

OS ATOS HOMOSSEXUAIS NO CATOLICISMO CONTEMPORÂNEO A PARTIR DA COMPLEMENTARIDADE HOLÍSTICA EM SALZMAN E LAWLER

HOMOSEXUAL ACTS IN CONTEMPORARY CATHOLICISM BASED ON THE HOLISTIC COMPLEMENTARITY IN SALSMAN AND LAWLER

Aureo Nogueira de Freitas¹

RESUMO

Na cultura contemporânea, muitas transformações vêm acontecendo em todas as dimensões da vida humana. Um dos aspectos que mais saltam aos olhos é a dimensão da sexualidade e as suas várias manifestações e expressões que, com a autonomia dos sujeitos, reivindicam o reconhecimento do seu exercício para além das normas padronizadas da sexualidade heterossexual. As religiões em geral e, no caso aqui em específico, o catolicismo têm uma significativa importância sobre o sentido da sexualidade, tecendo padrões e normas sobre ela, aceitando certas práticas e condenando outras. Sobre a homossexualidade, o ensinamento da Igreja Católica é de que as pessoas com essa “tendência” devem ser acolhidas, porém afirma categoricamente que os atos homossexuais são intrinsecamente desordenados. Que critério de compreensão da sexualidade humana está por detrás dessa afirmação? Para clarear essa temática, o presente artigo aborda uma teologia moral católica revista por parte de alguns teólogos, fundamentada numa antropologia personalista. Em seguida, aponta as suas consequências para a compreensão e práxis da moralidade sexual católica contemporânea, especificamente na nova abordagem que pode ser feita pelos atos homossexuais. Nossa metodologia é bibliográfica, apresentando a complementaridade holística de Todd A. Salzman e Michael G. Lawler, com elementos de releitura da condenação, *ipso facto*, dos atos sexuais homossexuais e a sua integração na orientação sexual dessas pessoas. Tal reflexão nos faz concluir que, a partir da categoria holística da sexualidade, a condenação de todo ato homossexual deve, no mínimo, ser revista. É o que propomos elucidar em seguida.

Palavras-chave: Moral Revisionista; Orientação Sexual; Complementaridade Holística; Atos Homossexuais.

ABSTRACT

In contemporary culture, many transformations have been taking place in all dimensions of human life. One of the most striking aspects is the dimension of sexuality and its various manifestations and expressions that, with the autonomy of the subjects, demand recognition of their exercise beyond the standardized norms of heterosexual sexuality. Religions in general and, in this case specifically, Catholicism have a significant influence on the meaning of sexuality, establishing standards and norms for it, accepting certain practices and condemning others. Regarding homosexuality, the teaching of the Catholic Church is that people with this “tendency” should be welcomed, but it categorically states that homosexual acts are intrinsically disordered. What criteria for understanding human sexuality is behind this statement? To clarify this topic, this article addresses a Catholic moral theology revised by some theologians, based on a personalist anthropology. It then points out its consequences for

¹ Mestre e Doutorando em Ciências da Religião Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
aureonogueira28@gmail.com

the understanding and practice of contemporary Catholic sexual morality, specifically in the new approach that can be taken towards homosexual acts. Our methodology is bibliographic, presenting the holistic complementarity of Todd A. Salzman and Michael G. Lawler, with elements of reinterpretation of the condemnation, ipso facto, of homosexual sexual acts and their integration into the sexual orientation of these people. This reflection leads us to conclude that, based on the holistic category of sexuality, the condemnation of every homosexual act must, at the very least, be revised. This is what we propose to elucidate below.

Keywords: Revisionist Morality; Sexual Orientation; Holistic Complementarity; Homosexual Acts.

INTRODUÇÃO

O catolicismo contemporâneo trabalha com a noção clássica de fé e razão. Reconhece, de modo particular, a importância da razão humana no desenvolvimento da ética sexual. Os avanços das ciências modernas, especialmente dos vários ramos das ciências humanas, como a filosofia existencial, a sociologia e a psicologia, contribuíram para que muitos teólogos moralistas católicos propusessem a constituição de uma antropologia católica bíblica e renovada. Isso significa propor, de modo fundamentado, uma visão de sexualidade personalista, existencial e relacional. Nesse sentido, a lei natural ganha contornos novos². Essa releitura serve de base para novas posições sobre os vários aspectos da moral sexual católica.

Dentre os vários aspectos que envolvem o cotidiano dos sujeitos católicos no mundo contemporâneo, se encontra a sexualidade e, dentro dessa, a questão da homossexualidade. Embora a Igreja Católica reconheça a condição homossexual, ela condena qualquer tipo de prática dela. E ainda que o faça com coerência, a partir de convicções claras e princípios normativos da sua tradição, esses argumentos são passíveis de questionamentos. Dizemos isso porque, mediante a evolução da antropologia de cunho personalista, a lei natural, que é basilar no edifício da moralidade católica, é revista em seus princípios, com plausíveis críticas dos seus limites e apontamentos de suas possíveis releituras. Um fruto desse esforço, feito pelos chamados teólogos revisionistas, é a nova compreensão da sexualidade humana. Descobre-se a sua complexidade e, por isso mesmo, a necessidade de sua abordagem de modo mais abrangente, interdisciplinar, considerando as dimensões diversas pelo paradigma que hoje

² Sabemos que a lei natural é o arcabouço da moral cristã católica. Não é nosso interesse, nesse artigo, de abordá-la e seus atuais questionamentos e reinterpretações. A lei natural não é o foco desse artigo, embora já assumamos a sua nova versão, conforme os autores aqui citados. Para um aprofundamento do tema, sugerimos o seguinte texto: SALZMAN, Todd A; LAWLER, Michael G. Lei natural e antropologia sexual: revisionistas católicos. In: SALZMAN, Todd A; LAWLER, Michael G. **A pessoa sexual**: por uma antropologia católica renovada. São Leopoldo (RS): Unisinos, 2012, p. 139-178.

costumamos chamar de integral ou holístico. Por outro lado, é inegável que as ciências como a sociologia, a biologia, a psicanálise e a psicologia, nos séculos XIX e XX, foram importantes na evolução da compreensão da complexidade do ser humano e no reconhecimento da condição homossexual não mais como doença³.

