ª Turma Especializada do Tribunal Regional Federal rejeitou a apelação. No voto condutor, o desembargador Sergio Schwaitzer afirmou que promover tratamento e cura da homossexualidade contribui para a patologização das homossexualidades, o que não se coaduna com o teor da nota constante na décima revisão do Código Internacional de Doenças, segundo o qual a orientação sexual por si não deve ser vista como transtorno.<sup>72</sup> A alegação do MPF de que a resolução fere o princípio de legalidade também não foi validada pelo magistrado, que argumentou que o Conselho Federal de Psicologia tem atribuição para orientar, disciplinar e fiscalizar o exercício da profissão de psicólogo nos termos da lei 5.766/71.

Em setembro de 2017, após mais de 20 anos de controvérsias e disputas contra o CFP e o movimento LGBT, pela primeira vez Rozangela obteve uma posição em seu favor por um agente do judiciário. Numa *Ação Popular* movida por Rozangela Justino e outros 22 psicólogos contra o CFP, o Juiz Federal Waldemar Cláudio de Carvalho concedeu liminar determinando que o CFP não impeça psicólogos de promoverem estudos ou atendimento profissional, de forma reservada, pertinente à reorientação sexual, sem nenhuma possibilidade de censura ou necessidade de licença prévia.<sup>73</sup> Em dezembro de 2017 o Juiz endossou a liminar em sentença, garantindo aos profissionais da psicologia no Brasil a “*plena liberdade científica*”, o que incluiria realizar estudos e atendimentos psicoterapêuticos pertinentes aos transtornos psicológicos e comportamentais associados à *Orientação Sexual Egodistônica*.

Em contraponto à decisão do juiz Waldemar de Carvalho, em setembro de 2018 o Conselho Federal de Psicologia apresentou ao Superior Tribunal Federal (STF) uma reclamação constitucional solicitando a suspensão dos efeitos da sentença de Carvalho e a extinção da Ação Popular com o objetivo de manter a integralidade da Resolução 01/99. Em abril de 2019 o STF concedeu liminar mantendo a total eficácia e integralidade da Resolução, determinando a suspensão da tramitação da Ação Popular e os efeitos de atos judiciais nela praticados.

---

<sup>72</sup> <https://site.cfp.org.br/resolucao-199-respeita-a-lei-a-dignidade-e-a-liberdade-profissional-conclui-trf2/>

<sup>73</sup> Ata da audiência: <http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2017/09/Decis%C3%A3o-Liminar-RES.-011.99-CFP.pdf>

\*\*\*

O processo de despatologização das homossexualidades iniciado em 1973 e endossado posteriormente por organizações científicas internacionais, o reconhecimento da diversidade sexual e identidades de gênero como parte dos direitos humanos e a implementação de políticas institucionais voltadas à cidadanização dessa população nas últimas duas décadas demarcaram o reconhecimento público das homossexualidades. Abordagens psicoterapêuticas visando a *reorientação sexual* e discursos que associam as homossexualidades a distúrbio, transtorno ou doença são cada vez mais associadas à discriminação. Especialistas argumentam acerca da não validade científica das *terapias de reorientação sexual* e sobre os efeitos negativos para as pessoas que a ela se submetem. Conselhos profissionais debatem acerca da ‘intromissão’ de determinada fé na atividade profissional e ao desrespeito a uma normativa profissional. Ativistas LGBT acusam aqueles que propõem as terapias de charlatões, homofóbicos e fundamentalistas religiosos.

De acordo com o relatório da PRA, em países como Chile, Argentina, Equador e Costa Rica, os ministérios filiados ao Exodus começaram a ser mais cuidadosos em seus pronunciamentos públicos. Essa pressão explica em parte por que o Exodus Brasil prefere justificar publicamente suas ações com um discurso dito religioso, ainda que internamente defenda o uso da psicologia como uma ‘ferramenta útil’ para a reorientação sexual. Para aqueles que partem do pressuposto de sociedade secularizada e militam pela laicidade do Estado, argumentos e proposições que associem religião, ciência e política são vistos como uma invasão da religião na esfera pública. Nesse sentido, o caso de Rozangela Justino revela-se como desafiador.

Historicamente o fenômeno do secularismo se formulou a partir de um modelo analítico de forte inspiração weberiana que supõe, nas sociedades modernas, a transformação e diferenciação das esferas institucionais (religião, estado, economia, arte, ciência etc.) e na separação legal e constitucional entre Estado e Religião. Analisando o quadro apresentado acima, haveria a suposição de que a religião estaria saindo do ‘domínio’ que lhe foi imputado, em um movimento de suposta afronta aos princípios de separação das esferas. Conforme apresentado na introdução desta tese, este modelo analítico tem se mostrado insuficiente para uma análise mais precisa das relações entre religião, ciência e política nas sociedades contemporâneas. Quando voltamos nosso olhar para o que os atores fazem em nome de uma religião e não para o que eles deveriam fazer

ou aonde a religião deveria estar, aproximamos a análise da complexidade dos fenômenos sociais.

Nesse sentido, uma saída útil são as proposições teórico-analíticas que articulam sexualidade, noções de regulação e controle de si. Esses estudos têm demonstrado que mais do que uma suposta substituição da regulação religiosa pelo regime secular da sexualidade, o que vemos operar é a coexistência complexa de racionalidades e moralidades. Deste modo, formas antigas de entendimento, classificação e regulação não desaparecem, mas se articulam a outros processos de medicalização e normalização (Carrara, 2015). A partir dessa perspectiva, um conjunto de pesquisas tem explorado as relações entre produção de conhecimento científico e políticas sexuais, indicando complexas justaposições e coexistência de racionalidades, produzidas a partir de conhecimentos leigos, experiências de vida e narrativas religiosas fortemente apoiadas e entrelaçadas ao saber científico (Ferreira, 2012; Facchini; Ferreira, 2013; Gonçalves, 2019).

Assumindo a heterogeneidade do campo religioso e a impossibilidade de agrupar a diversidade de visões de mundo e posicionamentos políticos, além das formas de se perceber as vinculações entre religião, ciência e política, mais do que uma contradição nessas formas de associação, percebo o fenômeno como possibilidade, para esses atores, de distintas racionalidades e moralidades (científica, política e religiosa) conviverem juntas. Considero também que, ao passo em que surgem distintas regulações e moralidades sobre o sexo, esses atores e atrizes passam a disputá-las no espaço público. A questão aqui colocada não se articula em torno da incompatibilidade ontológica entre religião, ciência e política nas sociedades modernas, mas compreender como tais vinculações fomentam disputas por direitos e pela moral pública.

## **2.2 Laicidade, religião e saberes “*psi*”**

Sabemos que com a proclamação da República o Estado tornou-se laico. Um decreto publicado pelo governo provisório do marechal Deodoro da Fonseca em janeiro de 1890 oficializou a separação entre Estado e Igreja Católica, declarou o ensino laico, os registros civis deixaram de ser eclesiásticos e incorporou-se os princípios da liberdade religiosa e igualdade dos grupos confessionais. Com a Constituição de 1891 estabeleceu-se que todos os indivíduos e confissões religiosas poderiam associar-se publicamente para exercer o seu culto e adquirir bens. Por meio de uma lei promulgada em 1983 os coletivos

religiosos passaram a ser reconhecidos como personalidade jurídica, o que garantiu às associações existência e ação legal. O Código Civil de 1917 reafirmou o que havia sido estabelecido em 1893. Destacam-se:

(i) não pesa nenhuma restrição específica sobre a vida econômica das associações religiosas, cabendo aos seus estatutos estipular as formas de gestão, relação entre membros e os objetivos do coletivo; (ii) as associações religiosas ganham personalidade jurídica pelo registro civil de seu estatuto, o que independe de qualquer autorização prévia; (iii) as associações religiosas estão submetidas ao mesmo regime civil das outras sociedades sem fins lucrativos, sem corresponder a uma figura jurídica distinta e própria. (Giumbelli, 2008: 83).

Conforme aponta Giumbelli (2008), apesar do papel fundamental da Igreja Católica para a definição das relações entre Estado e religião no novo regime republicano, a instituição foi contrária à separação, empenhando-se na defesa do antigo regime ou do reconhecimento, por parte do Estado, da centralidade do catolicismo na constituição da nacionalidade. Conforme estudos apontam, a separação entre Estado e religião significou, ao menos nas primeiras décadas do século XX, perda financeira e um afastamento da Igreja Católica<sup>74</sup> dos meios políticos e intelectual (Casanova, 1994; Giumbelli, 2008).

Impulsionada pela percepção de fraqueza institucional, dirigentes da Igreja Católica adotaram um novo modelo de cristianização e estratégias de mobilização que estavam sendo implementadas na Europa com o foco na formação das elites e classe média católicas. A estratégia permitiria à Igreja recuperar suas relações com o Estado e estender sua ‘educação religiosa’ para o resto da sociedade. A criação do Centro Dom Vital em 1922 foi um passo importante para a implementação desse projeto, reunindo uma ampla geração de intelectuais católicos que, posteriormente, passaram a desempenhar papéis de destaque na vida pública brasileira (Casanova, 1994).

As relações entre a Igreja Católica e o Estado serão adensadas a partir de uma aproximação com Getúlio Vargas que, conforme aponta Casanova (1994), via a Igreja e a classe média como importantes aliados para a implementação de seu projeto nacionalista populista. Exemplo dessa relação foi o papel da Liga Eleitoral Católica (LEC) nas eleições de 1933 para a Assembleia Constituinte. A Constituição de 1934 atendeu às principais demandas da LEC, tais como apoio financeiro estatal à Igreja, a permissão do ensino religioso e subsídios para escolas católicas (Casanova, 1994). A nova Constituição garantiu ainda a possibilidade de ‘colaboração’ entre Estado e religiões,

---

<sup>74</sup> Quando utilizo a categoria Igreja Católica, me refiro a um conjunto mais ou menos diverso de atores que atuavam ou eram reconhecidos como fortes lideranças pela instituição.



conferindo fundamento constitucional a esta relação e oficializando as aproximações que já ocorriam no regime constitucional anterior (Giumbelli, 2008).

A partir do Centro Dom Vital e, posteriormente, com as garantias da nova Constituição, lideranças que representavam a Igreja Católica iniciaram um grande projeto de educação superior. Para a implementação desse projeto, destacam-se a Associação dos Universitários Católicos (1929), o Instituto Católico de Estudos Superiores (1932) e a Confederação Católica Brasileira de Educação (1933). A partir do Instituto Católico de Estudos Superiores surgiram os cursos de direito, geografia, história, ciências sociais, pedagogia, letras e, posteriormente, a criação da Faculdade de Direito e da Faculdade de Filosofia, consolidando as Faculdades Católicas do Rio de Janeiro em 1942. Em 1946 as Faculdades Católicas transformam-se em Universidade Católica do Rio de Janeiro com o acréscimo da Escola de Serviço Social. Em 1953 foi criado o primeiro curso de Psicologia do Brasil (Jacó-Vilela; Degani-Carneiro, 2012).

Ainda que o primeiro curso de Psicologia tenha sido criado somente na década de 1950, Jacó-Vilela e Degani-Carneiro (2012) apontam que a relação entre lideranças e organizações católicas e a produção de uma psicologia ‘religiosa’ no Brasil se inicia já na Primeira República. Diante da forte influência do evolucionismo social, do positivismo e do discurso médico sobre as *“localizações fisiológicas e anatômicas dos processos psíquicos”*, o discurso ‘cristão’ sobre a ‘alma’ começa a se combinar com outro regime de verdade. A revista *A Ordem*, inaugurada pelo Centro Dom Vital, pode ser vista como uma alternativa das lideranças católicas para concorrer com o cientificismo evolucionista e com o materialismo, tendo como objetivo disputar a elite educada brasileira e divulgar o ‘ideal católico’ em aproximação às novas questões científicas que surgiam.

A partir de análises de uma série de artigos publicados na revista entre as décadas de 1920 e 1960, Jacó-Vilela e Degani-Carneiro (2012) observaram o forte entrelaçamento entre temáticas psicológicas e a defesa de valores morais e crenças personificados na noção de ‘família’ e ‘religião’. Conforme elucidam as autoras, frente às teorias científicas que ganhavam espaço no Brasil, as antigas concepções sobre a ‘faculdade das almas’ passam a ser entendidas e descritas como *“fenômenos psíquicos com base orgânica e passíveis de mensuração”* (Jacó-Vilela; Degani-Carneiro, 2012: 72).

Nesse sentido, visando disputar espaço na formação das elites, diversos autores que escreviam para a revista passaram a reconhecer na psicologia uma

contribuição à compreensão do ‘ser humano’, desde que as bases do conhecimento não fossem as perspectivas evolucionistas ou materialistas. Indício desse confronto e da forte relação entre Igreja e o governo varguista foi o fechamento do Instituto de Psicologia em 1932. Criado a partir do Laboratório de Psicologia da Colônia de Psicopatas do Engenho de Dentro e dirigido pelo psicólogo polonês Wacław Radecki, o Instituto de Psicologia foi a primeira proposta de curso para formação profissional de psicólogos. Em artigo intitulado “*O Instituto Oficial de Psicologia*”, Tristão de Athayde, então editor chefe da revista *A Ordem*, acusa o Instituto de Psicologia de uma orientação materialista disfarçado de ‘ciência pura’ e que, caso a criação do Instituto se oficializasse, seria de responsabilidade do governo o fim das interpretações religiosas do cenário científico nacional, algo que implicaria na ‘descristianização’ da sociedade e das instituições. Se por pressão da Igreja ou de organizações médicas, que por seus próprios motivos também eram contrários à formação profissional de psicólogos, o Instituto de Psicologia foi desativado pelo Governo Federal sete meses após sua inauguração (Jacó-Vilela; Rocha, 2014: 122).

Conforme argumentam Jacó-Vilela e Degani-Carneiro (2012), iniciativas de oposição à formação ‘laica e materialista’ e a posterior criação dos primeiros cursos de psicologia podem ser pensados como indicadores do interesse católico em disputar o discurso da psicologia e da formação profissional nesse campo. Dentro de um contexto mais amplo de ‘re cristianização’ da sociedade brasileira por meio da educação, a relação da Igreja com o saber psicológico passa a assumir uma característica central:

Ao tratar do cuidado de si, da interioridade, da vida em família, a psicologia assume um valor muito especial para a Igreja Católica. Não à toa, quase a totalidade das primeiras turmas de Psicologia da PUC-Rio era composta por mulheres e a estas foi dada uma atenção especial em sua formação como futuras esposas e mães (Jacó-Vilela; Degani-Carneiro, 2012: 73).

O princípio de laicidade também garantiu que outros grupos confessionais participassem da vida pública brasileira, muito embora o reconhecimento pelo Estado de determinadas associações como religião, especificamente o ‘espiritismo’, tenha uma história muito particular. Também é importante salientar que o protestantismo, mesmo sendo reconhecido como religião desde sua chegada ao Brasil em 1824, não gozou dos mesmos ‘benefícios’ que a Igreja Católica em sua relação com o Estado. Frente ao catolicismo, as primeiras missões protestantes históricas teriam procurado desqualificar as expressões religiosas já instaladas, assim como as manifestações culturais nacionais.

Para Mendonça (2005), a postura de negação das manifestações culturais populares seria uma forma de entronizar práticas e costumes anglo-saxões como os ‘verdadeiros valores culturais’.

A partir da ideia de evangelizar e civilizar, luteranos, presbiterianos e metodistas também procuraram disputar a sociedade brasileira por meio da construção e manutenção de instituições de ensino (Mafra, 2001). Cita-se, a título de exemplo, a Escola Americana (atual Universidade Presbiteriana Mackenzie), fundado em São Paulo em 1870 e as escolas metodistas Colégio Americano Granbery (1889) em Juiz de Fora/MG, Colégio Piracicabano (1894), Colégio Americano (1894) em Petrópolis/RJ, Colégio Izabela Hendrix (1904) em Belo Horizonte/MG e o Colégio Metodista Bennett (1920) no Rio de Janeiro/RJ (Jacó-Vilela; Degani-Carneiro, 2012).

A partir de uma consulta aos arquivos do Seminário Presbiteriano de Campinas, fundado em 1888, Carvalho (2007) observa temas ligados diretamente à psicologia e à saúde mental publicados esporadicamente em periódicos protestantes no início do século XX. De acordo com o autor, a formação teológica presbiteriana no Brasil, que na época seguia os modelos dos seminários norte-americanos, mantinham disciplinas voltadas para a psicologia visando sua aplicabilidade na educação e no aconselhamento pastoral. Essas relações entre lideranças protestantes e o campo da psicologia e da psicanálise também podem ser observadas no Rio Grande do Sul, com o metodista Oscar Machado da Silva consagrando-se como o primeiro professor de psicologia da Universidade de Porto Alegre em 1943. É interessante notar que, diferente das lideranças católicas do Centro Dom Vital, no Rio Grande do Sul a instituição da psicologia científica e da psicanálise reuniu esforços tanto de médicos positivistas quanto de grupos protestantes. No Rio de Janeiro o quadro mostra-se ainda mais distinto, já que a formação em psicanálise se manteve circunscrita aos círculos médicos, distanciando-se de grupos religiosos e avesso à popularização desse saber. Isso denota as particularidades que a relação entre o campo da psicologia, da psicanálise, grupos religiosos e médicos assumiam em diferentes épocas e regiões do país (Carvalho, 2007).

Conforme nota Carvalho (2007), será a partir do final da década de 1960 que se tornará mais explícita uma aceitação progressiva dos saberes ‘*psi*’ no meio protestante brasileiro. Ainda segundo o autor, esse período marca também uma maior discrepância entre os investimentos ‘cristãos’ na psicologia e na psicanálise e o conhecimento produzido na academia, que passaram a ser veiculados com um propósito mais científico,

clínico e individualizado. Será nesse contexto que circuitos paralelos de estudos psicanalíticos ganharão espaço no meio ‘cristão’, especialmente pela relevância das diferentes visões de sujeito e pelo papel social dos saberes e práticas terapêuticas produzidas no campo dos saberes ‘psi’ (Carvalho, 2007).

É preciso salientar que a progressiva aceitação e incorporação da psicologia e da psicanálise entre protestantes e católicos na segunda metade do século XX acompanha o chamado *“boom psicológico”*, isto é, um processo de *“psicologização da vida cotidiana”* a partir da difusão da prática terapêutica psicanalítica entre as classes médias metropolitanas. Conforme argumentam Duarte e Carvalho (2005: 474), essa ampliação do consumo da psicanálise relaciona-se aos *“efeitos da modernização socioeconômica acelerada após a Segunda Grande Guerra e da modernização ideológica associável à difusão dos movimentos contraculturais”*. Orientados pela pesquisa de Russo (1997), os autores apontam para quatro processos concomitantes à difusão da psicanálise no Brasil durante os anos 1970 e que balizarão o campo na década de 1980: a intensa fragmentação institucional após um longo período de concentração em umas poucas instituições pioneiras; a psicanalização da formação psiquiátrica; a intensificação da formação de psicólogos após a regulamentação da profissão e dos cursos de psicologia em 1962 e; a polarização do campo entre a ênfase filosófica dos lacanianos e a ênfase *“corporal”* dos reichianos (Duarte e Carvalho, 2005: 477).

Em um polo não explicitamente psicológico, teremos durante a década de 1980 uma série de outras ofertas terapêuticas conhecidas como orientalismos, ocultismos, esoterismos, naturalismos e experiências corporais classificadas como movimentos ‘Nova Era’ ou ‘Religiosidades do Self’ e sua posterior e eventual materialização na forma da literatura classificada como ‘autoajuda’. É interessante notar que a difusão dos movimentos ‘Nova Era’ e a posterior profusão da literatura de *‘autoajuda’* parece ter fomentado a literatura da ‘cura interior’ evangélica examinada por Lewgoy (2005). Iniciado nos Estados Unidos durante a década de 1970 e disseminada no Brasil a partir de traduções feitas por editoras evangélicas nacionais, essa literatura abrangeria um universo amplo de formas literárias e correntes teológicas e se caracterizaria, segundo Lewgoy, por uma *“hibridização entre religião e psicologia”* (Duarte e Carvalho, 2005: 477).

No campo católico, especialmente dentro do movimento carismático, a relação e o adensamento entre os saberes ‘psi’ e religião pode ser observado a partir da

pesquisa de Sanchis (2006), que analisa a influência da revivalismo na formação sacerdotal a partir da década de 1950. Segundo Sanchis (2005), são exemplos dessa iniciativa a criação do Círculo Brasileiro de Psicanálise por um padre formado em psicanálise didática em 1956, o curso *Christus Sacerdo*, implementado em 1970 por jesuítas do colégio São Leopoldo e destinado a formação de quadros sacerdotais, além do Centro de Estudos Freudiano, criado por um grupo católico em 1975.

Carvalho (2007) aponta para a importância da “*psicanálise didática cristã*”, iniciativas que associam a formação e a instrumentalização das terapias psicanalíticas a contextos religiosos. Além das organizações mencionadas acima, o autor sugere outros dois importantes centros de formação e/ou estudos em psicanálise. Criado em 1968 e apoiado pelo Bispo D. Paula Evaristo Arns, o Centro de Debates e Estudos de Psicanálise (CADEP) tinha proposta ecumênica e agrupava uma maioria de sacerdotes e estudiosos católicos, apesar de possuir pastores protestantes e rabinos em seu quadro discente. No campo especificamente protestante, teremos o Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos (CPPC). Criado em 1976, o CPPC reúne psiquiatras, psicólogos e psicanalistas com o objetivo de produzir reflexões a partir de uma articulação entre teorias ‘*psi*’ e teologia cristã.

Para Carvalho e Duarte (2005), apesar de iniciativas como o CADEP e o CPPC, até a década de 1980 a difusão dos saberes ‘*psi*’ no campo evangélico teria sido mais lenta e restrita a subtópicos de disciplinas acadêmicas em cursos de graduação e pós-graduação em teologia e ciências da religião. Esse investimento será adensado em 1996, com a fundação da Sociedade Psicanalítica Ortodoxa do Brasil (SPOB). Criado pelo pastor batista Heitor Antônio da Silva, a SPOB tem como objetivo difundir, por todo território brasileiro, uma formação em psicanálise com prazos mais curtos e preços mais acessíveis. Segundo dados levantados pelos autores, enquanto a Associação Brasileira de Psicanálise - seguindo a proposta da International Psycho-Analytical Association (IPA) com cursos de duração entre cinco a oito anos - formou aproximadamente 980 psicanalistas até o ano de 2001, a SPOB, com seus cursos de dois anos, formou entre 1996 e 2002 mais de 3 mil psicanalistas em todo o Brasil (Carvalho e Duarte, 2005: 490).

A SPOB e seu grande contingente de ex-alunos motivou a criação de outras instituições formadoras independentes, tais como a Associação Nacional de Psicanálise Clínica (ANPC), o Instituto Freud, a Academia Brasileira de Psicanálise Clínica (ABPC) e a Sociedade Latino-Americana de Psicanálise Clínica (SLAPSIC). Para Carvalho e

Duarte (2005), seguindo o modelo da SPOB, estas instituições se caracterizam principalmente por oferecer cursos de formação em teoria e clínica psicanalítica com duração variável entre um e dois anos e uma diretoria vinculada a organizações religiosas, em sua maioria ‘evangélicas’.

O investimento de organizações e lideranças religiosas na difusão da psicanálise através de formação rápida e com baixo custo financeiro tem alcançado grande repercussão entre pentecostais e neopentecostais, suscitando litígios e embates institucionais com o Conselho Federal de Psicologia e com as sociedades de psicanálise. De acordo com Jacó-Vilela e Degani-Carneiro (2012) o caso da SPOB destaca-se, sendo a organização que mais se visibilizou na disputa pelo direito de formar psicanalistas e pela regulamentação da profissão. No ano de 2000 a Associação Brasileira de Psicanálise (ABP) ingressou com duas representações no Ministério Público contra as iniciativas da SPOB. Wilson Amendoeira, então presidente da ABP, classificou a SPOB como propaganda enganosa por oferecer aos alunos inscrição em um Conselho Psicanalítico Regional falso<sup>75</sup>. Em 2013, por unanimidade, a 7ª Turma do Tribunal Regional da 1ª Região negou permissão à SPOB para “*ministrar cursos, realizar debates, seminários, conferências sobre psicanálise e praticá-la em termos profissionais em todo o território nacional*”.<sup>76</sup>

Visando contornar os efeitos da decisão judicial, a SPOB articulou-se a personalidades da política nacional, apoiando projetos de lei com o objetivo de regulamentar a profissão da psicanálise e de outras psicoterapias que não estão sob domínio da Lei Federal 4.119 de 1962, que regulamenta o exercício da psicologia e sua exclusividade no uso de ‘métodos e técnicas psicológicas’. Exemplo é o Projeto de Lei do Senado 101/2018. Proposto pelo senador Telmário Mora (PROS-RR), o PL prevê formação acadêmica para exercer a atividade de psicanalista e transfere das sociedades psicanalíticas para o Ministério do Trabalho poder de fiscalizar o exercício profissional.

No campo da psicologia, além dos litígios em torno de normativas e resoluções da categoria, observamos recentemente a estratégia de disputa em torno dos quadros diretivos do Sistema Conselhos de Psicologia para o triênio 2020-2022. Dentre as cinco chapas que concorreram à gestão do Conselho Federal em 2019, destaca-se o

<sup>75</sup> Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff3009200021.htm>. Acesso em: 19/11/19

<sup>76</sup> Disponível em: <https://trf-1.jusbrasil.com.br/noticias/112338528/psicanalise-nao-pode-ser-exercida-como-profissao-no-brasil?ref=feed>. Acesso em: 19/11/19

grupo Psicólogos em Ação. Liderado por Rozangela Justino e Deuza Avellar, o grupo propôs, dentre outras medidas, ‘acabar com o aparelhamento ideológico do CFP’ e revogar as resoluções que proíbem as *terapias de reorientação sexual*. Em carta destinada às “*Autoridades constituídas na República Federativa do Brasil*” o grupo chegou a solicitar a extinção das autarquias federais, o que incluiria o CFP e todos os conselhos regionais, sob argumento de que os conselhos “*se prestam a financiar políticas de esquerda que há 30 anos trabalham pela desconstrução de todo sistema de crenças e valores sociais*”.<sup>77</sup> A chapa de Rozangela causou forte reação entre os profissionais brasileiros, ensejando respostas dos grupos concorrentes através de uma campanha de ampla circulação nacional. Com uma proposta diametralmente oposta ao Psicólogos em Ação, a chapa Frente em Defesa da Psicologia Brasileira sagrou-se vencedora com 44.259 votos, enquanto a chapa de Rozangela ficou em último lugar com 5.458 votos.<sup>78</sup>

É importante destacar as alianças de Justino e do grupo Psicólogos em Ação com atores e atrizes da política nacional, agora com foco no poder executivo. Em 2018 Deuza Avellar, Rozangela Justino e Damares Alves participaram juntas do congresso Sexualidade e os Desafios da Igreja, promovido pela Primeira Igreja Batista de Curitiba. Na ocasião do evento Damares afirmou existir “*um monte de mulher-pirata no Brasil, que não tem útero, não tem vagina, que estão se dizendo mulher*”. Em 2019, já ocupando o cargo de ministra da *Mulher, da Família e dos Direitos Humanos*, Damares recebeu em seu gabinete Rozangela Justino, Deuza Avellar e outras psicólogas. O objetivo do encontro seria apresentar o *Movimento Ex-Gays do Brasil* a Damares Alves. Após o encontro Alexandre Magno, secretário-adjunto da Secretaria Global de Proteção Social – pasta indicada por Damares e destinada a analisar demandas LGBT – se reuniu com lideranças do *Movimento* que solicitaram à pasta a “*garantia de direitos e reconhecimento para que a nomenclatura ex-gay seja reconhecida sem serem ridicularizados ou perseguidos*” e “*relatou que sofrem perseguição e recebem ameaças nas redes sociais*”.<sup>79</sup> A secretaria argumentou que a pauta do encontro não era tratar da ‘cura gay’, mas debater sobre a liberdade de expressão.

<sup>77</sup>Disponível em: [https://apublica.org/wp-content/uploads/2019/08/carta-mpa-as-autoridades.pdf?mc\\_cid=120bcfcfc&mc\\_eid=97864c06e1](https://apublica.org/wp-content/uploads/2019/08/carta-mpa-as-autoridades.pdf?mc_cid=120bcfcfc&mc_eid=97864c06e1). Acesso em: 19/11/19

<sup>78</sup> Disponível em: <http://www.clam.org.br/destaque/conteudo.asp?cod=12878>. Acesso em: 19/11/19

<sup>79</sup> Disponível em: <https://www.sul21.com.br/ultimas-noticias/geral/2019/08/apoiado-por-damares-movimento-de-ex-gays-disputa-conselho-de-psicologia/>. Acesso em: 19/11/19

Para Carvalho (2007), será a partir das transformações que marcaram o movimento protestante brasileiro durante a década de 1990 - incluindo a fragmentação teológica dos movimentos de renovação, a consolidação das editoras autônomas, o consumo de obras estadunidenses possibilitado pela tradução e publicação por editoras cristãs brasileiras - que se adensarão os investimentos e as tensões em direção à psicologia e psicanálise. Tomando o quadro apresentado acima, é preciso considerar a heterogeneidade desse campo religioso e suas diferentes interfaces com os saberes *'psi'*. Conforme aponta Carvalho (2007), trata-se de um campo diversificado de saberes, práticas e teologias que podem variar substancialmente em seus discursos e propostas. Nesse sentido, os dados que tenho apresentado corroboram com a pesquisa de Carvalho (2007) quando apontam para justificativas para as *terapias de reorientação sexual* pautadas exclusivamente na bíblia – caso da Exodus Brasil em seu discurso público oficial – ou para justificativas e argumentos que procuram se aproximar ou se relacionar teórico-conceitualmente em relação aos saberes especializados.

Ao problematizar o que levaria determinados atores religiosos a investirem na psicanálise, Carvalho (2012) direciona sua análise para as condições culturais de compatibilidade entre diferentes regimes de verdade, pensando-os não por oposições distintivas de instâncias em si, mas procurando compreender qual regime de verdade servirá como referência ou ponto de vista englobante. Para o autor, ao invés de uma sobreposição ou substituição, há uma consolidação do dispositivo de aliança no interior do dispositivo da sexualidade. No caso do investimento protestante nos saberes *'psi'*, observa-se um “*nítido esforço para oficializar essa relação como parte de uma verdade maior, seja enxergando-a desde o início na psicanálise freudiana, seja complementando-a com um englobamento moral-religioso, seja ainda transformando-a formalmente em seus princípios básicos, suas teorias e conceitos e sua prática clínica*” (Carvalho 2012: 29). Podemos aproximar a proposta de Carvalho (2007; 2012) às análises de Carrara (2015) e Ferreira (2012) supracitadas. Conforme mencionado anteriormente, mais do que a substituição do *poder pastoral* pelo regime biopolítico, vemos operar a coexistência de diferentes racionalidades e moralidades, isto é, antigas formas de classificação e regulação que passam a se articular a outros processos de medicalização e normalização.

O quadro descrito acima também nos permite compreender que as relações entre atores religiosos, política e saberes formulados no campo *'psi'* são mais antigos do que as atuais contendas que emergem, a partir dos anos 1990, com o progressivo



investimento neopentecostal na formação, instrumentalização e disputa pela psicanálise e psicologia. Ao descolar nossa análise do princípio de secularização que pressupõe normativamente a separação das esferas e a laicidade do Estado, a historiografia apresentada permite uma melhor compreensão dos modos como atores e atrizes religiosos, sejam eles protestantes ou católicos, disputam a regulação da vida pública via ciência e Estado.

Ademais, é preciso compreender também quais mediadores conseguem legitimar publicamente tanto as relações entre religião, ciência e Estado quanto a coexistência entre diferentes regimes de verdade. Nesse sentido, podemos contrapor as propostas de *terapias de reorientação sexual* a dois exemplos que conseguiram legitimar tais relações de modo satisfatório. Conforme esclarece Giumbelli (2008), o Código Penal de 1917 junto a regulamentações sanitárias e policiais motivaram incursões que interpelavam as práticas terapêuticas que se desenvolveram no espiritismo, classificando-as como ‘curandeirismo’ e enquadrando-as como ‘charlatanismo’. Diferente das religiões afrodescendentes que não tiveram o mesmo reconhecimento e voz pública no início do século XX, os espíritas que orientavam suas práticas mediúnicas a partir das obras de Allan Kardec argumentaram que as incursões policiais e judiciais eram uma contradição à Constituição de 1891 que garantia a liberdade de associação religiosa sem interferência do Estado. Em resposta aos ataques, lideranças kardecistas enquadraram suas práticas na noção de ‘religião’ e sua legitimidade foi alcançada através da categoria ‘caridade’. A cura concedida por meios mediúnicos teria como meio e fim a caridade, não se exigindo pagamento de qualquer tipo como contrapartida.

Pode-se afirmar que o argumento espírita da caridade produziu uma extensão da modalidade moldada a partir do argumento católico da liberdade. Em outras palavras: é legítimo que essas pessoas que são as associações religiosas desenvolvam terapêuticas “espirituais” cuja presença no espaço público, se não aceita, é bastante tolerada. Lembre-se que essa legitimação da dimensão terapêutica, dentro de certo formato, foi acompanhada da aproximação de instituições espíritas com o Estado pela via da assistência social, o que já ocorria, em grau bem maior, na relação com a Igreja Católica e correspondia, mesmo sem alcançar a mesma legitimidade, ao exercício da “colaboração” consagrada pela Constituição de 1934 e ratificada nas seguintes. (Giumbelli, 2008: 85)

O segundo exemplo, mais recente, refere-se à Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares implementado pelo Sistema Único de Saúde que, desde 2006, reconhece e promove em hospitais e postos de saúde terapias complementares e

alternativas como homeopatia, terapias de florais, meditação, reiki, dança circular, yoga etc. De acordo com Toniol (2015), o que legitimou a oferta das terapias alternativas e complementares por parte de instituições públicas foi a possibilidade de apresentá-las como ferramenta de promoção à saúde. Para isso, foi necessário um processo que operasse a desassociação das práticas terapêuticas do universo religioso através de uma mediação com a ciência. Será no âmbito da Organização Mundial da Saúde que se consolidará essa mediação quando, a partir da década de 1980, a OMS apresentará as terapias complementares e alternativas como técnicas terapêuticas cuja eficácia pode ser comprovada por testes clínicos. Foi preciso ainda que se desassociasse as terapias alternativas e complementares da noção de religião. Nesse aspecto, para Toniol (2015) a noção de espiritualidade parece ter sido uma categoria satisfatória ao mediar as relações entre o ‘religioso’ e o ‘secular’. De acordo com o autor, ao ativar a categoria espiritualidade observa-se uma ambiguidade sem que seja contraditória, uma vez que opera simultaneamente uma forma de saída da religião ao mesmo tempo em que mantém referências a ela.

No primeiro caso, a categoria religião, a mediação com a igreja católica a partir da categoria caridade e a restrição da cura aos círculos da medicina foram essenciais para legitimar as práticas terapêuticas mediúnicas, algo que, posteriormente, permitiu uma aproximação de colaboração com o Estado via assistência social. No segundo caso, a legitimidade foi alcançada a partir da noção de ‘promoção à saúde’ cientificamente comprovada e pela desassociação com a noção de religião. Arrisco dizer que a ideia de ‘bem comum’ atravessa ambos os casos. O mesmo não ocorre em relação às *terapias de reorientação sexual*.

No âmbito das instituições estatais e científicas, os mediadores utilizados para legitimar e justificar as terapias de reorientação sexual parecem não ser satisfatórios, ao menos até o momento. No caso da ciência, o recurso à Classificação Internacional de Doenças e, especificamente, o recurso à categoria egodistonia, foi a que mais se aproximou de um resultado que favoreceu aqueles que advogam pela reorientação, conforme sentença estabelecida por um Juiz Federal em ação judicial impetrada por Rozangela Justino. No entanto, trata-se de um caso isolado, que contraria diversos documentos, pesquisas e recomendações de organizações científicas e tratados internacionais, além de sofrer forte resistência por parte dos movimentos LGBT e grande parte da sociedade civil. A própria OMS não reconhece mais o diagnóstico Orientação

Sexual Egodistônica, que foi excluído da décima primeira edição do CID. Em todo caso, a decisão de Waldemar se tornou letra morta após decisão do Supremo Tribunal Federal. Se por um lado a mediação via ciência encontra grandes dificuldades de validação em níveis nacional e internacional, por outro lado mediadores legais - a partir das categorias jurídicas de liberdade religiosa, direitos fundamentais e direitos humanos - estão mais abertos ao debate e disputas, especialmente nos âmbitos do poder legislativo e executivo. Nesse caso, a validação de *terapias* dependerá do jogo de forças estabelecida nas câmaras legislativas, na proposição de políticas públicas por ministérios do poder executivo e na articulação e respaldo com organizações da sociedade civil. Estas questões estão reservadas para os próximos capítulos.

Por ora é preciso identificar que, se por um lado o recurso à ciência não produz um nexo legitimador para instituições científicas, por outro lado observa-se que o progressivo investimento na linguagem da psicologia e psicanálise consegue produzir legitimidade entre muitos ‘fiéis’, especialmente entre aqueles que se apresentam como *ex-gays*. Mas como? Proponho pensar que esse nexo é produzido em dois níveis: a partir da articulação entre saberes ‘*psi*’ e narrativas de experiências de vida (testemunhos), possibilitando um reconhecimento e identificação entre pessoas que experienciaram situações semelhantes e; através de uma série de tecnologias de regulação de condutas e cuidado de si. Referente ao segundo aspecto, podemos identificá-lo nos processos pedagógicos presentes nos cursos de *formação em sexualidade*, analisados como uma formação política para se falar e se perceber a homossexualidade e; a partir do *aconselhamento cristão* e sua tecnologia de regulação de condutas. Passo agora a descrever os processos pedagógicos a partir de uma rede de organizações parceiras ao Exodus Brasil para depois sugerir uma interpretação do *aconselhamento cristão* como uma tecnologia do controle a partir da noção de *poder pastoral*.

## **2.3 Os Nós da Rede: pedagogia, política e homossexualidade**

### **2.3.1 Ministério Avalanche Missões Urbanas**

Na ocasião do 12º Congresso Nacional Exodus Brasil estiveram presentes o casal Andrea Vargas e Claudiniz Braga, dirigentes do Ministério Avalanche Missões Urbanas, localizado em Vitória/ES. Fundado no ano de 2004, o Ministério tem hoje o estatuto de organização não governamental, exercendo suas atividades como Curso Livre, apresentando-se como um forte articulador de trabalhos pastorais direcionados à

homossexualidade e promovendo capacitação de lideranças através de cursos intensivos denominados *Escola de Sexualidade*. Com o apoio do Exodus Brasil, a organização iniciou suas atividades através dos missionários Geraldo Luiz da Silva (fundador da Caverna de Adulão – Belo Horizonte/MG), Andrea Vargas (membro da Missionária Unida do Brasil – Ji-Paraná/RO), Wayne Barbosa (membro da Igreja Quadrangular e Carverna de Adulão – Belo Horizonte/MG), Claudiniz Braga (mentor do projeto Avalanche Missões Urbanas, membro da Caverna de Adulão e da Igreja Presbiteriana do Brasil – Belo Horizonte/MG)<sup>80</sup>.

De acordo com Claudiniz Braga, o ensino nos cursos da Avalanche são direcionados ao conhecimento e entendimento das “*tribos urbanas e gerações emergentes [nascidos pós-1990]*”, capacitando os alunos para missões evangelísticas a pessoas vinculadas a este universo e que sofrem com *problemas sociais urbanos*.<sup>81</sup> Trata-se, conforme exposto no site da organização, de treinamentos nas áreas de “*Missões Urbanas, Sexualidade, Artes e Comunicação e História Política*”, com o objetivo de “*capacitar cristãos para a implantação de projetos que sejam relevantes para o enfrentamento dos problemas sociais urbanos no Brasil*”, tais como “*drogadição, pobreza, dependência química, distúrbios psicosssexuais (homossexualidade, compulsão sexual), prostituição, AIDS / HIV / DSTs, criminalidade e violência, capelania prisional e capelania hospitalar*”.<sup>82</sup> Segundo Claudiniz Braga, a Avalanche consiste em uma organização cristã protestante que visa capacitar lideranças para trabalhos de *inclusão de minorias* que não encontram espaço em igrejas tradicionais. Conforme analisado por Natividade (2008) e Gonçalves (2015), noção de *inclusão de minorias* refere-se à “*conversão para transformação*”. Neste caso, a categoria *inclusão* não positiva diferentes orientações sexuais e identidade de gênero que não sejam as heterossexuais.

Os cursos são extensivos com duração entre 3 e 8 meses, com aulas modulares em regime integral. Durante todo o período do curso os alunos devem permanecer alojados nas dependências da organização, um prédio de três andares dividido em área de hospedagem, aula e convívio social. Atualmente são oferecidos três cursos extensivos: *Escola de Missões Urbanas, Escola de Sexualidade e Aconselhamento em Sexualidade*<sup>83</sup>.

<sup>80</sup> Disponível em: <https://avalanchemissoes.org/quem-somos/#historia>. Acesso em: 21/11/19

<sup>81</sup> A esse respeito, ver Gonçalves (2015)

<sup>82</sup> Disponível em: <https://avalanchemissoes.org/quem-somos/#missaovisao>. Acesso em: 21/11/19

<sup>83</sup> Disponível em: <https://avalanchemissoes.org/quem-somos/#estrutura>. Acesso em: 21/11/19

Desde sua inauguração em 2004 a organização mantém parceria com o Ministério Luz na Noite, atuando em trabalhos de “*evangelização, acolhimento e assistência a homossexuais, travestis e prostitutas*” em Vitória/ES. O aconselhamento dirige-se àqueles que “*desejam voluntariamente abandonar a prática da homossexualidade*”. Parte dos evangelismos são realizados através de luaus denominados “*Luau GLS – Graça, Luz e Salvação*” nas praias de Vitória. De acordo com Andrea Vargas, os luaus consistem em estratégias para realização de cultos e evangelização de pessoas que apresentam *crises de identidade sexual* e que não têm acesso às igrejas devido ao preconceito sofrido em igrejas ‘*conservadoras*’.<sup>84</sup> É interessante notar o modo como, recorrentemente, esses atores se apropriam de categorias como *Luau GLS, inclusão, diversidade, discurso de ódio* etc; uma estratégia que modula e ressignifica a linguagem utilizada no ‘universo’ LGBT.

Por meio dessa parceria, em 2007 foi realizado o primeiro curso sobre sexualidade do Avalanche Missões Urbanas. Os temas abordados foram: *teologia da sexualidade; legislação brasileira; história da prostituição; história da revolução sexual; identidade sexual, abuso sexual, homossexualidade – definições e causas; dependência emocional; vício sexual; travestismo; transexualismo; estupro, pedofilia; papel da igreja e aconselhamento; DST/AIDS*. Os objetivos dos cursos são: “*capacitação e desenvolvimento de lideranças com ferramentas de ajuda na restauração da sexualidade de seus liderados*”; “*informar a igreja sobre a sexualidade numa perspectiva científica e cristã, suas problemáticas e perspectivas de enfrentamento*”; “*promover a reflexão dos participantes quanto ao modo como a fé cristã na história lidou com a sexualidade, abordando os quadros da sexualidade nas Escrituras, aspectos presentes na história cristã, os equívocos da igreja (banimento dos pecadores, hipocrisia e silêncio), características da sexualidade neste milênio e, por fim, sugerir os desafios à fé cristã diante do contexto atual*”.<sup>85</sup>

Além de aulas teóricas, os alunos são expostos diretamente a situações que caracterizariam os “*desafios enfrentados no contexto urbano contemporâneo*” a fim de exercerem na prática os projetos elaborados em sala de aula. As intervenções geralmente consistem em evangelização em shows de música, peças teatrais em praças, marchas do Orgulho LGBT, “*acompanhamento e assistência*” a homossexuais, prostitutas, travestis

<sup>84</sup> Disponível em: <http://luznanoite.com.br/quemsomos/>. Acesso em: 21/11/19

<sup>85</sup> Disponível em: <https://avalanchemissoes.org/sexualidade/#sobre>. Acesso em: 21/11/19

e dependentes químicos. O módulo prático dos cursos ocorre a partir de parcerias entre igrejas e ministérios. Algumas dessas atividades são realizadas no Centro de Assistência e Desenvolvimento Integral (CADI), uma organização não governamental que presta assistência social em 8 estados brasileiros. As outras principais parceiras, segundo Claudiniz Braga, são a Manifesto Missões Urbanas (Uberlândia/MG), Caverna de Adulão (Belo Horizonte/MG), Ministério Luz na Noite (Vitória/ES), Capital Augusta e Projeto 242 (São Paulo/SP), Ministério Plenitude e, Comunidade S8 / Ajuntamento das Tribos (Rio de Janeiro/RJ). Claudiniz salienta que a organização Avalanche não está subordinada a nenhuma instituição denominacional cristã específica, mas compõe uma rede não institucionalizada junto a outras dezenas de igrejas, ministérios e escolas de missões parceiras.

### 2.3.2 Ministério Luz na Noite

O Ministério Luz na Noite surgiu em 2001 através da iniciativa de Débora Fonseca e Cunha, Húbson de Lima Pereira, Chrystine Pereira Viana e Lenildo Viana, membros da Igreja Presbiteriana do Jardim Camburi. O objetivo inicial visava a evangelização de “*travestis, prostitutas e garotos de programa*” na Orla do Camburi, em Vitória. O trabalho consistia em evangelização semanal na Orla com entrega de leituras ‘cristãs’ ao que denominam como ‘público alvo’. Organizado por Rozangela Justino, então coordenadora do Exodus, em 2001 o Ministério teria realizado seu *I Seminário sobre Homossexualidade*.<sup>86</sup>

Em 2002 o Ministério realizou o II Seminário sobre Homossexualidade em parceria com o extinto *Movimento pela Sexualidade Sadia – MOSES*. Em pauta estavam os seguintes temas: *Causas do Homossexualismo; Evangelismo de Homossexuais e; Vencendo as Tentações*. Dentre as preletoras das palestras, destaca-se pastora Carla Pinheiro<sup>87</sup>, atual presidente da diretoria do Exodus Brasil. Naquele ano Carla Pinheiro e

<sup>86</sup> Disponível em: <http://luznanoite.com.br/quemsomos/>. Acesso em: 21/11/19

<sup>87</sup> Carla Pinheiro se define como *ex-homossexual*. É interessante notar que, talvez por considerarem que as ‘causas’ da homossexualidade seriam as mesmas entre homens e mulheres, não relatei nenhuma pessoa se definindo como ex-lésbica. No geral, o foco dos trabalhos pastorais e discursos referente à *reorientação sexual* são direcionados para a homossexualidade masculina. A homossexualidade feminina e a transexualidade são englobadas nas categorias ‘gay’ ou ‘homossexual e inviabilizadas’. Saliento que as relações entre marcadores sociais da diferença e propostas de terapias de reorientação sexual estão fortemente presentes e necessitam de um estudo à parte.

João Luiz Santolim, então Coordenador do Ministério MOSES, teriam dado seus testemunhos do processo de *restauração de suas identidades sexuais*.

O ano de 2003 marcou a parceria entre os ministérios Luz na Noite e Avalanche Missões Urbanas, ambos sediados em Vitória. O III Seminário sobre Homossexualidade ocorreu em 2004, através de uma parceria com o Centro de Apoio Shalém, sediado em Curitiba/PR. Na ocasião Washington Afonso, então coordenador do Centro, teria discutido temas como *Causas da Homossexualidade e Papel da Igreja*, além de apresentar seu *testemunho de restauração*, performance que parece ter se tornado regra nos eventos do Exodus e organizações parceiras. O IV Seminário ocorreu em 2005, contando com a presença do coordenador do Exodus Brasil, Willy Torrezin. Além de apresentar seu *testemunho de restauração*, Willy teria sido preletor das palestras intituladas *Raízes da Homossexualidade*, *Abuso sexual - efeitos e prevenção* e *A importância da educação sexual no lar e na igreja*.<sup>88</sup> A partir do ano de 2008 o Seminário sobre Homossexualidade passou a ser denominado Seminário sobre Sexualidade. Em 2016 a organização promoveu o I Congresso sobre Ideologia de Gênero, com participação da psicóloga Marisa Lobo.<sup>89</sup>

Desde sua implementação o Ministério Luz na Noite segue com seus seminários anuais, além dos trabalhos semanais de evangelização nas orlas de Vitória. Denominadas Missões Urbanas, as evangelizações nas ruas e nas orlas de Vitória atualmente são feitas em parceria com o Ministério Avalanche, Jovens com uma Missão (Jocum) e com Ministério Maltrapilhos. Outras ações expostas no site da organização são: *“aconselhamento cristão para quem deseja voluntariamente abandonar a prática da homossexualidade; cursos anuais sobre Sexualidade; grupos de apoio e intercessão com familiares de filhos homossexuais; palestras em igrejas sobre temas ligados a sexualidade; manutenção da página virtual e redes sociais da organização; promoção de literatura e cursos on-line”*.<sup>90</sup>

Dentre os materiais disponibilizados no site da organização, mapeei 29 textos e 15 livros, todos abordando o tema da sexualidade a partir da perspectiva de que seria possível *“restaurar a identidade heterossexual daqueles envolvidos com a homossexualidade”*, seja pela via da psicoterapia ou por conversão religiosa. Destacam-

<sup>88</sup> Disponível em: <http://luznanoite.com.br/quemsomos/>. Acesso em: 21/11/19

<sup>89</sup> Disponível em: <http://luznanoite.com.br/seminarios-2/>. Acesso em: 21/11/19

<sup>90</sup> Disponível em: <http://luznanoite.com.br/home>. Acesso em: 21/11/19

se a tradução de textos e livros promovidos pela *American Psychoanalytic Association* e *American Psychological Association* – NARTH e de autores brasileiros como o das psicólogas Débora Fonseca e Cunha, *Aconselhando Cristãos em luta com a homossexualidade* e Marisa Lobo com *A ideologia de gênero na educação*, além do livro *Nascido Gay? Existem evidências científicas para a homossexualidade?* De Jhon Tay. Entre os textos, destacam-se títulos como *As raízes da homossexualidade*; *Os fatos sobre a homossexualidade*; *Ninguém nasce Gay*; *O que fazer ao descobrir que alguém da sua família está homossexual* e *Os direitos sexuais e a igreja*.<sup>91</sup>

### 2.3.3 Outros atores e organizações<sup>92</sup>

Marina Gennari Carlos, membro da igreja Manifesto Missões Urbanas e Igreja Cristã Sal da Terra, ambas localizadas em Uberlândia-MG, realizou entre os anos de 2008 e 2009 os cursos de *Sexualidade* e *Aconselhamento em Sexualidade* oferecidos pelo Ministério Avalanche. Atualmente Marina, casada com o pastor Ariovaldo Carlos Júnior, coordena a área de *Sexualidade* nessas igrejas a partir de projetos de *acolhimento e aconselhamento*, além de lecionar disciplinas na Escola Plantadores de Igreja (EPI), uma escola missionária gerenciada e coordenada em conjunto pela Igreja Sal da Terra e pelo Manifesto Missões Urbanas. O objetivo do *aconselhamento em sexualidade* consiste, segundo Marina, em um “*trabalho pastoral a luz das escrituras visando resgatar aqueles que sofrem crises de identidade sexual*”. O trabalho seria destinado àqueles que supostamente desejam ‘abandonar o estilo de vida homossexual’ (Gonçalves, 2015).

De acordo com Marina os encontros, congressos e escolas de capacitação têm sido meios ‘fundamentais’ para “*corrigir*” a forma como as igrejas lidam com a homossexualidade. Para Marina, esta seria uma questão que exigiria “maior cuidado e conhecimento”, não somente religioso, mas também científico, uma vez que a falta de conhecimento teria levado muitos líderes religiosos a encarar equivocadamente as *crises de identidade sexual*, considerando-as como processo resultante de “*possessão demoníaca ou determinação genética*” (Gonçalves, 2015).

Essa mesma postura é adotada por outros atores da rede. Em tom irônico, Andrea Vargas critica as “*práticas de cura e libertação*” de homossexuais em igrejas

<sup>91</sup> Disponível em: <http://luznanoite.com.br/leituras-artigos/>. Acesso em: 21/11/19

<sup>92</sup> Alguns dos dados apresentados foram produzidos a partir de minha pesquisa de mestrado. Gonçalves, 2015



pentecostais. Em suas palavras: “*seria um espetáculo na parada do orgulho gay se marcássemos uma Marcha para Jesus para ministrar uma libertação e ‘záz’, de repente sairia aquele tanto de demônio gay voando pela avenida paulista*” (Gonçalves, 2015: 89). Segundo Andrea, tais práticas somente ‘afastaram’ os homossexuais das igrejas, “*aumentando seus sofrimentos*” e contribuindo para uma ‘imagem negativa’ dos cristãos protestantes.

Ariovaldo Carlos Júnior argumenta que “*parte dos erros cometidos pelas lideranças religiosas*” ao tratar da homossexualidade advém de um ‘processo histórico’ das igrejas cristãs protestantes que, desde o período da Reforma, nunca se prontificaram a debater o tema. Para Ariovaldo, somente condenar como pecado não é suficiente para que os indivíduos entendam por que a igreja não concorda com a ‘prática homossexual’. Segundo o pastor, os trabalhos pastorais voltados a homossexuais devem ser acompanhados não só de uma “*profunda explicação bíblica*” como também se utilizando da psicologia e da psicanálise como recursos. Os trabalhos devem focar, de acordo com Ariovaldo, pessoas que sofreram *abusos*, que passam por *crise de identidade sexual* e que procuram a religião como *cura para suas dores* (Gonçalves, 2015).

Em Belo Horizonte-MG Geraldo Luiz da Silva, pastor e fundador do Caverna de Adulão, lidera o projeto denominado Cupim Sagrado que, desde 2010, trabalha com o objetivo de “*evangelizar e auxiliar pessoas com crises de identidade sexual*”. Com o apoio das organizações parceiras, em agosto de 2013 o projeto realizou o *1º Seminário sobre Sexualidade do Cupim Sagrado*, abordando os temas: *A igreja e a homossexualidade; raízes da homossexualidade - prevenção, dependência emocional, vícios sexuais; vitória sobre a tentação sexual e; práticas eficazes de uma sexualidade saudável*. Semelhante aos seminários realizados pelo Exodus e Ministério Luz na Noite, o objetivo do seminário foi “*levar informações às lideranças que ainda não têm preparo e suporte para realizar projetos com homossexuais em suas igrejas*”.<sup>93</sup>

Geraldo Luiz também é professor em disciplinas nos cursos sobre sexualidade na Escola Avalanche Missões Urbana, nos cursos oferecidos pela organização Jovens Com Uma Missão – JOCUM e integrante do Exodus Brasil. O JOCUM consiste em uma organização criada pelo casal estadunidense Loren e Darlene Cunningham em 1960 e tem como objetivo promover “*missões internacionais e interdenominacionais, empenhada na*

---

<sup>93</sup> Disponível em: <http://www.cavernadeadulao.org/blog/?s=cupim+sagrado&x=0&y=0>. Acesso em: 21/11/19

*mobilização de jovens de todas as nações para a obra missionária*”. No Brasil, suas atividades iniciaram em 1975 e hoje contam com 53 escritórios e centros de treinamento missionário em diversos estados.<sup>94</sup>

#### **2.4 Poder Pastoral: aconselhamento cristão, psicologia e regulação de condutas**

Quando passei a oferecer o serviço voluntário de aconselhamento pelo Ministério Luz na Noite, não possuía a formação em psicologia. Com o passar dos anos, porém, tive a grata oportunidade de realizar a formação e percebi o quanto a mesma contribuiu em meu preparo como conselheira bem como na condução dos aconselhamentos que fazia e continuo fazendo. Sob o filtro bíblico, a disciplina é maravilhosa, assim como qualquer outra formação acadêmica. Minha escuta melhorou sensivelmente, a interpretação das expressões (verbais e não verbais) de meus aconselhados, a compreensão de suas dinâmicas de vida e suscetibilidades, os tempos e os modos de realizar minhas intervenções, enfim, esta ferramenta teve e continua tendo o seu lugar nos aconselhamentos que presto, mas jamais substituiu a Verdade Bíblica, nem tampouco a apresentação da pessoa de Cristo como solução para as lutas dos aconselhados. Contudo, uma área que percebi mudança significativa foi junto às igrejas cristãs evangélicas. Antes da formação recebia poucos convites para palestras e minhas palavras eram recebidas com pouca credibilidade; após a formação, o número de convites aumentou consideravelmente e minhas palestras passaram a ter maior aceitação, no que fiquei surpresa, porém feliz. Sem maiores cogitações acerca dos motivos, concluí que sob a Graça e Soberania Divina, o ministério com cristãos com lutas homossexuais só teve a ganhar com a formação em psicologia. (Cunha, 2012: 91)

Considero o *Aconselhamento Cristão* uma tecnologia que permite o sistemático e contínuo controle sobre corpos, emoções e comportamentos. Em *Segurança, Território e População* (2008), curso ministrado no Collège de France entre os anos 1977 e 1978, Michel Foucault parte da hipótese de que o poder pastoral nunca foi totalmente abolido, mas teria sido deslocado, modificado e integrado a formas diversas de outra tecnologia de poder, a governamentalidade. Para Foucault (2008), as tecnologias de controle dos corpos desenvolvidas pelo pastorado cristão foram assimiladas pela máquina administrativa do Estado, instaurando um sistema de governo baseado na gestão política da vida biológica dos indivíduos.

Se, conforme afirma Foucault, o pastorado cristão não desapareceu por completo, de que modo, então, podemos pensar esse dispositivo enquanto categoria para analisar regulação de condutas? O interesse aqui centra-se nas possibilidades aproximativas entre formas de governo de corpos e populações que não se sobrepõem,

---

<sup>94</sup> Disponível em: <http://www.iocum.org.br/quem-somos/>. Acesso em: 21/11/19

mas que encontram similaridades, se entrecruzam. Nesse sentido, considero o entendimento de Foucault (2008) em relação a que, enquanto a pastoral cristã desenvolveu discursos sobre a ilicitude de práticas sexuais específicas e a licitude exclusiva do sexo monogâmico com fins procriativos, tornando possível o acesso e a docilização dos corpos, a ciência, em sua instância e alguns séculos depois, desenvolveu seus próprios discursos de verdade sobre o sexo; discursos estes que propiciaram a sujeição e a docilização do corpo individual e do governo das populações. Conforme elucida Foucault (2009: 498), assim como o *problema da carne* possibilitou mensurar os processos de docilização dos corpos pelo poder pastoral, os discursos científicos sobre a sexualidade permitiram desvelar o biopoder e suas técnicas centradas no corpo-espécie.

A questão que coloco refere-se à possibilidade de articulação entre esses dois dispositivos de poder. Partindo da hipótese de que diferentes formas de controle e regimes de verdade passaram a coexistir, sugiro que o *aconselhamento cristão* se reformula, dentre outras formas, através de uma formação política baseadas em noções e perspectivas psicológicas, proporcionando um modo de controle por meio da confissão e de um acompanhamento íntimo e duradouro com o ‘aconselhado’. Sugiro também, a partir das controvérsias internas ao Exodus e de livros e artigos que abordam as *terapias de reorientação sexual* sob uma perspectiva ‘cristã’, que a *reorientação* consiste em um processo de constante vigilância dos desejos. Deste modo, enquanto tecnologia de controle, o *aconselhamento cristão* se consolida capilarizando-se através de uma rede de relações formadas por pastores, conselheiros, aconselhados, testemunhos, confissões, saberes ‘psi’, teologias, ministérios, igrejas, congressos, seminários, internatos e cursos de formação em sexualidade, extravasando o âmbito da sociedade civil e indo ao encontro à política institucional.

A seguir me embasarei no livro *Aconselhando Cristãos em Luta com a Homossexualidade* de Débora Fonseca e Cunha – fundadora e dirigente do Ministério Luz na Noite -, no manual *Dando Início a um Ministério Cristão de Ajuda para pessoas que desejam deixar a homossexualidade* publicado pela Exodus Internacional e em artigos publicados por associados ao Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos (CPPC).<sup>95</sup>

---

<sup>95</sup> Aqui cabe uma ressalva sobre o CPPC. Embora a organização tenha se pronunciado em carta pública afirmando que o CPPC desconhece procedimentos de reorientação sexual e que seus associados não compartilham da mesma ‘visão’ acerca da homossexualidade, a partir de uma perspectiva histórica sobre a organização, considero o CPPC como um importante gestor das teorias que articulam a

### 2.4.1 A “ciência” do aconselhamento

Procurei expor que, para aqueles que advogam em favor das *terapias de reorientação sexual*, persiste o entendimento que vincula homossexualidade a uma noção de *famílias desestruturadas* e a *traumas por abuso sexual* sofrido na infância. O material de análise supracitado não foge à regra. A primeira parte do livro de Débora Fonseca e Cunha (2012) é inteiramente dedicada às “*possíveis influências para a homossexualidade*”. Cunha (2012) não dispensa citações de autores consagrados como Aristóteles, Jean Paul Sartre, Charles Dickens, Lev Vygotsky, Alexei Leontiev, Sigmund Freud, John Gagnon, Rollo May, Robert Stoller e Alfred Kinsey. A lista de autores citados é grande, mas é interessante notar que seus argumentos são fundamentados majoritariamente em torno de Robert Stoller, Joseph Nicolosi, Charles Socarides e Uriel Heckert.

Psiquiatra clínico conhecido, Robert Stoller dedicou parte de seus estudos à transexualidade. Em contraposição à teoria edipiana de Freud, Stoller defendia o argumento de que a transexualidade masculina e a origem do desenvolvimento da identidade de gênero ocorreria em um estágio pré-sexual a partir de uma suposta ‘feminilidade primária’. Para o psiquiatra, devido à singularidade no modo como alguns meninos foram criados por suas mães, eles apresentariam uma ‘feminilidade’ desde os primeiros dias de sua vida. A ideia defendida é que tais crianças “*passaram um tempo excessivo numa intimidade intensa, paradisíaca, com suas mães; e que as mães que têm maior propensão para criar essa proximidade com seus filhos, tendem a se casar com homens distantes e passivos*” (Stoller, 2015).

Joseph Nicolosi e Charles Socarides, conforme mencionado acima, fundaram a controversa clínica *Narth* e utilizam de argumentos semelhantes aos de Stoller, muito embora acionem ao mesmo tempo a teoria edipiana de Freud, o que em tese seria um contrassenso. Já Uriel Heckert, talvez o psiquiatra menos conhecido dos autores citados, foi um dos responsáveis pela criação do Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos. Não tenho a intenção de contrapor ou fazer uma análise teórica desses autores. Ao invés disso, proponho analisar o modo como essas teorias são mobilizadas por Cunha (2012) para justificar e legitimar a validade das *terapias de reorientação sexual*.

---

homossexualidade a famílias desestruturadas e ao abuso sexual. A importância do CPPC também se reflete em suas antigas relações com o Exodus Brasil e demais organizações, atores e atrizes aqui mapeados.

A partir dos autores mencionados, Cunha (2012) inicia seu argumento apresentando a *sociedade* e a *cultura* como ‘construtoras’ do que a autora entende por ‘ser humano’. Para Cunha a ‘humanização do homem’, entendida como socialização, não seria uma decorrência biológica da espécie, mas consequência de um processo de aprendizado com o grupo social. É preciso salientar que a noção de *construção social* é a mesma daquela assumida por Arlei Lopes. Outra característica importante é que, mesmo acionando a noção de *construção* nos processos de *socialização*, será a religião enquanto regime de verdade que servirá como ponto de vista englobante. Vejamos:

Seguindo esta ótica de pensamento [ser humano enquanto ser social e cultural], e, partindo do pressuposto bíblico que a homossexualidade é plano de Deus para o ser humano, somos levados a afirmar que nascemos candidatos à homossexualidade, ou seja, com potencial para a homossexualidade, mas dependendo da influência da mediação do ‘outro’ (família, cultura, sociedade), para o desenvolvimento e consolidação deste traço em nosso comportamento, não bastando para tanto, apenas a anatomia e a fisiologia de nossos corpos. (Cunha: 2012: 25)

Afirmando que a anatomia e a fisiologia não seriam o bastante para ‘imprimir’ a homossexualidade no indivíduo, sendo necessário um reforço social, a autora recorre dessa vez a Stoller, citando a seguinte passagem do psiquiatra:

O menino é homossexual apenas anatomicamente, não psicologicamente, no primeiro período de sua vida; essa homossexualidade vem apenas após uma maciça porção de trabalho, realizada com alguma dificuldade e dor. Nós sabemos sobre essa luta – separação e individuação – especialmente por Mahler. Para avançar para o estado homossexual, que é, então, a origem do conflito edipiano, o menino necessita desprender-se da simbiose primal, original, na qual ele e sua mãe estavam a princípio, fundidos. (Cunha, 2012: 25)

A conclusão de Cunha (2012) é que, a partir de estudos e experiência em aconselhamento, quando ‘algo falha’ no suposto processo de separação e individuação, o menino ou a menina poderão se tornar “*suscetíveis*” à homossexualidade. Segundo Cunha, caso as ‘necessidades emocionais e desenvolvimento’ da criança sejam supridos por uma família homossexual “*bem estruturada*”, a probabilidade de uma criança “*desenvolver atração pelo mesmo sexo*” tenderia a zero (Cunha, 2012: 27).

O pressuposto retoma a ideia que relaciona “*mãe dominadora e pai omissa ou ausente*”. Mães que estabelecem um relacionamento muito íntimo com o filho, argumenta Cunha (2012: 46), não permitem que a criança perceba a sua ‘identidade masculina’. Sem a figura de uma suposta masculinidade paterna com a qual se identificar,

a mãe “*ensinaria o filho a ser passivo*” e quanto mais tempo essa forma de “*relacionamento íntimo*” perdurar, mais feminino ficaria o menino. Como resultado, a criança perderia a confiança em sua masculinidade, adquirindo “*pavor*” a relacionamentos íntimos com mulheres. A partir de Joseph Nicolosi, Cunha recorre ao argumento de que “*mães criam meninos e pais criam homens*”.

O tipo mais comum de relação familiar que produz o filho homossexual é o pai fraco. É a espécie de homem que relega a maior parte da autoridade no lar à esposa. Pouco se interessa em assumir o papel de chefe da família. Para promover o desenvolvimento psicológico do filho, o pai ideal deve ser emocionalmente forte, chefe de sua família, o tipo do homem que o filho pode gostar, admirar e respeitar. O pai é sua imagem masculina, o homem que ele imagina poder ser quando crescer. (Cunha, 2012: 55)

Fátima Fontes, psicóloga associada ao Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristão, parte de entendimento semelhante. Em artigo intitulado *A pessoa homossexual e suas conexões sistêmicas* (2016), Fontes se propõe a um exercício de “*ampliação perceptual e conceitual acerca da homossexualidade*”. Embasando-se em conceitos da *Socionomia Moreniana*, em noções de *Compreensão Sistêmica das Relações* e em ‘evidências clínicas’, Fontes (2016) propõe que no ‘caso de homossexuais’:

O subsistema pais e filhos apresenta fragmentações comprometedoras: a “falta” de um pareamento diferenciador, protetor e de um modelo identificatório é totalmente visível. A figura do “pai”, em sua função paterna, mostra-se francamente comprometida: no caso da pessoa homossexual masculina ou ele “morreu” (morte real), ou se ausentou do processo relacional com o filho (pouco efeito, fez a ‘figura substitutiva’). (Fontes, 2016, on-line)<sup>96</sup>

Uriel Heckert, psiquiatra e membro fundador do Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos, ao “*aconselhar o que os pais podem fazer para evitar que seus filhos tenham tendências homossexuais*”, assegura que o papel dos pais em uma família “*bem estruturada*” é fundamental, mas que as influências ambientais e educacionais não podem ser menosprezadas. Embora não recorra a teorias semelhantes às de Cunha (2012) ou Fontes (2016), Heckert é enfático em seu entendimento quanto à reorientação sexual: “*Estudos têm mostrado que, em muitos casos, é possível mudar a inclinação sexual*” (Heckert, 2008, on-line).<sup>97</sup>

<sup>96</sup>Disponível em: <https://cppc.org.br/noticias/homossexualidade-a-pessoa-do-homossexual-em-suas-conexoes-sistemicas-por-fatima-fontes.html>. Acesso em: 23/11/19

<sup>97</sup> Revista Ultimato, ano XLI, 310, jan-fev 2008

A noção de ‘família’ torna-se o eixo principal que permite regular tanto a sexualidade como também as relações e o que os atores entendem como ‘papeis’ de gênero no casamento. O paliativo para a homossexualidade ocorre, então, a partir de uma regulação pedagógica fundamentada em um modelo de família que pressupõe ‘papeis’ de gênero fixados na figura de um “*pai forte*” que servirá de modelo identificatório de masculinidade e no descolamento normativo do relacionamento entre filho e mãe. Neste caso, homossexualidade seria a falta ou até mesmo a antítese da masculinidade. Seguindo o eixo ‘família’, outras “*possíveis causas da homossexualidade*”, segundo Cunha, seriam: “*abuso sexual; abandono físico e/ou psicológico; rejeição explícita pelo genitor do mesmo sexo que provoca senso de inadequação própria; humilhações; presenciar a mãe sendo violentada ou tendo relações sexuais com o pai; educação inadequada ou distorcida sobre o sexo que infundem medo excessivo na mente da criança quanto ao sexo oposto; expectativas frustradas com relação ao sexo dos bebês; casamentos terríveis; a criança crescer cercada de pessoas do sexo oposto, aprendendo a pensar e agir como tal*” (Cunha, 2012: 47-50). É interessante notar que Cunha (2012) afirma a necessidade do ‘reforço social’ para se ‘imprimir’ no sujeito as distinções de gênero, não bastando anatomia e fisiologia de corpos. Semelhante ao entendimento que percebemos no testemunho de Arlei, o ‘social’ se restringe à família nuclear ou à rede primária de relações de cada ser humano na infância. A homossexualidade não é pensada a partir de processos históricos e políticos que independem da voluntariedade dos indivíduos, mas como uma prática consciente individual que supostamente reitera as normas de gênero nos sujeitos.

A *desconstrução da homossexualidade* segundo Arlei ou a *mudança da inclinação sexual* conforme propõe Heckert relaciona-se com a ideia implícita que supõe a possibilidade da prática consciente do indivíduo no processo de *restauração da identidade sexual* através do ‘aconselhamento cristão’. Neste caso, uma noção particular de ‘psicologia’ emerge como ‘ferramenta’ para o exercício e eficácia do *aconselhamento pastoral* a homossexuais. Sem se contrapor à ‘ciência’ ou, nas palavras de Cunha (2012: 89), “*conquanto seja resguardada a soberania da fé cristã revelada na Escritura como o elemento crítico da sua validade*”, a psicologia age como tecnologia “*útil para abençoar aquele que se encontra em dificuldades emocionais e espirituais*”. Vejamos:

Além do conhecimento profundo das escrituras, há também outras ferramentas que podem melhorar a prática do aconselhamento. Por exemplo, treinamento em habilidades básicas de aconselhamento pode

ser muito útil pois o conselheiro aprende como escutar, como responder, como lidar com a ira ou resistência dos aconselhados e como focalizar a atenção naquilo que é mais importante. Um conhecimento básico em psicologia também pode, por exemplo, ajudar no trato com depressão, conflitos, tensão matrimonial, situações de abuso e ira. Mas, como toda ferramenta, a psicologia secular tem suas limitações, e seu valor depende da pessoa que a usa. Um pastor que conhece as escrituras, ora e busca a orientação pelo espírito de deus pode se beneficiar do conhecimento da psicologia e da técnica de aconselhamento, bem como de outras ferramentas úteis para o seu ministério. (Cunha, 2012: 90)

Na prática, o *conselheiro* atua como uma espécie de ‘psicólogo’, ainda que na maioria das vezes não possua formação acadêmica na área e qualquer respaldo científico. As formações em *aconselhamento cristão* são realizadas pelas próprias organizações a partir dos cursos de *Escola de Sexualidade e Formação em Aconselhamento Cristão*, conforme descrito acima. A partir de uma pesquisa em apostilas utilizadas nesses cursos e no manual *Dando início a um ministério cristão de ajuda para pessoas que desejam deixar a homossexualidade* (Exodus, 2006), observei algumas ‘regras’ práticas para o exercício do aconselhamento presentes em um conjunto de procedimentos que apontam para um conhecimento profundo dos *aconselhados*. No livro de Cunha (2012) tais procedimentos são alargados e descritos em densidade. Uma das primeiras recomendações legais de Cunha é apresentar um termo de consentimento detalhado em que o aconselhado toma ciência de se comprometer a receber aconselhamento. Cunha também sugere uma coleta detalhada de dados, tais como:

Nome completo, estado civil, endereço, telefones, e-mails, com quem reside atualmente, laços passados e atuais com a família, grau de relacionamento com pais e irmãos, o que faz (trabalha, estuda, lazer), onde congrega, por quem foi indicado, como soube do ministério, qual a expectativa (alvos, metas) com o aconselhamento e com a vida e o futuro, qual a opinião sobre a homossexualidade, como anda a relação com Deus e a igreja, se é a primeira vez que procura ajuda, se possui alguma leitura do assunto, se faz ou fez uso de alguma medicação, se tem ou já teve algum vício, se está envolvido com alguém, mesmo que seja no plano emocional e não físico, sua motivação para servir a Cristo, se concorda com a palavra de Deus acerca da homossexualidade etc. (Cunha, 2012: 104)

Tanto Cunha (2012) quanto o *Manual* e as apostilas recomendam concentrar as primeiras “sessões” para investigar o passado e o presente do ‘aconselhado’, conforme citado no trecho acima. Após esse ‘reconhecimento básico’, o conselheiro deve propor um planejamento junto ao aconselhado de como se darão as sessões, sugerindo agendamentos semanais com duração de cinquenta minutos a 1 hora. Cunha (2012)



recomenda que, à medida que o “*aconselhado progride em seu processo*”, o intervalo das sessões poderá ser estendido para encontros quinzenais e mensais.

Além do termo de consentimento, outras recomendações são apresentadas. Cunha (2012: 155) sugere ao conselheiro sempre ‘deixar claro’ que ele está propondo um aconselhamento bíblico cristão. Esta questão tornou-se fundamental após a Resolução 01/99 do Conselho Federal de Psicologia. Cunha argumenta que, caso o conselheiro tenha formação em psicologia, é de “*extrema importância*” que conste no termo de consentimento que o “*serviço*” que o *conselheiro* prestará não é terapia, mas sim *aconselhamento cristão*. Caso alguém entre em contato por e-mail ou telefone, sugere-se ao *conselheiro* anotar o nome da pessoa, de que região é, se congrega em alguma igreja e como ficou sabendo do ministério.

Em relação à ‘restauração da identidade’, entendida como “*abandono dos sentimentos, pensamentos e da prática homossexual*”, esta aconteceria mediante um ‘longo processo’ que implica uma série de renúncias e vigilância dos desejos. As renúncias supostamente ocorreriam com o tempo, indo desde mudanças no “*estilo de vida*” até o convívio com amigos e familiares: “*perdas acontecerão, benefícios decorrentes de adaptações que fazemos para sobreviver ou minimizar a dor, talvez precisarão ser renunciados*”. Nesse processo de renúncia e controle de si é necessário ao *aconselhado*: “*encarar o passado, implicar-se e responsabilizar-se pelo próprio processo de mudança, pelas escolhas, reabrir feridas, reviver lembranças, conviver com a solidão, com o preconceito e a incompreensão alheia e lutar contra a tendência para a autocomiseração*” (Cunha, 2012: 97).

Retomando Joseph Nicolosi, Cunha (2012: 98) argumenta que a ‘mudança’ ocorreria a partir de um “*continuum gradual*” e que sempre haveria “*regressões*”. Como toda mudança psicológica, argumenta Cunha, a transformação nunca seria total, sempre permanecendo “*atrações e tentações*” no curso da vida do *ex-gay*. Aqui, a vigilância dos desejos e o cuidado de si aparecem como importantes tecnologias de controle de conduta. O *conselheiro* guia o *aconselhado*, mas a mudança na orientação sexual depende sempre de uma “*voluntária motivação interna*”. É preciso que o *aconselhado* estabeleça uma administração da vida planejando seu dia a dia, aprendendo a ‘conter os desejos’, os “*impulsos homossexuais*”, independente da ‘mudança’ pretendida.

As “*recaídas*”, segundo Cunha (2012: 107-108), apesar de ‘não recomendadas’, seriam frequentes e ‘passíveis de entendimento’, devendo o *aconselhado*

observar em quais pontos “*fracassou*”. No entanto, quando as ‘recaídas’ tornam-se sistemáticas, Cunha argumenta que algo mais “*grave*” estaria acontecendo. Frequentes recaídas são, no entender de Cunha, indicativos de que o *aconselhado* não esteja se responsabilizando pelo próprio “*processo*” e não esteja disposto a renunciar aos “*benefícios que sua atitude lhe proporciona*”, isto é, ao gozo pleno de se viver uma vida sem ter que renunciar seus desejos afetivo-sexuais. Nesses casos, Cunha sugere um conjunto de disciplinas que envolvem uma constante vigilância dos desejos, leituras, memorização de versículos, escrita de cartas ou diários, palestras e cursos para que o *aconselhado* “*entenda melhor o seu processo*”. Ademais, Cunha afirma ser fundamental que o *aconselhado* sempre faça uma avaliação do processo de *aconselhamento* junto ao *conselheiro* com o objetivo de avaliar as “*recaídas*” e ‘propor ajustes’ (Cunha, 2012: 109).

Considero que o acompanhamento íntimo e duradouro, confissão, disciplinas, uma contínua renúncia de si e o testemunho são, a partir do material que pude acessar, tecnologias de regulação de conduta que possibilita a produção de sujeitos providos de determinadas concepções de si. Arriscaria dizer que são indicativos de processos de produção de subjetivação que materializa a identidade do *ex-gay*. A articulação entre tecnologias do poder pastoral e do dispositivo do biopoder, caracterizado aqui pela psicologia, tornam-se a base que sustentam esse processo. Aqui vale uma passagem do pastor estadunidense Charles Swindoll citado por Cunha, em que podemos observar objetivamente a articulação desses dois dispositivos de poder. Vejamos:

Nos últimos anos as ciências behavioristas estão divulgando uma verdade muito simples: a conduta que é observada modifica-se. As pessoas que, por opção própria, prestam contas de seus atos a um grupo de amigos ou de terapia, a um psiquiatra ou a um pastor-conselheiro, a um grupo de estudo bíblico ou de oração, são indivíduos que realmente querem mudar sua conduta, e estão certos de que podem modificar-se. Estudos feitos em indústrias mostram que tanto a qualidade como a quantidade do trabalho melhora quando os empregados sabem que estão sendo observados. Quando tenho consciência de que só Deus sabe o que estou fazendo, e como sei que ele não irá contar a ninguém, minha tendência é arranjar uma porção de desculpas para meus erros. Mas se eu tiver que responder perante uma pessoa ou um grupo, começo a direcionar melhor minha conduta. Se houver alguém de olho em mim minha conduta melhora sensivelmente. (Swindoll apud Cunha, 2012: 119)

Conforme apontou Foucault (2008), o poder pastoral inaugurou na história do ocidente a noção de que as pessoas também podem ser governadas, instaurando uma rede

de poder institucional completamente diferente do que existia até então. Esta noção de governo foi essencial para a inscrição da docilização nos corpos e almas dos sujeitos modernos, possibilitando, mais tarde, a entrada do corpo humano nos cálculos políticos de saber-poder do Estado moderno e em seu aparelhamento administrativo.

Observa-se a partir dos enunciados de Charles Swindoll o modo como o poder pastoral mescla-se a noções de ‘psicologia comportamental’ na regulação de coletividades (*indústrias*) e de indivíduos. Características fundamentais deste tipo de poder, a obediência (*responder perante uma pessoa ou a um grupo*) e a humildade cristãs constituem um processo de docilização e sujeição do corpo individual (*opção voluntária*), uma submissão integral e contínua ao pastor-conselheiro que, conforme elucidou Foucault, ‘guia para a salvação’ e ‘ensina a verdade’. Nesse processo de docilização e sujeição (*se houver alguém de olho em mim minha conduta melhora sensivelmente*), observamos a necessidade de se conhecer profundamente cada indivíduo e sua comunidade. Conforme enunciou Swindoll, “*a conduta que é observada, modifica-se*”. O pastor-conselheiro deve conhecer os indivíduos em seu âmago, inquirir o que fazem, pensam, sentem, com quem e por onde andam, como se relacionam.

Para Foucault (2008), é no *problema da carne* - no caso aqui analisado, no problema dos desejos - que podemos vislumbrar mais detalhadamente os processos de docilização dos corpos ser amparado pelo pastorado cristão. O instituto da confissão torna-se uma tecnologia de poder eficaz para colocar o sexo em discurso e promover a normalização das condutas confessadas. Neste processo de exame e direção da consciência, principalmente quanto ao sexo, cada ação ou pensamento deve ser confessado, exigindo-se do aconselhado o detalhamento de suas ações, gestos, pensamentos, parceiros, prazeres, sentimentos.

Nesse sentido, a individualização e o desenvolvimento de mecanismos de poder que permitam o acesso ao interior dos indivíduos tornam-se capitais para o desenvolvimento do poder pastoral. Retomar o exame e direção da consciência a partir do instituto da confissão – neste caso o *aconselhamento pastoral* – se faz tão atual quanto no período trabalhado por Foucault. Esta tecnologia de poder permite que a consciência do indivíduo possa ser revelada e controlada. O *aconselhamento pastoral*, enquanto dispositivo de poder, torna possível o acesso ao interior do indivíduo. Comparado ao dispositivo da confissão, arrisco dizer que o *aconselhamento pastoral* possibilita constituir o problema da subjetividade, da consciência de si e do cuidado do outro.

Especificamente, penso o *aconselhamento pastoral* enquanto tecnologia social regulatória que permite criar processos de subjetivação através do ‘diagnóstico da homossexualidade’ e do testemunho, possibilitando a produção de sujeitos providos de determinadas concepções de si.

\*\*\*

Neste capítulo procurei mapear a Rede Pastoral da Sexualidade, entendendo-a como um importante aglutinador de atores e organizações que atuam como articuladores de trabalhos pastorais direcionados àqueles que “*desejam voluntariamente abandonar o estilo de vida homossexual*”. Considerei esses atores como importantes mediadores que produzem, replicam e fazem circular uma modelagem discursiva - semelhante ao testemunho de Arlei Lopes – através de livros, revistas, testemunhos, palestras, cursos de treinamento e capacitação para missões de evangelização e aconselhamento cristão. Propus pensar a articulação entre *aconselhamento cristão* e noções advindas do campo *psi* como mecanismos que possibilitam regulações de condutas sexuais, analisando o modo como uma rede de tecnologias que fundamentam e consolidam um saber sobre a homossexualidade produz sujeitos providos de determinada concepção de si. Neste caso, considerei que a *reorientação sexual* se materializa na identidade do *ex-homossexual* a partir de um processo de articulação entre a produção de um *diagnóstico*, do *aconselhamento cristão* e do *testemunho*, que opera como elo de identificação entre pessoas com experiências de vida semelhante. Se neste capítulo pudemos observar como se produz o *ex-homossexual* enquanto sujeito, no capítulo seguinte proponho pensar o modo como as controvérsias em torno das *terapias de reorientação sexual* se convertem em um *problema público*, possibilitando a constituição de *comunidades políticas* em defesa do *ex-homossexual* enquanto sujeito de direitos.