A questão que focaremos neste artigo é a possível releitura que se pode fazer dos atos homossexuais, trazendo a abordagem, a partir da chamada complementaridade holística, proposta pelos teólogos Salzman e Lawler. Estes estão entre os chamados católicos revisionistas⁴. Admitem que há sérios impasses para a teologia da moral sexual católica, quando esta estabelece a relação conjugal entre um homem e uma mulher como o paradigma universal da sexualidade humana. E esse é um dos obstáculos, talvez o mais relevante, que dificulta a capacidade de acolher a homossexualidade como condição sexual humana e, consequentemente, a sua vivência pelos seus atos sexuais de modo legítimos e morais.

Conforme os autores, esse impasse pode ser solucionado se a moral sexual católica, ancorada numa antropologia personalista, admitir na sexualidade humana o que eles chamam de *complementaridade holística*. Esse conceito amplia, de modo significativo, a compreensão do fenômeno da sexualidade humana nas suas várias compreensões de complementaridade. Consequentemente, nessa mesma perspectiva, os atos homossexuais ganham sentido, valor, dignidade e podem ser considerados verdadeiramente humanos.

Desejamos, portanto, apresentar a proposta dos autores Salzman e Lawler, trazendo os seguintes aspectos: a moral sexual conjugal no catolicismo contemporâneo, a antropologia sexual na perspectiva revisionista, os atos sexuais na complementaridade holística e, por fim, uma nova compreensão dos atos homossexuais a partir dessa proposta. Iniciemos por apresentar como a moral sexual conjugal determina a compreensão da sexualidade humana.

³Os estudos mais diversos confluem na tese de não poder qualificar a homossexualidade como enfermidade, desvio psicossomático ou perversão sexual. A orientação homossexual não afeta a sanidade mental nem o correto comportamento no grupo social. Em razão disso, a OMS suprimiu a homossexualidade da relação de enfermidades (1990). E o Conselho da Europa insta os governos a suprimir qualquer tipo de discriminação em razão da tendência sexual. Para aprofundamento do assunto, indicamos a seguinte texto: HERREROS, José Luís Trechera. Abordagem da realidade homossexual. **Sal terrae**: Jornal da teologia pastoral, ISSN 1138-1094, v. 90, n. 1053, 2002, p. 101-114.

⁴ Os teólogos revisionistas fazem grandes esforços para desenvolver uma antropologia sexual em que sejam incorporadas mais adequadamente as dimensões pessoal e relacional da pessoa humana. Para detalhes dessa proposta, pode-se consultar o seguinte texto: SALZMAN, Todd A; LAWLER, Michael G. Lei Natural e Antropologia Sexual: revisionistas católicos. In: SALZMAN, Todd A; LAWLER, Michael G. **A pessoa sexual**: por uma antropologia católica renovada. São Leopoldo (RS): Unisinos, 2012. p. 139-178.

1. A MORAL SEXUAL CONJUGAL NO CATOLICISMO CONTEMPORÂNEO

O catolicismo compreende o ato sexual e a sua moralidade dentro do horizonte exclusivo e único da relação entre um homem e uma mulher. A sua finalidade é para as dimensões *unitiva* e *procriativa*. Qualquer ato sexual que não se enquadre nessas duas finalidades não pode ser aceito como *natural*⁵. Vejamos os mais recentes documentos magisteriais do catolicismo que registram o que estamos a dizer.

Quando Papa Paulo VI, em 1968, escreveu a carta encíclica *Humanae vitae*⁶, ele fundamentou seu ensinamento na conexão indissolúvel entre o significado do ato conjugal em *unitivo* e *procriativo*. Isso significa dizer que todo e qualquer ato sexual só é moralmente aceito, se estiver aberto à criação e for capaz de expressar a união amorosa entre um homem e uma mulher. Esse ensinamento, no âmbito da sexualidade humana, tem várias consequências para a vida sexual dos católicos. Uma delas é a absoluta condenação de qualquer ato sexual que não seja para o fim *unitivo* e *procriativo* dentro da aliança matrimonial.

Com a declaração *Persona Humana*⁷, sobre alguns pontos de ética sexual, em 1979, a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé reafirma este ensinamento e o seu embasamento

⁵ Embora a “natureza” possa ser interpretada em um sentido puramente biológico, no sentido de Aquino, da tradição e do ensinamento magisterial atual, ela é mais precisamente entendida em termos do que facilita o bem-estar humano ou o florescimento humano. Para afirmar que os atos sexuais não reprodutivos “não naturais” ou “são contra a natureza”, uma pessoa deve comprovar que esses atos, por definição, frustram o bem-estar humano ou o florescimento humano. Isso nos leva à segunda afirmação sobre a finalidade dos órgãos sexuais: o significado que os seres humanos atribuem a essa finalidade. Os órgãos sexuais não possuem um propósito único, mas muitos propósitos. O pênis, por exemplo, é responsável não só pela eliminação de resíduos líquidos, mas também pela relação sexual que pode ou não realizar a reprodução (SALZMAN; LAWLER, 2012, p. 202).