### CAPÍTULO 3

#### “Cura Gay”: comunidades políticas, problemas públicos e minorias sociais

Venho indicando que desde sua implementação a Resolução 01/99 e as chamadas *Terapias de Reorientação Sexual (TRS)* têm sido foco de controvérsias públicas, tornando-se uma ‘*situação problemática*’ ao ensejar debates, mobilizações e posicionamentos dos atores em campo. Meu argumento é que, desde a década de 1990, essas controvérsias fomentaram a produção de um ‘*problema público*’ e a constituição de ‘*comunidades políticas*’ que passaram a disputá-lo. As categorias ‘*problema público*’ e ‘*comunidades políticas*’, assim como ‘*situação problemática*’, ‘*experiência*’, ‘*arena pública*’ e ‘*publicidade*’ remetem a conceitos produzidos pela sociologia pragmática francesa durante a década de 1990. A partir de Daniel Cefaï (2017) retomo algumas dessas categorias com o objetivo de apreender o modo como uma ‘*situação problemática*’ em torno das terapias de reorientação sexual e da Resolução 01/99 se constituiu em um ‘*problema público*’, momento em que a controvérsia ganha uma dimensão de ‘*experiência pública do problema*’ a partir de sua forte ‘*publicização*’.

Ainda que meu propósito não seja realizar uma sociologia dos problemas públicos, a análise dos modos como uma ‘*comunidade política*’ se constitui e se organiza me pareceu uma via interessante para abordar um campo de disputas mais amplo que surge em relação e contraposição à crescente visibilidade e reconhecimento de reivindicações por direitos civis e proteção social empreendidas pelos ativismos LGBT (Carrara, 2015). Cefaï (2017) entende por ‘*problema público*’ o resultado de um processo contingente que ocorre concomitantemente às ações conjuntas realizadas por seus protagonistas. Uma comunidade política caracteriza-se pelas coletividades que surgem a partir do reconhecimento de um problema público. Já a categoria ‘*público*’ é entendida como uma forma de experienciar um problema. A constituição de um público ocorre simultaneamente ao surgimento de um problema de interesse público.

Comunidade política é comunidade que se forma e está ligada por preocupações comuns (*common concerns*) em torno de problemas públicos (*public issues*). Ela requer uma capacidade de sentir em comum (*sensus communis*) que se realiza por intermédio de uma atividade coletiva. As pessoas se juntam, se associam, discutem, inquietam-se, indignam-se, começam a indagar, discutem de novo (...) Dão a seu poder sentir, poder julgar e poder agir juntos uma extensão no horizonte da política, das leis e das instituições. Durante esse processo, delimitam problemas que têm alcance público. Ao fazê-lo, constituem-se como um “público”. (CEFAI, 2017: 197)

Para compreendermos a formação de comunidades políticas se faz necessário analisar as configurações dos problemas públicos, estabelecidos através de uma ‘*situação problemática/perturbação*’ (*trouble*), da ‘*experiência*’ e da ‘*publicização dos problemas*’.<sup>98</sup> De acordo com Cefai (2017: 193), haveria um primeiro momento de perturbação em que uma controvérsia começaria a ser debatida, gerando discussões, mobilizações e posicionamentos acerca de uma questão. Essa movimentação pode levar a controvérsia a se tornar ou ser caracterizada como um problema de interesse público. Uma perturbação se converte em um problema público quando os membros de uma coletividade conseguem experienciar a perturbação a partir de sua publicização. Sem uma rede de dispositivos simbólicos, jurídicos, midiáticos e institucionais o distúrbio não consegue produzir experiência e ser foco de atenção pública. Conforme esclarece Sales (2018):

Estes problemas latentes ganham a configuração de um problema de interesse público ao serem experienciados pelo público/comunidade. Isso ocorre ao longo do processo de constituição de um problema público, durante o qual se estabelece uma dinâmica do enriquecimento icônico e simbólico da experiência. Aquilo que era antes percebido como uma perturbação, sensível, mas fugaz, adquire consistência de fenômeno público, possuindo nome, estando associado a imagens, tornando-se um fenômeno sobre o qual pode-se atribuir causas e imputar responsabilidades. E, neste processo, o problema público se cristaliza, ganhando configurações específicas. (SALES, 2018: 26)

Comunidades políticas são construídas em torno de problemas públicos que incitam discussões, embates, interpelações e indignações projetadas publicamente. Nesse sentido, o político é entendido como o resultado de controvérsias e mobilizações em torno de uma questão. O político surge quando os coletivos se formam e se engajam em torno de uma disputa; ele se faz no processo, assim como o público (Sales, 2018). No entanto,

---

<sup>98</sup> Em uma situação problemática os múltiplos processos de organização coletiva e de organização pessoal, mediados por instituições sociais, já não estão em sintonia. Essa falta de integração gera situações problemáticas, seja na escala dos ambientes de vida coletiva, seja na das histórias de vida individual, e provoca relações de tensão e conflito que não se resolvem por simples processos de acomodamento ou de assimilação. Então, pessoas, grupos, organizações e instituições se *mobilizam*, em lugares e momentos diversos, e tentam reconhecer, cada um a partir de sua perspectiva, em que consiste esse distúrbio e, se necessário, tentam identificá-lo e defini-lo, atribuir-lhe causas e razões, determiná-lo como um problema. Examinam seus diferentes aspectos, tendo em vista sair do nevoeiro da indeterminação, tentam delimitar “o que está errado”, formulam hipóteses ou conjecturas, propõem explicações e interpretações. Fazem uma investigação. Essa investigação tem necessariamente uma dimensão normativa: trata-se simultaneamente de imputar responsabilidades, denunciar negligências ou infrações, eventualmente designar vítimas e culpados, em suma, fazer julgamentos de ordem estética, moral, legal ou política a fim de reparar os danos ou punir os erros. (Cefai, 2017: 189)

conforme salientado, uma situação problemática somente se configura como um problema público quando passa por um processo de experiência coletiva. Para isso, há a necessidade de publicizá-lo de modo que a problemática saia de sua especificidade e singularidade e ganhe legitimidade e aprovação de um público geral e dos poderes governamentais. De acordo com o autor, gerar um campo de experiência coletiva, generalizá-lo e publicizá-lo é comprometer os poderes públicos em relação à problemática. Nesse momento, *“políticos tornam-se porta vozes, fazem o problema existir no seio dos seus partidos, transformam-no em tema de campanha eleitoral, inscrevem-no na ordem do dia do executivo e do legislativo”* (Cefaï, 2017: 199).

Operar a análise a partir desse referencial teórico-metodológico me permitiu um duplo movimento. Ao estender o debate sobre a Resolução 01/99 para uma questão de direitos humanos a problemática sai de sua singularidade e passa a ter legitimidade como um problema a ser debatido por um público geral (de setores especializados à vida cotidiana) e pelo poder público. Partindo da premissa, sugerida por Carrara (2015), de que a linguagem dos direitos humanos tem sido fundamental para legitimar demandas e intervenções no campo da sexualidade, penso que, ao gerar um campo de experiência e se generalizar, podemos ampliar nossa análise sobre a problemática para pensar: (1) a produção de sentidos de direito e reconhecimento da diferença em torno do *ex-homossexual* e; (2) a formação de um ativismo religioso em espaços da política nacional e suas ações em contraposição às políticas voltadas à produção de direitos civis e proteção social à população LGBT. Possibilita, portanto, apreender uma arena de disputas pela regulação de condutas sexuais a partir da produção e publicização de problemas no espaço público

O segundo movimento que chamo a atenção refere-se ao próprio entendimento de *‘religião’* e *‘espaço público’*. Ao deslocar nosso olhar das premissas normativas de separação das esferas religiosa e secular, recolocando a questão na formação de problemas públicos e suas formas de publicização é possível compreender o modo como os atores, ao falar e agir em nome de uma religião, produzem as religiões como um fenômeno público ao mesmo tempo em que configuram o espaço público (Montero. 2016). Religião, público e político se constituem no processo e em relação a partir da publicização de questões que ganham *status* de problemáticas, sendo merecedoras de debates e posicionamentos. Conforme argumenta Montero:

Trata-se de considerar o próprio processo de produção de publicização das religiões como problema teórico, sugerindo que nesse processo se

constrói, ao mesmo tempo, a religião como fenômeno público e a arena na qual ela se performatiza – mídia, rua, tribunal, academia etc. Com base nessa abordagem, as “religiões” perdem sua condição de objetos empíricos pré-construídos, ou sistemas unificados de significação a partir dos quais se podem deduzir as práticas dos agentes nas arenas públicas. (Montero, 2016: 143)

Quando pensamos na relação entre a controvérsia e poder público, uma primeira questão seria compreender quais processos levaram à assimilação do problema pelo sistema político. Parte desse processo foi apresentado nos primeiros capítulos. O período que se estendeu entre o “3º Encontro Cristão sobre Homossexualismo” em 1998, passando pelo lançamento da Resolução 01/99, as declarações de Rozangela Justino e o debate que se seguiu sobre as relações entre religião e psicologia podem ser entendidos como um longo período de problematização pública das *terapias de reorientação sexual*. Na primeira parte deste capítulo me deterei em analisar o modo como essa questão é incorporada pelo poder legislativo e passa a orientar ações de parlamentares em proposições de projetos de lei visando sustar os efeitos da Resolução. Em seguida direciono a análise para um campo mais amplo de disputas, fomentada em grande medida pelas reivindicações por direitos empreendidas pelo ativismo LGBT e seu reconhecimento pelo Estado. Procuro, então, compreender o modo como a Comissão de Direitos Humanos e Minoria da Câmara dos Deputados (CDHM) ganha visibilidade e se torna um lugar estratégico de ocupação de atores vinculados à bancada evangélica. Por fim, apresento o caso da audiência pública realizada para escutar *ex-homossexuais*, procurando tecer algumas análises sobre a produção de sentidos de direito, a saber: o “direito de deixar a homossexualidade” e ser reconhecido como parte de uma minoria social.

### 3.1 A controvérsia chega ao Legislativo Federal

O ano de 2003 marca a entrada da disputa em torno das *terapias de reorientação sexual* no âmbito do poder legislativo. Conforme descrevi no segundo capítulo, articulado por Rozangela Justino, o Projeto de Lei PL717/2003<sup>99</sup>, apresentado pelo pastor e Deputado Estadual Édino Fonseca (PSC-RJ), movimentou o debate em torno das *terapias de reorientação sexual* ao propor que o estado do Rio de Janeiro

<sup>99</sup>Disponível

em: <http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/scpro0307.nsf/f4b46b3cddbba990083256cc900746cf6/0f861847d80c23b483256d8e006b7a36?OpenDocument>. Acesso em: 06/11/19



subsidiasse um programa de auxílio a pessoas que ‘voluntariamente’ optassem pela “*mudança de sua orientação sexual da homossexualidade para a heterossexualidade*”. Após alguns meses de intenso debate o PL de Fonseca foi arquivado.

Em nível federal, ainda em 2003, o deputado Neucimar Fraga (PL-ES), diácono da Igreja Batista e membro da bancada evangélica, apresentou à Comissão de Seguridade Social e Família (CSSF) o PL2177/2003<sup>100</sup> com o objetivo de implementar no Sistema Único de Saúde (SUS) um *Programa de Reorientação Sexual* voltado a “*prestar assistência e orientação à pessoa homossexual que, voluntariamente, optar pelo retorno à heterossexualidade*” sob argumento de que, devido à discriminação sofrida, “*muitos homossexuais querem deixar a homossexualidade e devem ser apoiadas pelo Poder Público e pela sociedade*” (Brasil, PL2177/2003, p. 1-2). Além de propor atendimento médico e psicológico especializado, ficaria a cargo do Poder Público firmar parcerias com entidades públicas e privadas para cumprir com os objetivos do programa. Em reportagem veiculada pela Agência Brasil, Fraga justificou o PL argumentando que teria coletado histórias de pessoas que se diziam ‘curadas da homossexualidade’ após ajuda profissional de psicólogos e de ‘religiosos’.<sup>101</sup>

O relator, Deputado Babá (PSOL-RJ), votou pela rejeição do projeto, argumentando que a Organização Mundial de Saúde não considera a homossexualidade como doença ou distúrbio e que não há evidências científicas que comprovem a validade das *terapias de reorientação sexual*. Salientou que as TRS podem agravar os preconceitos e a vida emocional de homossexuais e que o Conselho Federal de Psicologia já havia se manifestado através da publicação da Resolução 01/99, estabelecendo o modo como psicólogos devem proceder em respeito aos preceitos éticos da profissão. Por fim, argumentou que geralmente as *terapias de reorientação* são desenvolvidas por ‘instituições religiosas’ e que não se poderia atestar a ‘liberdade de escolha’ do indivíduo devido a fortes pressões dos grupos ‘religiosos’ no sentido de “*mudar o comportamento*”.

---

<sup>100</sup>Disponível

<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=136657>. Acesso em: 06/11/19

<sup>101</sup> Disponível em: <http://memoria.ebc.com.br/agenciabrasil/noticia/2012-03-03/evangelicos-trazem-ao-debate-possibilidade-de-curar-homossexuais-com-discussao-de-proposta-de-lei>. Acesso 29/01/20

*sexual de pessoas homossexuais*”.<sup>102</sup> A CSSF rejeitou o PL2177/03, nos termos do parecer do relator.<sup>103</sup>

Em 2005 o Deputado Federal Elimar Damasceno (PRONA-SP), que se declara católico, apresentou o PL5816/2005<sup>104</sup> com o objetivo de “*dar competência aos psicólogos para auxílio e suporte psicológico às pessoas que voluntariamente deixarem o homossexualismo*”. Damasceno justificou o projeto argumentando que, apesar de inúmeros estudos e debates sobre o tema, não há consenso se a homossexualidade é um sintoma de *disfunção sexual* ou se trata de “*expressão de liberdade racionalmente adotada pelos indivíduos*”. Além disso, salientou que concepções de cunho religioso devem ser respeitadas, “*valorizando-se os diferentes modos de subjetividade, visando a inclusão social*”. Devido à suposta falta de consenso e em respeito às diferenças e ‘concepções religiosas’, Damasceno defendeu ser direito humano daqueles que “*estão homossexuais*” o acesso ao auxílio psicológico caso desejem, voluntariamente, reorientar sua sexualidade (Brasil, PL5816/2005, p. 2-5). Vale destacar que em 2004 Elimar Damasceno pronunciou em plenário contra uma liminar que autorizava a interrupção de gravidez em caso de feto anencéfalo, argumentando que deveria ser respeitado o direito incondicional à vida desde a fecundação e que a ausência de cérebro não justificaria o aborto.

A relatora do caso, Deputada Jandira Feghali (PCdoB-RJ), votou pela rejeição do PL5816/05, considerando que a proposição atenta contra o ‘direito à livre orientação sexual’, carece de embasamento técnico-científico, agrava o preconceito e desrespeita a Resolução 01/99, argumentando que “*não procede a proposta de inserir no campo de atuação do psicólogo a prestação de auxílio psicológico nos processos de reversão da homossexualidade*” (CSSF, Relatório PL5816/05, 06/2006, p. 4).<sup>105</sup> Novamente, a CSSF rejeitou o PL5816/05 nos termos do parecer de Feghali.

---

<sup>102</sup>Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/propmostrarintegra?codteor=205772&filename=Tramitacao-PL+2177/2003>. Acesso em: 28/01/20

<sup>103</sup> Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD17JUL2007.pdf#page=127>. Acesso em: 28/01/20

<sup>104</sup>Disponível em: <https://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=298242>. Acesso em: 06/11/19

<sup>105</sup>Disponível em: [https://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=402156&filename=Tramitacao-PL+5816/2005](https://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=402156&filename=Tramitacao-PL+5816/2005). Acesso em: 28/01/20

Desde 2003 Pedro Paulo Bicalho, psicólogo e professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro, acompanha as controvérsias envolvendo as TRS e a Resolução 01/99. Atuando como ‘porta voz’ institucional em relação ao tema da diversidade sexual e identidades de gênero, Bicalho coordenou a Comissão de Direitos Humanos do CFP, foi vice-presidente do Conselho Regional de Psicologia do Rio de Janeiro (CRP-RJ), diretor do Conselho Federal e atualmente é presidente da regional fluminense. De acordo com Bicalho, após as propostas dos 3 PLs descritos acima, o CRP-RJ junto ao CFP decidiram realizar algumas pesquisas<sup>106</sup> para avaliar o alcance da Resolução 01/99 dentro e fora da psicologia (Entrevista com Bicalho, agosto de 2019).

Os resultados apontaram que os psicólogos brasileiros tinham pouco ou nenhum conhecimento sobre a Resolução e que 70% das pessoas entrevistadas durante as Paradas do Orgulho LGBT de São Paulo e Rio de Janeiro já haviam sido encaminhadas a psicólogos para *terapias de reorientação*. As pesquisas foram um indicativo, segundo Bicalho, de que ainda prevalecia no imaginário social a ideia de que a homossexualidade consistiria em algum tipo de distúrbio ou disfunção e que o profissional mais ‘adequado’ para ‘tratar’ homossexuais seriam os psicólogos. Uma outra pesquisa visou avaliar o conhecimento da Resolução 01/99 para além do campo da psicologia. Ao contrário da pesquisa anterior, constatou-se que quantidade considerável de magistrados e parlamentares conheciam e/ou já haviam utilizado a Resolução como fundamento em suas decisões. A exemplo dos casos citados acima, observa-se a instrumentalização da Resolução por parlamentares como embasamento técnico para avaliar as propostas de *programas de reorientação sexual*. Em casos judiciais, magistrados também passaram a utilizar a Resolução 01/99 como fundamento em suas decisões, quando favoráveis ao pleito de direitos a ‘pessoas LGBT’ (Entrevista com Bicalho, agosto de 2019).

A partir desses resultados o CFP junto aos Conselhos Regionais de São Paulo, Rio de Janeiro, Bahia e Paraná iniciaram uma campanha nacional para divulgar a Resolução 01/99 entre seus profissionais e para a ‘população LGBT’. Em 2008 a psicóloga Sandra Sposito, então conselheira do Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (CRP-SP), propôs que a regional criasse um grupo de trabalho para discutir as relações entre psicologia, gênero e sexualidade. Dentre as justificativas, figurou-se a necessidade de uma articulação entre os sistemas conselhos para elaborar pautas em

---

<sup>106</sup> De acordo com Bicalho as pesquisas citadas acima foram realizadas entre os anos 2007 e 2008 com o objetivo de avaliar a visibilidade da Resolução 01/99 e fomentar ações internas ao CFP e suas Regionais, por isso os resultados não foram publicadas (Entrevista com Bicalho, agosto de 2019).

defesa dos direitos humanos e de se criar espaços de discussão de questões legais, dentre elas a Resolução 01/99. É preciso ressaltar que as ações desse grupo de trabalho também viabilizaram ações do CFP-SP no âmbito de políticas públicas para a ‘população LGBT’, estando organizadamente envolvidos nas Conferências Regionais LGBT, na Conferência Estadual e na 1ª Conferência Nacional de Políticas Públicas e Direitos Humanos LGBT em 2008. Desse grupo de trabalho, composto por conselheiros e colaboradores externos, surge em 2009 a Comissão Sexualidade e Gênero (CSG/CRP-SP) (Entrevista com Sposito, agosto de 2019).

Será através da CSG que algumas ações com o objetivo da visibilizar a Resolução 01/99 irão tomar forma. Em articulação com as regionais da Bahia, Paraná e Rio de Janeiro, em junho de 2009 foi organizado um Seminário Nacional em São Paulo para debater a Resolução e comemorar os 10 anos de seu lançamento. Este seminário, realizado em parceria com a Associação da Parada do Orgulho LGBT de São Paulo, gerou uma série de publicações inteiramente dedicadas à Resolução 01/99 (Caderno de Diversidade Sexual nº 06 e Cadernos Temáticos nº 11) além de fomentar ações para a execução do Seminário de Diversidade Sexual do CFP e de uma comissão especial sediada no Rio de Janeiro dedicada a dar visibilidade à Resolução e propor ações para os próximos 10 anos (Entrevista com Sposito, agosto de 2019).

Poucos dias após o Seminário Nacional o nome de Justino voltara a circular em sua famosa entrevista concedida à Folha de S. Paulo. Em letras garrafais, lia-se na manchete: “*Psicóloga diz que homossexualidade é uma ‘doença’*”.<sup>107</sup> Um mês depois a Folha de S. Paulo veiculara outra matéria denunciando psicólogos que propunham terapias de reorientação sexual, dentre eles Rozangela Justino.<sup>108</sup> Ainda em julho de 2009 o Conselho Federal de Psicologia julgaria a cassação do registro profissional de Rozangela, decidindo finalmente por manter seu registro, mas penalizá-la com censura pública.<sup>109</sup> Vale destacar também que em dezembro daquele ano o Governo Federal lança o Terceiro Programa Nacional de Direitos Humanos.

O tema voltaria a circular dois anos depois com o famoso Projeto de Decreto Legislativo PDC 234/2011, proposto pelo Deputado Federal e então presidente da Frente Parlamentar Evangélica João Campos (PSDB-GO). Embora tenha sido protocolado em

---

<sup>107</sup> Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff1407200915.htm>. Acesso em: 28/01/20

<sup>108</sup> Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff1407200916.htm>. Acesso em: 28/01/20

<sup>109</sup> Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff1407200913.htm>. Acesso em: 28/01/20

2011, o PDC será visibilizado e se tornará uma controvérsia entre 2012 e 2013, momento em que passa a ser veiculado pela alcunha “projeto cura gay”. Diferente dos projetos de lei mencionados acima, o PDC de Campos será a primeira proposta parlamentar visando sustar a Resolução 01/99.

### 3.1.1 João Campos e o “Projeto Cura Gay”

Apresentado em junho de 2011 na Comissão de Seguridade Social e Família, o PDC 234/2011<sup>110</sup> tinha como proposta sustar a aplicação do Parágrafo Único do Art. 3º e 4º da Resolução 01/99<sup>111</sup> sob argumento de que o CFP, através da Resolução, teria extrapolado o seu poder regulamentar ao restringir o trabalho dos psicólogos e o direito de pessoas de receber orientação profissional, usurpando a competência do Legislativo e incorrendo em abuso de poder regulamentar com implicações no plano jurídico constitucional. Alegou que a Resolução 01/99 seria ilegal, uma vez que “*cria obrigações e veda direitos inexistentes na lei aos profissionais de psicologia, em detrimento dos direitos dos cidadãos*”, ofendendo o princípio de separação dos poderes, o princípio de legalidade e o princípio de liberdade de expressão (Brasil, PDC 234/2011, p. 3). É importante notar o caráter dito secularizado e o formalismo legal dos argumentos presente nas propostas parlamentares que visam legitimar as TRS ou sustar os efeitos da Resolução 01/99. Nesse sentido, ‘religião’ emerge como um problema público não dos deputados e seus Projetos de Lei, mas através das falas públicas de atores que se contrapõem a tais propostas parlamentares.

Em reportagem publicada pela Agência Brasil em dezembro de 2011 o pastor e deputado Roberto de Lucena (PV), relator responsável pelo PDC 234/11 na CSSF, solicitou Audiência Pública para discutir a questão. Audiências Públicas têm como propósito instruir o relator em seus pareceres. No entanto, antes mesmo de requerer

---

110

Disponível

em:

[https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=881210&filename=PDC+234/2011](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=881210&filename=PDC+234/2011). Acesso em 28/01/20

<sup>111</sup> Art. 3º - os psicólogos não exercerão qualquer ação que favoreça a patologização de comportamentos ou práticas homoeróticas, nem adotarão ação coercitiva tendente a orientar homossexuais para tratamentos não solicitados. Parágrafo único - Os psicólogos não colaborarão com eventos e serviços que proponham tratamento e cura das homossexualidades. Art. 4º - Os psicólogos não se pronunciarão, nem participarão de pronunciamentos públicos, nos meios de comunicação de massa, de modo a reforçar os preconceitos sociais existentes em relação aos homossexuais como portadores de qualquer desordem psíquica.

Audiência, Lucena já havia elaborado parecer favorável ao Projeto, invertendo o trâmite legal. Segundo Lucena:

Fiquei muito honrado pela oportunidade e confiança de relatar essa proposta e meu voto foi pela aprovação. Só que me dei conta da complexidade da matéria, da polêmica que envolve esse assunto. Recebi vários *e-mails* e telefonemas em meu gabinete, de pessoas que são a favor e de entidades representativas da sociedade que defendem a causa *gay*. Por isso, decidi pedir a audiência para ouvir todo mundo. Vou para a audiência como uma folha de papel em branco (Entrevista à Agência Brasil, 03/03/12, on-line).<sup>112</sup>

Naquele momento a proposta de Campos já havia sido noticiada em algumas mídias de ampla circulação, mas sua visibilidade continuava restrita aos círculos do CFP, da militância LGBT e em alguns setores acadêmicos e políticos.<sup>113</sup> Em março de 2012 o Conselho Federal de Psicologia se posicionou contra ao PDC234/11. Argumentou que a Lei nº 5.766/71, que criou o Conselho Federal e os Conselhos Regionais, atribuiu ao CFP a função de normatizar e regular a atividade profissional e que o Supremo Tribunal Federal já havia proferido decisão entendendo que os conselhos de fiscalização de profissões regulamentadas não se configuram em Poder Executivo, o que impediria o Poder Legislativo de sustar atos normativos de conselhos profissionais. Reforçou que a Resolução 01/99 endossa a posição internacional da OMS, entendendo que a orientação sexual, como expressão do direito humano, distancia-se de conceitos de cura e doença. Vejamos:

O psicólogo deve acolher o sujeito em sofrimento psíquico, seja ele proveniente de sua orientação sexual ou qualquer outro, reconhecendo que cabe ao indivíduo exercer livremente seu protagonismo no que diz respeito à explicitação de suas demandas e a construção de um projeto terapêutico singular. Deverá o psicólogo ter como princípio o respeito à livre orientação sexual dos indivíduos e apoiar a elaboração de formas de enfrentamento no lidar com as realidades sociais de maneira integrada. O objetivo terapêutico não será a reversão da homossexualidade porque esta não é uma demanda passível de tratamento, já que não se configura como distúrbio ou transtorno. O projeto terapêutico proposto estará direcionado para a felicidade e o bem-estar daqueles que procuram auxílio psicológico (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 02/03/12, on-line).<sup>114</sup>

<sup>112</sup> Disponível em: <http://memoria.ebc.com.br/agenciabrasil/noticia/2012-03-03/evangelicos-trazem-ao-debate-possibilidade-de-curar-homossexuais-com-discussao-de-proposta-de-lei>. Acesso em: 29/01/20

<sup>113</sup> Disponível em: <http://g1.globo.com/brasil/noticia/2012/06/camara-debate-proposta-de-cura-de-gays.html>. Acesso em: 31/01/20

<sup>114</sup> Disponível em: <https://site.cfp.org.br/posicionamento-do-cfp-sobre-projeto-que-sugere-sustar-artigos-da-resolucao-n-00199/>. Acesso em: 29/01/20

Marisa Lobo, que se intitula *psicóloga cristã*<sup>115</sup>, também se manifestou publicamente em respeito do PDC 234/11. Em artigo publicado em seu *blog* pessoal e replicado em redes sociais, Lobo questionou a validade da Resolução 01/99. Argumentou que, por ter informações ambíguas em relação ao que o CFP entende por ‘tratamentos não solicitados’, o ato normativo constrangia os profissionais que são procurados por pessoas que desejam mudar sua orientação sexual. Destacou que o CFP tem sido questionado por ‘posturas antiéticas’, por perseguição religiosa e por “*preconceito travestido de defesa dos direitos humanos*”. Alegou, citando o Art. 18 da Declaração de Direitos Humanos, que João Campos e aqueles que defendem o PDC 234/11 estariam agindo de maneira laica e que todos os cidadãos teriam os mesmos direitos, seja de ‘continuar homossexual’ ou de ‘deixar a homossexualidade’.<sup>116</sup> Em entrevista concedida a Julio Severo<sup>117</sup> em abril de 2012, ao ser questionada sobre seu posicionamento sobre a homossexualidade, Marisa Lobo afirmou que: “*sendo psicóloga respeito a OMS, que diz que não é doença e não podemos tratar como tal, porém distúrbio de identidade sexual existe, é doença. O travestismo está no CID 10 inscrito como doença. Para a psicologia, que só aceita a medicina quando lhe convém, é orientação apenas*” (Entrevista a Julio Severo, 16/04/2012, on-line).<sup>118</sup>

Marisa Lobo foi convidada a participar da audiência para discutir o PDC 234/11, juntamente com o CFP, o pastor e autodeclarado *ex-homossexual* Claudemiro Soares, o psicólogo Luciano Garrido e um representante do Ministério Público do Trabalho. Durante a Audiência Lobo declarou que “*não definir a homossexualidade como doença seria um argumento questionável*”, uma vez que a retirada da homossexualidade da Classificação Internacional de Doenças (CID) em 1990 ocorreu por votação e não por seu caráter científico. Para Lobo, não há entendimento científico válido

<sup>115</sup> Sobre a categoria Psicologia Cristã, ver: Macedo, C. A “clínica pastoral” dos psicólogos cristãos no Brasil. Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Medicina Social. 2017

<sup>116</sup> Disponível em: <http://marisalobo.blogspot.com/2012/03/requerimento-da-audiencia-publicaque.html>. Acesso em 29/01

<sup>117</sup> Julio Severo se apresenta como escrito evangélico cuja ‘missão’ é oferecer ‘respostas bíblicas’ contrárias à homossexualidade. Ficou conhecido publicamente por seus textos que tematizam à homofobia, contrapondo-se a sua criminalização e defendendo o ‘direito de ser homofóbico’. Conforme aponta Natividades (2008: 48), Julio defende a “*necessidade de campanhas de educação e prevenção contra a sodomia no país e afirma que ‘para que a sociedade viva em paz e em harmonia, é preciso criar leis para punir condutas que representem ameaça para a existência e sobrevivência das famílias’*”. Julio foi indiciado pelo Ministério Público de São Paulo por propagar discurso de ódio. Não compareceu à intimação do MP-SP e mudou-se para os Estados Unidos. Continua a escrever e seu blog textos de mesmo teor.

<sup>118</sup> Disponível em: <http://juliosevero.blogspot.com.br/2012/04/exclusivo-julio-severo-entrevista.html>. Acesso em: 29/01/20



do que “provoca” a homossexualidade (Câmara dos Deputados, 28/06/12, on-line).<sup>119</sup> Cabe destacar que entre os anos de 2011 e 2013 Mariza Lobo foi intimada pelo Conselho Regional de Psicologia do Paraná (CRP-PR) para esclarecer seus posicionamentos em relação às terapias de reorientação sexual e sobre a “*publicidade de serviço de psicologia com vinculação religiosa*”. Em 2013 a psicóloga teve o seu registro profissional cassado pelo CRP-PR, decisão posteriormente revertida pelo Conselho Federal que decidiu por aplicar-lhe censura pública.

O então Deputado Jean Wyllys (Psol-RJ) se manifestou alegando que “*a intolerância dos fundamentalistas da bancada evangélica se mostra cada vez mais ameaçadora*” ao contrariar os princípios constitucionais de proteção da dignidade da pessoa humana, à promoção do bem de todos sem discriminação e ao direito à saúde. Reforçou que, além de inconstitucional, o PDC 234/11 afronta os tratados internacionais de direitos humanos dos quais o Brasil é signatário e o consenso científico internacional sobre ineficácia das terapias de reorientação. Argumentou ainda que, por “*convicções puramente religiosas*”, adolescentes e jovens são pressionados, e muitas vezes obrigados pela própria família, a se submeterem às *terapias de reorientação sexual*, incorrendo em sérios transtornos emocionais.<sup>120</sup>

Em nota de repúdio, o CFP acusou de antidemocrática a forma como os parlamentares estabeleceram a Audiência Pública para debater o PDC 234/11, reiterando que quatro dos cinco indicados para compor a mesa tinham posicionamento contrário à Resolução, não garantindo, assim, o “*princípio de pluralidade do debate*”. De acordo com o CFP, não foram convidados organizações e entidades como o Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção dos Direitos de LGBT da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, segmentos do Movimento Social e representantes da sociedade civil direcionados à defesa dos direitos das pessoas LGBT (Conselho Federal de Psicologia, 27/06/12, on-line).<sup>121</sup>

A ABGLT também se manifestou em nota de repúdio, reforçando o argumento de que os convidados a participar da Audiência afrontavam os “*ideais de democracia igualitária, a dignidade humana, os direitos humanos, a ciência, a laicidade*

<sup>119</sup>Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/378393-norma-sobre-tratamento-para-homossexualidade-gera-polemica/>. Acesso em: 31/01/20

<sup>120</sup> Disponível em: <https://gay1.lgbt/2012/02/jean-wyllys-se-posiciona-contra-projeto-de-cura-gay-da-bancada-evangelica.html>. Acesso em: 30/01/20

<sup>121</sup> Disponível em: <https://site.cfp.org.br/manifesto-de-repudio-ao-pdc-que-visa-sustar-a-resolucao-cfp-0011999/>. Acesso em: 29/01/20



*do Estado e a autonomia dos Conselhos Profissionais*”. Salientou que haveria uma nítida diferença entre “um movimento evangélico fundamentalista orquestrado” que pressiona seus “fieis” às *terapias de reorientação* e as pessoas que, voluntariamente, buscam apoio psicológico devido ao sofrimento em aceitar sua própria orientação sexual, “*momento em que o papel do(da) psicólogo(a) deve ser o de ajudar a pessoa a se aceitar e não impor um determinado desfecho que envolva a tentativa de mudar, ou ‘curar’ a sua orientação sexual*” (ABGLT, 19/0613, on-line).<sup>122</sup>

A Audiência Pública ocorreu em 28 de junho de 2012, contando com a presença dos parlamentares João Campos (PSDB-GO), Erika Kokay (PT-CE), Jean Wyllys (Psol-RJ), Jair Bolsonaro (PP-RJ), Ivan Valente (Psol-SP) e Chico Alencar (Psol-RJ). A mesa foi composta por Marisa Lobo e Andréa Nice Silveira, representando o Ministério Público. O CFP, Claudemiro Soares e Luciano Garrido não participaram da Audiência. A OMS também teria sido convidada a participar, segundo Relatório sobre a Audiência Pública, embora o nome da organização não conste no Requerimento oficial. A OMS também não participou da Audiência.

Segundo reportaram o portal de notícias G1 e da Câmara dos Deputados, a Audiência foi marcada por conflitos. Manifestantes criticaram a proposta de Campos com cartazes dizendo que o projeto “cura gay” ignora a homofobia e perpetua o preconceito. Lobo teria dito que não possui preconceito contra *gays* e que “*seu cabeleireiro e seu dermatologista são homossexuais*”. Wyllys e Kokay argumentaram que a egodistonia é fruto de uma cultura homofóbica e que a PDC constrange a cidadania e a pessoa humana. Por fim, Jair Bolsonaro, ao final da seção já vazia, usou seu tempo para xingar os manifestantes presentes: “*Canalhas! Canalhas! Emboscando crianças nas escolas! Canalhas mil vezes! Não queiram estimular crianças...*”, esbravejou em referência ao Programa Escola sem Homofobia (G1 Portal de Notícias, 28/06/12, on-line).<sup>123</sup>

Em resposta às notas emitidas pela ABGLT e CFP, Roberto de Lucena alegou que por se tratar de uma Audiência para debater o mérito do PDC 234/11, não considerou necessário convidar instituições que representem os direitos de pessoas LGBT, bastando para a ocasião representantes do CFP e do Ministério Público, uma vez que a questão

<sup>122</sup> Disponível em: <https://www.viomundo.com.br/voce-escreve/abgl-repudia-aprovacao-do-projeto-da-cura-gay.html>. Acesso em: 29/01/20

<sup>123</sup> Disponível em: <http://g1.globo.com/politica/noticia/2012/06/discussao-sobre-cura-gay-opoe-deputados-em-audiencia-na-camara.html> e em: <https://www.camara.leg.br/noticias/378393-norma-sobre-tratamento-para-homossexualidade-gera-polemica/>. Acesso em: 31/01/20

voltava-se a discutir possíveis “*impedimentos de atividades de um profissional da área da saúde*”. Quanto a alegação do CFP, Lucena argumentou que garantiu a pluralidade do debate ao convidar a OMS e refutou que a Audiência Pública tenha sido uma “*proposta de setores que fazem uso do Poder Legislativo para promover ideais de cunho religioso contrários à homossexualidade*”. Por fim, salientou que procurou manter uma postura de diálogo e respeito à diversidade de opinião e de pessoas, independentemente de suas convicções políticas e/ou religiosas (CSSF, Relatório sobre Audiência Pública Requerimento 167/12, 28/03/12, on-line).<sup>124</sup>

Em dezembro de 2012 Roberto de Lucena emitiu parecer favorável ao PDC 234/11. De acordo com o parlamentar a proposta teve origem nas alegações de que o CFP estaria impedindo o livre exercício da profissão, perseguindo psicólogos que tem “*vocação quase sacerdotal*”, punindo-os com processos éticos e cerceando o direito de pessoas que buscam auxílio profissional para “*deixar a orientação sexual homossexual egodistônica*”. Ao proceder dessa forma o CFP estaria, segundo Lucena, extrapolando o poder regulamentador do Conselho pois não haveria qualquer lei que impeça uma pessoa de receber auxílio profissional para “*reorientar sua sexualidade*” e nem que impeça psicólogos de acolher este tipo de solicitação. Paradoxalmente, Lucena afirmou que o PDC não versaria sobre a “prática” da homossexualidade, mas sobre a liberdade e a proibição do psicólogo clinicar a pessoas com “*transtornos resultantes de desequilíbrio e conflitos interiores em decorrência de sua opção pela homossexualidade*” (CSSF, Relatório PDC234/2011, 10/10/12, p. 4).<sup>125</sup>

Deste modo, segundo parecer de Lucena, ao julgar o mérito do PDC 234/11 em uma comissão direcionada a discutir o exercício da medicina e profissões afins, argumentou que os Conselhos Profissionais, enquanto autarquia, não têm competência para publicar resoluções que afetem o exercício profissional e a liberdade destes em participar de serviços, pesquisas ou de expressar seus pensamentos, assim como não tem poder de negar o direito de pessoas que, livremente, decidam “*mudar sua sexualidade*”. O relator fundamentou seu argumento no Art. 5º, IV e IX da Constituição Federal em que “*é livre a manifestação da atividade intelectual, artística, científica e de comunicação,*

---

<sup>124</sup>Disponível em: [https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1012301&filename=Tramitacao-REQ+167/2012+CSSF](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1012301&filename=Tramitacao-REQ+167/2012+CSSF). Acesso em: 30/01/20

<sup>125</sup>Disponível em: [https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1048492&filename=Tramitacao-PDC+234/2011](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1048492&filename=Tramitacao-PDC+234/2011). Acesso em: 27/02/20

*independentemente de censura ou licença”, reforçando que “o direito de opinião implica o direito de exigir do Estado o respeito ao pensamento manifestado, não se admitindo censura”* (CSSF, Relatório PDC234/2011, 10/10/12, p. 28).

Recorrendo ao CID-10, reiterou que a OMS considera a homossexualidade egodistônica como *“distúrbio ou disfunção”* e que, nesses casos, as pessoas poderiam procurar ajuda profissional para alterá-la. Caracterizou os *“homossexuais egodistônicos”* e aqueles que *“deixaram a atração pelo mesmo sexo”* como uma *“minorias das minorias”* que não podem ser discriminadas por solicitar a reorientação sexual, justificando, dessa forma, a necessidade de profissionais dispostos a ajudá-los. Cabe ressaltar que, para Lucena, independente da validade das terapias de reorientação sexual, isto é, se as pessoas *“vão ou não deixar o comportamento ou a atração sexual por pessoas do mesmo sexo”*, o significativo para a questão debatida seria o direito e a liberdade dos indivíduos de procurarem profissionais para *“tratar”* seus conflitos e o dever dos profissionais em atender a demanda apresentada pelo paciente. Sustentando tal argumento, Lucena novamente recorreu ao direito fundamental à liberdade (art. 5º, CF/88), reforçando que a Resolução 01/99 viola tanto os direitos dos psicólogos quanto o direito daqueles que optarem pelo *“auxílio psicológico”* e que, em um Estado Democrático de Direito, todos devem ser respeitados. Em suas palavras:

Se o Estado respeita o direito daqueles que desejam deixar a atração pelo sexo oposto e assumem a atração pelo mesmo sexo, também deverão ser respeitados os direitos daqueles que optaram pela via inversa. Dessa forma, o PDC nº 234/2011 objetiva, apenas, impedir que o Conselho exerça uma ação coercitiva e de censura com os psicólogos, especialmente em suas manifestações públicas. Procura, assim, garantir o livre exercício da profissão e o inalienável direito de expressão, fundamentos basilares de um Estado democrático. Identifica-se, portanto, um posicionamento altamente coerente na proposta em análise. Seu maior mérito está em oferecer uma relevante contribuição para impedir que prosperem, nesta área tão sensível, posições extremadas e autoritárias, que nada colaboram para o melhor enfrentamento deste tema tão importante para o ser humano que é a sua sexualidade. Por mais que o Conselho Federal de Psicologia afirme que os homossexuais em conflito com sua orientação sexual possam ser atendidos e ajudados pelos profissionais, acolhemos a proposição em tela propondo a sustação dos efeitos dos arts. 3º e 4º da Resolução nº 01/99 do Conselho Federal de Psicologia entendendo que o órgão representativo deverá reescrever este texto de forma que fique clara essa afirmação, e que assim se diminua, definitivamente, a distância entre a regra e a aplicação da regra (Comissão de Seguridade Social e Família

da Câmara dos Deputados, Relatório PDC234/2011, 10/10/12, p. 27-28).<sup>126</sup>

Por fim, Roberto de Lucena fez questão de salientar que o caso relativo ao PDC 234/11 teria gerado uma “*desnecessária celeuma*” na sociedade, acusando a imprensa de repercutir e induzir a população a erroneamente acreditar que a proposta parlamentar de João Campos visava “*curar homossexuais*” ao reproduzir em mídias de ampla circulação a alcunha “*Projeto Cura Gay*”. Lucena defendeu Campos e a si mesmo argumentando que não há “*sequer uma linha*” no PDC que sinalize qualquer proposta de se permitir “*curar gays*”.