⁶ A encíclica *Humanae Vitae* (“Da vida humana”), lançada pelo Papa Paulo VI no dia 25/07/1968, é um dos documentos mais equivocados já publicados nos 2 mil anos da Igreja Católica. A encíclica, que tem como subtítulo a expressão “Sobre a regulação da natalidade”, se posiciona contra todos os métodos modernos de regulação da fecundidade, contra os meios que possibilitam o sexo seguro, condena a masturbação e define a sexualidade (aceitável unicamente em parcerias heterossexuais) como um fim único e exclusivo voltado para “o desejo divino” da procriação. [...] A revista *National Catholic Reporter* (em editorial de 23 de janeiro de 2015) afirma que a encíclica *Humanae Vitae* tem sido um sério impedimento à autoridade católica e que o seu texto criou um abismo entre os prelados e os padres, entre a hierarquia e os fiéis. Ou seja, segundo setores da própria Igreja Católica, há um clamor para rever a doutrina, as práticas e dogmas do Vaticano sobre a reprodução humana. [...] a doutrina propagada na encíclica diz claramente que o matrimônio é um dom divino e tem finalidade procriativa, pois os filhos são uma “intenção criadora de Deus”. [...] Pesquisa do Instituto Datafolha de 2013 mostra que entre os católicos brasileiros o percentual de pessoas favoráveis ao uso da camisinha é de 84%, ao uso da pílula anticoncepcional 77%, ao uso da pílula do dia seguinte 61%, ao divórcio 60%, que mulheres possam celebrar missas 58% e que os padres possam casar e constituir família 48% (ante 41% que são contrários). ALVES, José E. Diniz. A revisão da encíclica *Humanae Vitae* e os direitos sexuais e reprodutivos. **Associação Brasileira de Estudos Populacionais**, 2017. Disponível em: <http://www.abep.org.br/site/index.php/abep/366-taquinho-humanae-vitae>. Acesso em: 10 jan. 2021.

⁷ Documento publicado pela Congregação para a Doutrina da Fé em 1975. É uma declaração sobre certas questões relativas à ética sexual. Considera a sexualidade humana como um elemento central da pessoa, porque dá à vida da pessoa os traços principais que a distinguem. A exaltação do sexo fora do casamento na sociedade

na lei natural. No longo pontificado de João Paulo II (1978- 2005), essa perspectiva será abordada com frequência e de modo substancial. As suas várias audiências sobre sexualidade e matrimônio mais tarde se transformaram em um livro: **Teologia do corpo**: o amor humano no plano⁸. Na exortação apostólica *Familiales consortio*, de 1981, ele tratará do matrimônio e da família. Escreverá, em 1993, uma encíclica, *Veritatis Splendor*, sobre a Teologia Moral Católica. Esse documento defende e explica em pormenores a teoria católica da Lei natural, no qual fundamenta os seus ensinamentos sobre a sexualidade humana. Durante o seu pontificado, foram emitidos três diferentes documentos sobre a homossexualidade⁹ através da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé. Deu grande ênfase ao ensinamento magisterial em geral e à necessidade de os teólogos católicos aceitarem e seguirem as diretrizes nele contidos¹⁰.

Com o breve pontificado de Bento XVI (2005-2013), não houve, de sua parte, um documento específico a tratar da moral sexual. Contudo, se manteve em uma total continuidade com o ensinamento dos seus antecessores. Houve apenas uma nota emitida pela Sagrada Congregação para a doutrina da Fé, por ocasião da publicação do livro-entrevista de Bento XVI, «Luz do Mundo». Nessa nota, é afirmada que foram difundidas diversas interpretações não

contemporânea fez com que a CDF esclarecesse a posição da Igreja Católica Romana sobre a ética sexual. A linha de pensamento de *Persona Humana* gira em torno da observação de que a “lei divina, eterna, objetiva e universal, com a qual Deus, no designio da sua sabedoria e amor, ordena, dirige e governa o universo inteiro e os caminhos da comunidade humana. Desta sua lei, Deus torna o homem participante, de modo que este, segundo a suave disposição da divina Providência, possa conhecer cada vez mais a verdade imutável” (*Persona Humana*, 1975, n° 3).

⁸ Nessa obra, João Paulo II pretende estabelecer uma antropologia adequada em que o corpo humano revele Deus. Ele examina o homem e a mulher antes da queda, depois dela e na ressurreição dos mortos. Ele também contempla a complementaridade sexual do homem e da mulher. Ele explora a natureza do casamento, o celibato e a virgindade e expande os ensinamentos da *Humanae vitae* sobre contracepção. De acordo com o autor Christopher West, a tese central da **Teologia do Corpo**, de João Paulo, é que “o corpo, e só ele, é capaz de tornar visível o que é invisível: o espiritual e o divino. Foi criado para transferir para a realidade visível do mundo, o mistério escondido desde tempos imemoriais em Deus, e assim para ser um sinal disso” (WEST, 2004, p. 5).