Após Lucena emitir seu parecer, ainda em dezembro de 2012, a Resolução 01/99 foi tema de um *videochat* no site da Câmara dos Deputados, abrindo espaço para a sociedade debater o PDC 234/11 junto aos parlamentares propositores que, supostamente, acatariam sugestões de mudança no texto. O CFP e suas regionais procuram mobilizar os psicólogos de todo o país para o debate.<sup>127</sup> Também o fez a ABGLT, procurando sensibilizar a sociedade para a questão. Em voto separado à CSSF, a deputada Jandira Feghali manifestou-se contrária ao Projeto. No mesmo mês o Deputado Domingos Dutra (PT), então presidente da Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara (CDHM), ingressou com requerimento solicitando a inclusão da Comissão para analisar o PDC, alegando este ser “*flagrante à usurpação dos direitos LGBT*”. O requerimento de Dutra foi aprovado em fevereiro de 2013.

### 3.2 Marco Feliciano e a CDHM

Se o ano de 2013 pode ser considerado um *plot twist* na arena cívica brasileira, a 54ª Legislatura da CDHM não fugiu à regra. Após 18 anos e 15 mandados presididos por deputados filiados ao Partido dos Trabalhadores, em março de 2013 Marco Feliciano (PSC) assumiu a presidência da CDHM, exercendo o cargo até fevereiro de 2014. Conjuntamente, a Comissão passou a ser representada majoritariamente por parlamentares vinculados à bancada evangélica e, principalmente, à Assembleia de Deus. O caso de Feliciano é notável, envolvendo controvérsias sobre declarações públicas de conteúdo considerados racista e homofóbico. Em março de 2011 o deputado postou em

<sup>126</sup>

Disponível

em:

[https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1050466&filename=Tramitacao-PDC+234/2011](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1050466&filename=Tramitacao-PDC+234/2011). Acesso em: 30/01/20

<sup>127</sup> Disponível em: <https://site.cfp.org.br/resolucao-00199-sera-tema-de-debate-online-na-camara-dos-deputados/>. Acesso em: 31/01/20

sua conta do Twitter as seguintes mensagens: *“Africanos descendem de ancestral amaldiçoado por Noé. Isso é fato”*; *“A podridão dos sentimentos homoafetivos leva ao ódio, ao crime e à rejeição”*.<sup>128</sup> Em maio de 2012, durante a 30º Congresso de Gideões Missionários da Última Hora, Feliciano declarou que *“a AIDS é uma doença gay. A AIDS é uma doença que veio desse povo, mas se você falar vai colocar eles numa situação constrangedora, não vão conseguir verba”*.<sup>129</sup>

Suas declarações fomentaram uma intensa crítica na mídia e na sociedade civil. Manifestações, marchas, entidades científicas, partidárias, ONGs, movimentos sociais e lideranças ligadas ao movimento LGBT repudiaram publicamente as declarações do pastor e um abaixo-assinado com mais de 50 mil assinaturas foi emitido contra a sua nomeação para a CDHM (Gonçalves, 2017). Em março de 2013 o Supremo Tribunal Federal abriu um inquérito acusando Feliciano de homofobia. Para Roberto Gurgel, procurador da denúncia, ainda que não exista crime de homofobia, *“a expressão de pensamento postada na rede social pelo denunciado Marco Antônio Feliciano, no dia 30 de março de 2011, ou seja, em um canal da mais ampla divulgação possível, revela o induzimento à discriminação dos homossexuais em razão de sua orientação sexual”* (G1 Portal de Notícias, 07/03/13, on-line).<sup>130</sup> Mesmo diante de todas essas circunstâncias, Marco Feliciano foi eleito para presidir o colegiado. Alguns meses após assumir o cargo, os parlamentares Erika Kokay (PT), Jean Wyllys (Psol), Domingos Dutra (PT), Chico Alencar (Psol) e Luiza Erundina (PSB) renunciaram às suas vagas da CDHM, alegando serem contrários à presidência de Feliciano.

Durante a gestão de Feliciano a CDHM aprovou o PL 1411/11 de autoria do deputado Washington Reis (PMDB), em que desobriga organizações religiosas a aceitarem a presença de casais homossexuais, assim como realizar casamentos homossexuais, batizados ou outras cerimônias de filhos de casais homossexuais, permitindo às organizações não admitirem em seus templos pessoas que *“violem seus valores, doutrinas, crenças e liturgias”*. A proposta, relatada pelo deputado Jair Bolsonaro (PP-RJ), acrescentava parágrafo ao art. 20 da Lei nº 7.716 de 5 de janeiro de

<sup>128</sup>Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2011/03/31/deputado-federal-diz-no-twitter-que-africanos-descendem-de-ancestral-amaldiçoado.htm>. Acesso em: 31/01/20

<sup>129</sup>Disponível em: <https://noticias.gospelmais.com.br/marco-feliciano-aids-doenca-gay-ativismo-satanas-42895.html>. Acesso em: 31/01/20

<sup>130</sup>Em março de 2014 a denúncia foi rejeitada por unanimidade pelo STF. Disponível em: <http://g1.globo.com/politica/noticia/2013/03/deputado-marco-feliciano-responde-por-homofobia-e-estelionato-no-stf.html>. Acesso em: 31/01/20

1989, procurando evitar que organizações religiosas sejam criminalizadas por homofobia, evidenciando que não cometem crime por não aceitarem, em culto, a “*permanência de cidadãos que violem seus valores*”. O PL de Washington Reis foi arquivado.

Também foi durante a gestão de Feliciano que, em 18 de junho de 2013, a CDHM aprovou o PDC 234/11 de João Campos.<sup>131</sup> Coube ao então Deputado Federal Anderson Ferreira (PL) relatar o caso. Nos mesmos termos do parecer de Lucena, Ferreira ressaltou que a Resolução 01/99 contraria o Art. 5º, II, IV e IX da Constituição Federal, usurpando das competências do Congresso Nacional em legislar, ferindo os direitos fundamentais de dignidade da pessoa humana e cerceando a liberdade de pensamento e de expressão. Argumentou que a Psicologia seria uma disciplina com diferentes correntes teóricas, não podendo se determinar quais procedimentos e metodologias de trabalho são “apropriadas ou não”. Nas palavras de Ferreira: “*é direito do profissional conduzir sua abordagem conforme a linha de atuação que estudou e prefere adotar. Também constitui direito do paciente buscar aquele tipo de atendimento que satisfaz seus anseios*” (CDHM, Relatório PDC 234/2011, 18/06/13, p. 2).<sup>132</sup>

Em resposta o CFP<sup>133</sup>, o Conselho Nacional LGBT<sup>134</sup>, a ABGLT, o Conselho Nacional de Saúde, o Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção dos Direitos LGBT (CNCD/LGBT), a Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, a Ordem dos Advogados do Brasil e outras setecentas pessoas e organizações científicas, políticas e civis<sup>135</sup> se manifestaram através de notas de repúdio<sup>136</sup>, atos e marchas<sup>137</sup> contra o PDC 234/11 e em apoio à Resolução 01/99.

Conforme argumentei acima, considero ser este o momento em que a Resolução 01/99 e as *terapias de reorientação sexual* passam a ser visibilizados como

<sup>131</sup> Disponível em: <http://g1.globo.com/jornal-da-globo/noticia/2013/06/cura-gay-e-aprovada-pela-comissao-de-direitos-humanos-da-camara.html>. Acesso em: 01/02/20

<sup>132</sup> Disponível em: [https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1082283&filename=Tramitacao-PDC+234/2011](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1082283&filename=Tramitacao-PDC+234/2011). Acesso em: 31/01/20

<sup>133</sup> Disponível em: <http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2013/04/Parecer-PDC-234-final.pdf>. Acesso em: 31/01/20

<sup>134</sup> Disponível em: <https://site.cfp.org.br/nota-do-conselho-nacional-lgbt/>. Acesso em: 31/01/20

<sup>135</sup> Disponível em: <https://sp.cut.org.br/noticias/projeto-que-dispoe-sobre-psicologia-e-orientacao-sexual-e-adiado-mais-uma-vez-f312>. Acesso em: 31/01/2020

<sup>136</sup> Neste link é possível acessar os setenta posicionamentos contrário ao PDL 234/11. <http://jeanwyllys.com.br/wp/porque-dizer-nao-ao-pdc-234>. Acesso em 09/08/2019

<sup>137</sup> Passeata contra “Cura Gay” toma as ruas de São Paulo. Disponível em: <http://g1.globo.com/manifestacoes/2013/videos/t/sao-paulo/v/passeata-contr-a-cura-gay-e-deputado-marco-feliciano-toma-ruas-de-sp/2649172/>. Acesso em: 23/01/19

um problema público. Para isso, me parece ter sido fundamental a entrada de Marco Feliciano para a presidência do CDHM, evento que deu forma, publicidade e generalidade à questão que passou a ser entendida publicamente tanto como uma *violação aos direitos humanos* quanto uma *violação ao princípio da laicidade* ao se questionar a separação entre Estado, ciência e religião. Cabe, a título de ilustração do nível de visibilidade e debate que o PDC 234/11 gerou, citar a quantidade de notícias e reportagens veiculadas naquele momento. Apenas no portal de notícias G1, enquanto no período entre 2011 e 2012 foram publicadas quatro reportagens sobre o PDC 234/11, entre junho e julho de 2013 o portal veiculou 38 matérias.<sup>138</sup> Ao pesquisar pelo termo “cura gay” no buscador do Google, o número de notícias salta de 296 entre os anos 2011 e 2012 para 955 notícias somente em 2013. Entre agosto de 2017 e dezembro de 2019, período que cobre a disputa judicial em torno da Resolução no caso *Justino Vs. CFP*, foram registradas 3.640 notícias.

Atos públicos passaram a questionar não apenas o PDC, mas também Marco Feliciano e a bancada evangélica. Protestos tomaram as ruas de diversas cidades brasileiras, dando generalidade à controvérsia para além da causa LGBT. Entre os dias 26 e 29 de junho de 2012 foram registrados manifestações em Brasília, Cuiabá, Belo Horizonte, São Paulo, Campinas, Piracicaba, Rio de Janeiro, Curitiba, Porto Alegre, Florianópolis, Salvador, Recife, Fortaleza, Belém do Pará e Boa Vista.<sup>139</sup> Deputados, vereadores e partidos políticos também se manifestaram. A bancada do Mato Grosso se mostrou dividida. Dos oito parlamentares, quatro se manifestaram contra o PDC.<sup>140</sup> A primeira vereadora travesti de Piracicaba-SP, Madalena, argumentou que “*doente é quem criou a cura gay*”.<sup>141</sup> Após se reunir com representantes do CNCD/LGBT, o então

<sup>138</sup>Disponível

em:

<http://g1.globo.com/busca/?q=%22cura+gay%22&cat=b&ss=daa9a97d72c8f6d7&st=G1&sct=Roraima&page=1&order=recent&species=not%C3%ADcias>. Acesso em: 31/01/20

<sup>139</sup> Disponível em: <http://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2013/06/em-rr-dia-do-orgulho-gay-repudia-projeto-de-cura-para-homossexuais.html>; <http://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2013/06/grupo-diversidade-realiza-ato-contra-cura-gay-em-boa-vista-no-dia-28.html>; <http://g1.globo.com/pe/parana/noticia/2013/06/manifestantes-contrarios-ao-projeto-da-cura-gay-estao-em-protesto-em-pe.html>; <http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2013/06/grupo-protesta-no-centro-de-porto-alegre-contra-feliciano-e-cura-gay.html>; <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2013/06/manifestantes-protestam-contra-cura-gay-durante-mais-de-4-horas-no-rio.html>; <http://g1.globo.com/sp/campinas-regiao/noticia/2013/06/grupo-protesta-contra-cura-gay-e-pede-em-carta-retirada-do-projeto-em-campinas.html>; <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2013/06/ato-contra-cura-gay-termina-de-forma-pacifica-no-centro-do-rio.html>. Acesso em: 01/02/20

<sup>140</sup> Disponível em: <http://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2013/06/deputados-de-mt-dividem-opiniao-sobre-projeto-que-autoriza-cura-gay.html>. Acesso em: 01/02/20

<sup>141</sup> Disponível em: <http://g1.globo.com/sp/piracicaba-regiao/noticia/2013/06/doente-e-quem-criou-cura-gay-diz-vereadora-travesti-de-piracicaba-sp.html>. Acesso em: 01/02/20



presidente da Câmara, Henrique Eduardo Alves (PMDB), afirmou em entrevista ao Portal de Notícias G1 que parlamentares e a Câmara estavam sendo “omissos” em relação aos direitos de LGBTs.<sup>142</sup>

Também houve protestos em favor do PDC 234/11, em especial durante as Marchas para Jesus em São Paulo, Rio de Janeiro e Cuiabá. Joide Miranda, que se declara *ex-homossexual*, afirmou ser ele mesmo um exemplo de que a *reorientação sexual* é possível.<sup>143</sup> O pastor e então deputado Sargento Isidório (PSB) veio a público apoiar Feliciano e o PDC argumentando ser ele também um *ex-gay*. A convite de Luciana Gimenez, Marco Feliciano, Marisa Lobo e outras duas pessoas que se identificaram como *ex-homossexuais* participaram do programa televisivo *Superpop* para expor à sociedade a suposta possibilidade de *reorientação sexual*.<sup>144</sup> A ex-apresentadora de televisão e atual cantora gospel Mara Maravilha participou do programa televisivo *A tarde é sua* e, junto de um amigo que se diz *ex-gay*, defendeu Feliciano e o PDC de Campos.<sup>145</sup>

O *Diversidade Tucana*, um Secretariado destinado a debater questões relativas à população LGBT e orientar a construção dos planos de governo dos candidatos e parlamentares filiados ao PSDB, também manifestou publicamente posicionamento contrário ao PDC 234/11. O presidente do secretariado acionou o partido solicitando que seus parlamentares endossassem o posicionamento do CFP e que a diretoria demandasse a retirada de tramitação do Projeto. Alegaram que o PDC 234/11 era “*mais uma tentativa de violação do Estado Laico*” e que João Campos, à época filiado ao PSDB, teria “*aderido ao obscurantismo e à pregação homofóbica como forma de se promover*”.<sup>146</sup>

No dia 02 de julho o deputado Ivan Valente (Psol) apresentou requerimento de urgência com assinatura de 311 deputados para que o PDC fosse analisado em plenário sem a necessidade de passar pela CDHM e pela CSSF. Com o apoio do então presidente da Câmara, Henrique Eduardo Alves (PMDB), a estratégia seria pautar a proposta na Câmara para derrubá-la em votação no plenário. Em Entrevista Alves reiterou publicamente seu compromisso contra o PDC: “*Hoje pautei a votação da urgência e a*

<sup>142</sup> Disponível em: <http://g1.globo.com/politica/noticia/2013/07/presidente-da-camara-diz-que-deve-barrar-novo-projeto-da-cura-gay.html>. Acesso em: 01/02/20

<sup>143</sup> Disponível em: <http://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2013/06/ex-travesti-pastor-diz-que-cura-gay-e-possivel-na-marcha-para-jesus-em-mt.html>. Acesso em: 01/02/20

<sup>144</sup> Disponível em: <https://noticias.gospelmais.com.br/superpop-marisa-lobo-lanna-holder-gays-debate-cura-gay-40431.html>. Acesso em: 01/02/20

<sup>145</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tKORxpX0Dbk>. Acesso em: 01/02/20

<sup>146</sup> Disponível em: <http://www.diversidadetucana.com.br/2012/06/diversidade-tucana-se-posiciona-contras-27.html>. Acesso em: 01/02/20



*votação do mérito para amanhã. Se não puder fazê-lo pelo regimento, esta Casa vai procurar uma maneira de derrubar esse projeto que é preconceituoso e que esta Casa não gostaria de ver aprovado”* (G1 Portal de Notícias, 02/07/13, on-line).<sup>147</sup>

No mesmo dia João Campos (PSDB) protocolou requerimento na Mesa Diretora da Câmara para que o PDC 234/11 fosse retirado de tramitação. No requerimento Campos justificou que, ao se manifestar formalmente contra ao Projeto, o PSDB inviabilizou a possibilidade de sua aprovação. Todavia, João Campos continuou a defender o argumento de que o CFP excedeu sua competência, cabendo somente ao Congresso Nacional o papel de legislar e voltou a reiterar que a Resolução 01/99 seria uma “grave violação” aos direitos humanos de psicólogos e homossexuais.<sup>148</sup>

### 3.2.1 CDHM como *locus* de disputas

A arena de disputas apresentada acima nos ajuda a perceber o quanto a linguagem dos direitos humanos tem sido utilizada para legitimar demandas e intervenções no campo da sexualidade. O intenso investimento de atores ditos religiosos em espaços institucionais de discussão sobre direitos humanos, dirigidos até então por parlamentares identificados por seus vínculos a movimentos sociais, nos força a considerar o *modus operandi* da disputa pelo monopólio argumentativo que legitime publicamente a atuação de determinados atores nesses espaços. Neste jogo, vale destacar o constante ataque feito por parlamentares à noção de direitos humanos quando vinculada a programas de políticas públicas direcionadas ao combate à discriminação de minorias sexuais. Paradoxalmente, ao mesmo tempo em que se desqualifica a noção de direitos humanos, muitas vezes utilizada como categoria de acusação, esses mesmos atores procuram produzir novas minorias como sujeitos de direitos. Trata-se, grosso modo, de uma disputa que remodela a noção de direitos humanos e a quem ela se destina.

Logo após Feliciano assumir a presidência da CDHM, o deputado e pastor Eurico da Silva (PHS-PE), que também propôs um PL visando sustar os efeitos da Resolução 01/99, argumentou que “*agora estamos vendo começar a andar os*

<sup>147</sup> Disponível em: <http://g1.globo.com/politica/noticia/2013/07/autor-do-projeto-que-libera-cura-gay-pede-arquivamento-na-camara.html>. Acesso em: 01/02/20

<sup>148</sup> Disponível em: [https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1104744&filename=Tramitacao-PDC+234/2011](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1104744&filename=Tramitacao-PDC+234/2011). Acesso em 03/02/20

*verdadeiros direitos humanos nesta Casa*”.<sup>149</sup> João Campos argumentou que a eleição de Feliciano seria “*um ganho para esta Casa e um ganho para a sociedade brasileira, porque a CDHM, a partir da eleição de S.Exa.[Feliciano], tem a oportunidade de discutir direitos humanos sem estar subordinada a ideologias, a partidos ou a guetos ideológicos*”.<sup>150</sup> Em contraposição às formas de atuação de partidos que historicamente acolheram demandas de minorias sociais como pauta, o deputado Roberto de Lucena reiterou que a defesa dos direitos humanos é feita pela Comunidade Evangélica através de ações e acolhimento e não somente através de protestos, manifestações, eventos e seminários. Citou, como exemplo, que as comunidades evangélicas “*acolhem os excluídos ao oferecer trabalho em comunidades terapêuticas*”. É importante lembrar que, dentre outros, um dos objetivos das comunidades terapêuticas, que têm sua atuação questionada pelo CFP, é oferecer *terapias de reorientação sexual*.

A estratégia de desqualificar e redefinir a noção de direitos humanos está intimamente associada às políticas públicas destinadas à população LGBT, em especial àquelas implementadas pelo Poder Executivo durante as gestões do Partido dos Trabalhadores (PT) entre os anos 2003 e 2016. Associado a “esquerda e comunismo”, os termos direitos humanos e “*cura gay*” passaram a ser utilizados como categoria para acusar seus opositores. Vide os comentários de Marco Feliciano e Mariza Lobo em entrevista ao programa televisivo *Superpop*: Feliciano declarou que “*Cura Gay é canalhice e mau-caratismo de movimentos de esquerda!*”. Já Lobo argumentou que a “*polêmica sobre a cura gay é uma tentativa de movimentos ideológicos de impor uma agenda esquerdista que gosta de encrenca*”.

Ao tomar posse da presidência da CDHM Feliciano afirmou que o seu mandato daria prioridade a questões que supostamente teriam sido “esquecidas” em prol de pautas LGBT. O deputado referia-se às questões indígenas e direitos de quilombolas, mas também a temas relativos à exploração sexual e criminalidade. Declarou que as “pautas ruins” seriam esvaziadas e que a Comissão deixaria de ser “dominada por Satanás”. Cabe ressaltar que das 166 proposições apresentadas durante a presidência de Feliciano, 157 foram arquivadas.

Considerando que dos 22 parlamentares que passaram a atuar na CDHM em 2013, dezessete eram filiados à Frente Parlamentar Evangélica (FPE), é notável que 88%

<sup>149</sup> Diário da Câmara dos Deputados, 03/04/2013, Sessão: 053.3.54.O / OD

<sup>150</sup> Diário da Câmara dos Deputados, 03/04/2013, Sessão: 053.3.54.O / OD

das proposições protocoladas foram apresentadas por parlamentares que se declaram evangélicos. Esse percentual pode ser ainda mais significativo se considerarmos que parte dos parlamentares que não se declaram evangélicos apoiaram a gestão de Feliciano, caso de Jair Bolsonaro (PP), Simplício Araújo (PPS), Keiko Ota (PSB) e Severino Ninho (PSB). Quanto à relação entre filiação religiosa e proposições apresentadas, destacaram-se os membros da Assembleia de Deus, com 96, e da Igreja Presbiteriana, com 19 proposições (Gonçalves, 2017).

Para Cunha (2014) a gestão de Feliciano foi marcada pela baixa eficiência da CDHM, principalmente quando comparada aos dois anos precedentes. Segundo a autora, o número de eventos realizados (24 audiências públicas, seminários e atos) foram metade dos realizados em 2011. Naquele ano foram realizados 42% das audiências e seminários requeridos; em 2012 esse percentual foi de 24% enquanto em 2013 foi de 18 por cento. Dos temas abordados - contrariando as alegações de Feliciano em relação às pautas supostamente esvaziadas em prol de demandas LGBT - entre os anos 2011 e 2012 a maior quantidade de requerimentos foram direcionadas ao debate sobre violência, crianças e adolescentes e questões relativas à Comissão Nacional da Verdade. Requerimentos referentes à temática LGBT aparecem com percentual de 2%. Quanto às emendas aprovadas pela Comissão, as verbas foram primordialmente direcionadas à proteção de pessoas ameaçadas (2011) e à preservação de acervos do Ministério da Justiça (2012), além de direcionamentos à violência contra a mulher, direitos indígenas e quilombolas (Cunha, 2014).<sup>151</sup>

Em relação aos requerimentos e proposições apresentadas à CDHM em 2013, destacam-se, a título de ilustração, uma audiência pública para criar o Dia Nacional do Capelão Evangélico, a criação do Dia do Perdão e do Dia do Jejum. Em contraposição às questões LGBT, de fato a gestão de Feliciano cumpriu com sua proposta, assumindo posicionamento contrário às reivindicações do movimento. Destacam-se a aprovação do PDC 234/11, já extensivamente descrito, a exclusão de um projeto sobre direito de ‘casais homossexuais’ à Previdência Social e a contestação da decisão do Conselho Nacional de Justiça favorável à realização de casamentos entre pessoas de mesmo sexo em cartórios. A “notoriedade” da gestão de Feliciano e seus aliados parece ter ido no sentido de uma

---

<sup>151</sup> Disponível em: <https://diplomatie.org.br/o-caso-marco-feliciano-e-a-pauta-dos-direitos-humanos/>. Acesso em: 04/02/20

maior visibilidade pública, conquistada por suas contraposições às demandas por cidadania LGBT.

Caber citar a controvérsia envolvendo o Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos LGBT. Em 2013 Jair Bolsonaro apresentou requerimento na CDHM convocando a então Ministra da Secretaria de Direitos Humanos, Maria do Rosário, a prestar esclarecimentos que justificasse o programa. Bolsonaro argumentou que o Plano Nacional de Cidadania LGBT promoveria a “prática do homossexualismo” nas escolas públicas de ensino fundamental, algo que, segundo o parlamentar, não deveria ser “estimulado” em crianças. Argumentou ainda que a *“formação do cidadão começa na família e deve se consolidar na escola, o que nos faz entender que tantos incentivos oferecidos pelo Governo, neste Plano, terminarão por estimular que as crianças adiram a causa homossexual”* (CDHM, Requerimento de Convocação 219/2013, 11/04/13, n/p).<sup>152</sup>

A controvérsia que circulou em torno do PNLGBT demonstrou tanto a visibilidade e força política da Frente Parlamentar Evangélica (FPE) quanto sua habilidade de forjar aliados – religiosos ou não - quando se tratava de obstruir políticas direcionadas à ‘população LGBT’. Outros exemplos que merecem destaque foram as controvérsias envolvendo o PL122/2006 que criminaliza a homofobia, o material educativo proposto pelo projeto Escola Sem Homofobia (pejorativamente apelidado como “kit gay”), o reconhecimento da união estável entre pessoas do mesmo sexo julgado pelo STF em 2011 e a retirada dos trechos em que gênero, orientação sexual e sexualidade eram mencionados no Plano Nacional de Educação em 2014 (nominado pelos opositores como “Ideologia de Gênero”). A força de atuação da FPE, a visibilidade de seus embates contra o Governo Federal e os programas direcionados à ‘população LGBT’ ganharam dimensão pública principalmente após 2011, mas é preciso recuar um pouco no tempo para entendermos como essa trama de eventos, do qual a controvérsia sobre a “cura gay” é parte, foi constituída.

Ao passo em que a Constituição de 1988 possibilitou a entrada de reivindicações de minorias sociais na agenda da política nacional, isso se fez paralelamente ao fortalecimento da representação política no Congresso Nacional de

152

Disponível

em:

[https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1075749&filename=REQ+29/2013+CDHM](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1075749&filename=REQ+29/2013+CDHM). Acesso em: 04/02/2020

atores que se declaram evangélicos. Conforme esclarece Montero (2015), a nova Constituição significou a produção do pluralismo como doutrina política, colocando na ordem do dia questões relativas ao problema da convivência entre minorias étnicas, religiosas, sexuais e de gênero. A bancada evangélica surge nesse contexto, movimentando atores e organizações para a eleição da Assembleia Constituinte em 1986. Segundo Prandi e Santos, antes pouco afeitos à política institucional, os “evangélicos” passam a se engajar ativamente na disputa eleitoral *“temerosos de que a Constituição devolvesse à Igreja católica antigos e exclusivos privilégios ou que a nova carta incluísse a defesa dos homossexuais, dos comunistas, das feministas, da liberalização do aborto, do uso de drogas e de outros temas contrários à moral pregada por suas igrejas”* (Prandi; Santos, 2017: 188).

Oficializada como Frente Parlamentar Evangélica em 2005, desde sua constituição a bancada evangélica tem apresentado unidade para se contrapor a projetos de lei referente a questões como ‘casamento homossexual’, ‘pornografia’, ‘aborto’ e ‘drogas’. A trajetória da FPE já foi intensamente abordada por outros autores e não irei retomá-la.<sup>153</sup> Basta destacar, para nossos propósitos, que até agosto de 2019 a bancada era composta por 198 deputados/as federais e 4 senadores, somando 34% de membros no Congresso. Com um peso numérico significativo, a FPE tem se visibilizado a partir da postura agressiva de seus membros e pela habilidade em articular alianças com outras frentes parlamentares e setores da sociedade civil considerados ‘conservadores’. Exemplos dessas alianças e articulações políticas foram a criação da primeira Frente Parlamentar em Defesa da Vida Contra o Aborto em 2005, a Frente Parlamentar a favor da Família, a Frente Parlamentar mista da Família e apoio à Vida e, Frente Parlamentar em defesa da Vida e da Família, todas criadas em 2015.

Como bem notou Ronaldo Almeida (2017), a pauta conservadora relativa a hábitos e costumes vai além dos evangélicos ‘conservadores’ pois dela também participam católicos, espíritas kardecistas e não religiosos. O autor também reitera que nem todos os “evangélicos” - categoria imprecisa por não conseguir definir a diversidade deste campo religioso – são ‘conservadores’. Nos adverte Shipley (2017) que, ao considerar sexualidade e religião como questões inerentemente opostas, perdemos a nuance de ambas as categorias e ignoramos as identidades e os desafios intersetoriais

---

<sup>153</sup> Sobre tais questões consultar Oro, 2003; Giumbelli, 2004; Gomes, 2004; Campos et al., 2010; Trevisan, 2013; Machado, 2015; 2017; Mariano, 2016; Duarte, 2017; Almeida, 2017.

presentes nas interseções da diversidade religiosa e sexual. Além disso, a suposição de que a religião é o ‘local’ de danos às comunidades LGBT ignora a prevalência de discriminação em espaços ‘não-religiosos’ ou ‘seculares’.

Ao analisar a consolidação de forças contrárias a alguns direitos adquiridos com a Constituição Cidadã, Almeida (2017) toma a categoria ‘*conservador*’ não como uma definição a priori ou como termo autodeclarado, mas como uma categoria que é “*construída relacionalmente no embate político e que está significativamente pautado pela mídia hegemônica*”. Para Almeida, trata-se de categorias políticas de acusação “*que circunscrevem um conjunto relativamente variado de discursos, valores, ações e posicionamentos políticos com interesses parciais e interesses comuns*” (Almeida, 2017: 04).

Seguindo os argumentos de Almeida (2017), é preciso considerar que muitos parlamentares ditos conservadores não se classificam como evangélicos ou meramente defendem e representam interesses religiosos. Ainda que boa parcela desses parlamentares tenham adentrado à vida política partidária através da igreja, diz o autor, muitos outros deputados que participam das pautas contrárias aos direitos de algumas minorias sociais tiveram uma trajetória pregressa diferente, alocando-os em diferentes campos de influências políticas. Nesse sentido, esse dito conservadorismo – ou a “onda conservadora” para usar os termos de Almeida – deve ser analisado a partir da articulação entre diferentes linhas de força que cooperam entre si para pautar questões e instruir ações.

Dentre essas linhas de força, Almeida (2017) sugere: (1) uma econômica, amparada por discursos meritocráticos contrários a políticas públicas e ações afirmativas, tendo afinidades eletivas com a teologia da prosperidade mas indo para além do campo religioso; (2) uma moralmente reguladora, com destaque para os evangélicos pentecostais que passaram a disputar uma moralidade pública para o controle dos corpos, dos comportamentos e da família; (3) uma repressiva-punitiva dos aparelhos de segurança do Estado com discursos direcionados à intensificação do encarceramento, tendo como figura principal Jair Bolsonaro que ampliou suas bases de apoio para o campo evangélico através de atos públicos de conversão e; (4) uma linha de força socialmente intolerante em que a fobia, o ódio e a recusa às diferenças encontram lugar em uma sociedade marcadamente desigual. Tendo os argumentos propostos por Almeida (2017) em mente, passo agora a descrever o modo como uma articulação entre atores de diferentes campos

de influências políticas possibilitou uma frente ampla de contestação a um dos principais programas de referência para implementação de políticas públicas no Brasil.

### **3.3 O Programa Nacional de Direitos Humanos**

Contrapondo-se ao regime militar ditatorial que vigorou no país entre 1964 e 1985, o processo de transição democrática no Brasil pode ser caracterizado, dentre outros fatores, pelo fortalecimento e consolidação dos movimentos sociais em defesa dos direitos humanos. Marca dessa movimentação, a Constituição de 1988 foi elaborada tomando como princípio fundamental o Estado Democrático de Direitos fundado na cidadania, na dignidade da pessoa humana e no pluralismo político. Caberia ao Estado promover a universalização do acesso aos direitos econômicos, sociais, políticos e culturais através de políticas que assegurassem o direito à educação, à livre iniciativa cultural, ao lazer, à saúde, habitação, transporte público etc. A partir de então, gradativamente os direitos humanos passariam a integrar a agenda da política nacional (Adorno, 2010).

Aproximando-se da agenda internacional, em 1996 o Governo Federal lançou a primeira versão do Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-1). Sob gestão de Fernando Henrique Cardoso, o PNDH-1 seguiu a orientação geral proposta na II Conferência Internacional sobre Direitos Humanos realizado em Viena em 1993 – evento que orientou os Estados membros das Nações Unidas a elaborarem programas nacionais de direitos humanos -, reconhecendo a indivisibilidade entre direitos civis, políticos, econômicos, sociais, culturais e coletivos. Traduzindo direitos estabelecidos na Constituição e em acordos internacionais, o PNDH-1 reuniu propostas de ações governamentais com o objetivo de orientar a elaboração de leis e subsidiar programas e políticas governamentais para promover, efetivar e reprimir violações aos direitos humanos. Desde 1996, passando por mais duas versões em 2002 (PNDH-2) e 2009 (PNDH-3), o Programa tornou-se referência para a promoção de direitos humanos no Brasil.

O que já vinha sendo construído a partir da Constituição de 1988 começa a ganhar concretude com o PNDH. Para a sua efetivação, a sociedade civil passou a participar ativamente de sua elaboração através de consultas amplas por meio de seminários para escutar propostas e sugestões (PNDH-1) ou através das Conferências Nacionais de Direitos Humanos (PNDH-2 e 3). Exemplo da expressiva participação civil,

no período que se estendeu entre os dois últimos programas foram realizadas 74 conferências nacionais. Conforme apontam Moutinho et al. (2017), é possível estabelecer uma relação entre o início do governo Lula em 2003 e uma reconfiguração político-governamental em que a participação da sociedade civil nas decisões do Poder Executivo são gradativamente incorporadas através de conferências, conselhos, comitês e outros canais de diálogo.

Considero esse ponto essencial para os argumentos que procuro desenvolver. Conforme descrevem Moutinho et al., é possível observar nesse período o modo como um conjunto de reivindicações dos movimentos sociais começam a ter status tanto de premissas legislativas quanto de programas e políticas sociais, inserindo-se em um campo semântico distinto que enfatiza a *“construção e legitimação de um certo ideário calcado concomitantemente na responsabilidade e no reconhecimento”* (Moutinho et al., 2017: 01). As autoras argumentam que esse processo só foi possível através da permeabilidade a reivindicações dos movimentos sociais pelo governo federal durante os mandatos de FHC e Lula e a partir da legitimação da inclusão de questões relativas à raça, gênero e sexualidade em nível dos direitos humanos internacionais.

Conforme venho argumentando, o crescente posicionamento público e os embates de parlamentares ditos religiosos frente à diversidade sexual e identidade de gênero devem ser analisados em paralelo à permeabilidade de reivindicações do movimento LGBT pelo governo federal e o reconhecimento dessas reivindicações como parte dos direitos humanos. Também é fundamental destacar, para os quadros que nos interessam aqui, o modo como, aos poucos, se constituíram sujeitos específicos de direito durante o processo de elaboração dos PNDH. Nesse sentido, as reconfigurações semânticas do termo direitos humanos parecem ser centrais. A semântica correlata a direitos humanos, antes fortemente amparada pela Igreja Católica, passa da ênfase em pobres e presos políticos durante a transição democrática para a crescente especificação de sujeitos, especialmente populações negras, mulheres e homossexuais, a partir da década de 1990.

Embora a parceria entre sociedade civil e Estado tenha sido enfatizada no PNDH-1, especialmente através da I Conferência Nacional de Direitos Humanos realizada em 1996, pouco se falou em relação ao direito à orientação sexual. A categoria homossexualidade aparece na introdução do programa, a partir da definição de que direitos humanos são os *“direitos fundamentais de todas as pessoas, sejam elas mulheres,*



*negros, homossexuais, índios, idosos (...)*”. A menção a orientação sexual é feita no parágrafo 78, ao propor em curto prazo uma *“legislação proibindo todo tipo de discriminação com base em origem, raça, etnia, sexo, idade, credo religioso, convicção política ou orientação sexual”*.<sup>154</sup> É possível perceber, a partir do texto do primeiro programa, que não há uma especificação de sujeitos. Conforme notam Moutinho et al. (2017), observa-se mais a inclusão de populações agrupadas em torno da ideia de “vulnerabilidade”, demarcando problemas de determinados grupos que são nomeados, do que sujeitos especificamente definidos. De acordo com Facchini (2011), a entrada de pautas do movimento LGBT nas políticas públicas não ocorreu via reconhecimento das demandas de cidadania ou pela criação de Conselhos de Direitos, mas pela política de saúde e combate às DSTs e Aids.

Após críticas e pedidos de revisão, muitas delas feitas durante a IV Conferência Nacional dos Direitos Humanos em 1999, o PNDH-2 incorporou algumas demandas do movimento LGBT, referenciando no texto do programa a proposta de emenda à Constituição Federal com o objetivo de incluir a garantia do direito à livre orientação sexual, assim como o “aperfeiçoamento” da legislação penal em relação à discriminação e violência motivada por orientação sexual. Propôs apoiar a regulamentação do registro de parceria civil entre pessoas do mesmo sexo, a regulamentação da lei de redesignação de sexo e a mudança de registro civil para transexuais. Vejamos mais algumas propostas:

240. Promover a coleta e a divulgação de informações estatísticas sobre a situação sociodemográfica dos GLTTB, assim como pesquisas que tenham como objeto as situações de violência e discriminação praticadas em razão de orientação sexual; 241. Implementar programas de prevenção e combate à violência contra os GLTTB, incluindo campanhas de esclarecimento e divulgação de informações relativas à legislação que garante seus direitos; 242. Apoiar programas de capacitação de profissionais de educação, policiais, juízes e operadores do direito em geral para promover a compreensão e a consciência ética sobre as diferenças individuais e a eliminação dos estereótipos depreciativos com relação aos GLTTB; 243. Inserir, nos programas de formação de agentes de segurança pública e operadores do direito, o tema da livre orientação sexual; 244. Apoiar a criação de instâncias especializadas de atendimento a casos de discriminação e violência contra GLTTB no Poder Judiciário, no Ministério Público e no sistema de segurança pública; 245. Estimular a formulação, implementação e avaliação de políticas públicas para a promoção social e econômica da comunidade GLTTB; 246. Incentivar programas de orientação familiar e escolar para a resolução de conflitos relacionados à livre orientação

<sup>154</sup> Disponível em: <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Direitos-Humanos-no-Brasil/i-programa-nacional-de-direitos-humanos-pndh-1996.html>. Acesso em: 05/02/20

sexual, com o objetivo de prevenir atitudes hostis e violentas; 247. Estimular a inclusão, em programas de direitos humanos estaduais e municipais, da defesa da livre orientação sexual e da cidadania dos GLTTB; 248. Promover campanha junto aos profissionais da saúde e do direito para o esclarecimento de conceitos científicos e éticos relacionados à comunidade GLTTB; 249. Promover a sensibilização dos profissionais de comunicação para a questão dos direitos dos GLTTB (Brasil, II Programa Nacional de Direitos Humanos, 2002: 87).<sup>155</sup>

Comparado ao texto do PNDH-1, percebe-se na segunda versão do programa um substancial detalhamento em termos de propostas e especificação de sujeitos e políticas. A categoria homossexual dá lugar ao acrônimo GLTTB, ganhando especificidade tanto em nível de sujeitos quanto em nível de propostas direcionadas a essa população. Isso se deve especialmente às reivindicações dos movimentos sociais para que o programa incorporasse novas demandas. Concomitantemente, é preciso considerar as movimentações globais em defesa dos direitos humanos. Agências de cooperação transnacional e a participação da sociedade civil em conferências internacionais promovidas pela ONU foram fundamentais para instrumentalizar movimentos sociais de modo a tornar suas reivindicações de políticas governamentais mais eficazes. A *III Conferência Mundial das Nações Unidas contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata*, realizada em 2001 na cidade sul africana Durban, representou um marco tanto em relação à articulação entre agências globais e demandas da sociedade civil quanto a consolidação de questões relacionadas a raça, sexualidade e gênero nos documentos e diretrizes governamentais (Adorno, 2010; Moutinho et. al, 2017).

Conforme apontam Moutinho et al. (2017), em nível nacional a Conferência de Durban pode ser compreendida como um importante evento que possibilitou a confluência entre as propostas do governo brasileiro dirigido a combater discriminações baseadas na orientação sexual, gênero e raça e a crescente participação da sociedade civil no processo de elaboração e implementação de políticas públicas através de conselhos e comissões vinculadas a secretarias e ministérios da Presidência da República. As autoras citam como exemplo o decreto presidencial de 2001 que autorizou a criação de um comitê preparatório para a participação da delegação brasileira na Conferência de Durban, resultando em uma atuação de destaque do país nos trabalhos da Conferência com a

---

<sup>155</sup> Disponível em: <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Direitos-Humanos-no-Brasil/ii-programa-nacional-de-direitos-humanos-pndh-2002.html>. Acesso em: 06/02/20

proposição de que a '*orientação sexual*' fosse considerada uma forma de discriminação análoga ao racismo. Também em 2001 foi criado o Conselho Nacional de Combate à Discriminação (CNCD), sendo incorporado posteriormente como parte da estrutura da Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República em 2003. Composto por integrantes dos movimentos negro, indígena, LGBT e representantes dos ministérios da Presidência da República, o CNCD/SEDH consolida o formato de políticas públicas voltadas a sujeitos específicos e elaboradas a partir da intersecção entre sociedade civil e Estado. Nos anos subsequentes esse modo de *fazer-se no Estado*, usando o termo elaborado por Silvia Aguião (2014), irá se adensar através da implementação de um conjunto de conferências e secretarias governamentais. Vejamos:

Em 2003, a lei nº 10.683, que cria a *Secretaria Especial de Direitos Humanos* com *status* de ministério. A mesma lei institui a *Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial*. Temos a partir daí a organização de esferas de formulação de políticas, consulta e participação da sociedade civil para esses sujeitos específicos institucionalizada, com a organização de conferências e planos propositivos específicos. Em 2004 acontece a I Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres (e uma segunda edição em 2007); em 2005 a I Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial (e uma segunda edição em 2009); em 2008 a I Conferência Nacional de GLBT. E são lançados o I Plano Nacional de Políticas para Mulheres (2004) (com uma 2ª versão em 2008), o Plano Nacional de Igualdade Racial (2009) e o Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de LGBT, entre outros planos específicos. (MOUTINHO et al., 2017: 8)

Cabe destacar a importância da presença feminista organizada neste cenário, sendo responsável por inscrições significativas no texto da Constituição de 1988 e pelos ganhos institucionais de suas ações a partir da criação da Secretaria Especial de Políticas para Mulheres (SPM) em 2003. O governo Lula junto à SPM possibilitou uma abrangente articulação, viabilizando adesões estaduais e municipais aos pactos nacionais, tais como o Pacto de Enfrentamento à Violência, o Pacto de Redução da Mortalidade Materna e a aprovação da lei de enfrentamento à violência doméstica contra mulheres em 2006, conhecida como Lei Maria da Penha (Vianna e Díaz-Benítez, 2017; Zanotta, 2016).<sup>156</sup>

Voltemos ao PNDH. Elaborado durante o Governo Lula (2003-2010) e lançado em dezembro de 2009, o III Programa Nacional de Direitos Humanos seguiu a mesma linha dos programas anteriores, procurando apresentar problemas e indicar setores responsáveis pela execução das leis sugeridas ao Governo Federal. Segundo Adorno

<sup>156</sup> [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm)

(2010), o texto do novo programa sugere mais uma continuidade do que rupturas entre os governos FHC e Lula, sendo explícito quanto ao entendimento enfatizado desde a Conferência de Viena: revisar, aperfeiçoar e ampliar o rol de direitos humanos a serem protegidos e promovidos. Conforme indicado, o PNDH-3 responde às demandas elaboradas em 74 conferências nacionais temáticas realizadas entre 2003 e 2009, além das conclusões resultantes da XI Conferência Nacional de Direitos Humanos de 2008 que contou com um processo consultivo através das Conferências Livres, estaduais e distritais, elegendo 1.200 delegados e 800 observadores e convidados.

Estruturado através de um conjunto de mecanismos participativos, o terceiro programa ampliou e adensou a participação de grupos organizados, possibilitando uma maior permeabilidade de demandas por políticas públicas junto ao governo federal. Destaca-se, por exemplo, o reconhecimento pelo Estado da existência de racismo e sua responsabilidade em promover políticas de ação afirmativa com o objetivo de promover a igualdade de oportunidades e eliminar a discriminação racial. Em relação à população LGBT, estas passam a ser reconhecidas e expressas a partir da categoria diversidade sexual e, pela primeira vez, pela identidade de gênero. Notam Moutinho et al. (2017) que grupos sociais que no PDNH-1 foram inscritos no âmbito de situações de desigualdade e vulnerabilidade cedem lugar a sujeitos específicos de direitos. Para usar a expressão das autoras, a partir da evolução dos PNDHs é possível perceber o modo como *“direitos vão sendo consubstanciados em sujeitos”*.

Isso explicaria, ao mesmo em parte, os pontos controversos que fizeram o governo recuar em algumas propostas após o lançamento do programa. Como resposta à sociedade civil organizada, foram incluídas no PNDH-3 as propostas de: descriminalização do aborto; união civil entre pessoas do mesmo sexo; direito de adoção por casais homoafetivos; regulamentação profissional da prostituição; interdição de ostentação de símbolos religiosos em estabelecimentos públicos da união; monitoramento da mídia para garantia da promoção dos direitos humanos; adoção de mecanismos de mediação judicial em conflitos urbanos e rurais e; a criação da Comissão Nacional da Verdade com poderes para punir crimes hediondos ocorridos durante o regime militar.

A reação da Conferência Nacional dos Bispos foi imediata, emitindo notas públicas contrárias ao PNDH-3 e seus apoiadores, em especial o Partido dos Trabalhadores. Vale destacar um trecho do documento:

Nas ações programáticas do 3º Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3), conforme é afirmado na Nota da Presidência da CNBB, de 15 de janeiro de 2010, encontramos “elementos de consenso que podem e devem ser implementados imediatamente”. Entretanto, identificamos também determinadas ações programáticas que não podem ser aceitas. Reafirmamos nossa posição, já muitas vezes manifestada, em defesa da vida e da família, da dignidade da mulher, do direito dos pais à educação religiosa e ética de seus filhos, do respeito aos símbolos religiosos, e contrária à prática e à descriminalização do aborto, ao “casamento” entre pessoas do mesmo sexo, à adoção de crianças por casais homoafetivos e à profissionalização da prostituição. (Declaração da 48ª Assembleia Geral da CNBB, 2010: 2)

Em relação à descriminalização do aborto, cabe observar que esta passa do campo da saúde coletiva para a esfera de decisão individual e subjetiva. Dentre outros fatores, essa passagem explicaria a reação de alguns setores ditos religiosos e de parte da opinião pública, uma vez que não consideram a autonomia sexual e reprodutiva como fonte legítima de direitos. Quanto ao casamento entre pessoas do mesmo sexo e à adoção de crianças por casais homoafetivos, o dissenso relaciona-se à própria concepção do que constitui família e quem pode constituir-la. Não à toa, foi durante a gestão de Feliciano em 2013 que o então deputado Washington Reis (PMDB) propôs um PL que desobrigaria organizações religiosas a aceitarem a presença de casais homossexuais e a realizar casamentos homossexuais, batizados ou outras cerimônias de filhos de casais homossexuais.

Dentre outras respostas públicas contrárias ao PNDH-3, vale citar o seminário “*A Família, a Igreja e o Programa Nacional de Direitos Humanos 3*”, organizado pela Frente Parlamentar Evangélica em parceria com a Jornada Nacional em Defesa da Vida e da Família. Conforme analisou Duarte (2013), para os seus proponentes o objetivo do seminário seria promover a “união cristã” contra o “*conteúdo lascivo do PNDH à família brasileira*”. Na ocasião, parlamentares vinculados à FPE argumentaram que o programa promoveria projetos de lei “nocivos” à família tradicional e em desacordo com a cultura da sociedade brasileira cristã. Em reportagem veiculada pela Folha de S. Paulo, o então deputado Anthony Garotinho argumentou que a bancada evangélica iria trabalhar pela extinção do programa: “*O fundamental é a revogação do PNDH-3*”, disse.<sup>157</sup> Esses são apenas alguns excertos etnográficos dos conflitos gerados em torno do PNDH-3. É importante lembrar que as críticas ao programa não vieram apenas de setores religiosos como a CNBB, a bancada católica e a bancada evangélica. Também se manifestaram

<sup>157</sup> Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/poder/po0910201025.htm>. Acesso em: 06/02/20

contrário ao Programa a Frente Parlamentar da Agropecuária, setores militares e representantes da grande mídia que se incumbiu em promover uma campanha sistemática contra o PNDH-3.

Às vésperas da campanha eleitoral de Dilma Rousseff para a presidência da república<sup>158</sup> e diante da celeuma instaurada com a publicação do PNDH-3, em março de 2010 o governo federal anunciou a alteração de cinco pontos do programa através do Decreto nº 7.177: descriminalização do aborto; proibição de símbolos religiosos em lugares públicos; necessidade de ouvir invasores de terras quando em cumprimento de decisões judiciais em conflitos agrários; punição de autores de crimes hediondos durante o regime ditatorial militar e; meios de comunicação em caso de violação dos direitos humanos. Em relação à descriminalização do aborto<sup>159</sup>, o texto original que previa *“apoiar a aprovação de projeto de lei que descriminaliza o aborto, considerando a autonomia das mulheres para decidir sobre seus corpos”* retorna para a ênfase no *“aborto como tema de saúde pública, com a garantia do acesso aos serviços de saúde”* (Brasil, PNDH-3, 2010: 91). Tema caro ao movimento feminista, o embate em torno da legalização do aborto antecede ao PNDH-3. Em 2005, logo após a ministra Nilceia Freire elaborar uma minuta para a legalizar a interrupção de gravidez, foi registrada a primeira Frente Parlamentar a favor da Família. Em 2015 serão registradas a Frente Parlamentar Mista da Família e Apoio à Vida e a Frente Parlamentar em Defesa da Vida e da Família (Díaz-Benítez; Gonçalves, 2018).

Para Adorno (2010), ao explicitar as demandas de grupos minoritários e o impacto das políticas públicas orientadas à promoção dos direitos humanos, os pontos controversos do PNDH-3 voltou a visibilizar setores ditos conservadores, evidenciando as dificuldades desses grupos em aceitar as diferenças e a conviver com a diversidade. A articulação entre setores religiosos, militares, agropecuários e das grandes mídias explicitam as linhas de força enfatizadas por Almeida (2017), nos ajudando a compreender melhor qual a participação evangélica dentro dessa conjuntura. Nos anos subsequentes à controvérsia gerada pelo PNDH-3 uma maior atenção desses setores ditos

---

<sup>158</sup> Sobre o tratamento do aborto e conflitos e negociações entre o Governo Federal e setores religiosos durante a campanha presidencial de Dilma Rousseff ver: VITAL DA CUNHA, C.; LOPES, P. V. L. Religião e política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2012.

<sup>159</sup> Sobre uma análise do debate em relação à descriminalização do aborto no contexto do PNDH-3 ver: LUNA, N. A polêmica do aborto e o 3º Programa Nacional de Direitos Humanos. Dados, vol. 37 n.1, Rio de Janeiro, 2014.

conservadores será dada aos espaços institucionais destinados ao debate sobre direitos humanos de algumas minorias sociais. Quanto a esse aspecto, a controvérsia em torno do “kit anti-homofobia” é especialmente interessante pois nos ajuda a pensar o modo como a questão dos direitos humanos se tornou tema de grande apelo político e como diferentes atores – para além do campo religioso – passaram a se associar para disputá-lo na arena pública.

O “kit anti-homofobia” – veiculado como “kit gay” por seus opositores – refere-se a um conjunto de materiais educativos produzidos pela ONG ECOS – Comunicação em Sexualidade e tinha como objetivo *“contribuir para desconstrução de imagens estereotipadas sobre lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, e promover como ganho a convivência e o respeito em relação ao diferente”*. Elaborado como parte do Projeto Escola sem Homofobia<sup>160</sup>, o material destinava-se a toda a *“comunidade escolar e, em especial, aos alunos/as do ensino fundamental (6º ao 9º ano) e do ensino médio”* e sua utilização dependia da orientação do trabalho de um educador previamente formado pelo Programa (Vital da Cunha; Lopes, 2013: 109).

A controvérsia em torno do kit se inicia quando o então deputado Jair Bolsonaro toma conhecimento do projeto e passa a questionar um dos vídeos, produzidos como parte do projeto, que poderia ser utilizado como ponto inicial de debate introduzido pelo professor aos alunos. No vídeo, que ainda não havia sido aprovado pelo Ministério de Educação, duas moças de 18 e 19 anos apareciam abraçadas e, ao final da cena, se beijavam. Conforme esclareceu André Lázaro, então responsável pela SECAD<sup>161</sup>, *“uma das coisas que eu me traí, foi que eu fiz uma brincadeira quando não devia, dizendo que a gente tinha discutido meses quanto da língua entrava no beijo da boca, e escolhemos não ter beijo na boca”* (Vital da Cunha; Lopes, 2013: 113). Considerando o vídeo e a brincadeira de Lázaro um “absurdo”, Bolsonaro iniciou sua campanha contra o projeto através de apelos públicos. Em dezembro de 2010, após relatar o caso no programa

---

<sup>160</sup> O Projeto Escola Sem Homofobia tem como objetivo “contribuir para a implementação do Programa Brasil sem Homofobia pelo Ministério da Educação, através de ações que promovam ambientes políticos e sociais favoráveis à garantia dos direitos humanos e da respeitabilidade das orientações sexuais e identidade de gênero no âmbito escolar brasileiro (Vital da Cunha; Lopes, 2013: 111). Lançado pelo Governo Federal em 2004 e organizado pela Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, o Programa Brasil Sem Homofobia é destinado a “promover a cidadania de gays, lésbicas, travestis, transgêneros e bissexuais, a partir da equiparação de direitos e do combate à violência e à discriminação homofóbicas, respeitando a especificidade de cada um desses grupos populacionais” (BRASIL SEM HOMOFOBIA, 2004: 11).

<sup>161</sup> Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e diversidade do Ministério da Educação

televisivo Superpop, Bolsonaro foi a plenário em busca de apoio parlamentar, direcionando seu discurso à “bancada religiosa”, mas sem resposta ou apoio naquele dia. Até meados de 2011 o tema permaneceu circunscrito às falas de Bolsonaro em entrevistas e programas televisivos e poucas referências foram feitas ao kit anti-homofobia.

Segundo Vital da Cunha e Lopes (2017), Damares Alves, então assessora jurídica da FPE, argumentou em entrevista que a bancada evangélica já tinha conhecimento do “kit” e que estavam repassando a questão para outros parlamentares através de e-mails. Não se sabe ao certo se Bolsonaro soube do material educativo por si mesmo ou através da FPE, mas o interessante aqui é notar como essa situação possibilitou a articulação entre dois atores distintos – até então Bolsonaro não vinculava publicamente suas causas às da FPE - que passam a atuar em conjunto. Como bem notam Vital da Cunha e Lopes, o foco da controvérsia em torno do material educativo não se localiza em um embate entre valores religiosos e seculares, mas em um *“primado conservador contrário a alterações nas configurações tradicionais das relações entre gêneros e da família, como também do abandono da heteronormatividade como elemento estruturador da sociedade”* (Vital da Cunha; Lopes, 2013: 119).

A controvérsia foi extensivamente trabalhada por Vital da Cunha e Lopes (2013) e Leite (2019) e não irei retomá-la, mas vale lembrar que essa articulação entre setores ditos conservadores foi responsável por promover uma sistemática campanha contra o material educativo, veiculando publicamente o argumento de que o “kit gay estimularia” a homossexualidade em crianças e adolescentes. Acionando pânico morais, não foram poucas as vezes em que o material educativo e a homossexualidade eram associadas à pedofilia e promiscuidade. Visando apoio e articulação política, em 2011 Dilma Rousseff, então presidenta, vetou a distribuição de todo o material que já havia sido produzido, desfazendo-se de um investimento de quase dois milhões de reais. Bem se sabe os efeitos desse tipo de campanha: as causas dos problemas são apagadas, medos e ansiedades sociais são difundidos e atitudes difusas são canalizadas em ação política e direcionadas a uma população já estigmatizada (Weeks, 1989: 14).

Outros dois episódios merecem destaque. O primeiro refere-se ao Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos LGBT. Denominado por Bolsonaro como “Plano da Vergonha”, o deputado teria distribuído em 2011 panfletos contra o PNLGBT, desvirtuando o sentido das propostas com comentários pejorativos de diversas ordens. Em 2013, momento em que Feliciano presidia a CDHM, Bolsonaro



convocou Maria do Rosário, então Ministra da SDH, a prestar esclarecimentos sobre o PNLGBT argumentando que este promoveria o “homossexualismo” nas escolas. Durante a campanha presidencial de 2018 Bolsonaro voltou a acionar o “kit gay” em entrevista à rádio Jovem Pan, desta vez acusando seu adversário na disputa eleitoral, Fernando Haddad (PT), de ter criado o kit. Falsas imagens com ‘conteúdo pornográfico’ foram associadas ao kit, replicadas nas redes sociais e Haddad, que foi ministro da Educação entre 2005 e 2012, mas não foi responsável por elaborar o material educativo, acabou sendo bode expiatório de mais um episódio de pânico moral.

O segundo episódio pode ser entendido como um desdobramento das controvérsias envolvendo o PNLGBT. A partir de um longo debate que se arrastava desde 2010 em âmbito Federal, deputados e senadores vinculados a diferentes denominações cristãs e associados a setores classificados como conservadores se opuseram a menções a gênero e diversidade sexual no Plano Nacional de Educação (PNE). Em 2014 o PNE foi aprovado sem as referidas menções. No ano seguinte algumas câmaras legislativas responsáveis pela aprovação de seus respectivos planos estaduais e municipais seguiram o exemplo do Congresso Nacional, vetando trechos em que gênero e orientação sexual eram mencionados sob justificativa de que o emprego da terminologia ‘gênero’ consistiria em um projeto destinado a destruir a “família tradicional brasileira”, sendo, portanto, “danosa” ao sistema educacional (Carrara, 2015; Machado, 2016; Luna, 2017).

Destacam-se quatro propostas legislativas apresentadas em 2015 contrárias aos temas gênero e orientação sexual nos planos de educação, todos analisadas por Luna (2017: 34): o PL 1859/15 proposto pelo deputado católico Izalci Lucas Ferreira (PSDB) com o objetivo de excluir os conteúdos referentes à “ideologia de gênero”, identidade de gênero e orientação sexual da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional; o Requerimento de Informação RIC565/15, também de autoria de Ferreira e mais oito deputados, solicitando informações sobre o Plano Nacional de Educação (PNE); o PL3236/15 com a proposta de “*excluir a promoção da ideologia de gênero*” do PNE e o PL3235/15 que altera o Estatuto da Criança e da Adolescência de modo a “*coibir a proliferação da ideologia de gênero*” e criar um dispositivo para “criminalizar” a sua disseminação, ambos protocolados por Marco Feliciano (PSC), além de uma portaria do Ministério da Educação que alterou o nome de *Comitê de Gênero*, responsável por propor diretrizes e dar subsídios a políticas educacionais, para *Comitê de Combate à Discriminação*. Também é preciso considerar a participação e articulação de *lobbys*

político civis nesse processo. Conforme esclarece Luna (2017), o movimento Escola Sem Partido, que participou ativamente nas audiências públicas para discutir a retirada dos termos gênero e diversidade sexual no Plano Nacional de Educação, teria instruído parlamentares na elaboração das proposições legislativas que denunciam a “ideologia de gênero”. Do mesmo modo, a rejeição à expressão também aparece em documentos da Igreja Católica, como por exemplo no manual *Keys to Bioethics*, distribuído durante a Jornada Mundial da Juventude.

Por fim, gostaria de chamar a atenção do leitor para mais algumas declarações e ações de Jair Bolsonaro. Destaco algumas:

Seria incapaz de amar um filho homossexual. Não vou dar uma de hipócrita aqui: prefiro que um filho meu morra num acidente do que apareça com um bigodudo por aí. Para mim ele vai ter morrido mesmo. Se um casal homossexual vier morar do meu lado, isso vai desvalorizar a minha casa! Se eles andarem de mão dada e derem beijinho, desvaloriza. (Entrevista à revista Playboy, 2011)

Não posso ter medo dos senhores, até porque a maioria aqui são heterossexuais preocupados com a família. Se fosse LGBT (lésbicas, gays, bissexuais e transexuais), eu seria condenado. Não vou me calar com essa representação sem vergonha, com esse lixo. Sou parlamentar com P maiúsculo, não com H minúsculo de homossexual. (Discurso no Conselho de Ética da Câmara dos Deputados, 2011)

O PSol [Partido Socialismo e Liberdade] é um partido de pirocas e de veados. Eu estou me lixando para a senadora. Eu vou responder à senadora [Marinor Brito] num papel higiênico. A imagem está lá, ela me deu uma porrada, me xingou de homofóbico, de corrupto e de assassino, daí eu estou errado, feri a feminilidade dela? As mulheres do Brasil que me desculpem, mas não são iguais a ela não (Em resposta, após o PSol pedir investigação contra Bolsonaro, 2011) (Carta Capital, 28/02/20, on-line).<sup>162</sup>

Durante sua campanha, o presidenciável declarou que “*conosco não haverá essa politicalha de Direitos Humanos*”. Em seu discurso de posse, afirmou que o seu governo iria “valorizar a família”, as “tradições judaico cristãs” e combater a “ideologia de gênero”. É importante lembrar que, segundo levantamento realizado pelo Datafolha, dois terços do eleitorado evangélico escolheram Bolsonaro como candidato, abrindo uma margem de diferença de mais de onze milhões de votos em relação a Fernando Haddad durante o segundo turno das eleições presidenciais em 2018. Em discurso durante o Fórum Econômico Mundial em Davos, na Suíça, Bolsonaro declarou: “*vamos defender a família e os verdadeiros Direitos Humanos*”. Exemplo prático de suas declarações e

<sup>162</sup> Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-em-25-frases-polemicas/>. Acesso em: 28/02/20

promessas de restringir direitos de minorias, em seu primeiro mês de governo Bolsonaro aprovou uma medida provisória (MP 870) suprimindo o termo “LGBT” das Diretrizes de Direitos Humanos do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos. A MP retirou da política de Direitos Humanos todas as ações destinadas à garantia de direitos de LGBT que, anteriormente à mudança, contava com a Diretoria de Promoção dos Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais.

Ainda no primeiro mês de mandato de Bolsonaro, o Ministério da Saúde retirou do ar uma cartilha voltada para cuidados em saúde de homens trans sob justificativa de que o país não poderia promover políticas que “ofendessem a família”. Indo na contramão da Lei da Reforma Psiquiátrica (2001), em fevereiro o Ministério da Saúde tornou pública a “Nova Saúde Mental”, autorizando o uso da eletroconvulsoterapia através da Nota Técnica 11. No mesmo mês, a política da Coordenação de Álcool e Drogas foi remanejada para o Ministério da Cidadania e aprovada a lei que altera o Sistema Nacional de Políticas Públicas sobre Drogas, triplicando o repasse de verbas públicas às comunidades terapêuticas. Em março de 2019 Bolsonaro determinou o recolhimento da Caderneta de Saúde do Adolescente para que se retirassem as imagens de prevenção às DST. Sugeriu ainda aos pais que rasgassem as páginas sobre educação sexual da Caderneta. Em maio o Governo vetou a Lei 13.847 que dispensa as pessoas vivendo com HIV/Aids de avaliação das condições para concessão ou manutenção do auxílio-doença, além de excluir referências a LGBT nas campanhas de prevenção ao HIV/Aids.

Em junho, visando garantir apoio de alguns países a sua reeleição à Comissão de Direitos Humanos da ONU, o Itamaraty orientou as delegações diplomáticas brasileiras a excluírem menções a “gênero”, permitindo somente referências ao sexo biológico em todas as posições assumidas pelo Brasil nas relações internacionais. Alegou sigilo sobre documentos oficiais, recusando disponibilizá-los à ABGLT. Ainda em junho o Poder Executivo publicou o Decreto nº. 9.883, extinguindo o Conselho LGBT. Em agosto o Governo suspendeu o edital de recursos a produções audiovisuais da Agência Nacional de Cinema com temáticas LGBT. Em novembro, durante evento em comemoração dos 25 anos da CIPD de Cairo, o Governo brasileiro questionou o conceito

de “direitos sexuais e reprodutivos” e confirmou o posicionamento do Itamaraty em defender a supressão do termo gênero em documentos oficiais.<sup>163</sup>

Formalizando suas alianças com o setor evangélico, Bolsonaro nomeou Damares Alves como ministra do Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos. Logo ao assumir o cargo Damares se notabilizou na cena pública ao discursar que “*o país é laico, mas esta ministra é terrivelmente evangélica*” e que, sob sua gestão, uma nova era se iniciaria no Brasil. Causando grande polêmica, Damares disse: “*menino veste azul e menina veste rosa*”. A despeito de suas declarações controversas, a ministra tem gozado de grande popularidade e aprovação. Em pesquisa realizada pela Datafolha publicada em dezembro de 2019, a gestão de Damares foi avaliada como ótimo/bom por 43% dos entrevistados; 27% avaliaram como regular e 26% como ruim/péssimo. Em relação à estratificação socioeconômica, 39% de seus apoiadores declararam renda familiar mensal acima de dez salários mínimos, 43% de dois a dez salários e 42% entre aqueles com menos de dois salários mínimos. Quanto ao pertencimento religioso, a gestão de Damares foi aprovada por 54% dos entrevistados que se declararam evangélicos.<sup>164</sup> Este último dado é bastante interessante pois indica a complexa heterogeneidade do campo ‘evangélico’.

Membro da Igreja Batista da Lagoinha – Igreja que sediou o *12º Congresso Nacional Exodus Brasil* – e filha de um pastor missionário da Assembleia de Deus, Damares se inseriu na política institucional ao assumir um cargo na Secretaria de Assistência Social de São Carlos durante a década de 1990. Formada em Direito, em 1998 Damares foi chamada para assessorar o então Senador Magno Malta. Fundou a Associação Nacional dos Juristas Evangélicos (ANAJURE) e nos últimos 20 anos assessorou parlamentares filiados à Frente Parlamentar Evangélica, atuando em pautas relativas ao abuso sexual infantil e em projetos voltados a mulheres em situação de violência (Teixeira, 2019). Se aproximou da CDHM durante a gestão de Feliciano e representou Marisa Lobo no processo ético em que o CRP-PR pedia a cassação de seu registro profissional como psicóloga. Visando abordar as questões de gravidez na infância e aumento das doenças sexualmente transmissíveis entre jovens, seu primeiro programa ministerial, em parceria com o Ministério da Saúde, foi destinado a uma campanha

<sup>163</sup> Disponível em: <http://www.ivanvalente.com.br/wp-content/uploads/2019/12/Balan%C3%A7o-PSOL-2019-final.pdf>. Acesso em: 10/02/20

<sup>164</sup> Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2019/12/moro-e-guedes-tem-alta-aprovacao-entre-ricos-e-baixa-entre-pobres-diz-datafolha.shtml>. Acesso em: 10/02/20

nacional propondo a abstinência sexual. Em nota técnica elaborada por sua pasta para orientar a campanha, o documento reforçava a ideia de que ensinar métodos contraceptivos para jovens “*normaliza o sexo adolescente*” e que a prática do sexo na pré-adolescência favorece “*comportamentos antissociais ou delinquentes e afastamento dos pais, escola e fé*”.<sup>165</sup>

De acordo com Teixeira (2019), Damares é uma figura que consegue performatizar a aliança entre setores evangélicos e o Governo Bolsonaro. Para a pesquisadora, a trajetória e experiência de vida de Damares - uma mulher que sofreu abuso sexual na infância e violência doméstica no casamento - consegue acionar e produzir identificação entre mulheres evangélicas que passaram por situações de violência semelhante, possibilitando que se crie um ponto de representatividade entre o Governo e um segmento da população. Outra estratégia utilizada por Damares para ampliar essa parcela de representatividade tem sido a defesa de universalizar os direitos humanos. Seu argumento é que nas últimas décadas os direitos humanos foram segmentados e direcionados principalmente à população LGBT. A questão colocada seria acionar outros segmentos, considerados pela ministra como invisibilizados, de modo a alocá-los como minorias sociais; um movimento que parece apontar para a produção de novos sujeitos de direitos. Vale lembrar que em agosto de 2019 Damares recebeu em seu gabinete lideranças do *Movimento Ex-Gays do Brasil*. Na ocasião, lideranças do *Movimento* solicitaram à pasta a “*garantia de direitos e reconhecimento para que a nomenclatura ex-gay seja reconhecida sem serem ridicularizados ou perseguidos*” uma vez que dizem sofrer constantes ameaças nas redes sociais.<sup>166</sup> Conforme venho argumentando, trata-se de uma disputa sobre os sentidos do que são direitos humanos e a quem esses direitos se destinam.

### **3.4 “O direito de deixar a homossexualidade”: Direitos Humanos e novas minorias sociais**

Em abril de 2015 Marco Feliciano ingressou com requerimento na CDHM solicitando audiência pública com o objetivo de escutar pessoas que se apresentam como *ex-homossexuais*. Justificou o requerimento argumentando que *ex-gays* são uma minoria

<sup>165</sup> Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/582327-em-documento-ministerio-de-damare-diz-que-inicio-precoce-da-vida-sexual-leva-delinquencia>. Acesso em: 11/02/20

<sup>166</sup> Disponível em: <https://www.sul21.com.br/ultimas-noticias/geral/2019/08/apoiado-por-damare-movimento-de-ex-gays-disputa-conselho-de-psicologia/>. Acesso em: 19/11/19

estigmatizada pela sociedade e pelo movimento LGBT, sendo merecedoras de atenção do Estado. Um mês antes, Feliciano postara na rede social *Facebook* diversos vídeos com depoimentos de pessoas que teriam abandonado a “prática” da homossexualidade após conversão religiosa e apoio psicoterapêutico. O requerimento foi aprovado e a audiência pública ocorreu em junho de 2015, contando com a presença de aproximadamente 30 deputados, integrantes do *Movimento Ex-Gays do Brasil*, pastores, psicólogos e ativistas LGBT.

Intitulada “*O direito de deixar a Homossexualidade*”<sup>167</sup>, a audiência<sup>168</sup>, a meu ver, visibiliza um importante movimento: das ações de lideranças religiosas e políticas em relação ao *direito à reorientação sexual* para a defesa pública dos próprios indivíduos de que eles têm o *direito reorientar sua sexualidade*. Esse movimento também parece indicar que, de modo aproximado ao que ocorreu com Movimento LGBT nas últimas três décadas, será a partir permeabilidade das reivindicações do *Movimento Ex-Gay* pelo Estado por reconhecimento de suas reivindicações como parte dos direitos humanos que se possibilitará a produção do *ex-gay* enquanto sujeito específico de direitos. Nesta última seção procuro apresentar alguns dos argumentos em defesa do “*direito de deixar a homossexualidade*” apresentados pelos atores durante a audiência pública. Por fim procuro tecer algumas considerações, em diálogo com Teixeira (2019) e Steil e Toniol (2012), sobre a correlação de forças entre grupos envolvidos com os direitos humanos.

Conforme aponta Machado (2017), dos 18 membros titulares que compunham a 55ª Legislatura na CDHM em 2015, nove parlamentares integravam a Frente Parlamentar Evangélica e outros quatro integravam a Frente Parlamentar Mista Católica Apostólica Romana.<sup>169</sup> Conforme nota a autora, essa articulação teria sido fundamental para que os parlamentares vinculados às duas frentes pudessem controlar as pautas de discussão e as atividades da CDHM, possibilitando que o requerimento para a

<sup>167</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wxvV8QfhTjw>. Acesso em: 23/01/20

<sup>168</sup> Disponível em: <https://www.camara.leg.br/internet/sitaqweb/TextoHTML.asp?etapa=11&nuSessao=0971/15>. Acesso em 12/02/20

<sup>169</sup> Dentre os titulares da CDHM em 2015, integram a FPE: Marco Feliciano (PSC/SP), Marcelo Aguiar DEM/SP; Ronaldo Nogueira (PTB/RS); Rosângela Gomes (PRB/ RJ); Anderson Ferreira (PR/PE); Lindomar Garçon (PMDB/RO); Sostenes Cavalcante (PSD/RJ); Marco Rogério (PDT/RO); Ezequiel Teixeira (SD/RJ) e suplentes Roberto Alves (PRB/SP); Pr. Eurico (PSB/PE). Dos titulares que integram a bancada católica: Jair Bolsonaro (PP/RJ); Beto Salame (PROS/PA); Flavinho (PSB/SP); Keiko Ota (PSB/SP) e como suplentes Diego Garcia (PHS/PR); Eduardo Bolsonaro (PSC/SP); Elizeu Dionizio (SD/MS); Iracema Portella (PP/PI); Laerte Bessa (PR/DF); Luiz Couto (PT/PB); Marcon (PT / RS); Daniel Coelho (PSDB/PE); Major Olímpio (PDT/SP) (MACHADO, 2017: 357).

audiência pública fosse aprovado. Vale destacar que grande parte dos parlamentares titulares e suplentes vinculados às bancadas estiveram presentes na audiência. Entre os expositores, participaram Marisa Lobo; Raquel Celeste Guimarães, radialista e estudante de psicologia; os pastores Arlei Lopes, Joide Miranda e Robson dos Santos Alves; a missionária Ana Paula Alves; Claudemiro Soares Ferreira, que se apresentou como mestre em saúde pública e professor universitário; e Rogério de Oliveira Silva, então vice-presidente do CFP.

Os depoimentos de Raquel e dos pastores Arlei, Robson e Joide seguiram a mesma modelação narrativa presente nos testemunhos analisados nos primeiros capítulos desta tese. Acionando suas trajetórias de vida, os quatro relataram que se “tornaram homossexuais” devido a ‘abusos sexuais sofridos na infância’ e por ‘famílias desestruturadas’ caracterizadas pela ausência do pai e/ou figuras masculinas. Reiteraram que “nunca foram homossexuais”, mas que “estavam homossexuais” devido às circunstâncias acima mencionadas e, por se tratar de uma *construção social*, com auxílio psicológico poderiam *desconstruir* o “comportamento”.

Conforme mencionado, todos os testemunhos seguem a mesma modelagem – o relato de Arlei Lopes é *ipsis litteris* o mesmo daquele pronunciado durante o *Congresso Exodus* – e não irei retomá-los em detalhes. Cabe observar, no entanto, um outro argumento que surge no contexto da audiência: o direito de ser reconhecido como *ex-homossexual*, o direito de “não viver mais a prática homossexual” e o direito de receber atendimento profissional. De acordo com Robson, tais direitos, tidos pelo pastor como constitucionais, têm sido negados aos *ex-homossexuais* pela sociedade, pelo movimento LGBT e pelo Conselho Federal de Psicologia. Em suas palavras:

As pessoas que querem deixar a prática homossexual até hoje são impedidas de fazê-lo quando pedem ajuda. Então, a quem pedir ajuda? Quando você procura um consultório de um psicólogo, você fica aterrorizado. A pessoa chega a esse lugar e não encontra apoio. Eu deixei a prática homossexual com a ajuda da minha força de vontade e pela fé. Hoje, continuo sofrendo. Agora luto porque sou um ex-homossexual. As pessoas não conseguem entender que é possível uma pessoa deixar a prática homossexual. A sociedade LGBT vai contra a pessoa que quer deixar a prática homossexual. Lutam tanto para que todos repreendam o preconceito, mas têm preconceito contra um ex-homossexual. Que sociedade é esta em que vivemos? Eu tenho o direito de não viver mais a prática homossexual. (Brasil, Câmara dos Deputados, Notas Taquigráficas, Reunião nº 0971/15, 24/06/2015, p. 8)

Em mesmo sentido, Joide afirmou que sofre preconceito por ser *ex-gay* e que, “por sorte”, recebeu apoio profissional de uma psicóloga que o ajudou a “resgatar sua

verdadeira identidade sexual”. Procurando “provar” que é possível ‘reorientar a sexualidade’ e que *ex-gays* existem, Joide apresentou ao público da audiência fotos do momento em que era travesti, argumentando que hoje, trajando terno e gravata, havia se transformado, casado com uma mulher e era pai de uma criança de cinco anos. Arlei, assim como Robson, disse não ter tido a mesma ‘sorte’ de Joide. Alegou ter procurado um terapeuta que lhe ‘negou auxílio’, mas encontrou na “*fé o suporte para curar suas dores*”. Questionando o posicionamento do CFP, Arlei argumentou que *ex-homossexuais* “*não têm ajuda em nenhum outro lugar*” a não ser na igreja e que hoje, através do Grupo Amor Aceitação e Perdão, auxilia mais de 500 pessoas que “*desejam deixar a homossexualidade*”. Vejamos um trecho de seu depoimento:

Eu venho aqui, em nome de muitas pessoas da nossa Nação que estão sofrendo hoje, pedir que elas sejam atendidas e respeitadas. Nós vivemos no Estado Democrático de Direito e somos os únicos que não temos nenhum direito. O que nos resta, então, é a morte, a depressão? Nós não queremos isso. E não estou dizendo isso aqui enquanto religioso que sou; estou dizendo como pessoa humana que sou. E acho que o meu direito de pessoa precisa ser legislado neste lugar, neste local. (Brasil, Câmara dos Deputados, Notas Taquigráficas, Reunião nº 0971/15, 24/06/2015, p.16-17)

Na sequência do depoimento de Arlei, Marisa Lobo se apresentou como especialista em direitos humanos e ativista social ‘pró-família’ e ‘pró-vida’, reiterando que não estava lá naquele dia como uma profissional de saúde mental. É preciso esclarecer que poucos dias antes da audiência Marisa recebera censura pública pelo CFP por seus posicionamentos em relação às terapias de reorientação sexual e sobre “*publicidade de serviço de psicologia com vinculação religiosa*”. Deste modo, seu discurso tendeu a enfatizar aspectos como ‘pluralismo’, ‘diversidade’ e ‘liberdade de crença e expressão’ de modo a justificar sua defesa da “*existência de ex-homossexuais*”. Disse reconhecer que vivemos em um mundo diverso e que, por isso, seria um contrassenso e um desrespeito à carta constitucional considerar somente a população LGBT como minorias sexuais. Argumentou que “*quando se fala em pluralismo sexual, todo mundo tem que estar incluído*”, e que o movimento LGBT, ao lutar contra a ‘exclusão’ e o ‘preconceito’, teria o ‘dever’ de reconhecer os *ex-homossexuais* como uma minoria estigmatizada. Tomando a voz pelo *Movimento Ex-Gays*, Lobo finalizou seu discurso da seguinte forma: “*A partir de hoje, aprendemos a militar. Estamos nos organizando e queremos fazer parte, sim, dessa sociedade, dessa diversidade, dessa pluralidade sexual, que nos afastou,*



*nos discriminou, nos colocou à margem da sociedade”* (Brasil, Câmara dos Deputados, Notas Taquigráficas, Reunião nº 0971/15, 24/06/2015, p.4).

Ao final das exposições Marco Feliciano reiterou que *ex-homossexuais* devem ser reconhecidos pelo Estado e pela sociedade e que, em um Estado Democrático de Direito, se as pessoas têm o *“direito e a liberdade de ser homossexual”*, ela também têm o direito de *“deixar de ser”*. Alegou que os *“ex-gays pediram apenas o direito de existir e de serem assistidas”* e defendeu que gays possam procurar auxílio profissional para se *“reorientarem”*, argumentando que *“se a homossexualidade é uma orientação sexual, essa orientação pode sofrer uma reorientação”*. Por fim, negou que a audiência teria o objetivo de *“ressuscitar”* o projeto da *“cura gay”* e sim expor o preconceito ao qual *“ex-gays”* são submetidos (Brasil, Câmara dos Deputados, Notas Taquigráficas, Reunião nº 0971/15, 24/06/2015, p.33).

Em abril de 2016 o pastor e Deputado Federal Ezequiel Teixeira (PTN/RJ) apresentou à Câmara o PL 4931/16, propondo autorizar terapias que auxiliem a mudança de orientação sexual para aqueles que voluntariamente a solicitarem. Teixeira justificou seu projeto afirmando que *“a homossexualidade causa diversos transtornos psicológicos”* e que a *“mudança de orientação sexual encontra-se cientificamente comprovada”* (Brasil, Câmara dos Deputados, PL 4931/16, p. 2-3). Durante a audiência pública para escutar ex-homossexuais, Teixeira ironizou o debate com seguinte comentário: *“Ser gay era crime; depois, passou a ser aceito; agora, passou a ser um direito. Vou embora antes que seja obrigatório. Essa discussão está se tornando verdade. A prova está aqui. Essas pessoas que estão querendo deixar”* (Brasil, Câmara dos Deputados, Notas Taquigráficas, Reunião nº 0971/15, 24/06/2015, p.43).

Teixeira foi secretário de Assistência Social e Direitos Humanos no governo de Luiz Fernando Pezão (MDB/RJ) até ser exonerado do cargo em fevereiro de 2016 por comparar a homossexualidade à ‘Aids’ e ao ‘câncer’. O PL 4931/16 tramitou na Comissão de Seguridade Social e Família da Câmara e teve como relator o deputado federal Diego Garcia (PHS/PR). Diego também tem no currículo a relatoria do Estatuto Família, de 2015, que definia a família como uma *“união entre homem e mulher por meio de casamento ou união estável”*. O PL proposto por Teixeira foi arquivado em janeiro de 2019. Em setembro de 2016 a Resolução 01/99 foi novamente pauta do PDC 539/16, agora sob a tutela do Deputado Federal Eurico da Silva (PP/PE), pastor e membro da

Igreja Evangélica Assembleia de Deus em Pernambuco. Até o presente momento o PDC 539/16 aguardava apreciação do plenário na Comissão de Direitos Humanos e Minorias.

\*\*\*

Procurei analisar neste capítulo o processo em que uma *situação problemática* em torno das terapias de reorientação sexual e da Resolução 01/99 foi convertida em um *problema público*, momento em que a controvérsia ganha uma dimensão de *experiência pública do problema* a partir de sua forte *publicização*. Estendendo o debate para a questão de direitos humanos, observamos que a problemática sai de sua singularidade, é absorvido pelo sistema político e ganha legitimidade como um problema a ser debatido por um público mais amplo. Minha sugestão é que esse processo nos permite analisar como um conjunto de atores heterogêneos passaram a disputar os sentidos do que seriam direitos humanos e os espaços institucionais voltados a esse debate. Ao gerar um campo de experiência coletiva e se generalizar para uma problemática de direitos humanos, a controvérsia em torno das *terapias de reorientação sexual* permitiu ampliarmos o foco de análise para pensarmos a formação de comunidades políticas que disputam sentidos em torno da noção de direito visando o reconhecimento do *ex-homossexual* enquanto minoria social.

Seguindo esta linha de argumentação, proponho finalizar este capítulo retomando algumas questões que me parecem centrais. Observamos que, inspirado em um novo arranjo político e jurídico internacional que instou Estados nacionais à concessão e proteção de direitos iguais às minorias, o processo de democratização no Brasil possibilitou a emergência de uma ordenação política alicerçada em uma ampla participação e representação da sociedade civil nos processos decisórios governamentais (Montero, 2015). A partir da ideia de “participação democrática”, reivindicações por concessão e proteção de direitos a minorias sociais entraram na agenda da política nacional ao mesmo tempo em que lideranças forjadas nos movimentos sociais e nas igrejas passaram a disputar essa agenda dentro e fora dos âmbitos do Estado. Segundo Teixeira (2019), ao modificar a estrutura organizacional do Estado, a nova Constituição possibilitou que se criasse mecanismos de disputa por espaços institucionais direcionados aos direitos humanos, pauta historicamente assumida por atores e organizações religiosas.