⁹ Não são muitas as alusões diretas do magistério à questão homossexual. Os pronunciamentos de peso do Vaticano são, as mais das vezes, indiretos ou, então, feitos em falas catequéticas de ocasião, de importância secundária (por exemplo, em audiências públicas de quartas-feiras). Entre os documentos que mereceriam uma análise mais aprofundada estão: A “*Gaudium et Spes*” (1965) e a “*Dignitatis Humanae*” (1965), ambos do Vaticano II; a “*Humanae Vitae*” de Paulo VI (1968); “Orientações educativas sobre o amor humano. Linhas gerais para uma educação sexual” (1983); Orientações sobre a formação nos institutos religiosos (1990); “Negativa à ordenação de homossexuais ao sacerdócio” (2002). Uma fonte importante para o conhecimento do pensamento oficial sobre a sexualidade se encontra nas encíclicas sobre a família e sobre a mulher. Nota do autor.

¹⁰ O Código de Direito Canônico, de 1983, a Profissão de Fé, o Voto de fidelidade, de 1989, e a Instrução sobre a Vocação Eclesial do Teólogo, de 1990, da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, todos enfatizam o papel decisivo do Magistério Hierárquico e a submissão exigida dos teólogos. O Magistério Papal jamais reconheceu explicitamente a validade de qualquer discordância de seus ensinamentos não infalíveis. Além disso, todos os teólogos católicos que ensinam em Instituições Católicas devem, segundo a lei da Igreja, receber o Mandato do bispo local, chamado de *Missio Canônica*.

corretas, que geraram confusão sobre a posição da Igreja Católica quanto a algumas questões de moral sexual¹¹.

O magistério do Papa Francisco (2013), Cardeal Bergoglio, oriundo do continente latino-americano, trouxe, no geral, mais liberdade e alívio para as discussões das temáticas teológicas no seio da Igreja, sobretudo no âmbito da Teologia Moral, sem o clima de perseguição e silenciamento¹². Seja na exortação apostólica pós-sinodal sobre a família, *Amoris Laetitia*, bem como sobre a Juventude, *Christus Vivit*, o tom é diferenciado dos documentos de seus antecessores, possibilitando novas chaves de leitura, em que encontramos o enfrentamento da nova realidade, à luz do ensinamento tradicional na moral sexual católica, mas também, aspectos da moral revisionista.

Não obstante esse ensinamento por parte do magistério dos papas na modernidade, como aqui mencionado, a reflexão da teologia e da moral no âmbito acadêmico e mesmo a práxis de diversos pastores e lideranças eclesiais procuraram renovar essa compreensão, dialogando com uma nova teologia, a exegese bíblica atual e as demais ciências. Isso possibilitou que elementos novos trouxessem uma nova compreensão da moral sexual católica. É o que demonstraremos ao apresentar a antropologia sexual na perspectiva revisionista.

2. A ANTROPOLOGIA SEXUAL NA PERSPECTIVA REVISIONISTA

Antes propriamente de fazer referência à antropologia sexual chamada de revisionista, urge, ainda que de modo sintético, dizer sobre a antropologia católica tradicional. Esta última, como podemos observar nos enunciados dos documentos magisteriais do catolicismo, enfatiza o classicismo, a universalidade dos bens básicos, as normas absolutas e uma moralidade centrada no ato. Uma fonte expressiva dessa moral é encontrada nos chamados manuais de

¹¹ Confira a nota, disponível em:

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20101221_luce-del-mondo_po.html. Acesso em: 16 jun. 2021.

¹² Um exemplo da mudança de paradigma, ainda que passível de críticas, é o modelo sinodal que Francisco implementa na realização dos Sínodos na Igreja Católica. Ainda que a metodologia esteja centrada na figura do Papa, pois é ele quem define o tema, convoca o Sínodo, o preside e publica uma Exortação Apostólica como conclusão, há que se reconhecer o esforço de Francisco. Os que ele realizou foram cercados de muita liberdade de expressão e escuta. Realizou-os em três etapas: uma grande escuta sobre a real situação, tratada no respectivo tema, através de um questionário, um segundo momento, quando acontece a assembleia, com ampla participação e discussão dos assuntos levantados na consulta, e um terceiro momento, quando se dá a publicação de uma exortação apostólica com elementos considerados durante todo o processo. Nota do autor.

teologia moral¹³. Eles eram utilizados para treinar os seminaristas para seus papéis, como futuros confessores, e constituíam a fonte de autoridade da teologia. Neles subjaz, além dos fundamentos da moral sexual tradicional, uma metodologia que foca a moral no ato individual, negligenciando o caráter geral, a formação e a intenção da pessoa que realiza o ato.

João Paulo II e os teólogos dessa mesma linha sustentam uma moralidade centrada no ato; a *Veritatis Splendor* afirma, claramente, que a orientação fundamental pode ser radicalmente modificada por atos particulares: A relação entre a liberdade do homem e a lei de Deus, que encontra a sua sede íntima e viva na consciência moral, manifesta-se e realiza-se nos atos humanos. É precisamente através dos seus atos que o homem se aperfeiçoa como homem, como homem chamado a procurar espontaneamente o seu Criador e a chegar, livremente, pela adesão a Ele, à perfeição total e beatífica (*Veritatis Splendor*, 1993, p. 71). Conforme esse ensinamento magisterial, não há insignificância da matéria nos pecados sexuais, ou seja, “o objeto de todo ato sexual constitui matéria moral -, todo ato sexual moralmente errado é um pecado mortal em potencial” (Salzman; Lawler, 2012, p. 142-143).

Pois bem, a crítica que se faz aos mesmos é justamente quanto ao método moral e à antropologia que estão neles implícitos. É contumaz a ausência da percepção da complexidade da pessoa, que não pode ser definida por um ato isolado. Partir de normas sexuais absolutas, sem levar em conta as condições reais dos sujeitos, infere-se em juízos parciais. Ainda hoje, alguns moralistas e confessores continuam a priorizar tal abordagem da moralidade em defesa das normas sexuais absolutas. Contudo, podemos afirmar que a maioria já entendeu e assimilou que a moralidade centrada no ato é uma fragilidade na tradição do manual.