Conforme observou Montero (2015), desde a Primeira República até o fim do período ditatorial militar a Igreja Católica foi um importante ator na construção de um modelo de sociedade civil, sendo parte integrante e atuante nos processos de formulação

e legitimação das demandas de proteção aos direitos individuais, coletivos e culturais. Vimos no segundo capítulo o modo como se formulou no Brasil uma ideia específica de religião e secularismo a partir da participação da Igreja Católica na formação da estrutura política do Estado Imperial ao atribuir-lhe um conjunto de princípios éticos e, posteriormente, ao auxiliar no processo de separação das esferas ‘secular’ e ‘religiosa’ ao defender uma estrutura autônoma separada do Estado na Constituição de 1891 (Montero, 2011). Como bem notou Giumbelli (2008), a presença pública da religião no Brasil foi legitimada através do reconhecimento de uma concepção particular de religião – católica – dentro de um ordenamento jurídico produzido por um Estado comprometido com os princípios da laicidade. Reflexo desse ordenamento jurídico, a Constituição de 1934 garantiu legalmente apoio financeiro estatal à Igreja, permissão do ensino religioso, subsídios para escolas católicas e a possibilidade de “colaboração” entre Estado e religiões. De acordo com Montero (2015), de modo geral seria possível afirmar que, a partir desse processo específico de formação do estado secular brasileiro, segmentos como saúde, educação e assistência pública tornaram-se “novas jurisdições religiosas”.

A partir da década de 1970, com a intensificação da repressão pelo regime militar no Brasil, o protagonismo da Igreja Católica passa de “colaboradora” do Estado para, ao lado dos movimentos sociais, contestar o regime através de denúncias de tortura de presos políticos e das causas estruturais da pobreza. Esse período converge com a incorporação da pauta dos direitos humanos pelo Vaticano, com a publicação da encíclica *Pacem in Terris* pelo Papa João XXIII. Conforme apontam Steil e Toniol (2012), essa posição do Vaticano foi central para que se legitimasse os fundamentos doutrinários e pastorais a partir dos quais a Igreja Católica orientou sua ação política na sociedade brasileira em contestação ao regime militar.

Em contexto regional, importantes movimentos irão impulsionar a Igreja Católica na defesa dos direitos humanos. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), o Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) e a Teologia da Libertação possibilitaram o fortalecimento das relações entre a Igreja e movimentos sociais, garantindo prestígio social por suas ações e respaldo pela opinião pública. Para isso, duas grandes conferências realizadas pela CELAM em Medellin, Colômbia (1968) e em Puebla, México (1979) foram fundamentais. Em Medellin consolidou-se os direitos humanos como estatuto de legitimidade para a ação política eclesial pastoral direcionada à população pobre. A Conferência de Puebla orientou a criação e fortalecimento das

Comunidades Eclesiais de Base como estruturas direcionadas para a ação na sociedade civil, em articulação com os movimentos sociais. Em contexto local, foram criados em âmbito diocesano os Centros de Defesa de Direitos Humanos e as Comissões de Justiça e Paz, instâncias que atuaram, junto a movimentos sociais, no campo jurídico, político e na mídia através de denúncias de violações aos direitos humanos e defesa das vítimas do regime militar (Steil; Toniol, 2012: 80).

Em 1982 teremos o I Encontro Nacional de Direitos Humanos (ENDH), mobilizando diversos Centros de Defesa de Direitos Humanos e Comissões de Justiça e Paz. Segundo Steil e Toniol (2012: 81), embora apresentado como uma iniciativa da sociedade civil, a influência da Igreja Católica ficou evidenciada na linguagem pastoral e teológica utilizada nos documentos de conclusão do Encontro, assim como a baixa proporção de grupos laicos que participaram do ENDH em relação às entidades eclesiais. De acordo com os autores, seguindo as referências estabelecidas desde as Conferências de Medellin e Pueblo e em contraposição à linguagem liberal dos direitos humanos estabelecida através da Declaração Universal, direitos humanos serão identificados como os direitos dos pobres, sendo as instituições legítimas a reivindicar o direito de defendê-los aquelas formadas pela iniciativa das bases através de um processo de democracia direta.

Nos próximos ENDH, realizados entre 1983 a 1996, novos atores e pautas serão progressivamente incorporados, modificando a composição da ENDH e o protagonismo da Igreja Católica. Durante o IV ENDH, em 1986, foi oficializado a criação do Movimento Nacional de Defesa dos Direitos Humanos (MNDH), confirmando a tendência de novas pautas, atores e autonomização das organizações de defesa dos direitos humanos em relação à Igreja Católica. Steil e Toniol (2012) destacam que, através da MNDH, um novo sentido ao campo discursivo dos direitos humanos será direcionado ao caráter cultural e ao direito à diferença. Esta nova semântica passará a figurar como uma das principais frentes de atuação do MNDH. O IX ENDH, realizado em 1996, incluiu a discussão do esboço do PNDH-1 e, pela primeira vez, o tema relativo aos Direitos das Mulheres será debatido em um grupo de trabalho específico, confirmando a tendência à autonomia do MNDH e o progressivo protagonismo de partidos políticos e ONGs na organização do movimento e na condução dos eventos. Neste momento as questões de gênero ganharam especial importância na definição dos direitos humanos e o

protagonismo dos pobres e presos políticos passa a ceder lugar às reivindicações dos ativismos negros e dos movimentos feministas e LGBT (Steil; Toniol, 2012: 87).

Este processo, muito bem descrito e analisado por Steil e Toniol (2012), demonstra o modo como a inclusão de novos atores na vida política brasileira, a partir do período de democratização, alterou a matriz discursiva dos direitos humanos, configurando uma nova correlação de forças entre grupos e implicando a perda do protagonismo da Igreja Católica na promoção desses direitos. De acordo com os autores, a incorporação de questões relativas aos direitos sexuais e reprodutivos como pauta dos direitos humanos levou a Igreja a deslocar suas ações do *“campo político, em que os sujeitos de direito eram os presos políticos e os pobres, para o campo da sexualidade e da “lei natural”, em que os “direitos do embrião”, traduzidos em termos do “direito à vida”, e a defesa da família heterossexual adquiriram centralidade”* (Steil; Toniol, 2012: 76).

A Constituição de 1988 e os processos que implicaram uma progressiva incorporação da sociedade civil na elaboração dos PNDH, seguido da implementação de secretarias e comissões governamentais de direitos humanos que passaram a ser ocupadas por atores acadêmicos especializados e lideranças de movimentos sociais, possibilitou que os direitos humanos se deslocasse da tutela da Igreja Católica para a do governo. Segundo Steil e Toniol (2012), nesse deslocamento a Igreja Católica passa a ocupar uma posição de disputa, ao lado de outras organizações civis, pelos significados e concepções que os direitos humanos irão incorporar no contexto democrático.

É importante destacar, conforme observa Teixeira (2019), que embora a Constituição de 1988 tenha ampliado os mecanismos de reconhecimento das ações públicas de instituições “evangélicas” em áreas de assistência social, o processo de especialização das secretarias e comissões de direitos humanos não incorporou parte dos evangélicos pentecostais e neopentecostais. Será nas últimas duas décadas, com o fortalecimento da representação política da Frente Parlamentar Evangélica e sua força de articulação com outros setores e frentes parlamentares que os segmentos evangélicos passarão a disputar mais incisivamente os espaços governamentais como a CDHM e os sentidos dos direitos humanos.

\*\*\*

No segundo capítulo considerarei a articulação entre *aconselhamento cristão* e noções advindas do campo *psi* como mecanismos centrais que possibilitam regulações de

condutas sexuais, analisando o modo como uma rede de tecnologias que fundamentam e consolidam um saber sobre a homossexualidade produz sujeitos providos de determinada concepção de si. Seguindo esta linha de argumentação, procurei analisar posteriormente o modo como as controvérsias em torno das *terapias de reorientação sexual* se convertem em um *problema público*, possibilitando a constituição de *comunidades políticas* em defesa do *ex-homossexual* enquanto sujeito de direitos. Argumentei que este enquadramento possibilita que apreendamos uma arena de disputas pela regulação de condutas sexuais. Possibilita, ainda, uma análise da ‘religião’ enquanto problema público a partir da publicização de controvérsias.

Esta arena de disputas nos ajuda a perceber o quanto a linguagem dos direitos humanos tem sido fundamental para legitimar demandas e intervenções no campo da sexualidade. Com o progressivo investimento de atores ditos religiosos em espaços institucionais de discussão sobre direitos humanos, analisei o *modus operandi* da disputa pelo monopólio argumentativo que legitime publicamente a atuação de determinados atores nesses espaços. Observamos que ao mesmo tempo em que se desqualifica a noção de direitos humanos, muitas vezes utilizada como categoria de acusação, esses mesmos atores procuram produzir novas minorias como sujeitos de direitos. Em diálogo com Teixeira (2019) e Steil e Toniol (2012), considero tratar-se de uma disputa que procura remodelar a noção de direitos humanos e a quem ela se destina.

As ações visando o reconhecimento do *ex-homossexual* enquanto minoria social podem ser consideradas parte desse processo. Compondo quadros de militância e utilizando da linguagem do Estado por meio de projetos de lei e audiências públicas, parlamentares e atores da sociedade civil auto identificados a partir de sua inserção religiosa têm cada vez mais se engajado no debate público acerca da diversidade sexual. Conforme apresentei, os processos sociais e políticos que envolveram conferências internacionais e nacionais, assim como o envolvimento sociedade civil a partir dos movimentos, tornaram possível a constituição de uma população LGBT como sujeitos de direitos, isto é, o reconhecimento por parte do Estado da existência desse grupo como minoria e da assunção de seu compromisso em protegê-los em nome da igualdade de direitos de gênero das distorções provocadas por atos de violência definidos como homo e transfobia.

Procurei descrever como essa mesma linguagem e forma de engajamento político começa a ser utilizada por associações civis e parlamentares religiosos sob

argumento de que *ex-homossexuais* também podem pleitear o direito de reconhecimento enquanto minoria social. Assistiríamos, num futuro próximo, a ações do Poder Executivo e do Poder Judiciário indo em direção a tal reconhecimento? Muito embora não trate especificamente do reconhecimento de *ex-homossexuais* como sujeitos de direitos, no próximo capítulo proponho analisar a disputa em torno da Resolução 01/99 e das *terapias de reorientação sexual* a partir do Poder Judiciário. A decisão de um Juiz Federal em favor de Rozangela Justino contra o CFP demarcou uma nova e importante frente de atuação da disputa, indicando o modo como a linguagem dos direitos humanos na regulação da sexualidade tem se aprofundado no plano político-jurídico nacional e internacional.

## CAPÍTULO 4

### Direitos Humanos: políticas sexuais e regulamentações sociojurídicas

*“Justiça permite tratar homossexualidade como doença”*, noticiava a Revista Veja na manhã do dia 18 de setembro de 2017. A reportagem versa sobre uma decisão liminar determinada pela Justiça Federal do Distrito Federal, enfatizando que, agora, profissionais em psicologia poderiam *“tratar gays e lésbicas como doentes e fazer terapias de reversão sexual”*.<sup>170</sup> O caso diz respeito à *Ação Popular* movida por Rozangela Justino e outros 22 psicólogos contra o Conselho Federal de Psicologia. Em decisão, no dia 15 de setembro de 2017 o Juiz Waldemar Cláudio de Carvalho acatou parcialmente o pedido liminar da *Ação* que requeria a suspensão da Resolução 01/99 e todos os processos éticos embasados nela. O magistrado manteve a Resolução, mas determinou que o CFP não impeça psicólogos de promoverem *“estudos ou atendimento profissional, de forma reservada, pertinente à reorientação sexual, sem nenhuma possibilidade de censura ou necessidade de licença prévia”*.<sup>171</sup>

A decisão liminar demarcou uma nova e importante frente no embate em torno da Resolução 01/99, movimentando o debate público entre psicólogos, defensores da *“vida, da família, da moral e dos bons costumes cristãos”*, muitos destes vinculados a diferentes denominações cristãs e a lobbys político partidários, o Conselho Federal de Psicologia, militantes pelos direitos sexuais, ativistas LGBT, assim como juristas, organizações científicas, o Conselho Nacional de Direitos Humanos e a Ordem dos Advogados do Brasil.

Neste capítulo pretendo mapear e analisar a disputa em torno da Resolução 01/99 a partir do caso Justino Vs. CFP e do debate gerado em torno da decisão da Justiça Federal do Distrito Federal. Em um nível mais amplo, considero a Resolução 01/99 como objeto de disputa que permite a regulação institucional da sexualidade. A Resolução age como um ato normativo para a garantia de direitos LGBT, mantendo relação e fazendo referência a tratados e consensos internacionais sobre Direitos Humanos dos quais o Brasil é signatário. Conforme relata Pedro Paulo Bicalho, ex-diretor do Conselho Federal de Psicologia e professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro, desde sua

---

<sup>170</sup> Disponível em: <http://veja.abril.com.br/brasil/justica-permite-tratar-homossexualidade-como-doenca/>

<sup>171</sup> Ata da audiência: <http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2017/09/Decis%C3%A3o-Liminar-RES.-011.99-CFP.pdf>



implementação a Resolução 01/99 é utilizada como fundamento em decisões legais, tornando-se jurisprudência para concessão de direitos a pessoas LGBT.

A partir de Sérgio Carrara (2015: 324) considero a disputa no campo do judiciário como parte do tenso processo de *cidadanização*<sup>172</sup> de diferentes sujeitos sociais cujas identidades articulam-se na linguagem da orientação sexual e da identidade de gênero, processo este que atualmente começa a se aprofundar no plano político-jurídico nacional e internacional. Seguindo a proposta do autor, enfatizo a noção de política sexual (Weeks, 1989), conforme descrito na introdução desta tese, como possibilidade para se abordar o dispositivo da sexualidade (Foucault, 1976) e sua possível transformação no mundo ocidental contemporâneo. Carrara sugere a hipótese de que o surgimento da noção de direitos sexuais e a progressiva utilização da linguagem dos direitos humanos como forma de justificar e consolidar um programa de reivindicações e intervenções no âmbito dos corpos, dos prazeres e das práticas sexuais *“deve ser considerado aspecto central de um processo mais amplo de transformação que acontece no nível das políticas sexuais e incide sobre o próprio dispositivo da sexualidade”* (Carrara, 2015: 326).

Após a Segunda Guerra Mundial, a partir da ação de múltiplos processos sociais, as concepções políticas, a racionalidade e a moralidade característica do regime biopolítico, tal como analisado por Foucault (1976), começam a ser questionados e/ou reformulados. De acordo com Carrara (2015: 330) o exercício da sexualidade começa a deslocar-se da reprodução biológica de uma população e da produção eugênica de uma “raça sadia” para a promoção da saúde ou do bem-estar. No plano das políticas, que me interessa mais de perto neste capítulo, o discurso biomédico do ideal de casal monogâmico reprodutivo como norma biológica e moral começa a ceder lugar a regulações que justifiquem a preservação ou promoção da cidadania e da saúde física e emocional dos indivíduos.

É preciso considerar que esse “novo” regime da sexualidade é elaborado por Carrara (2015) como um tipo ideal, um exercício heurístico. Para o autor, uma das dificuldades em se apreender empiricamente esse processo é que, mesmo sendo historicamente datáveis, *“eles não são sucessíveis no tempo, mas convivem tensamente*

---

<sup>172</sup> Carrara (2015) utiliza a expressão *cidadanização* a partir dos trabalhos de Duarte et al. (1993). “Tratando-se de um amplo projeto de incorporação social e política de categorias sociais marginalizadas que se apoia sobre o triplo processo de individualização, racionalização e responsabilização, o conceito parece-me apropriado também para a análise do que vem acontecendo desde os anos 1960 em diferentes países ocidentais com a diversidade sexual e de gênero” (Carrara: 2016: 337).

*no cenário contemporâneo. Em distintos modos de articulação, de colisão ou de enfrentamento, desenham diferentes políticas sexuais e estilos de regulação moral*” (Carrara: 2015: 333). Nos dois primeiros capítulos desta tese pudemos observar mais explicitamente o entrelaçamento entre racionalidades biopolíticas, moralidades cristãs e novas noções de políticas de regulação sexual. Antigas noções de patologia são retomadas para produzir um diagnóstico da homossexualidade, mas agora com o intuito de defender as crianças de abusos sexuais e a preservação da família monogâmica heterossexual.

No caso *Justino Vs. CFP* o que se pode perceber é um aprofundamento dessas “novas” formas de regulação no plano das racionalidades e políticas. No entanto, é preciso destacar que os atores em jogo concebem e operam essas “novas” noções de racionalidade e políticas no nível do direito de modo distinto. Ainda que ambos os lados se amparem em noções de promoção à cidadania e saúde, observa-se duas formas distintas de se operar a lei e de se conceber o direito e a igualdade. Os argumentos formulados pelo Conselho Federal de Psicologia em defesa da Resolução 01/99 se fundamentam na linguagem dos direitos humanos, na carta constitucional de 1988 e em acordos e consensos internacionais como forma de legitimar direitos sociais a grupos minoritários, enquanto a argumentação tecida por Rozangela Justino e pelo magistrado responsável pelo caso enfatizam os direitos individuais a partir da ideia de direito à *terapia de reorientação sexual* e de liberdade científica.

Argumento que, ao acionar as categorias de direito e liberdade, os argumentos da parte demandante da Ação e do Juiz contribuem para uma construção discursiva institucionalizada da diferença baseada em características de identidade essencializadas. Nesse sentido, considero a necessidade de se desfazer o efeito de simetrização das diferenças que esses discursos procuram produzir. Justino utiliza-se do argumento do direito à saúde, mas alocando a homossexualidade como doença. Contrapondo-se a consensos científicos sob argumento de que estes teriam sido obtidos pela ação ativista de homossexuais, Justino apresenta a existência de ex-homossexuais como sujeitos oprimidos e inviabilizados que teriam sido desprotegidos de cuidados. Será a partir dessa formulação que Justino e o magistrado responsável pelo caso argumentarão que a Resolução 01/99 limita o direito fundamental à dignidade humana, à liberdade de pensamento e de investigação científica. É interessante notar que ao enfatizar o caráter científico e legal, a defesa de Justino procura produzir uma equivalência entre seus

argumentos e toda a literatura e processos políticos que deram suporte à despatologização das homossexualidades.

Por outro lado, observamos a recusa desses atores em uma análise do social que vá além dos limites dos círculos primários, excluindo níveis sociais que exigem maior grau de abstração. Conforme vimos no primeiro capítulo, operar o social desta maneira implica em não considerar o argumento do Conselho Federal de Psicologia e de outros atores científicos de que a egodistonia tem origem no social e não no sujeito. Desconsidera-se também que as ciências se caracterizam por uma não subordinação do conhecimento científico a dogmas e sim a rigorosos questionamentos epistemológicos pautados em teorias e métodos.

De modo geral, um dos eixos que conduziu esta tese foi compreender as diferentes formas de regulações e regulamentações sexuais e morais que emergem da disputa em torno das *terapias de reorientação sexual*. Em torno desse eixo proponho ensaiar algumas questões neste último capítulo. São elas: (1) de que forma o campo científico e profissional da psicologia brasileira está sendo disputado na arena do judiciário; (2) como a noção de direito e categorias legais e científicas são apropriadas e manejadas pelos atores em campo; (3) quais relações podemos estabelecer entre o caso *Justino Vs. CFP* e o avanço das noções de direitos sexuais como parte dos direitos humanos?

#### 4.1 O caso *Justino Vs. CFP*

No âmbito do legislativo a maioria das propostas parlamentares com o objetivo de sustar os efeitos da Resolução 01/99 foram retiradas de tramitação, arquivadas ou aguardam parecer de suas respectivas comissões. Isso decorre principalmente da pressão contrária exercida pelo movimento LGBT, pelo Conselho Federal de Psicologia, por grande parte da mídia, organizações científicas, políticas e outros setores da sociedade civil.

Paralelamente à busca por viabilizar as *terapias de reorientação sexual* através de decretos legislativos e projetos de lei, temos observado mais recentemente a estratégia de derrubar a Resolução 01/99 por meio de decisões judiciais. Conforme já enfatizado, este é o caso da Ação Civil Pública<sup>173</sup> apresentada pelo Ministério Público

---

<sup>173</sup>[https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2016/06/trf2\\_julgamento\\_resolucao\\_1\\_99\\_MEMORIAIS.pdf](https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2016/06/trf2_julgamento_resolucao_1_99_MEMORIAIS.pdf)

Federal do Rio de Janeiro no ano de 2016 e da Ação Popular movida por Rozangela Justino e mais outros 22 psicólogos contra o Conselho Federal de Psicologia no ano de 2017. É também o caso do procedimento preparatório instaurado pelo Ministério Público Federal em Goiás com a finalidade de investigar possíveis ações ou omissões ilícitas do CFP relativas a eventual impedimento na atuação da atividade profissional dos psicólogos constante na Resolução do Conselho Federal de Psicologia n.1 de 29 de janeiro de 2018, resolução que estabelece normas de atuação para as psicólogas e psicólogos em relação às pessoas transexuais e travestis.<sup>174</sup>

Quanto à Ação Popular, Rozangela Justino e as demais partes demandantes alegaram que a Resolução 01/99, como ato de censura, impediria psicólogos e psicólogas de desenvolverem estudos, atendimentos e pesquisas científicas acerca dos comportamentos e práticas homoeróticas. Tal impedimento, segundo a alegação, constituiria em ato lesivo ao patrimônio cultural nacional uma vez que, supostamente, restringiria a liberdade de pesquisa científica assegurada pela Constituição, tal qual previsto em seu art. 5º, inciso IX.<sup>175</sup> Conforme apresentado na exordial, a Ação requeria:

anular os efeitos da Resolução nº 1, de 22 de março de 1999, editada e aprovada pelo Conselho Federal de Psicologia – CFP, que vedou aos psicólogos o direito de estudos sobre a suposta patologia de comportamentos ou práticas homoeróticas, bem como impondo àqueles a proibição de qualquer pronunciamento e nem participação de pronunciamentos públicos, nos meios de comunicação de massa, estudos científicos, análises sobre as relações homossexuais, pelo argumento de que haveria um reforço aos preconceitos sociais existentes em tal relação. (Seção Judiciária do Distrito Federal, Ação Popular n.º 1011189-79.2017.4.01.3400, 2017: 2)

De acordo com o magistrado em *Ata de Audiência de Justificação Prévia* (2017), Justino et al. não se insurgiram propriamente contra a Resolução 01/99, mas sim contra o viés da interpretação conferida pelo Conselho Federal de Psicologia no sentido de proibir e punir os psicólogos que se proponham a atender e pesquisar “*aqueles que, voluntariamente, venham em busca de orientação acerca de sua sexualidade*”. Dessa forma, segundo Carvalho, os autores não buscaram a declaração de inconstitucionalidade

<sup>174</sup> <http://www.crpsp.org/site/legislacao-interna.php?legislacao=582>

<sup>175</sup> **Art. 5º** Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

**IX** - é livre a expressão da atividade intelectual, artística, científica e de comunicação, independentemente de censura ou licença;

da citada Resolução e sim a garantia constitucional de liberdade científica para produção de pesquisas sobre comportamentos relacionados à orientação sexual.

Frente a tais alegações, no dia 15 de setembro de 2017 o magistrado concedeu liminar determinando que o Conselho Federal de Psicologia não impeça os psicólogos de promoverem estudos ou atendimento profissional, de forma reservada, pertinente à reorientação sexual, sem nenhuma possibilidade de censura ou necessidade de licença prévia. O Magistrado argumentou que, embora a Resolução não ofenda os princípios Constitucionais, alguns de seus dispositivos, a depender da interpretação, poderiam levar à *“equivocada hermenêutica no sentido de considerar vedado ao profissional em psicologia realizar estudos ou atendimento relacionados à orientação ou reorientação sexual”*. Argumentou ainda que a Constituição Federal garante a liberdade científica assim como a plena realização da dignidade da pessoa humana, valores que não poderiam ser desrespeitados por um ato normativo infraconstitucional, e prosseguiu:

Por todo exposto, vislumbro a presença dos pressupostos necessários à concessão parcial da liminar vindicada, visto que: a aparência do bom direito resta evidenciada pela interpretação dada à Resolução nº 001/1999 pelo CFP, no sentido de proibir o aprofundamento dos estudos científicos relacionados à (re) orientação sexual, afetando assim a liberdade científica do País e, por consequência, seu patrimônio cultural, na medida em que impede e inviabiliza a investigação de aspecto importantíssimo da psicologia, qual seja, a sexualidade humana. O perigo da demora também se faz presente, uma vez que, não obstante o ato impugnado datar da década de 90, os autores encontram-se impedidos de clinicar ou promover estudos científicos acerca da (re) orientação sexual, o que afeta sobremaneira os eventuais interessados nesse tipo de assistência psicológica. [...] Sendo assim, defiro em parte a liminar requerida para, sem suspender os efeitos da Resolução nº 001/1999, determinar que o Conselho Federal de Psicologia que não a interprete de modo a impedir os psicólogos de promoverem estudos e atendimento profissional, de forma reservada, pertinente à (re)orientação sexual, garantindo-lhes assim, a plena liberdade científica acerca da matéria, sem qualquer censura ou necessidade de licença prévia por parte do Conselho Federal de Psicologia, em razão do disposto no art. 5º, inciso IX, da Constituição de 1988 (Seção Judiciária do Distrito Federal, 2017: 03, on-line).<sup>176</sup>

Em resposta à decisão liminar concedida pelo Juiz, ingressaram no processo na qualidade de *Amici Curiae* as entidades GADvS – Grupo de Advogados pela Diversidade Sexual, a Aliança Nacional LGBTI e a Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLT). O Conselho Federal de Psicologia apresentou ainda um parecer acerca da constitucionalidade da Resolução 01/99, assinado

<sup>176</sup> Disponível em: <https://www.conjur.com.br/dl/sentenca-cura-gay.pdf>. Acesso em 09/08/2019

por Daniel Sarmento, Jurista e Professor Titular de Direito Constitucional da Universidade Estadual do Rio de Janeiro.

A partir do relatório apresentado por esses grupos e da sentença emitida pelo magistrado localizamos três conjuntos de argumentos e linguagens utilizadas para defender a legalidade e justificar a importância da Resolução 01/99, a saber: (1) jurídica, do ponto de vista da constitucionalidade da Resolução; (2) política, referente aos direitos fundamentais sobre igualdade e não discriminação e; (3) científica, quanto à possibilidade e/ou eficácia de tratamento psicoterapêutico para reorientação sexual. A seguir procuro desenvolver os eixos acima mencionados a partir das questões apresentadas no início deste capítulo.

#### **4.2 Campos de regulação em disputa: “*um juiz não é perito em psicologia, mas apenas na área do direito*”**

Conforme exposto, o magistrado impôs ao Conselho Federal de Psicologia que não interpretasse a Resolução 01/99 de modo a impedir que os profissionais em psicologia promovam estudos ou atendimentos de reorientação sexual, uma vez que tal posicionamento, na acepção do juiz, restringe a liberdade científica assegurada pela Constituição Federal. Em resposta, o CFP argumentou que o judiciário estaria erroneamente intervindo na competência regulatória em áreas do conhecimento que têm respaldo constitucional para se autorregularem. Salientou ainda que “*um juiz não é perito em psicologia, mas apenas na área do direito*” e que, “*por mais conhecimento e perícia que possua em sua área*”, dificilmente poderia calcular os danos causados pela concessão de uma liminar que “*modifica as formas internas através das quais uma área do conhecimento científico se regula*” (Conselho Federal de Psicologia, 2017: 7). Patrícia Mannaro, secretária geral da Aliança Nacional LGBT defendeu argumento semelhante, reforçando o apelo à dignidade da pessoa humana. Vejamos:

Como se não bastasse o desrespeito à dignidade da pessoa humana, há uma usurpação de poder ou capacidade legal, sobre a competência e legitimação profissional. Cabe, apenas ao Conselho Federal de Psicologia alterar ou manter suas resoluções, desde que elas não sejam contrárias à lei. E, no caso em tela, não há qualquer ilegalidade em proibir o tratamento, patologização ou ação coercitiva que vise estimular homossexuais a tratamentos não solicitados, visto que a orientação sexual não é doença [...] é inaceitável o poder público valer-

se de sua força normativa e coercitiva para segregar e criar rótulos estigmatizantes (Mannaro, 2017, on-line).<sup>177</sup>

Em mesmo sentido o Grupo de Advogados pela Diversidade Sexual e a Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLT) argumentaram que, pela Lei 5.766/71, em seu art. 6º, “b”, “c”, “d” e “f”, são atribuições do Conselho Federal de Psicologia e não do judiciário o papel de orientar, disciplinar e fiscalizar o exercício da profissão, competindo ao Conselho *“expedir as resoluções necessárias ao cumprimento das leis em vigor e das que venham modificar as atribuições e competência dos profissionais de Psicologia”, “definir nos termos legais o limite de competência do exercício profissional” e “funcionar como tribunal superior de ética profissional”* (Brasil, Lei nº 5.766, de 20 de Dezembro de 1971, on-line).<sup>178</sup>

De acordo com o jurista Daniel Sarmiento, ao examinar a Lei 5.766/71 que instituiu o Conselho Federal de Psicologia, verifica-se que ao fixar os requisitos para o exercício das profissões o legislador permitiu também a criação de conselhos independentes, garantindo-lhes competência para regular as atividades profissionais e exercer o poder de polícia nas respectivas áreas. Sarmiento chamou a atenção para a assimetria informacional entre o Estado e as categorias profissionais reguladas, uma vez que a cada profissão correspondem competências e saberes específicos e que são do domínio daquele que a regula e fiscaliza, isto é, os Conselhos Profissionais. A autorregulação pelos Conselhos teriam ganhos significativos na eficiência regulatória, já que o ente regulador detém maior expertise do que outros órgãos governamentais, tal como o judiciário. Deste modo, as vedações constantes na Resolução 01/99 teriam amparo legal na Lei nº 5.766/71, conferindo ao CFP o poder de edição de normas para orientar a atuação profissional das psicólogas e dos psicólogos brasileiros (Sarmiento, 2018: 35).<sup>179</sup>

Ainda que a defesa jurídica pautada na Lei 5.766/71 garanta plena liberdade ao Conselho Federal de Psicologia para orientar, disciplinar e fiscalizar o exercício da profissão, este recurso foi negado pelo magistrado em decisão liminar. Além do recurso à Lei 5.766/71, outros argumentos foram utilizados em defesa da Resolução. Tanto o CFP como as demais intervenientes argumentaram que a Resolução 01/99 mantém relação de

<sup>177</sup> Disponível em: <http://www.justificando.com/2016/08/04/dignidade-da-pessoa-humana-um-direito-que-nao-cabe-recurso/>. Acesso em: 28/02/20

<sup>178</sup> Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/LEIS/L5766.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L5766.htm). Acesso em: 28/02/20

<sup>179</sup> Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2018/09/Doc.-09-parecer-professor-Daniel-Sarmiento.pdf>. Acesso em: 28/02/20

subordinação direta à Constituição Federal, ao direito fundamental à liberdade profissional, aos Tratados Internacionais de Direitos Humanos dos quais o Brasil é signatário, indicando ainda que uma *Ação Popular* não seria um instrumento cabível ou adequado para acusar o CFP de limitar a liberdade científica de psicólogos que defendem a possibilidade de *reorientação sexual*.

A Constituição Federal de 1988, em seu art. 3º I, III e IV, estabelece que constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil construir uma sociedade livre, justa e solidária; erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais e; promover o bem estar de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.<sup>180</sup> Já a doutrina jurídica contemporânea afirma que a atuação estatal não está vinculada somente à lei, mas, acima de tudo, à Constituição e aos tratados e convenções internacionais. Além disso, a Constituição também atua como norma que confere fundamento direto para a formulação de atos normativos e políticas públicas em seu nome, com o fito à proteção e promoção dos bens e valores presentes da Carta.

Nesse sentido, argumentou Daniel Sarmiento (2018) que a subordinação e referência direta de atos normativos à Constituição é especialmente relevante quando os direitos em questão fazem referência a minorias estigmatizadas e discriminadas na sociedade, tal como ocorre com a população LGBT. Para o jurista, se a Constituição pode ser aplicada de modo independente da mediação de uma lei, ela também possibilita a edição de atos normativos que pautem essa mesma aplicação. Este seria o caso da Resolução 01/99, cujo princípio estabelece que a Psicologia deve contribuir com seu conhecimento para a superação de preconceitos e discriminações contra aqueles que apresentam comportamentos ou práticas homoeróticas, vedando aos profissionais a patologização das homossexualidades por meio de tratamento de reorientação sexual.

Quanto à acusação de violação do direito fundamental à liberdade profissional, o Conselho Federal de Psicologia e as entidades intervenientes argumentaram que a proibição constante na Resolução 01/99 satisfazem o *subprincípio da proporcionalidade*. Isto quer dizer que a permissão de *terapias de reorientação sexual*, cujo princípio é a patologização das orientações sexuais e identidades de gênero não

---

180

Disponível

[https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988\\_06.06.2017/art\\_3\\_.asp](https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988_06.06.2017/art_3_.asp) Acesso em: 28/02/20



normativas, afetam diretamente a dignidade e a igualdade de membros de grupos estigmatizados, considerados bens jurídicos de grande relevância para a Constituição Federal. A alegação quanto a restrição à liberdade profissional também não se aplicaria, uma vez que as *terapias de reorientação sexual* contrariam a ética profissional e o consenso científico internacional.

Voltando ao seu conteúdo, é possível observar que a Resolução 01/99 não faz alusão à liberdade de pesquisa científica ou impede psicólogos e psicólogas de desenvolverem estudos e atendimentos acerca dos comportamentos e práticas homoeróticas. Analisando os diferentes argumentos dos atores em campo nota-se que, diferentemente do que foi alegado pela parte demandante da *Ação Popular*, o dispositivo da Resolução 01/99 impede que os profissionais de psicologia brasileiros colaborem com eventos e serviços que proponham tratamento e cura das homossexualidades ou qualquer tipo de ações que favoreça a patologização de comportamentos ou práticas homoeróticas.

Ainda que a Resolução não faça menção ou proíba pesquisas científicas na área da sexualidade, o núcleo argumentativo presente tanto na decisão liminar como nas alegações da parte demandante dizem respeito à ‘ilegalidade’ da Resolução que supostamente agiria como um ato de censura à liberdade científica. Em sua defesa, o CFP argumentou que a parte demandante não teria apresentado provas de que as pesquisas científicas que versam sobre orientação sexual são vetadas nos centros de desenvolvimento científico nacionais. A partir de uma busca pelo Banco de Teses e Dissertações mantido pela Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior (CAPES) o CFP alegou que haveria um total de 17.437 dissertações de mestrado e teses de doutorado sobre o tema Psicologia e Sexualidade Humana produzidas desde 2012. Especificamente sobre Psicologia e Homossexualidade, constatou um total de 70 teses e dissertações realizados em Programas de Pós-Graduação em Psicologia.

Nesse sentido, a linha argumentativa proposta pelo magistrado evidencia não somente uma disputa entre campos de regulação profissional, mas também ética e científica. Em contraponto à decisão do Juiz Federal, o CFP argumentou que enquanto órgão de regulamentação profissional, não cabe aos Conselhos regular as pesquisas científicas produzidas na área da psicologia e sim disciplinar o exercício da profissão das psicólogas e psicólogos brasileiros. A regulação das pesquisas científicas cabe a outros órgãos, que avaliam os parâmetros éticos que delimitam quais pesquisas podem ser desenvolvidas. Nesse sentido, a Declaração sobre Bioética e Direitos Humanos em seu

art. 3º instituiu que “[a] dignidade humana, os direitos humanos e as liberdades fundamentais devem ser sempre respeitados”, e que “[o]s interesses e o bem-estar do indivíduo devem prevalecer sobre o interesse exclusivo da ciência ou da sociedade” (Unesco, 2005, art. 3º, p.14).<sup>181</sup>

Em mesmo sentido a Resolução nº 196/96 do Conselho Nacional de Saúde<sup>182</sup> determina a necessidade de submissão de qualquer pesquisa com seres humanos à aprovação de comitê de ética em pesquisa, um órgão composto por um colegiado multi e transdisciplinar independente e responsável pela avaliação e acompanhamento dos aspectos éticos de todas as pesquisas. A atuação do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) está pautada em diretrizes éticas nacionais e internacionais, tais como a Resolução Nacional CNS 466/12<sup>183</sup>, a Declaração de Helsinque<sup>184</sup> e as Diretrizes Internacionais para Pesquisas Científicas envolvendo Seres Humanos – CIOMS<sup>185</sup>, sendo obrigatória a toda pesquisa envolvendo seres humanos ser submetida à apreciação de um CEP. Já a Resolução nº 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde<sup>186</sup> estabelece os parâmetros éticos para pesquisas em ciências humanas e sociais que utilizem dados obtidos diretamente com os participantes:

Estabelece-se, por meio desta resolução, a recusa a todas as formas de preconceito, incentivando o respeito à diversidade, à participação de indivíduos e grupos vulneráveis e discriminados e às diferenças dos processos de pesquisa” e o “compromisso de todos os envolvidos na pesquisa de não criar, manter ou ampliar as situações de risco ou vulnerabilidade para indivíduos e coletividades, nem acentuar o estigma, o preconceito ou a discriminação”. (Conselho Nacional de Saúde, Resolução nº 510 de 2016 art. 3º, incisos V e IV, p. 31)

Por fim, o CFP e as entidades intervenientes argumentaram que a Ação Popular não seria um instrumento cabível ou adequado para acusar o CFP de limitar a liberdade científica de psicólogos que defendem a possibilidade de *reorientação sexual*. Para o Conselho, uma Ação Popular consiste em um meio processual a que tem direito qualquer cidadão que deseje questionar judicialmente a validade de atos normativos

<sup>181</sup> Disponível em: [http://bvsmis.saude.gov.br/bvs/publicacoes/declaracao\\_univ\\_bioetica\\_dir\\_hum.pdf](http://bvsmis.saude.gov.br/bvs/publicacoes/declaracao_univ_bioetica_dir_hum.pdf). Acesso em: 28/02/20

<sup>182</sup> Disponível em: <https://www.ufrgs.br/bioetica/res19696.htm>. Acesso em: 28/02/20

<sup>183</sup> Disponível em: <https://www.inca.gov.br/sites/ufu.sti.inca.local/files//media/document//resolucao-cns-466-12.pdf>. Acesso em: 28/02/20

<sup>184</sup> Disponível em: <http://www.bioetica.org.br/?siteAcao=DiretrizesDeclaracoesIntegra&id=4>. Acesso em: 28/02/20

<sup>185</sup> Disponível em: <https://cioms.ch/wp-content/uploads/2018/11/CIOMS-final-Diretrizes-Eticas-Internacionais-Out18.pdf>. Acesso em: 28/02/20

<sup>186</sup> Disponível em: <http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2016/Reso510.pdf>. Acesso em: 28/02/20

lesivos ao patrimônio público, à moralidade administrativa, o meio ambiente e o patrimônio histórico e cultural. Conforme salientado, Justino et al. alegaram que a Resolução 01/99 seria atentatória à liberdade de pesquisa científica, nos termos do artigo 5º da Constituição Federal. Observa-se uma múltipla interpretação do dispositivo que, conforme a argumentação de defesa, uma Ação Popular não seria o instrumento cabível para proteger o patrimônio científico e sim o patrimônio histórico e cultural. Neste caso, ao conceder liminar com base em uma Ação Popular, a hermenêutica do magistrado vinculou a liberdade científica ao patrimônio cultural e histórico, visto pelo CFP e pelo jurista Daniel Sarmiento como uma espécie de manobra processual que parece ignorar os termos do dispositivo.

Saliento que não é meu objetivo aqui demonstrar possíveis arbitrariedades legais e sim analisar a argumentação desenvolvida pelo representante do judiciário nesse caso apresentado, inferindo sobre possíveis disputas pela regulação do campo da Psicologia e, por extensão, na regulação da sexualidade. Como bem notou Montero (2009) acerca de outro caso, os argumentos envolvidos nessa disputa judicial indicam que embora o quadro constitucional brasileiro se apresente como imparcial e/ou laico, ele deixa margem a distintas interpretações, sejam elas de juízes, cientistas, religiosos ou ativistas. Segundo a autora, tais interpretações muitas vezes parecem ir em sentido contrário ao que, aparentemente, estabelece a norma legal. Montero nota que normas legais não são transparentes, sua aplicação não é mecânica e que um conjunto de percepções socioculturais e convicções políticas e religiosas parecem filtrar a leitura das leis, abrindo margem para que os atores disputem seus significados. O mesmo ocorre quando são operacionalizados conceitos e categorias científicas, políticas e religiosas.

#### **4.3 Orientação Sexual Egodistônica: ciência e direito na produção da diferença**

Três meses após decisão liminar e diante dos recursos apresentados pelo Conselho Federal de Psicologia e de uma intensa crítica por parte de movimentos sociais, organizações científicas, profissionais, políticas e pela mídia, no dia 15 de dezembro de 2017 o magistrado endossou liminar em sentença, garantindo aos profissionais da psicologia no Brasil a “*plena liberdade científica*”, o que incluiria realizar estudos e atendimentos psicoterapêuticos pertinentes aos transtornos psicológicos e comportamentais associados à *Orientação Sexual Egodistônica*, conforme previsto – no argumento do juiz – no Código Internacional de Doenças nº. 10 / F66.1.

É importante notar o modo como categorias científicas e dispositivos constitucionais são operacionalizados e disputados. Além dos argumentos propriamente jurídicos apresentados acima, o recurso à categoria *Orientação Sexual Egodistônica* foi fundamental para a argumentação do magistrado. A questão colocada em juízo, segundo a sentença estabelecida por Carvalho, seria saber se é ou não legítima a restrição imposta pelo CFP aos psicólogos e psicólogas, a partir da interpretação da Resolução 01/99, quanto à divulgação, atendimento ou realização de pesquisas científicas relacionadas aos “*transtornos psicológicos e comportamentais associados à orientação sexual egodistônica*”. Vale salientar que a categoria *orientação sexual egodistônica* não está presente na peça exordial e na decisão liminar. Ao mapear os documentos públicos que compõem a Ação Popular, observa-se que recurso à categoria parece ter sido feito exclusivamente pelo Juiz, sendo utilizada como argumento em sua sentença.

Mesmo deixando de integrar a 11ª revisão do Código Internacional de Doenças a partir de 2022, por se tratar de uma ratificação presente na 10ª revisão do CID a categoria *Orientação Sexual Egodistônica* possibilitou a construção de uma argumentação judicial “legitimada” pela Organização Mundial de Saúde, além de contornar os efeitos da Resolução, já que esta não faz menção à categoria. De fato, como já salientado nos outros capítulos, a categoria *Orientação Sexual Egodistônica* pode ser vista como um resíduo patologizante institucionalizado das homossexualidades; uma fissura que tem sido politicamente manejada em diversas situações como justificativa para oferecer terapias de reorientação sexual.

O Código Internacional de Doenças CID 10 – F66.1, classifica a *Orientação Sexual Egodistônica* da seguinte maneira: “*não existe dúvida quanto a identidade ou a preferência sexual (heterossexualidade, homossexualidade, bissexualidade ou pré-púbere) mas o sujeito desejaria que isto ocorresse de outra forma devido a transtornos psicológicos ou de comportamento associados a esta identidade ou a esta preferência e pode buscar tratamento para alterá-la*”, ou seja, refere-se ao sofrimento e ansiedade do indivíduo em lidar com seus próprios desejos afetivos e sexuais. Segundo Ana Maria Pereira Lopes<sup>187</sup>, doutora em psicologia e ex-presidente do Conselho Federal de Psicologia, o sofrimento advindo da egodistonia não seria resultado da orientação sexual em si, mas devido ao preconceito e violência exercida por uma sociedade em que a norma

---

<sup>187</sup> [http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2016/07/Resolu%C3%A7%C3%A3o-1\\_99-TRF2-voto-do-relator.pdf](http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2016/07/Resolu%C3%A7%C3%A3o-1_99-TRF2-voto-do-relator.pdf) (acesso em 18.09.2017)

sexual prevalecente é a heterossexual. Nesse sentido, o argumento defendido pelo CFP é que não cabe aos profissionais de psicologia propor tratamentos de reversão sexual, mas sim ajudar o indivíduo a se conhecer melhor e a entender os motivos causadores de suas angústias e sofrimentos interiores.

No entendimento do magistrado e de Justino haveria uma diferenciação entre a homossexualidade e os possíveis transtornos psíquicos e comportamentais associados à orientação egodistônica. Para o juiz, conforme exposto em sentença, tais transtornos psíquicos seriam passíveis de tratamento e carentes de pesquisas e aprofundamentos científicos, pesquisas estas inviabilizadas pela Resolução em questão.

Apesar da homossexualidade não ser uma doença, a egodistonia é, sim, um transtorno psíquico devidamente catalogado na Classificação Internacional de Doenças (CID-10), a merecer a devida atenção da Psicologia e demais ciências do comportamento humano, conforme se pode ver na classificação F66. Depreende-se que a própria OMS reconhecer a egodistonia passível de tratamento, o qual deverá ser oferecido pelos psicoterapeutas [...] Não sendo a psicologia uma ciência exata, mas tendo por objeto o comportamento humano, cuja complexidade e diversidade insurge no estudo da respectiva sexualidade, como poderia o CFP fechar questão de forma contrária a uma determinada linha de pesquisa a ponto de proibir e punir a investigação científica e o atendimento de indivíduos egodistônicos, mesmo que no intuito de se evitar a discriminação e o aumento do preconceito? E o pior, limitando o exercício profissional daqueles psicólogos sem qualquer respaldo em lei, ao arrepio do disposto no inciso XIII do art. 5º da Constituição, bem como o Princípio Constitucional da Legalidade, previsto no inciso II daquele mesmo artigo, o qual preceitua que “ninguém será obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei” [...] Ora, constitui uma “imprecisão” do CFP dizer que não interfere na liberdade de pesquisa dos psicólogos que pretendam investigar eventuais transtornos psicológicos e comportamentais associados à **orientação sexual egodistônica**, uma vez que restringe tais atendimentos psicoterapêuticos apenas à promoção da aceitação da referida situação, sem possibilitar qualquer outra **alternativa terapêutica**. Com efeito, impedir tais atendimentos psicológicos inviabiliza qualquer pesquisa de campo dessa ciência comportamental. Vale dizer, se os psicólogos se sentem ameaçados de censura pelo CFP por atender homossexuais egodistônicos que querem, voluntariamente, compreender e, se possível, tentar **alterar sua orientação sexual**, como dizer que os psicólogos encontram-se livres para desenvolver pesquisas científicas nessa seara do conhecimento? Com efeito, sem que possam promover os necessários atendimentos psicoterapêuticos para coleta de dados (pesquisa de campo), não há como fundamentar qualquer trabalho científico nessa área do comportamento humano (Seção Judiciária do Distrito Federal, 2017, on-line).<sup>188</sup>

---

<sup>188</sup> Disponível em: <https://www.conjur.com.br/dl/sentenca-cura-gay.pdf>. Acesso em: 28/02/20

Além da disputa acima trabalhada, centrada em um conjunto de argumentos notadamente jurídicos e constitucionais sobre liberdade científica e de profissão, observa-se também uma disputa centrada na ciência ao sugerir que a psicologia não seria uma ciência exata, colocando sob suspeita a validade da competência científica do CFP. Observa-se, ainda, uma distinção entre homossexualidade e *“possíveis transtornos psicológicos e comportamentais associados à orientação sexual egodistônica”*. Neste caso, seguindo os argumentos do Juiz, o CFP não poderia vedar a oferta de “alternativas terapêuticas” àqueles que ‘desejam’ alterar sua orientação sexual. Assim, o posicionamento conferido pelo Conselho inviabilizaria a realização de estudos relacionados à reorientação sexual.

Nos últimos 40 anos, decisões de órgãos científicos vêm afirmando que as homossexualidades não constituem doenças e que as terapias de reorientação sexual não têm validade científica. Retomando algumas informações apresentadas no primeiro capítulo desta tese, em 1973 a Associação Americana de Psiquiatria retirou a homossexualidade da lista de desvios sexuais, reconhecendo não se tratar de um distúrbio mental e/ou sexual. Em 1975 foi a vez da Associação Americana de Psicologia retirar a homossexualidade do rol de transtornos psíquicos. No Brasil, o Conselho Federal de Medicina, após intensa campanha liderada pelo Grupo Gay da Bahia, seguiu os caminhos da Associação Americana de Psiquiatria em 1985, sendo o 5º país do mundo a tomar essa decisão. Em 17 de maio de 1990, a 43ª Assembleia Mundial da Saúde adotou a 10ª Revisão da Lista da Classificação Internacional de Doenças (CID-10) por meio da resolução WHA43.24, excluindo nessa versão a categoria homossexualidade.

É interessante notar que tanto o magistrado quanto a parte autora da ação assumem concordância com as decisões dos órgãos acima mencionados, isto é, concordam que as homossexualidades não constituem doença ou transtorno. Porém, trata-se de uma forma de realinhar a disputa a partir da distinção entre homossexualidade e egodistonia, uma espécie de jogo argumentativo de categorias que reitera determinadas decisões de entidades médicas – neste caso o CID 10 – enquanto oculta recomendações de outras organizações e pesquisas que evidenciam a não validade científica das terapias de reorientação sexual. Em todo caso, há um atravessamento entre a linguagem biomédica e a linguagem dos direitos humanos e o eixo condutor das argumentações, já supramencionado, ora pende para a promoção do bem-estar e da saúde emocional dos

indivíduos, ora para a promoção à cidadania de grupos minoritários e estigmatizados. Nesse sentido, a produção narrativa do sofrimento torna-se central.

Tomemos primeiramente o caso das pesquisas realizadas pela Associação Americana de Psicologia e pela Organização Pan-Americana de Saúde como exemplo. No primeiro caso, uma pesquisa liderada por Judith Glassgold e mais seis membros da Associação analisou 83 estudos sobre reorientação sexual conduzidos desde 1960. A pesquisa foi publicada em 2009 e, em relatório, os afiliados da Associação manifestaram conclusiva oposição às terapias de reorientação sexual por inexistência de evidências científicas de que essa mudança seja possível. A posição da associação quanto à orientação sexual egodistônica foi que os psicólogos e profissionais em saúde mental devem “*ajudar seus pacientes por meio de terapias que envolvam aceitação, apoio e exploração da identidade, sem imposição de uma identidade específica*”.<sup>189</sup> No segundo caso, a Organização Pan-Americana da Saúde publicou um documento em 2012, afirmando que a partir de estudos realizados pela organização as terapias de mudança de orientação sexual carecem de justificativa médica, comprovação científica e são eticamente inaceitáveis.<sup>190</sup> Os estudos afirmaram, ainda, que as terapias de reorientação sexual aumentam significativamente os quadros de ansiedade, depressão e suicídios. Segundo a Organização:

A homossexualidade é uma variação natural e não patológica. Qualquer esforço para mudar a orientação sexual não heterossexual carece de justificativa médica, uma vez que a homossexualidade não pode ser considerada uma condição patológica. Existe um consenso profissional de que a homossexualidade representa uma variação natural da sexualidade humana sem qualquer efeito intrinsecamente prejudicial à saúde da pessoa ou das pessoas próximas a elas. Em nenhuma das suas manifestações individuais é uma desordem ou doença e, portanto, não requer cura. Por essa razão, a homossexualidade foi removida há várias décadas a partir de sistemas de classificação de doenças (OPAS, 2012: 3).<sup>191</sup>

Em relatório sobre a “*discriminação e violência contra indivíduos baseadas na sua orientação sexual e identidade de gênero*”, o Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas fez expressa recomendação aos Estados para que “*proibam as terapias*

<sup>189</sup> Disponível em: <https://www.apa.org/pi/lgbt/resources/therapeutic-response.pdf>. Acesso em: 28/02/20

<sup>190</sup> Disponível em: <http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2012/11/OPS-TR.pdf>. Acesso em: 28/02/20

<sup>191</sup> Disponível em: <http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2012/11/OPS-TR.pdf>. Acesso em: 28/02/20

*de conversão*”.<sup>192</sup> Esta mesma posição é endossada por profissionais de outras áreas, como no exemplo do médico psiquiatra Alexandre Saadeh em matéria exibida pelo programa Fantástico em setembro de 2017. Saadeh, atual chefe do Ambulatório Transdisciplinar de Identidade de Gênero e Orientação Sexual do Instituto de Psiquiatria do Hospital das Clínicas de São Paulo, declarou desconhecer a eficácia das terapias de reorientação sexual e que a postura dos psicólogos e psiquiatras é de “*esclarecimento, de dizer o que está acontecendo com aquela pessoa, de acolhimento, e de explicar que isso não é culpa da pessoa, não é escolha da pessoa, não é doença, e é o que ela é*” (G1 Portal de notícias, 24/09/17, on-line).<sup>193</sup>

Frente aos argumentos apresentados, podemos nos indagar quais os possíveis efeitos de se utilizar a categoria *Orientação Sexual Egodistônica* como estratégia para legitimar uma sentença judicial que possibilita a oferta *de terapias de reorientação sexual*. Em nível político, considero que o uso desta categoria científica pelo magistrado e pela parte demandante passa por um filtro e manejos particulares ao serem operacionalizados, ofuscando pesquisas e recomendações de organizações nacionais e internacionais. Trata-se de uma (re)patologização das homossexualidades pela via lateral da egodistonia e relaxamento da regulação profissional específica pela via do ocultamento de estudos que comprovam a ineficácia das terapias de reorientação sexual. Considero também que o sistema legal, ao menos neste caso específico, opera como um agente da disputa ao determinar as competências de um campo científico e de um conselho profissional, produzindo e legitimando, por meio de uma decisão judicial, distinções entre homossexualidade e egodistonia. Estabelecer tal divisão parece ser fundamental para garantir e equiparar, através de dispositivos constitucionais e Direitos Fundamentais, que pessoas cuja orientação sexual é egodistônica também podem pleitear o direito de reconhecimento como as demais minorias sociais. Vejamos:

Atitude do CFP apresenta-se intransigente, na medida em que não admite qualquer outra alternativa de atendimento aos homossexuais egodistônicos, mesmo que estes, voluntariamente, procurem auxílio, no recinto reservado dos consultórios psicológicos. O CFP não percebe que, agindo dessa maneira, promove verdadeira discriminação aos homossexuais egodistônicos, ao lhes vetar qualquer outra alternativa de

<sup>192</sup> Organização das Nações Unidas. Conselho de Direitos Humanos. *Discrimination and violence against individuals based on their sexual orientation and gender identity: report of the Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights*. A/HRC/29/23. Maio de 2015. Disponível eletronicamente em: <<http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/HRC/RegularSessions/Session29/Pages/ListReports.aspx>>.

<sup>193</sup> Disponível em: <http://g1.globo.com/fantastico/noticia/2017/09/decisao-de-juiz-que-autoriza-cura-gay-causa-mobilizacao-e-choque-no-brasil.html>. Acesso em: 28/02/20



atendimento psicoterapêutico [...] Referida posição afronta diversos dispositivos constitucionais, a começar pelo preâmbulo da Constituição Republicana de 1988, cujo texto começa por estabelecer uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos; elencando como um de seus objetivos fundamentais a promoção do bem-estar de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação (art. 3º, IV). (Seção Judiciária do Distrito Federal, 2017, on-line).

Observa-se, de modo semelhante ao caso *Multani Vs. Commission Scolaire Marguerite-Bourgeoys* analisado por Lori Beaman (2017), que a narrativa do magistrado reifica duas identidades distintas, produzindo alteridade ao reinscrever a diferença entre homossexualidade e orientação sexual egodistônica. Ao acionar as noções de direito à terapia de reorientação sexual e de liberdade científica, o sistema legal acaba contribuindo para uma construção discursiva institucionalizada da diferença baseada em características de identidade essencializadas.

Beaman (2017: 156) analisa a relação entre igualdade profunda (*deep equality*) e lei, reconhecendo que, na concepção contemporânea, a noção de igualdade seria um domínio de discussão que estaria localizado principalmente no sistema legal. Igualdade profunda, neste caso, corresponde a um modelo de compreensão do social que toma a lei como subsumida à vida cotidiana ao invés de dominá-la. Embora sua pesquisa seja sobre o deslocamento do domínio da lei sobre o discurso de igualdade e sua reinscrição no domínio do cotidiano, Beaman sustenta que a igualdade profunda e a versão legal de igualdade não são completamente independentes, sendo necessário considerar o papel da lei na elaboração de um modo particular de enquadrar a igualdade que passou a dominar a discussão da diversidade religiosa e sua gestão. Nesse sentido, a autora parte do pressuposto de que a lei não está no centro da vida cotidiana e não orienta a negociação da diferença, mas reconhece o lugar do direito na conceituação da diversidade e sua contribuição para a paz de convivência.

A lei não causa ou enquadra as condições de possibilidade para essa paz, mas contribui para ela. E, às vezes, a lei impede a paz [...] Imagina-se que a negociação da diversidade só seja possível sob leis que são cada vez mais apresentadas como representando valores universais e os resultados da negociação como exigindo o cumprimento de um conjunto restrito de soluções fixas. Nesse regime reducionista, a igualdade é reduzida a um arcabouço legalista que raramente ultrapassa a igualdade formal. (Beaman, 2017: 161 minha tradução)

Conforme salientado, a categoria orientação sexual egodistônica, que não constava na exordial do processo, passou a ser a característica definidora da identidade

do sujeito. Preponderam os argumentos de liberdade daqueles que desejam reorientar sua sexualidade em vez de questões que envolvem preconceito, violência, homofobia e a busca pelo reconhecimento, questões estas que permaneceram ofuscadas na decisão do juiz. Ao focar em uma ideia restrita e amalgamada de liberdade e ao utilizar uma noção essencializadas de egodistonia, o sistema legal demonstra-se pouco habilitado para lidar com esse nível de complexidade, uma vez que ignora os diversos fatores socioculturais causadores de sofrimento.

A partir das observações de Beaman (2017), nota-se que ao focar na diferença de maneira a reinscrevê-la, isolando ou até mesmo criando características essencializadas de identidade, a sentença emitida pelo magistrado estrutura narrativas como competindo ao invés de sobrepô-las, insiste-se na diferença ao invés de um enquadramento cooperativo e ignora-se a complexidade dos desejos e condutas afetivos-sexuais e dos processos de produção de identidades e sua relação com a cultura e sociedade.

#### **4.4 Direitos Humanos: novas configurações das *políticas sexuais***

Nos últimos 10 anos pesquisadores<sup>194</sup> têm chamado a atenção para o modo como distintos atores, atentos à importância crescente da normatividade legal e do ideário dos direitos humanos na sociedade contemporânea, passaram a readequar seus discursos e formas de atuação. Mas o que está em jogo ao se concentrar em direitos humanos? E como pode uma mudança linguística tão estratégica ser explicada no caso em questão? No capítulo anterior procurei analisar como a noção de direitos humanos tornou-se o eixo central a partir do qual atores de distintos campos e espectros políticos passaram a disputar a resolução 01/99 e as *terapias de reorientação sexual* no contexto nacional e, especificamente, no âmbito do poder legislativo. Aqui, procuro retomar a discussão sobre direitos humanos, mas enfatizando sua formulação no plano internacional e sua implementação através de compromissos assumidos entre Estados.

A partir das pesquisas de Sônia Corrêa e Maria Betânia Ávila (2003), Adriana Vianna e Paula Lacerda (2004) e Sérgio Carrara (2015), considero as questões relacionadas aos direitos sexuais e reprodutivos como parte integrante da temática mais ampla dos direitos humanos e como uma nova frente de conflitos. Em um nível analítico, Carrara (2015) observa que a crescente utilização dessa linguagem como forma de articular e legitimar demandas na arena da sexualidade deve ser considerada como ponto

---

<sup>194</sup> Machado, 2015; 2017; Serra, 2017; Carrara, 2015; Gonçalves, 2015; Vaggione, 2005; 2017

central de um processo de transformação na política sexual. A historiografia sobre o processo de formulação e reconhecimento dos direitos sexuais e reprodutivos como parte dos direitos humanos é longa e complexa e para os quadros deste capítulo proponho, a seguir, uma digressão histórica a partir de um recorte parcial.

Embora a trajetória dos direitos humanos se relacione ao nascimento de uma concepção individualista de sociedade, um outro marco referente à concepção de direitos humanos emergiu após a Segunda Guerra Mundial, com a criação da Organização das Nações Unidas e com a Declaração Universal de Direitos Humanos em 1948. Conforme descrevem Vianna e Lacerda (2004: 16), ainda que a Declaração Universal seja em muito tributária de concepções sobre direitos individuais formuladas no contexto da proclamação das declarações de direitos francesa e norte-americana, ela avança no sentido de propor um deslocamento de uma suposição filosófica para uma universalidade prática de direitos, contribuindo para a formulação da ideia de sujeitos de direitos. Esta mudança seria tributária da crise ética instaurada pelo regime nazista, pelo holocausto e pela falência do modelo de diplomacia que prevaleceu no século XIX. O ponto central desse deslocamento refere-se à proposição de um conjunto de princípios filosoficamente universais que pudesse ser implementado politicamente através de mecanismos globais. Nesse sentido, a Declaração Universal de 1948 marca esse aspecto universal e prático dos direitos humanos, implementado através de instrumentos internacionais de defesa de direitos (Vianna; Lacerda, 2004).

A partir da Declaração Universal emerge uma outra noção de direitos, o de segurança social como aspecto a ser garantido para que o indivíduo possa desenvolver plenamente sua personalidade. Deste modo, além de retomar a defesa da liberdade individual, tal como formulada no contexto das revoluções francesa e norte americana, a Declaração Universal de 1948 passa a enfatizar também da ideia de proteção social. De acordo com Vianna e Lacerda (2004: 17), a formulação de que o Estado deve prover direitos fundamentais para a plena construção da individualidade terá impactos em outros campos e problemáticas nas quais a saúde reprodutiva e a sexualidade passam a ser incluídas. Nesse sentido, determinadas responsabilidades coletivas e/ou individuais começam a ser formuladas e entendidas como direitos que os Estados devem prover (Bobbio, 1992; Vianna; Lacerda, 2004).

Um momento importante dessa articulação de defesa das liberdades individuais e de segurança social será a elaboração do Pacto Internacional de Direitos

Civis e Políticos e do Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, formalizados em 1966. Concebidos como acordos complementares, eles afirmam essa dupla articulação. A interdependência e universalidade dessas duas dimensões de direitos serão retomadas durante II Conferência Internacional de Direitos Humanos realizada em Viena no ano de 1993. É importante destacar que, segundo Vianna e Lacerda (2004: 18), além de enfatizar a complementariedade e articulação entre essas duas dimensões, a II Conferência legitimou a participação da sociedade civil como ator importante para implementação de políticas direcionadas à promoção dos direitos humanos, reconhecendo a capacidade de atuação dos movimentos sociais na execução dessas políticas nos planos nacionais e internacionais. Esse reconhecimento indica, ainda, a consolidação de um determinado modelo de Estado democrático (Lacerda; Vianna, 2004).

Outro ponto importante consolidado no texto final da II Conferência será a incorporação de questões que já vinham ocorrendo desde a década de 1960 através de outras regulações e debates direcionados aos direitos das mulheres, das crianças e de outras minorias. O foco em sujeitos compreendidos como minoritários ganha destaque no preâmbulo do texto final da II Conferência, demarcando um processo de diferenciação em que a noção de indivíduo começa a ceder lugar a uma multiplicação de direitos presente em regulações voltadas a sujeitos específicos.

Recorrendo ao texto produzido em Viena, essa especificação fica bastante nítida. No que diz respeito às problemáticas da sexualidade, por exemplo, há desde a referência geral no preâmbulo às “diversas formas de discriminação e violência às quais as mulheres continuam expostas em todo o mundo”, até a referência explícita, no que se refere a mulheres e meninas, de que seus direitos humanos “são inalienáveis e constituem parte integral e indivisível dos direitos humanos universais” (art. 18), destacando entre as violações a serem combatidas “a violência e todas as formas de abuso e exploração sexual” (idem) (Vianna; Lacerda, 2004: 20).

Será a partir desse processo de diferenciação e especificação que grupos organizados garantiram algumas reivindicações dos direitos humanos das mulheres, das crianças e, mais recentemente, os direitos reprodutivos e sexuais. A categoria Direitos Reprodutivos consolidou-se durante a Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento (CIPD) realizada em Cairo no ano de 1994 e reafirmada posteriormente durante a IV Conferência Mundial sobre a Mulher, realizada em Pequim no ano seguinte. No segundo parágrafo do Programa de Ação da CIPD, podemos observar sua formulação:

Os direitos reprodutivos abrangem certos direitos humanos já reconhecidos em leis nacionais, em documentos internacionais sobre

direitos humanos e em outros documentos consensuais. Esses direitos se ancoram no reconhecimento do direito básico de todo casal e de todo indivíduo de decidir livre e responsavelmente sobre o número, o espaçamento e a oportunidade de ter filhos e de ter a informação e os meios de assim o fazer, e o direito de gozar do mais elevado padrão de saúde sexual e reprodutiva. Inclui também seu direito de tomar decisões sobre a reprodução livre de discriminação, coerção ou violência, conforme expresso em documentos sobre direitos humanos. (CIPD, 1994: 40)

As conferências de Cairo e Pequim foram centrais para a formulação e estruturação de políticas em defesa dos Direitos Humanos, de bem-estar social e igualdade de gênero, para o planejamento familiar e para questões ligadas aos direitos sexuais e reprodutivos. Segundo Corrêa e Ávila (2003), as discussões e pautas abertas em Cairo retiraram o problema populacional de uma perspectiva estritamente econômica e ideológica, realocando-as em questões concernentes à reprodução como parte de uma pauta mais ampla de direitos. Em Pequim, as pautas e perspectivas debatidas em Cairo foram endossadas e adotaram-se concepções que combinaram o fundamental respeito aos direitos sexuais e reprodutivos como parte dos direitos humanos.

Os direitos sexuais começaram a ser debatidos no final da década de 1980 dentro do movimento gay e lésbico, momento em que a epidemia do HIV/Aids se agravava. Contudo, a categoria sexualidade esteve ausente do discurso internacional sobre direitos humanos até 1993. O termo foi introduzido durante a conferência de Cairo, mas não aparece no documento final do Programa de Ação da CIPD. Situação semelhante ocorreu durante a conferência de Pequim. De acordo com Rhonda Copelon e Rosalind Petchesky (1995), um grande desafio na conferência de Cairo foi enfrentar a coalização de grupos que propunham uma agenda pró-natalista e contrários a qualquer programa que referendasse ações pró-aborto, ao prazer sexual, à educação sexual para adolescentes, aos direitos de gays e lésbicas e às formas alternativas de constituição familiar não heterossexual. Segundo as autoras, ações como a encíclica *Evangelium Vitae*, documento veiculado pelo Vaticano em que se condenava ideias sobre autonomia reprodutiva e sexual associando-as a uma mentalidade hedonista, foram fundamentais para que a menção a *direitos sexuais* fosse retirada da versão final da Plataforma de Ação de Pequim e por nunca terem surgido os termos orientação sexual e lésbicas e gays.

Deste modo, mesmo sendo retomada a discussão sobre direitos sexuais naquela ocasião, não houve uma formulação propriamente dita sobre direitos sexuais. Observa-se, a partir do parágrafo 96 – que define os direitos das mulheres na arena da

sexualidade – da Declaração e Plataforma de Ação de Pequim, que o prazer como um fim em si permaneceu oculto no programa de Ação, prevalecendo a noção de direitos sexuais como o direito de não ser objeto de abuso, exploração, estupro, tráfico ou mutilação, isto é, no sentido de combate às violações e violências.

Ainda que os direitos sexuais não tenham sido conceituados na plataforma de Cairo e Pequim, é possível observar algumas referências ao sexo e à sexualidade. De acordo com Mattar (2008), a Plataforma de Ação elaborada em Pequim reafirmou as conquistas em relação aos direitos reprodutivos e conseguiu avançar na formulação dos direitos sexuais como parte dos direitos humanos. Uma formulação mais concisa e propositiva sobre direitos sexuais tem seu ápice com os Princípios de Yogiakarta, documento elaborado para aplicação da Lei Internacional de Direitos Humanos em relação à orientação sexual e identidade de gênero formulado entre os anos de 2006 e 2007.

Porém, o caminho até os Princípios de Yogiakarta ocorreu não sem conflitos entre grupos de interesses suscitados pelos debates em Cairo e Pequim e, principalmente, após os processos de revisão dos cinco anos das duas conferências, entre os anos 1999 e 2000. Conforme salientado, o envolvimento de organizações civis, tais como grupos feministas e LGBT, nas negociações intragovernamentais sobre sexualidade e direitos humanos suscitou tensões e teve efeitos sobre estratégias para as propostas de agendas desses grupos.

O caso da elaboração de propostas de resolução sobre direitos sexuais a serem apresentadas pelo governo brasileiro em fóruns internacionais de direitos humanos é elucidativo. Durante a preparação da Conferência contra Racismo, Discriminação Racial e formas correlatas de discriminação de Durban, a delegação brasileira propôs a inclusão de um parágrafo sobre discriminação em razão de orientação sexual, mas não foi adotado. Em 2003 a delegação brasileira novamente apresentou uma proposta de resolução semelhante, que também não foi adotado. Segundo Sonia Corrêa (2009), após apresentar a resolução, ativistas e grupos transsexuais demandaram que o documento fizesse menção à identidade de gênero. A menção foi aceita durante a consulta internacional realizada no Rio de Janeiro em 2003, momento em que as organizações procuraram definir estratégias de apoio à proposta brasileira que seria votada em Genebra no ano seguinte. No entanto, conforme afirma Corrêa, a União Europeia que poderia ter sustentado um posicionamento a favor da menção à identidade de gênero retrocedeu após pressão exercida por

representantes do Vaticano, do governo da Irlanda e do Paquistão. Este jogo político contribuiu para que a proposta não fosse referendada e tanto a diplomacia quanto o ativismo brasileiro passaram a investir no Sistema Interamericano de Direitos Humanos e no Mercosul com o intuito de ampliar o consenso regional sobre os direitos LGBT (Corrêa, 2009).

É importante ressaltar que, após os episódios da resolução brasileira, ações e mudanças estratégicas ocorreram. Em 2005 a Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas aprovou a criação do Conselho de Direitos Humanos (CDH-ONU), modificando a antiga estrutura da Comissão dos Direitos Humanos. Em outro aspecto, países que já vinham defendendo pautas pró direitos sexuais continuaram suas agendas. Este é o caso do governo da Nova Zelândia, que em 2004 apresentou uma declaração sobre direitos humanos e orientação sexual assinada posteriormente por 31 países. Iniciativa semelhante foi mobilizada pelo governo da Noruega em 2006, contando com o apoio de 46 Estados membros do CDH-ONU. Outros esforços foram direcionados para o Sistema Interamericano de Direitos Humanos, resultando na resolução sobre a não discriminação das pessoas por razão de sua orientação sexual ou identidade de gênero, adotada pela Assembleia da Organização dos Estados Americanos em 2008 (Corrêa, 2009).

Segundo Corrêa (2009), a intensificação e diversificação do ativismo LGBTI e feminista nas negociações relativas aos direitos humanos, os impasses e retrocessos ocorridos nas negociações da Comissão de Direitos Humanos entre 2003 e 2005 e a configuração da antiga Comissão de Direitos Humanos em Conselho foram centrais para a iniciativa de Yogyakarta. Com o apoio do Serviço Internacional de Direitos Humanos e da Comissão Internacional de Juristas, uma coalizão de organizações LGBTI formulou um projeto de subsídio para os Princípios que identificasse definições da lei internacional de direitos humanos, de modo que elas fossem aplicadas de maneira objetiva a situações de violação em razão de orientação sexual e identidade de gênero. O objetivo era tornar evidente quais as obrigações dos Estados em relação à implementação de normas gerais por eles aprovadas ou já adotadas.

Os Princípios de Yogyakarta consistem em um documento que compila definições de direitos já previstos em tratados, convenções e resoluções internacionais sobre direitos humanos e tem como objetivo a aplicação dessas leis a situações de discriminação e violência a LGBTI, bastando aplicar os princípios gerais da lei

internacional já adotada e implementada pelos países membros da ONU. Nesse sentido, diferente dos tratados internacionais dos quais Estados são signatários, os Princípios não implicam obrigações legais de caráter vinculante, ponto que gerou fortes críticas já que sua adoção depende da voluntariedade dos Estados (Corrêa, 2009).

Traduzido oficialmente para 15 idiomas, desde seu lançamento em março de 2007 diversos Estados e organizações têm utilizado o documento. No Brasil, os Princípios foram oficialmente lançados em agosto de 2007. De acordo com Corrêa (2009), em relação às negociações globais, logo após seu lançamento, sete países mencionaram os Princípios de Yogyakarta durante suas intervenções no Conselho de Direitos Humanos. Em 2008, na ocasião dos primeiros ciclos da Revisão Periódica Universal, mecanismo utilizado pelo CDH para avaliar a situação dos direitos humanos em diferentes contextos nacionais, países como o Equador, Brasil, Finlândia e República Checa referenciaram os Princípios em suas políticas públicas. Outro exemplo importante a ser citado veio da França que em 2008 iniciou um debate sobre a criminalização das relações entre pessoas do mesmo sexo na Assembleia Geral da ONU. A iniciativa do governo francês resultou em uma declaração assinada por 66 países que hoje pode ser interpretada como um importante referencial na trajetória global dos direitos sexuais (Corrêa, 2009).

A visibilidade internacional sobre as questões de orientação sexual e identidade de gênero decorrente dos Princípios de Yogyakarta também estimulou a reação de países que se opõem à agenda dos direitos sexuais. Conforme aponta Corrêa (2009), durante a Revisão Periódica Universal Conferências de Cairo e Pequim entre 2004 e 2005, ocorreu uma inusitada aliança entre a Organização para a Cooperação Islâmica (OCI) e o Vaticano. A OCI consiste em uma organização intergovernamental entre 57 países do Oriente Médio, África e Ásia e possui delegação permanente junto às Nações Unidas com forte peso nos debates e decisões no âmbito da CDH-ONU. Segundo Corrêa, na ocasião da Revisão Periódica Universal, representantes da OCI teriam confrontado insistentemente o debate sobre identidade de gênero e orientação sexual. Em 2007, após apresentar seu relatório ao CDH, o então relator especial para o direito à saúde Paul Hunt, foi publicamente questionado pelo delegado do Egito por ter assinado os Princípios de Yogyakarta.

Para Corrêa (2018) as Conferências de Cairo e Pequim demarcam a pauta transnacional de repúdio às políticas voltadas à promoção dos direitos sexuais cujos efeitos assistimos hoje em vários contextos nacionais. Talvez o caso mais notório desse



tipo de repúdio no Brasil, tanto pelo forte envolvimento político quanto pela circulação pública, seja o processo de debate parlamentar que culminou com a retirada dos trechos em que gênero, orientação sexual e sexualidade eram explicitamente mencionados no Plano Nacional de Educação de 2014. Este caso alude não só às manifestações públicas de diferentes lideranças evangélicas brasileiras, mas também ao Vaticano que, desde a IV Conferência Mundial da Mulher em 1995, tem se posicionado e articulado alianças contra o que designam hoje como “ideologia de gênero”. Segundo Girard (2007), durante a etapa final do comitê preparatório para a IV CMM em Nova York, representantes do Vaticano, apoiados pela OCI, solicitaram que o termo gênero fosse colcheteado, exigindo ao secretariado do comitê uma definição precisa do seu conteúdo. O termo também foi confrontado nos espaços em que organizações da sociedade civil estavam envolvidas com o processo que levaria à CMM em Pequim. Dentre esses confrontos, destaca-se um panfleto “contra gênero”, distribuído aos delegados pela organização da direita católica americana *Coalização das Mulheres pela Família*. Segundo Corrêa, o panfleto adulterava o clássico artigo de Anne Fausto Sterling sobre intersexualidade sob argumento de que o termo gênero proposto pelas feministas era uma reivindicação da existência de “cinco gêneros” (Girard, 2007; Corrêa, 2018).

Durante a revisão de cinco anos da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento e da IV Conferência Mundial da Mulher, o termo gênero também foi intensamente confrontado nas negociações. Segundo Corrêa (2018), as delegações do Vaticano e da OCI solicitavam a eliminação do termo argumentando que ele fazia referência à homossexualidade, pedofilia e outras “perversões sexuais”. Apesar dos confrontos, o termo gênero foi extensivamente empregado nos documentos finais das Conferências. Corrêa (2018) argumenta que o fracasso político do Vaticano e seus aliados nessas negociações fomentou seu investimento teológico contra a ideia de “gênero”, algo que tomaria forma nos anos seguintes sob o rótulo de “ideologia de gênero”.

Conforme apresentado no capítulo anterior, ainda que o caso brasileiro guarde suas especificidades, considero as controvérsias envolvendo os avanços e reconhecimento dos direitos sexuais, da equidade de gênero e dos direitos reprodutivos em âmbito local como um espriamento ou capilarização dos conflitos que ocorrem nas arenas globais intragovernamentais. Assim como em nível internacional, no Brasil a emergência da noção de direitos sexuais e a gradual implementação de políticas por proteção social executadas por organizações civis junto ao Estado, principalmente durante as gestões de

Fernando Henrique Cardoso (1995-2003), Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2011) e Dilma Rousseff (2011 – 2016), têm fomentado uma *politização reativa* por parte de atores da política institucional, de setores da sociedade civil e por lideranças que se apresentam publicamente como religiosas. Nesse sentido, as disputas em torno da Resolução CFP 01/99 não é um caso isolado, mas parte do conflituoso processo de cidadanização empreendido pelos ativismos LGBT e diferentes feminismos, conforme nota Carrara (2015).

\*\*\*

A partir do quadro esboçado acima é possível observar a crescente importância dada ao ideário dos direitos humanos na sociedade contemporânea, uma mudança que tem constantemente readequado discursos públicos e formas de atuação de atores em disputa por direitos. Nesse sentido, para finalizar retomo a última questão proposta no início deste capítulo: qual relação interpretativa podemos estabelecer entre a noção de direitos sexuais elaboradas no contexto das convenções globais e o caso *Justino Vs. CFP*?

Considero que essa relação se localiza no plano legal, demonstrando a centralidade da linguagem sócio jurídica fundamentada na noção de direitos humanos para a regulação da sexualidade. Aos serem incorporadas internamente, as normas constantes nos tratados internacionais passam a se integrar à ordem jurídica nacional com força normativa. Sua incorporação ao direito interno depende dos procedimentos previstos na Constituição. Deste modo, conforme argumentou o jurista Daniel Sarmento (2018) em parecer sobre a constitucionalidade da Resolução 01/99, para que se tornem eficazes e produzam efeitos na ordem jurídica brasileira não há a necessidade de reiteração do conteúdo das normas constantes nos tratados pelo legislador infraconstitucional, ou seja, abre-se a possibilidade de edição de atos normativos infralegais quando fundamentados diretamente em tratados internacionais de direitos humanos.

Este é o caso da Resolução 01/99 que mantém relação direta com a Convenção Interamericana de Direitos Humanos. Aprovada por meio do Decreto Legislativo nº 27/92 e promulgada pelo Decreto nº 678/92, a Convenção Interamericana estabelece o princípio da não discriminação, garantindo o livre exercício dos direitos e liberdades “*sem discriminação por motivo de raça, cor, sexo, idioma, religião, opinião*

*política ou de qualquer outra natureza, origem nacional ou social, posição econômica, nascimento ou qualquer outra condição social*". Nesse sentido, a patologização de pessoas em razão de sua identidade de gênero ou orientação sexual contrariam os princípios da dignidade humana e igualdade uma vez que inferioriza os integrantes de minorias vulneráveis, estimulando o preconceito, a discriminação, confrontando tanto a Constituição Federal em seu artigo 3º (incisos I, III e IV) quanto a Convenção Interamericana de Direitos Humanos em seu artigo 1.1.<sup>195</sup>

Semelhante importância é dada aos Princípios de Yogyakarta, utilizados como base argumentativa pelo Conselho Federal de Psicologia, pelo Grupo de Advogados pela Diversidade Sexual, pela Aliança Nacional LGBTI e pela ABGLT. Mesmo não tendo caráter vinculante como a Convenção Interamericana, propõe a aplicação de legislação internacional de direitos humanos em relação à orientação sexual e à identidade de gênero, deixando claro em seu Princípio 18 que, *"a despeito de quaisquer classificações contrárias, a orientação sexual e identidade de gênero de uma pessoa não são, em si próprias, doenças médicas a serem tratadas, curadas ou eliminadas"*.<sup>196</sup>

Também foram utilizados como argumentos acordos de proteção à saúde estabelecidos no Protocolo de San Salvador e no Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. Já a Ordem dos Advogados do Brasil argumentou em nota de repúdio à decisão do Magistrado Waldemar de Carvalho que as terapias de reorientação representam um retrocesso ao avanço dos direitos humanos no Brasil e um desrespeito aos tratados internacionais do qual o país é signatário, em especial ao Sistema das Nações Unidas, já que desconsiderou a Resolução da OMS que excluiu a homossexualidade da lista do CID.

Por fim, chamo a atenção para as repercussões da Resolução 01/99 em nível nacional e internacional. O Conselho Federal de Psicologia recebeu duas premiações, uma nacional e outra internacional, referentes à defesa dos direitos humanos, além da tradução da Resolução para o francês, inglês e espanhol e sua divulgação nos eventos da União Latino-americana de Entidades de Psicologia - ULAPSI e nos congressos de Direitos Humanos da Associação Americana de Psicologia – APA. A tradução e divulgação da Resolução possibilitou que a APA formasse um grupo específico para

<sup>195</sup> Disponível em: [https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/c.convencao\\_americana.htm](https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/c.convencao_americana.htm). Acesso em: 28/02/20

<sup>196</sup> Disponível em: [http://www.clam.org.br/uploads/conteudo/principios\\_de\\_yogyakarta.pdf](http://www.clam.org.br/uploads/conteudo/principios_de_yogyakarta.pdf). Acesso em: 28/02/20

elaborar documentos de referência para organizações estadunidenses e canadenses e a criação de um grupo internacional para discutir direitos sexuais dentro da divisão de Direitos Humanos da APA (Kahhale, 2011: 24).

Finalizo com o um *happy end*. Recorrendo da decisão do juiz Waldemar de Carvalho, em setembro de 2018 o Conselho Federal de Psicologia apresentou ao Superior Tribunal Federal uma Reclamação Constitucional solicitando a suspensão dos efeitos da sentença de Waldemar de Carvalho e a extinção da Ação Popular com o objetivo de manter a integralidade da Resolução 01/99. Na Reclamação o CFP alegou usurpação de competência do STF uma vez que não caberia ao Poder Judiciário de 1ª instância julgar a validade de um ato infraconstitucional elaborado por um Conselho Profissional e sim ao tribunal de terceira instância. Argumentou que a Ação Popular não apresentou caso concreto de lesão decorrente da aplicação da Resolução que justifique a inconstitucionalidade da norma e que, por se tratar de uma Ação impetrada por grupos de interesse, alegou que após a decisão do Juiz tais grupos não apenas passaram a divulgar a homossexualidade como doença como também começaram a oferecer tratamentos de ‘cura’.