O Concílio Vaticano II foi para a Igreja Católica um marco de profundas mudanças. Encontramos nos documentos conciliares a acolhida, em boa parte, das ideias de renovação que vinham sendo protagonizadas pelos movimentos bíblico, litúrgico e teológico do final da

¹³ A confissão auricular dos pecados, instituída no ano de 1215 pelo IV Concílio de Latrão, constituiu-se como prática obrigatória a todos os fiéis que desejassem se colocar no caminho de sua salvação. A partir do século XIII, cada católico deveria, anualmente, relatar seus pecados a um padre e receber deste a penitência e absolvição. Visto que o pecado acompanha o homem durante toda a sua vida, este deve estar preparado para observar suas próprias faltas, rever seus erros e arrepender-se deles. Entretanto, por mais que a confissão fosse obrigatória a todos os fiéis, nem todos sabiam como proceder nessa prática. Nem mesmo os confessores, aos quais se atribui essa tarefa, tinham todo conhecimento de doutrina exigido pela obrigação formal de confessar. Dessa maneira, os confessores contam com os manuais de confessores, suportes escritos que explicitam a forma de orientar o penitente na prática confessional. LOPES, Bárbara Macagnan. **Os pecados em manuais de confessores ibéricos (séculos XIV-XVI)**. Disponível em:

<https://seer.ufrgs.br/aedos/article/viewFile/22308/13116#:~:text=O%20C%C3%B3mmo%20el%20Confessor&text=Trata%2Dse%20de%20um%20guia,dado%20%C3%A0s%20almas%20dos%20pecadores>. Acesso em: 31 jul. 2021.

década de 50 e início da década de 60. Isso provocou também o início de uma renovada compreensão da teologia moral sexual. Como exemplo, pode citar a constituição pastoral, *Gaudium et Spes* (nº 48-52):

No entanto, o matrimónio não foi instituído só em ordem à procriação da prole. A própria natureza da aliança indissolúvel entre as pessoas e o bem da prole exigem que o mútuo amor dos esposos se exprima convenientemente, aumente e chegue à maturidade. E por isso, mesmo que faltem os filhos, tantas vezes ardentemente desejados, o matrimónio conserva o seu valor e indissolubilidade, como comunidade e comunhão de toda a vida (*Gaudium et Spes*, 1965, nº 50).

O documento afirma que o sexo envolve muito mais que apenas a procriação. E o faz, eliminando a tradicional linguagem hierárquica dos fins procriativo e unitivo do intercuro sexual. Assume o amor conjugal como humano, dignificado, abençoado, caridoso, recíproco e virtuoso, sem mencionar a procriação. Ao abordar a questão da procriação, o documento conciliar a situa no contexto da paternidade e da maternidade responsável. Esse importante legado de um documento conciliar, que assume uma visão integrada da sexualidade humana, permitiu a teólogos revisionistas desenvolverem uma nova antropologia sexual revista, na qual a procriação desempenha um importante papel na relação conjugal, não sendo, porém, o único aspecto da sexualidade humana, muito menos o aspecto predominante.

Dentre os vários teólogos que propõem uma revisão da antropologia sexual tradicional, focada no ato individual, para uma antropologia substancial da pessoa está Karl Rahner. Podemos dizer que será na antropologia de Karl Rahner (1984) que vamos encontrar as raízes fundacionais de uma Antropologia Sexual Católica Revisionista¹⁴. Ele afirma que duas dimensões são essenciais na antropologia: a pessoa humana, além de ser livre, é também histórica. Esses dados “existenciais” são úteis para fazer a passagem de uma moralidade centrada no ato para uma moralidade centrada na relação. Além disso, essas dimensões fundamentam, existencialmente, a noção de bens básicos ou valores fundamentais¹⁵.

Portanto, Rahner aceita a virada kantiana para o sujeito e as implicações dessa virada, na passagem de uma teoria centrada no Cosmos para uma teologia centrada na pessoa.

¹⁴ Esse conceito foi cunhado na seguinte obra: SALZMAN, Todd A; LAWLER, Michael G. Moralidade Sexual Unitiva: Um princípio fundacional revisto e a antropologia. In: SALZMAN, Todd A; LAWLER, Michael G. **A pessoa sexual**: por uma antropologia católica renovada. São Leopoldo (RS): Unisinos, 2012. p. 179-227.

¹⁵ Sugerimos o seguinte texto para aprofundamento da proposta antropológica de Rahner: RAHNER, Karl. O ouvinte da Palavra. In: RAHNER, Karl. **Curso Fundamental da Fé**. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 37-59.

Reconhece-se, assim, que a pessoa humana-sujeito, na sua totalidade, tem a sua natureza essencial fundamentada na sua liberdade transcendental. Esta

é condição do sujeito de ser responsável por si próprio, de modo que a liberdade em sua natureza fundamental tem a ver com o sujeito como tal e como um todo. Em liberdade real, o sujeito sempre se interpreta, se compreende e se posiciona. Essencialmente ele não faz alguma coisa, mas faz a si próprio (Rahner, 1978, p. 94).

Logo, tal liberdade fundacional não é uma liberdade *de*, mas uma liberdade *para*. É responsabilidade designada para *o*, e realizada *no* amor a Deus e ao próximo. Assim, ele estabelece uma distinção entre Liberdade transcendental e Liberdade categórica. A categórica é uma escolha de ações particulares. Escolhemos ir pescar, brincar com nossos filhos ou ler um livro. Essas escolhas pertencem à categoria dos atos. Já a Liberdade transcendental, que é distinta, porém intrinsecamente relacionada à liberdade categórica, está no centro do nosso ser e pertence à nossa escolha fundamental de estar em relação com Deus como sujeito. A liberdade é transcendental em relação ao sujeito transcendental, que torna possível as escolhas categóricas. “Ações livres podem fazer surgir de fora a essência mais íntima que não nos afeta tanto quanto nos afetam os atos de Liberdade transcendental” (Modras, 1978, p. 74).

A distinção entre Liberdade transcendental e categórica e a sua aplicação ao pecado mortal registram a passagem de uma moralidade centrada no ato para uma moralidade centrada na relação. As questões mais importantes da moralidade não são quais atos uma pessoa faz ou não. A questão fundamental é como a pessoa define a si própria em relação a Deus, a si mesma e aos outros. Rahner observa que,

precisamente porque o ser humano é um ser de muitas camadas, por não ser precisamente a pessoa formalizada de modo abstrato, que se pode tão facilmente imaginar que ela seja na teologia moral, precisamente por ser interpretado como se fosse camadas, que começam em uma essência interior e vão se retornando mais externas, e porque ativações (até mesmo livres) podem brotar de muitas camadas distintas, suas escolhas categóricas refletem muitas camadas, inclusive, periféricas, e não definem quem ele é em sua essência (Rahner, 1967, p. 113).

Parte do debate entre os teólogos de linha tradicional e revisionistas, sobre a natureza da opção fundamental¹⁶ em relação aos atos particulares, gira em torno do modo como se

¹⁶ Karl Rahner irá evoluir para teoria da opção fundamental de Josef Fuchs. A Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé concorda que “Na realidade, é sem dúvida a opção fundamental que define, em última análise, a

compreende um ato. Ambas as escolas concordariam que “o adultério pode ser um pecado mortal, mas os tradicionalistas o definem como ato isolado e os revisionistas o definem como uma série de atos que expressam a liberdade transcendental” (Salzman; Lawler, 2012, p. 143). Uma série de atos – investidas, infidelidades, egoísmo – normalmente precede o verdadeiro ato do adultério. “Tais atos refletem um compromisso básico da pessoa como sujeito expressado no espaço e no tempo, mas envolvem mais radicalmente um compromisso fundamental negativo ou positivo em relação ao sujeito infinito” (Salzman; Lawler, 2012, p. 143).

É com base nesses pressupostos antropológicos que tanto Rahner como outros teólogos revisionistas irão apresentar uma compreensão da dimensão procriativa da sexualidade humana em termos da totalidade do relacionamento interpessoal. Numa perspectiva personalista, a antropologia sexual católica revisionista enfatizará a consciência histórica, a particularidade dos bens básicos e a pessoa, as normas que refletem essa particularidade e uma moralidade centrada na relação. A consciência histórica rejeita a visão estática da pessoa. O ser humano é infinitamente mais complexo do que um ato isolado pode revelar e, portanto, não podemos afirmar que ele possa cometer um pecado mortal em um ato categórico isolado. Para os teólogos revisionistas, a moralidade é centrada na relação. Como afirma Curran:

A opção fundamental não é um ato independente, mas a determinação do sujeito que realiza atos categóricos particulares. O pecado mortal envolve a opção fundamental no nível transcendental e não pode ser identificado como um ato categórico (Curran, 1999, p. 97).

A partir da perspectiva ético-sexual personalista, a diferenciação sexual e sua relação com o aspecto da procriação é um dos elementos da sexualidade, mas não o esgota.

Os seres humanos são seres finitos, são capazes de inconsistências, e suas escolhas categóricas não refletem, necessariamente, sua postura fundamental. A essência da identidade humana é definida pela liberdade transcendental em relação a Deus e ao próximo. Uma teologia da Liberdade transcendental enfatiza a relação e o impacto das escolhas concretas sobre os relacionamentos como um todo. Esses serão os princípios antropológicos da teologia de Karl Rahner, nos quais Todd A. Salzman e Michael G. Lawler irão apresentar a “complementaridade

disposição moral de uma pessoa (*Persona Humana*, 1975, nº 10). A opção fundamental é geralmente utilizada para explicar o pecado mortal (opção fundamental negativa) e a completude espiritual (opção fundamental positiva). Um debate presente na teologia moral católica contemporânea é se uma pessoa pode ou não cometer um pecado mortal. Isto é, exercer uma função fundamental negativa em um ato isolado. Uma moralidade centrada no ato está focalizada na determinação de quais atos constituem um pecado tal e quais não. (FUCHS, Josef. **Teologia moral segundo o Concílio**. São Paulo: Herder, 1968).

holística” e, em decorrência, a consequente compreensão mais ampla e a nova abordagem dos “atos sexuais”. Isso irá, também, permitir outra compressão dos atos sexuais homossexuais que, *ipso facto*, são categorizados como pecaminosos pelo Magistério Católico. Vamos, em princípio, apresentar o que esses autores definem como “complementaridade holística” e as naturais consequências da releitura que se faz da compreensão dos atos sexuais.

3. OS ATOS SEXUAIS NA COMPLEMENTARIDADE HOLÍSTICA DE TODD A. SALZMAN E MICHAEL G. LAWLER

Com base na antropologia católica revisionista, Salzman e Lawler apresentam a *complementaridade holística*. Essa é, segundo eles, o *princípio fundacional da sexualidade humana* (Salman; Lawler, 2012). E isso possibilita uma releitura, tanto da complementaridade de orientação sexual, como dos atos sexuais.