No dia 24 de abril de 2019 o Supremo Tribunal Federal concedeu liminar mantendo a total eficácia e integralidade da Resolução, determinando a suspensão da tramitação da Ação Popular e os efeitos de atos judiciais nela praticados. Em 06 de dezembro de 2019 o STF julgou a Reclamação Constitucional procedente, cassando a decisão do magistrado Waldemar de Carvalho, determinando a baixa e o arquivamento da Ação Popular. O argumento da decisão baseou-se na usurpação da competência do STF, justificando que a Ação Popular não trata de “*situação concreta de eventual lesividade decorrente da aplicação da resolução, tendo como objetivo a declaração de inconstitucionalidade da norma*”, confirmando a impossibilidade de a Suprema Corte declarar a inconstitucionalidade abstrata com efeito vinculante. Vejamos um trecho da decisão da Ministra Carmem Lúcia, responsável pelo caso:

A pretensão dos autores é esvaziar a eficácia daquele ato normativo, dissimulando existência de interesse concreto a autorizar o controle difuso de constitucionalidade pelo juízo da 14ª Vara Federal Cível da Seção Judiciária do Distrito Federal. Pedem a suspensão e a “anulação” da Resolução mesma e de eventuais processos éticos disciplinares e sanções a ela relacionados, providência que decorreria, naturalmente, da declaração de inconstitucionalidade *ex tunc* e com efeitos *erga omnes* daquele documento normativo (Supremo Tribunal Federal, Rlc. 31.818, Distrito Federal, 2019, p.16)

Observa-se que o STF não julgou o mérito da Resolução ou das *terapias de reorientação sexual* na argumentação da decisão, procurando sustar somente os efeitos da Ação Popular e da decisão concedida pelo magistrado Waldemar de Carvalho. Em um contexto em que a ciência e os conselhos profissionais têm sido questionados por autoridades públicas no país, pode-se deduzir as intenções do Supremo Tribunal Federal em não julgar o mérito de um tema tão cadente aos direitos de minorias. Ao mencionar a “*dissimulação de interesse concreto por parte dos proponentes da Ação Popular*”, nota-se uma forma concisa da Suprema Corte reconhecer que há existência de grupos de interesses específicos que, após a decisão de Carvalho, passaram a associar publicamente a homossexualidade à patologia e a oferecer tratamentos de ‘cura’.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo desta pesquisa foi refletir sobre formas de regulação e regulamentação de condutas sexuais e processos de produção de sujeitos providos de determinadas concepções de si e de sentidos de direito. Considerei a hipótese de que organizações religiosas produzem sujeitos politizados que disputam a vida moral e pública a partir do uso de diferentes linguagens e lugares institucionais. Argumentei que desde a década de 1990 organizações religiosas vêm compondo quadros políticos (*comunidades políticas*) de enfrentamento ao processo de *cidadanização* (Carrara, 2015) LGBT empreendidos a partir da interação entre movimentos sociais e o Estado brasileiro (Facchini, 2011).

Como questão teórica mais ampla, espero com esta pesquisa contribuir com o entendimento dos modos de presença pública das religiões e seu imbricamento com diferentes regimes de regulação moral (religioso, biopolítico e sócio jurídico). Delineando e especificando esta questão geral, procurei analisar: (1) como a ciência se torna uma gramática fundamental para atores ditos religiosos justificarem ações e intervenções no campo da sexualidade; (2) de que maneira categorias do campo da psicologia e psicanálise se integram às tecnologias de *aconselhamento pastoral* e *testemunho* para a construção narrativa de si e; (3) de que forma a linguagem política e jurídica dos direitos humanos começa a ser utilizada como argumento para intervenções na arena da sexualidade e para a produção de sentido e construção pública de sujeito de direitos.

Com o intuito de pensar tais questões, no primeiro capítulo analisei, sob a perspectiva da categoria *testemunho*, o modo como determinadas noções científicas e categorias como *trauma* e *comportamento adquirido* são apropriadas e articuladas a concepções de senso comum que associam homossexualidade a distúrbio/doença. Observamos como essas interconexões fundamentam narrativas de si e possibilitam a produção da autopercepção de sujeitos como *ex-homossexuais*. Propus que, ao produzir um ‘diagnóstico’ da homossexualidade por meio noções científicas moduladas pelo senso comum, a narrativa de si presente no testemunho reintroduz o debate sobre a ‘natureza inata ou adquirida’ de modo a justificar propostas de ‘cura’ ou *reorientação sexual*.

Embora não demarque uma produção ou debate científico sobre sexualidade, narrativas como as que analisei podem adquirir certa legitimidade enquanto argumento público quando visto sob a ótica ‘secular’ que deslegitima a validade de argumentos ditos religiosos como forma de persuasão na arena pública. Para determinados públicos, mais vale a linguagem e a performance dos argumentos (como, onde e por quem é dito) do que

sua validade científica. Deste modo, considero que persiste no imaginário social a associação entre homossexualidade e distúrbio/doença, associação esta reforçada por atores que procuram manter presente essa perspectiva, apesar dos marcos institucionais de despatologização da homossexualidade. Para a produção e reforço dessa associação, o debate sobre a ‘natureza inata ou adquirida’ da homossexualidade continua a ser um importante eixo justificativo para proposição de terapias de reorientação sexual. Considero, ainda, que categorias - sejam elas científicas ou políticas – circulam e são apropriadas pelos atores por seu valor político e força de persuasão, independentemente de seu conteúdo primário e de sua validade científica.

Ao analisar uma determinada modelagem discursiva que intersecciona narrativas de si a diferentes gramáticas, observamos o modo como o *testemunho* institui a homossexualidade como *distúrbio de identidade* marcado por atos violentos como *abusos e desregulação* dos ‘papeis de gênero’. No plano político, esta modelagem discursiva ganha projeção ao fornecer subsídios supostamente científicos em apoio a posições contrárias a direitos sociais voltados à população LGBT. É preciso reiterar que categorias e noções científicas, quando acionadas nos *testemunhos* aqui analisados, não remetem a um debate propriamente acadêmico, mas sim a uma recomposição narrativa que, de alguma maneira, performatiza o discurso científico. Pode-se aferir que um dos efeitos dessa forma de se operar a “ciência” é colocar em dúvida a própria validade das teorias científicas. Trata-se, antes, de uma estratégia política para conferir o estatuto de posicionamento morais ao conhecimento científico.

No segundo capítulo mapeei a *Rede Pastoral da Sexualidade*, entendendo-a como um importante aglutinador de atores e organizações que atuam como articuladores de trabalhos pastorais direcionados àqueles que “*desejam voluntariamente abandonar o estilo de vida homossexual*”. Considero esses atores como importantes mediadores que produzem, replicam e fazem circular uma modelagem discursiva - semelhante ao testemunho de Arlei Lopes – através de livros, revistas, testemunhos, palestras, cursos de treinamento e capacitação para missões de evangelização e aconselhamento cristão. Proponho que a articulação entre *aconselhamento cristão* e noções advindas do campo *psi* são mecanismos centrais que possibilitam regulações de condutas sexuais. Para chegar a essa conclusão, demonstrei o modo como uma rede de tecnologias que fundamentam e consolidam um saber sobre a homossexualidade produz sujeitos providos de determinada concepção de si. Neste caso, considero que a *reorientação sexual* se materializa na

identidade do *ex-homossexual* a partir de um processo de articulação entre a produção de um *diagnóstico*, do *aconselhamento cristão* e do *testemunho*, este último operando como elo de identificação entre pessoas com experiências de vida semelhante.

Se no segundo capítulo discorri sobre o modo como se produz o *ex-homossexual* enquanto sujeito, no terceiro capítulo analisei como as controvérsias em torno das *terapias de reorientação sexual* se converteram em um *problema público*, possibilitando a constituição de *comunidades políticas* em defesa do *ex-homossexual* enquanto sujeito de direitos. Há aqui uma passagem do plano das regulações para o plano das regulamentações sexuais. Meu argumento é que desde a década de 1990 essas controvérsias fomentaram a produção de um ‘*problema público*’ e a constituição de ‘*comunidades políticas*’ que passaram a disputá-lo. Estendendo o debate sobre as *terapias de reorientação sexual* para uma questão de direitos humanos, observamos que a problemática sai de sua singularidade, é absorvida pelo sistema político e ganha legitimidade como um problema a ser debatido por um público mais amplo. Sugiro que esse processo nos permite analisar como um conjunto de atores heterogêneos passaram a disputar os sentidos do que seriam direitos humanos e os espaços institucionais voltados a esse debate. Ao gerar um campo de experiência coletiva e se generalizar para uma problemática de direitos humanos, a controvérsia em torno das *terapias de reorientação sexual* permitiu ampliarmos o foco de análise para pensarmos a formação de comunidades políticas que disputam sentidos em torno da noção de direito visando o reconhecimento do *ex-homossexual* enquanto minoria social.

Conforme observam Teixeira (2019) e Steil e Toniol (2012), ao modificar a estrutura organizacional do Estado, a nova Constituição possibilitou que se criasse mecanismos de disputa pela semântica do termo direitos humanos e pelos espaços institucionais direcionados a esse debate. Trata-se, grosso modo, de uma arena de disputas direcionada a remodelar a noção de direitos humanos e a quem ela se destina. Considero as ações visando o reconhecimento do *ex-homossexual* enquanto minoria social como parte desse processo. Compondo quadros de militância e utilizando da linguagem do Estado por meio de projetos de lei e audiências públicas, parlamentares e atores da sociedade civil auto identificados a partir de sua inserção religiosa têm cada vez mais se engajado no debate público acerca da diversidade sexual.

No quarto capítulo propus analisar a disputa em torno da Resolução 01/99 e das *terapias de reorientação sexual* a partir do Poder Judiciário. A decisão de um Juiz



Federal em favor de Rozangela Justino contra o CFP demarcou uma nova e importante frente de atuação da disputa, indicando o modo como a linguagem dos direitos humanos na regulação da sexualidade tem se aprofundado no plano político-jurídico nacional e internacional. De modo geral, um dos eixos que conduziu esta tese foi compreender as diferentes formas de regulações e regulamentações sexuais e morais que emergem da disputa em torno das terapias de reorientação sexual. Em torno desse eixo discorri no quarto capítulo questões como: de que forma o campo científico e profissional da psicologia brasileira está sendo disputado na arena do judiciário; como a noção de direito e categorias legais e científicas são apropriadas e manejadas pelos atores em campo; quais relações podemos estabelecer entre o caso *Justino Vs CFP* e o avanço das noções de direitos sexuais como parte dos direitos humanos. A partir dessas questões e dos documentos analisados, localizei três conjuntos de argumentos e linguagens utilizadas para defender a legalidade e justificar a importância da Resolução 01/99, a saber: jurídica, do ponto de vista da constitucionalidade da Resolução; política, do ponto de vista dos direitos fundamentais sobre igualdade e não discriminação e; científica, do ponto de vista da possibilidade e/ou eficácia de tratamento psicoterapêutico para reorientação sexual.

Observamos que a categoria *orientação sexual egodistônica* foi fundamental tanto nos argumentos de Justino quanto na decisão do magistrado. Em um nível político, o uso desta categoria científica pelo magistrado e pela parte demandante passa por um filtro e manejos particulares ao serem operacionalizados, ofuscando pesquisas e recomendações de organizações nacionais e internacionais. Trata-se de uma (re)patologização das homossexualidades pela via lateral da egodistonia e relaxamento da regulação profissional específica pela via do ocultamento de estudos que comprovam a ineficácia das terapias de reorientação sexual. Considero que o sistema legal, ao menos neste caso específico, opera como um agente da disputa ao determinar as competências de um campo científico e de um conselho profissional, produzindo e legitimando, através de uma decisão judicial, distinções entre homossexualidade e egodistonia. Estabelecer tal divisão parece ser fundamental para garantir e equiparar, através de dispositivos constitucionais e Direitos Fundamentais, que pessoas cuja orientação sexual é egodistônica também podem pleitear o direito de reconhecimento como as demais minorias sociais. Ademais, ao operar os argumentos em defesa das terapias de reorientação sexual a partir da categoria orientação sexual egodistônica, tais atores procuram eliminar o entendimento de que a egodistonia tem sua origem no social e não no sujeito.

No início desse trabalho apresentei uma reportagem da Folha de S. Paulo, publicada em 1998, sobre o “3º Encontro Cristão sobre homossexualismo” promovido pelo Exodus. A reportagem foi o mote para que o CFP formulasse a Resolução 01/99. Por fim, ‘encerrando’ um longo processo de disputas marcado por diversas controvérsias em torno da Resolução 01/99, apresentei a decisão do Supremo Tribunal Federal que, em 24 de abril de 2019, cassou a decisão do magistrado que, na prática, ‘autorizou’ as terapias de reorientação sexual. Ao mencionar a “*dissimulação de interesse concreto por parte dos proponentes da Ação Popular*” em sua decisão, a Suprema Corte talvez tenha dado certo recado para alguns grupos de interesse.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, S. 2010. **História e desventura: o 3º Programa Nacional de Direitos Humanos**. In: Novos Estudos CEBRAP, no. 86, p. 5-20, 2010.

AGUIÃO, Silvia. 2014. “Fazer-se no Estado”: uma etnografia sobre o processo de constituição dos “LGBT” como sujeitos de direitos no Brasil contemporâneo. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014.

ALMEIDA, R R. A onda quebrada - evangélicos e conservadorismo. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 50, e175001, 2017.

\_\_\_\_\_. Os deuses do Parlamento. **Novos Estudos**. CEBRAP, v. Jun/2017, p. 71-79, 2017.

ASAD, T. **Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity**. Stanford University Press. 1993.

BARBOSA, B. C. **Imaginando trans: saberes e ativismos em torno das regulações das transformações corporais do sexo**. 2015. 187p. (Doutorado em Antropologia Social), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015

BEAMAN, L. *Deep Equality in an Era of Religious Diversity*. Oxford University Press. 2017.

BEYER, P. Socially Engaged Religion in a Post-Westphalian Global Context: Remodeling the Secular/Religious Distinction. **Sociology of Religion**, v. 73, n.2: 109-129, 2012.

BINOCHÉ, B. *Religion privée, opinion publique*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2012.

BOLTANSKI, L. THÉVENOT, L. *De la Justification. les Économies de la Grandeur*. Paris: Gallimard, 1991.

CARRARA, S. Moralidades, racionalidades e políticas sexuais no Brasil contemporâneo. **Mana**, nº 21(2), pp. 323-45, 2015.

CARVALHO, E. N. **O Divã e o altar: cultura psicanalítica e movimento protestante no Brasil**. 2007. P. 359. (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

\_\_\_\_\_. Instituições protestantes no Brasil. In: JACÓ-VILELA, A. M. (Org.). **Dicionário histórico de instituições de psicologia no Brasil**. Rio de Janeiro: Imago, p. 267-270, 2011.

CASANOVA, J. **Public religions in the modern world**. Chicago/ Londres: The University Of Chicago Press, 1994.

CEFAI, D. Públicos, problemas públicos, arenas públicas. **Novos Estudos CEBRAP**. São Paulo, v. 36.1, 2017.

CORRÊA, S., ÁVILA, M. B. Direitos sexuais e reprodutivos. Pauta global e percursos brasileiros. In: BERQUÓ, Elza. (org.) **Sexo & Vida**: panorama da saúde reprodutiva no Brasil. Campinas-SP, Editora da Unicamp, 2003, pp.17-78.

CORRÊA, S. O percurso global dos direitos sexuais: entre “margens” e “centros”. **Revista Bagoas**, nº 04 p. 17-42, 2009.

\_\_\_\_\_, “A ‘política do gênero’: um comentário genealógico”. **Cadernos Pagu**, (53), e185301, 2018.

COPELON, R. e PETCHESKY, R.P. Toward and Interdependent Approach to Reproductive and Sexual Rights as Human Rights: Reflection on the ICPD and beyond. In: SCHULER, M.A. (ed.). **From Basic Needs to Basic Rights**. Washington D.C.: Women, Law and Development International, p. 343-368, p. 1995, p. 348-349.

CUNHA, M. N. **O caso Feliciano e a pauta de direitos humanos**. Le monde Diplomatique. 2014: Disponível em: <https://diplomatie.org.br/o-caso-marco-feliciano-e-a-pauta-dos-direitos-humanos/>

DEGANI-CARNEIRO, F.; JACÓ-VILELA, A. M. Religião na história da psicologia no Brasil: o caso do protestantismo. **Diaphora**, 12(1), 70-79, 2012.

DUARTE, L. F. D.; CARVALHO, E. N. Religião e psicanálise no Brasil contemporâneo: novas e velhas Weltanschauungen. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 48, n. 2, p. 473-500, 2005.

DULLO, E.; DUARTE, L.F.D. Introdução ao Dossiê “Testemunho”. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 36(2). 2016, pp. 12-18. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rs/v36n2/0100-8587-rs-36-2-00012.pdf>. Acesso em: 19/01/20

FACCHINI, R. **Sopa de letrinhas?** Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

\_\_\_\_\_. Histórico da luta de LGBT no Brasil. Psicologia e diversidade sexual. In: **Psicologia e diversidade sexual**. Conselho Regional de Psicologia da 6ª Região, São Paulo: CRPSP, 2011.

FACCHINI, R.; DANILIAUSKAS, M.; PILON, A. C. Políticas sexuais e produção de conhecimento sobre gênero e (homo)sexualidades no Brasil”. **Revista de Ciências Sociais** nº. 44 (1), pp.161-193, 2013.

FACCHINI, R.; SÍVORI, H. “Conservadorismo, direitos, moralidades e violência: situando um conjunto de reflexões a partir da Antropologia”. **Cadernos Pagu**, Campinas, nº 50, e175000, 2017.

FERREIRA, C. B. C. **Desejos regulados: Grupos de Ajuda Mútua, Éticas Afetivosexuais e Produção de Saberes.** (Doutorado em Ciências Sociais) Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012

FRY, P.; CARRARA, S. “Se oriente, rapaz!”: onde ficam os antropólogos em relação a pastores, geneticistas e tantos “outros” na controvérsia sobre as “causas” da homossexualidade? **Revista de Antropologia da USP**, nº 59 (1), pp. 258- 280, 2016.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população.* São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. *A vontade de saber. História da Sexualidade I.* São Paulo: Graal, 2007.

FREUD, Sigmund [1905]. **Três ensaios sobre a sexualidade.** Rio de Janeiro, Graal, 1984.

FONTES, F. **Homossexualidade: a pessoa homossexual e suas conexões sistêmicas.** CPPC, 2016. Disponível em: <https://cppc.org.br/noticias/homossexualidade-a-pessoa-do-homossexual-em-suas-conexoes-sistemicas-por-fatima-fontes.html>

GAMSON, Joshua. As sexualidades, a teoria queer e a pesquisa qualitativa. In: DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. [et. al.]. *O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens.* Porto Alegre: Artmed, 2010.

GIUMBELLI, E. A Presença do Religioso no Espaço Público: Modalidades no Brasil. **Religião & Sociedade** (Impresso). v. 28, n. 2, p. 80-101, 2008.

GONÇALVES, A. O. **Flexibilizando estéticas, restringindo sexualidades: disputas de agentes pela demarcação do religioso.** Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2015

HABERMAS, J. **De la tolérance religieuse aux droits naturels.** *Cités.* 2003.

\_\_\_\_\_. *Entre Naturalism et Religion.* Paris: Gallimard, 2008.

HEILBORN, M. L. Ser ou Estar Homossexual: dilemas de construção da identidade social. In: PARKER, R. e BARBOSA, R. **Sexualidades Brasileiras.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, p. 136-145, 1996

IRVINE, J. M. Paixões reguladas: a invenção da inibição do desejo sexual e da adicção sexual. **Sexualidad, Salud y Sociedad.** Rio de Janeiro, no.15. 2013, pp. 148-177. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/sex/n15/a07n15.pdf>. Acesso em: 19/01/20

KAHHALE, Edna Peters (2011), “Histórico do Sistema Conselhos de Psicologia e a interface com as questões LGBTs”. Psicologia e diversidade sexual. Conselho Regional de Psicologia da 6ª Região – São Paulo: CRPSP

JACO-VILELA, A. M.; ROCHA, L. F. D. Uma Perspectiva Católica da Psicologia no Brasil: Análise de Artigos da Revista "A Ordem". *Psicol. Pesq.* v.8, n.1, p. 115-126, 2008.

JUSTINO, R. A. A aliança do CFP com o movimento pró-homossexualismo para perseguição de psicólogos. 2004. Disponível em: [http://rozangelajustino.blogspot.com/2006/07/aliana-do-cfp-com-o-movime\\_115405805723166333.html](http://rozangelajustino.blogspot.com/2006/07/aliana-do-cfp-com-o-movime_115405805723166333.html)

\_\_\_\_\_. Comunicado de Rozangela à Sociedade Brasileira. 2009. Disponível em: <https://rozangelajustino.blogspot.com/2009/11/comunicado-de-rozangela-justino.html>

LAGRÉE, J. *La modernité contre la religion? Pour une nouvelle approche de la laïcité*. Rennes: Presse Universitaire de Rennes, 2010.

LATOUR, B. *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford: Oxford University Press. 2005

LOWNKRON, L. A emergência da pedofilia no final do século XX: deslocamentos históricos no emaranhado da violência sexual e seus atores. **Contemporânea Revista de Sociologia da UFSCar**. N. 4, 2014, 231-255.

LUNA, N. A Polêmica do Aborto e o 3º Programa Nacional de Direitos Humanos. *DADOS*, vol. 57, no. 1, p. 237-275, 2014.

MACHADO, M. D. C. Pentecostais, Sexualidade e Família no Congresso Nacional. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 23, n. 47, p. 351-380, 2017

\_\_\_\_\_. Religião e Política no Brasil Contemporâneo: uma análise dos pentecostais e carismáticos católicos”. **Religião e Sociedade**, nº 35(2), pp. 45-72, 2015.

MACHADO, L. Z. Interfaces e deslocamentos: feminismos, direitos, sexualidades e antropologia. **Cadernos Pagu**, v. 1 (42), pp. 13-46, 2014.

MARIANO, R. Expansão e ativismo político de grupos evangélicos conservadores Secularização e pluralismo em debate. **Civitas: Revista de Ciências Sociais**. v. 16, p. 710-728, 2016.

MEDINGER, A. *Dando Início a um Ministério Cristão de Ajuda para pessoas que desejam deixar a homossexualidade*. Exodus Brasil, Curitiba, 2006.

MEYEROWITZ, J. **How Sex Changed: A History of Transsexuality in the United States**. Cambridge, Harvard University Press, 2002.

MONTERO, P. “Religiões Públicas” ou religiões na Esfera Pública? Para uma crítica ao conceito de campo religioso de Pierre Bourdieu. **Religião & Sociedade**. vol. 36, n.1, p.128 -150, 2016.

\_\_\_\_\_. Controvérsias religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. **Religião & sociedade**. vol.32, n.1, pp. 167-183, 2012.

\_\_\_\_\_. Religião e esfera pública: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. [A. do livro] Cavalcante & Sinner (org.). *Teologia Pública em debate*. São Leopoldo: Sinodal, 2011.

\_\_\_\_\_. Religião, Laicidade e Secularismo. Um debate contemporâneo à luz do caso brasileiro". *Cultura y Religión*, vol. 7, n° 2: 13-31, 2013.

\_\_\_\_\_. (org.). **Religiões e Controvérsias Públicas**. Experiências, práticas sociais e discursos. São Paulo: Terceiro Nome/Ed. Unicamp, 2015.

MOUTINHO L.; AGUIÃO S.; Paulo S. C. N. A construção política das interfaces entre (homos)sexualidade, raça e aids nos programas nacionais de direitos humanos. *Ponto Urbe*, 23, 2018.

NATIVIDADE, M. **Deus me aceita como eu sou? A disputa sobre o significado da homossexualidade entre evangélicos no Brasil**. 2008. (Doutorado em Antropologia Social) Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

ORO, A. P. A política da igreja universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 18(53), pp.53-69, 2013.

PAOLIELLO, G. A despatologização da homossexualidade. As homossexualidades na psicanálise – na história de sua despatologização. São Paulo: Segmento Farma Editores. 2013

PINHEIRO, C. Sexualidade, verdade e graça. **Exodus Brasil**. 2013. Disponível em: <https://www.exodus.org.br/blog-e-artigos/sexualidade-verdade-e-graca/>

PORTIER, P. *La Régulation Étatique du Croire dans les Pays de l'Europe de l'Ouest*. Rio de Janeiro: UFJF, 2012.

POTOK, M. Quacks: 'Conversion Therapists,' the Anti-LGBT Right, and the Demonization of Homosexuality. **Southern Poverty Law Center**. 2016. Disponível em: <https://www.splcenter.org/20160525/quacks-conversion-therapists-anti-lgbt-right-and-demonization-homosexuality>

PRANDI, R.; SANTOS, R. W. Quem tem medo da bancada evangélica? Posições sobre moralidade e política no eleitorado brasileiro, no Congresso Nacional e na Frente Parlamentar Evangélica. **Tempo Social**, vol.29, n.2, p.187-214, 2017.

QUEIROZ, J.; D'ELIO, F.; MASS, D. Exodus in the Global Context: "Ex-Gay" Therapy Continues Across the Americas. **Political Research Associates**, 2013. Disponível em: <https://www.politicalresearch.org/2013/06/21/exodus-global-context-ex-gay-therapy-continues-across-americas>

RUBIN, G. "Pensando sobre sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade". **Cadernos Pagu**, Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, n. 21, p. 1-88, [1984] 2003.

RUSSO, J. A. *O campo da sexologia e seus efeitos sobre a política sexual. Diálogo Latinoamericano sobre Sexualidade e Geopolítica*. Observatório de sexualidad y política, Rio de Janeiro. 2009.

ROBINSON, P. **The modernization of sex**. New York, Harper & Row, 1977.

SALES, L. Em defesa da vida humana: Moralidades em disputa em duas audiências públicas no STF. **Religião & Sociedade**. v. 35, n. 2, p. 143-164, Dez., 2015.

SANCHIS, P. A Igreja Católica no Brasil e a dimensão do sujeito. In: DUARTE, L. F. D.; RUSSO, J.; VENANCIO, A. T. **A Psicologização no Brasil: atores e autores**. Rio de Janeiro: Contra Capa, p. 15-37, 2005.

SCHWARCZ, L. M. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. Companhia das Letras, 2019

SIMÕES, J. A. & FACCHINI, R. **Na trilha do arco-íris: Do movimento homossexual ao LGBT**. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo, 2009.

STEIL, C. A.; Toniol, R. A trajetória dos Direitos Humanos na Igreja Católica no Brasil: do discurso político ao discurso moral. In: Oliveira, P. R.; Mori, G. (Org.). **Mobilidade religiosa: linguagens, juventude, política**. 1ed. São Paulo: Paulinas, p. 75-88, 2012.

SPITZER, R. L. Can Some Gay Men and Lesbians Change Their Sexual Orientation? 200 Participants Reporting a Change from Homosexual to Heterosexual Orientation. **Archives of Sexual Behavior**. v.32, p.403-417, 2003.

SPOSITO, S. E. **Homossexualidades nas pesquisas em Pós-graduação em Psicologia: da despatologização à luta por direitos**. Tese. (Doutorado em Psicologia). UNESP, Assis-SP. 2015.

TAY, J. S. H. **Nascido Gay?** Existem evidências científicas para a homossexualidade? Editora Central Gospel. Rio de Janeiro. 180 p. 2011.

TEIXEIRA, J. M. **A Conduta Universal: Governo de si e políticas de gênero na Igreja Universal do Reino de Deus**. Tese (Doutorado em Antropologia Social. Universidade de São Paulo. São Paulo. p. 191 2018.

\_\_\_\_\_. **A mulher universal: corpo, gênero e pedagogia da prosperidade**. Rio de Janeiro: Mar de Ideias, 2016.

\_\_\_\_\_. Damares, os neopentecostais e a ‘nova política’ dos Direitos Humanos. Online. Disponível em: <https://bernardomachado.blogosfera.uol.com.br/2019/10/29/neopentecostais-e-a-nova-politica-dos-direitos-humanos/>

THEODORUS, G. M. Studying Sexual Orientation Change: A Methodological Review of the Spitzer Study, “Can Some Gay Men and Lesbians Change Their Sexual Orientation?”, **Journal of Gay & Lesbian Psychotherapy**, v. 7:3, p.15-29, 2003.



TONIOL, R. Yoga é religião? **Estado da Arte**. Estadão, 2019. Disponível em: <https://estadodaarte.estadao.com.br/yoga-e-religioa/>

TREVISAN, J. A Frente Parlamentar Evangélica: Força política no estado laico brasileiro, **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, 16(1), pp. 581-609, 2013.

VIEIRA, L. L. F. As múltiplas faces da homossexualidade na obra freudiana. **Revista Mal-estar e Subjetividade**. Fortaleza, Vol. IX, Nº 2, 2009, pp. 487-525.

WEEKS, J. *O corpo e a sexualidade*. In: LOURO, Guacira Lopes (org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica. 2004

\_\_\_\_\_. **Sex, politics and society: the regulation of sexuality since 1800**. Londres/N.York: Longman, 1989 [1981]

VAGGIONE, J. M. La Iglesia Católica frente a la política sexual: La configuración de una ciudadanía religiosa. **Cadernos Pagu**, nº. 50, e175000, 2017.

VANCE, C. A antropologia redescobre a sexualidade: Um comentário teórico. *Physis – Revista de Saúde Coletiva*, 5(1), 1995, pp. 7-32

\_\_\_\_\_. Social construction theory: problems in the history of sexuality. In: ALTMAN, D. et. al. *Homosexuality, which homosexuality?* London: GMP Publishers, 1989, p. 13-34.

VENANCIO, A. T. A. BELMONTE, Pilar Rodriguez. **O debate legislativo carioca sobre a “mudança da homossexualidade”: ciência, política e religião**. *Sex., Salud Soc. Rio de Janeiro*. n.26, pp.103-125, 2017.

VIANNA, A.; BENITEZ, M. E. Gênero e Sexualidade: estamos no canto do ringue? **Cadernos de Campo**, São Paulo, nº. 25, pp. 36-41, 2016.

VITAL DA CUNHA, C.; LOPES, P. V. L. **Religião e política**: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2012.

## Vídeos

LOPES, A. As raízes da homossexualidade. 2016. (1h53min10s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8E2gIPTkHIE>. Acesso em: 19/01/20.

TORRESIN, W. 2011. ((1h14m54s). A prática da homossexualidade: uma reflexão Cristã à luz das Escrituras. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Lc9yf2Dmhrk&t=166>

## Jornais e Revistas consultados

BASSETTE, Fernanda. (2017), “Justiça permite tratar homossexualidade como doença”. Revista Veja, Brasil, 20 de set. 2017. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/brasil/justica-permite-tratar-homossexualidade-como-doenca/>. Acesso em 09/08/2019.

BBC NEWS. (2019), “Bolsonaro em Davos: 4 promessas que o presidente fez ao mundo no Fórum Econômico Mundial”. BBC News, Brasil, 22 de jan. 2019. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-46961406>. Acesso em 09/08/2019.

BIANCARELLI, Aureliano. (1998), “Encontro em Minas quer ‘curar’ homossexuais”. Jornal Folha de São Paulo, 11 de jun. 1998. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff11069830.htm>. Acesso em 09/08/2019.

CARTA CAPITAL. (2017), “Na Câmara, projeto de ‘cura gay’ segue tramitando”. Revista Carta Capital. 19 de set. 2017. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/na-camara-projeto-decura-gay-segue-tramitando>. Acesso em 09/08/2019.

ESPAÇO VITAL. (2009), “Censura pública à psicóloga que oferecia terapia para curar homossexualismo”. Jusbrasil, 3 de ago. 2009. Disponível em: <https://espaco-vital.jusbrasil.com.br/noticias/1624005/censura-publica-a-psicologa-que-oferecia-terapia-para-curar-homossexualismo>. Acesso em 09/08/2019.

FOLHA DE SÃO PAULO. (2009), “‘É a inquisição para hêteros’ diz terapeuta”. Jornal Folha de São Paulo, 14 de jun. 2009. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff1407200915.htm>. Acesso em 09/08/2019.

O ANTAGONISTA. (2018), “Bolsonaro: Conosco não haverá essa politicagem de direitos humanos”. O Antagonista, 23 de ago. 2018. Disponível em: <https://www.oantagonista.com/brasil/bolsonaroconosco-nao-havera-essa-politicagem-de-direitos-humanos/>. Acesso em 09/08/2019.

O GLOBO. (2013), “ONG entrega petição com 455 mil assinaturas contra permanência de Feliciano”. Jornal O Globo. 27 de mar. De 2013. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/ong-entregapeticao-com-455-mil-assinaturas-contrapermanencia-de-feliciano-7959633>. Acesso em 09/08/2019.

OPAS BRASIL. (2018), “OMS divulga nova classificação internacional de doenças (CID-11)”. OPAS Brasil. 18 de jun. 2018. Disponível em: [https://www.paho.org/bra/index.php?option=com\\_content&view=article&id=5702:oms-divulga-nova-classificacao-internacional-de-doencas-cid11&Itemid=875](https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=5702:oms-divulga-nova-classificacao-internacional-de-doencas-cid11&Itemid=875). Acesso em 09/08/2019.

## Sites e portais consultados

ARAGÃO, Jarbas. (2017), “Superpop: Feliciano e Marisa Lobo mostram que “cura gay” é discurso ideológico de esquerda”. Portal Gospel Prime. 26 de set. 2017. Disponível em: <https://www.gospelprime.com.br/video-superpop-cura-gay-marco-feliciano-marisa-lobo/>. Acesso em 09/08/2019.

BALZA, Guilherme. (2011), “Deputado Federal diz no Twitter que ‘africanos descendem de ancestral amaldiçoado’”. UOL Notícias. 31 de mar. 2011. Disponível em <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2011/03/31/deputado-federal-diz-no-twitter-que-africanos-descendem-deancestral-amaldicoado.htm>. Acesso em 09/08/2019.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. Frente Parlamentar Evangélica do Congresso Nacional. Governo Nacional. Data de Publicação no DCD: 09 de nov. 2015. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=53658>. Acesso em 09/08/2019.

CHAGAS, Tiago (2012). “Pastor Marco Feliciano fala em ‘ativismo de satanás’ afirma que AIDS é doença gay e critica omissão de cristãos”. Portal Gospel Mais, 21 de set. 2012. Disponível em: <https://noticias.gospelmais.com.br/marco-feliciano-aids-doenca-gay-ativismo-satanas-42895.html>. Acesso em 09/08/2019.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (2017). “Resolução CFP 01/99 é mantida em decisão judicial”. Conselho Federal de Psicologia, 16 de set. 2017. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/resolucao-cfp-0199-e-mantida-em-decisao-judicial/>. Acesso em 09/08/2019.

CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DE SÃO PAULO. Legislação interna. Conselho Federal de Psicologia. Disponível em: <http://www.crpasp.org/site/legislacao-interna.php?legislacao=582>. Acesso em 09/08/2019.

PORTAL TERRA. (2012), “Debate sobre ‘Cura Gay’ gera polêmica”. Portal Terra. 28 de jun. 2012. Disponível em: <https://www.terra.com.br/noticias/brasil/politica/debate-sobre-cura-gay-gerapolemica-na-camara,90bddc840f0da310VgnCLD200000bbccceb0aRCRD.html>. Acesso em 09/08/2019.

SEVERO, Júlio. (2012), “Júlio Severo entrevista Marisa Lobo, psicóloga ameaçada pelo CFP”. Blogspot, 16 de abr. de 2012. Disponível em: <http://juliosevero.blogspot.com/2012/04/exclusivo-julio-severoentrevista.html>. Acesso em 09/08/2019.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. (2019), “Liminar suspende tramitação de ação popular contra resolução do CFP que proíbe ‘cura gay’”. Supremo Tribunal Federal. 24 de abr. 2019. Disponível em:

<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=409367>. Acesso em 09/08/2019.

### **Documentos consultados**

AMERICAN PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION TASK FORCE ON APPROPRIATE THERAPEUTIC RESPONSES TO SEXUAL ORIENTATION. (2009), “Report of the American Psychological Association Task Force on Appropriate Therapeutic Responses to Sexual Orientation”. Disponível em <http://www.apa.org/pi/lgbc/publications/therapeutic-resp.html>. Acesso em 09/08/2019.

BRASIL (2011). Assembleia Legislativa do Estado de Goiás. Projeto de Decreto Legislativo PDC 234/2011. Susta a aplicação do parágrafo único do art. 3º e o art. 4º, da Resolução do Conselho Federal de Psicologia nº 1/99 de 23 de Março de 1999, que estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual. 02 de jun. 2011. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=505415>. Acesso em 09/08/2019.

\_\_\_\_ (2016). Assembleia Legislativa do Estado de Pernambuco. Projeto de Decreto Legislativo PDC 539/2016. Susta os efeitos da Resolução nº 01, de 22 de março de 1999, editada pelo Conselho Federal de Psicologia - CFP. 06 de out. 2016. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2113432>. Acesso em 09/08/2019.

\_\_\_\_ (2016). Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro. Projeto de Lei PL 4931/2016. Dispõe sobre o direito à modificação da orientação sexual em atenção a Dignidade Humana. 06 de abr. 2016. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2081600>. Acesso em 09/08/2019.

\_\_\_\_ (2003). Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro. Projeto de Lei PL. 717/2003. Cria no âmbito do Estado do Rio de Janeiro o Programa de Auxílio às pessoas que voluntariamente optarem pela mudança da homossexualidade para heterossexualidade. Disponível em: <http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/scpro0307.nsf/f4b46b3cdbba990083256cc900746cf6/0f861847d80c23b483256d8e006b7a36?OpenDocument>

BRASIL. I Programa Nacional de Direitos Humanos, 1996. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/dados/pp/pndh/textointegral.html>

BRASIL. II Programa Nacional de Direitos Humanos, 2002. Disponível em: [http://www.dhnet.org.br/dados/pp/pndh/pndh\\_concluido/index.html](http://www.dhnet.org.br/dados/pp/pndh/pndh_concluido/index.html)

BRASIL. III Programa Nacional de Direitos Humanos, 2009. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/pndh/index.htm>

BRASIL. Câmara dos Deputados. (2015) Notas Taquigráficas da Reunião nº 0971/15. Disponível em:

<https://www.camara.leg.br/internet/sitaqweb/TextoHTML.asp?etapa=11&nuSessao=0971/15>

COMISSÃO DE SEGURIDADE SOCIAL E FAMÍLIA DA CÂMARA DOS DEPUTADOS (2012). Relatório PDC234/2011. Disponível em: [https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1048492&filename=Tramitacao-PDC+234/2011](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1048492&filename=Tramitacao-PDC+234/2011)

COMISSÃO DE DIREITOS HUMANOS E MINORIA DA CÂMARA DOS DEPUTADOS (2013). Relatório PDC234/2011. Disponível em: [https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1082283&filename=Tramitacao-PDC+234/2011](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1082283&filename=Tramitacao-PDC+234/2011)

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. (1969), Convenção Americana de Direitos Humanos. Organização dos Estados Americanos, 22 de nov. 1969. Disponível em: [https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/c.convencao\\_americana.htm](https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/c.convencao_americana.htm). Acesso em 09/08/2019.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA DO BRASIL. Resolução CFP nº 001/99 de 22 de março de 1999. Estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da Orientação Sexual. Brasília, DF. 22 de mar. 1999. Disponível em: [https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999\\_1.pdf](https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf). Acesso em 09/08/2019.

GADvS - Grupo de Advogados pela Diversidade Sexual e de Gênero; ALIANÇA Nacional LGBTI; ABGLT - Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestite Transexuais. Amici Curiae, Ação Popular n.10111189-79.2017.4.01.3400. Seção Judiciária do Distrito Federal da 14ª Vara. São Paulo-SP, 25 de set. 2017. Disponível em: [https://www.academia.edu/34675303/Amicus\\_Curiae\\_Alian%C3%A7a\\_ABGLT\\_e\\_GADvS\\_-\\_COMPLETO\\_FINAL.docx](https://www.academia.edu/34675303/Amicus_Curiae_Alian%C3%A7a_ABGLT_e_GADvS_-_COMPLETO_FINAL.docx). Acesso em 09/08/2019.

PODER JUDICIÁRIO (2017). Seção Judiciária do Distrito Federal da 14ª Vara. Ata de audiência. Ação Popular n.10111189-79.2017.4.01.3400. Waldemar de Carvalho. Brasília, DF. 15 de set. 2017. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2017/09/Decis%C3%A3o-Liminar-RES.-011.99-CFP.pdf>. Acesso em 09/08/2019.

PODER JUDICIÁRIO (2017). Seção Judiciária do Distrito Federal da 14ª Vara. Sentença. Ação Popular n.10111189-79.2017.4.01.3400. Waldemar de Carvalho. Brasília, DF. 15 de dez. 2017. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/dl/sentencia-cura-gay.pdf>. Acesso em 09/08/2019.

PODER JUDICIÁRIO (2016). Sétima Turma Especializada do Tribunal Regional Federal da Segunda Região. Apelação nº 0018794-17.2011.4.02.5101 – Ação Civil Pública. Memoriais. 31 de mai. 2016. Disponível em: [https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2016/06/trf2\\_julgamento\\_resolucao\\_1\\_99\\_MEMORIAIS.pdf](https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2016/06/trf2_julgamento_resolucao_1_99_MEMORIAIS.pdf). Acesso em 09/08/2019.

SARMENTO, Daniel (2018). Parecer: A constitucionalidade das resoluções do Conselho Federal de Psicologia que vedam a patologização de pessoas por conta de sua orientação sexual, expressão ou identidade de gênero: aspectos constitucionais e processuais.