Desse modo, sugerimos que é um componente essencial de um princípio ético sexual revisto, deve ser uma compreensão mais profunda do prazer e da sua função na sexualidade humana e a elaboração de parâmetros para a sua expressão responsável e moral. Uma investigação desse tipo discutirá as preliminares e outros tipos de intimidade sexual que levam ao orgasmo como expressões morais legítimas da intimidade sexual, bem como ampliará os parâmetros do ensinamento tradicional que limita o orgasmo ao intercuro vaginal e heterossexual (Salzman; Lawler, 2012, p.186).

O ato sexual tem muitos outros componentes que o genital. A dimensão genital não é garantia absoluta de que o ato sexual seja humano. Para tal, requer-se também união física entre as pessoas, união afetiva, espiritual e pessoal. Trata-se de ampliar a compreensão de complementaridade, levando em conta as demais dimensões da sexualidade humana: física, emocional, psicológica, espiritual e relacional. Tais dimensões da pessoa sexual refletem, como abordado anteriormente, o princípio fundacional da sexualidade humana que se ancora numa antropologia sexual holística. Reduzir a sexualidade humana à complementaridade heterogenital é reduzi-la a um dos seus aspectos. Ela é necessária para a reprodução, porém não para a conexão sexual, afetiva, espiritual e pessoal entre duas pessoas.

Uma vez que o ato sexual é assim compreendido, Salzman e Lawler ampliam também a compreensão de complementaridade, dizendo que “o ponto de partida da complementaridade afetiva não é o *genital*, mas a *pessoa humana sexual*, seja ela de orientação heterossexual ou

homossexual” (2012, p. 214-215). A complementaridade afetiva é a “unidade dos dois”, na qual os elementos afetivos (biológicos, psicoafetivos, sociais e espirituais) completam um ao outro. E isso provém da compreensão de que a sexualidade traz, em si, possibilidades de várias complementaridades, pois é algo que no ser humano só pode ser captado, na sua riqueza e complexidade, a partir de uma compreensão holística:

Nosso princípio de complementaridade holística, que inclui a complementaridade de orientação sexual como um de seus tipos, abraça a totalidade e a complexidade da pessoa humana, bem como reconstrói a complementaridade genital para que esteja em diálogo com, e totalmente, a serviço da complementaridade pessoal e de orientação (Salzman; Lawler, 2012, p. 215).

A compreensão holística da sexualidade abrirá também para uma abordagem dos atos sexuais para além do aspecto meramente genital ou justificado apenas no paradigma da sexualidade heterossexual. O ser humano carrega também a dimensão psicossocial. Isso significa reconhecer que a pessoa humana, no exercício da sua sexualidade, precisa exercitar a relação consigo mesma, e de modo integrado com as várias relações que fazem parte da existência humana. E esse é o diferencial que irá fazer de o ato sexual ser verdadeiramente humano: ser integrado à pessoa como um todo, em suas várias dimensões. A sexualidade é um modo de ser das pessoas. Através dela, elas manifestam-se aos outros, comunicam-se. Reconhecer isso significa também afirmar que o seu desenvolvimento integral vincula o amadurecimento humano. Isso encontra ressonância na Declaração *Persona Humana*, sobre alguns pontos de ética sexual, da Congregação para a doutrina da Fé:

A pessoa humana, segundo os dados da pesquisa científica contemporânea, é tão profundamente afetada pela sexualidade, que esta deve ser considerada como um dos fatores que conferem à vida de cada um dos indivíduos os traços principais que a distinguem. É do sexo, efetivamente, que a pessoa humana recebe aqueles caracteres que, no plano biológico, psicológico e espiritual, a fazem homem e mulher, condicionando por isso, em grande escala, a sua consecução da maturidade e a sua inserção na sociedade (*Persona Humana*, 1975, nº 1).

Uma vez compreendido assim, os *atos sexuais verdadeiramente humanos* vão muito além do ato genital e procriativo, pois o seu sentido perpassa as várias dimensões de realização da própria sexualidade humana. Isso interferirá também na compreensão do que se entende por

orientação sexual. Essa expressão é complexa, e não há um consenso universal em torno desse conceito¹⁷. Mas podemos afirmar que, em linhas gerais, a orientação sexual é dimensão da sexualidade humana que dirige os desejos e as energias sexuais de uma pessoa e atrai para relacionamentos humanos mais profundos e sexualmente mais íntimos. Nugent (1988, p. 55) define a orientação sexual como “atração psicosexual (erótica, emocional e afetiva) por pessoas individuais e particulares” do sexo oposto ou do mesmo sexo, dependendo de a orientação ser heterossexual ou homossexual. Para Salzman e Lawler (2012, p. 213), é consenso na comunidade científica que a orientação sexual, heterossexual ou homossexual, consiste em uma atração psicosexual que a pessoa não escolhe e, portanto, não pode mudar. Isso significa que, por ser vivenciada como algo já dado e não como algo livremente escolhido, a orientação sexual de uma pessoa faz parte da sua identidade e jamais pode ser mudada ou receber algum tipo de juízo moral. Para se falar de moralidade é, antes, pressuposto uma liberdade de escolha.

Nesse impasse, Salzman e Lawler propõem que a complementaridade necessária para que um ato sexual seja verdadeiramente humano será a “*complementaridade holística*”. Para ambos, essa complementaridade une as pessoas física, afetiva, espiritual e pessoalmente sob o guarda-chuva da *orientação sexual* de uma pessoa. A complementaridade heterogenital, segundo os autores, é necessária para a reprodução, mas não significa ser necessária para a conexão sexual, afetiva, espiritual e pessoal entre duas pessoas. Observam os autores que os “atos sexuais verdadeiramente humanos requerem genitais humanos, sejam eles férteis ou inférteis” (Salzman; Lawler, 2012, p. 214).

Quando se refere a casais de orientação heterossexual, a complementaridade pessoal é personificada, manifesta, cultivada e intensificada por meio do uso de seus genitais. Para os casais de orientação homossexual, ela é também personificada, manifesta, alimentada e intensificada por meio do uso de seus genitais. A complementaridade de orientação personifica e julga a complementaridade genital no contexto da complementaridade pessoal. Para os autores, o ponto de partida da complementaridade afetiva é a “unidade dos dois”¹⁸, na qual os elementos afetivos masculinos e femininos (biológicos, físicos, afetivos, sociais e espirituais) complementam um ao outro. Logo, o que faz a complementaridade afetiva não é o genital, mas a pessoa humana sexual, seja ela de orientação heterossexual ou de orientação homossexual. A

¹⁷ Para um aprofundamento dessa temática reportamos à subseção do capítulo 2 intitulada “Antropologia sexual da NTDN: uma crítica”. In: SALZMAN, Todd A; LAWLER, Michael G. **A Pessoa Sexual**: Por uma antropologia católica renovada. São Leopoldo (RS): Unisinos, 2012. p. 98-111.

¹⁸ Reconhecem os autores que não é objeto específico de seu trabalho e nem mesmo no modelo do Magistério a questão de *como* esses elementos complementam um ao outro em um *ato sexual verdadeiramente humano*. Tal questão necessita ser mais amplamente desenvolvida.

pessoa humana, seja heterossexual, homossexual ou bissexual¹⁹, pode viver a complementaridade afetiva e genital, realizar-se assim, mesmo sem a complementaridade reprodutiva biológica.

À luz desse paradigma, a compreensão de complementaridade heterogenital é revista. Ela deixa de ser *condição* para que haja a complementaridade pessoal. A complementaridade genital, na verdade, pode ser determinada somente à luz da complementaridade de orientação (Salzman; Lawler, 2012, p. 215). Isso significa afirmar que, em um ato sexual verdadeiramente humano, os genitais estão a serviço da complementaridade pessoal, podendo ser masculinos, masculinos e femininos, femininos ou masculinos e femininos, a depender da orientação pessoal individual ser homossexual ou heterossexual. Ao defender o princípio da *complementaridade holística*, os autores afirmam que ela inclui, também, a complementaridade de orientação sexual como um de seus tipos, abraça a totalidade e a complexidade da pessoa humana. A *complementaridade genital* é chamada ao diálogo e ao serviço da complementaridade pessoal e de *orientação*. No horizonte desse paradigma, Salzman e Lawler (2012, p. 224) pontuam que não se pode afirmar categoricamente que todo ato homossexual seja moralmente incorreto, nem muito menos que todo ato heterossexual, em princípio, seja correto. Logo, considerando esses princípios de releitura, seja da complementaridade, da orientação sexual e do ato sexual no paradigma da sexualidade humana holística, é possível reconsiderar, significativamente, os atos homossexuais de outra maneira que não a da tradicional condenação *ipso facto*.

O que tais conclusões interferem na compreensão dos atos homossexuais defendidos pelo magistério católico atual? Façamos uma breve exposição, trazendo elementos importantes que podem ajudar numa releitura das condenações, *ipso facto*, de qualquer ato homossexual. Nesse último ponto, iremos descrever a compreensão dos atos homossexuais a partir da complementaridade holística.

4. OS ATOS HOMOSSEXUAIS COMPREENDIDOS A PARTIR DA COMPLEMENTARIDADE HOLÍSTICA

Para o catolicismo, “a Tradição sempre declarou que ‘os atos de homossexualidade’ são intrinsecamente desordenados”. Tal desordem provém de que eles “são contrários à lei natural”. Esses atos, segundo o catecismo, não podem gerar uma nova vida. E, por isso, estão tolhidos

¹⁹ A orientação bissexual das pessoas careceria também de maior aprofundamento, porém foge da proposta dos autores.

“de uma verdadeira complementaridade afetiva sexual”. Portanto, sob essas premissas, o documento afirma que os atos homossexuais, sem nenhuma exceção, não podem ser aprovados (CI, 1992, nº 2357). Para o Magistério Católico, a heterossexualidade é a norma pela qual todos os demais atos sexuais são julgados e condenados. No documento que a Congregação da Doutrina da Fé escreveu aos bispos, no ano de 1986, acerca do atendimento pastoral das pessoas homossexuais salta aos olhos tal compreensão:

É necessário precisar que a particular inclinação da pessoa homossexual, embora não seja em si mesma um pecado, constitui, no entanto, uma tendência, mais ou menos acentuada, para um comportamento intrinsecamente mau do ponto de vista moral. Por este motivo, a própria inclinação deve ser considerada como objetivamente desordenada (CDF, 1986, nº 1).

O documento faz uma distinção entre *particular inclinação* que não é algo escolhido e os *atos homossexuais*, em que existe a possibilidade de o sujeito escolher praticá-lo ou não. Embora a inclinação homossexual seja “objetivamente desordenada”, ainda que não pecaminosa, os atos homossexuais são “intrinsecamente desordenados” e pecaminosos (CDF, 1986, nº 3). São condenados por não exibirem a complementaridade heterogenital e reprodutiva e, por não exibirem essas complementares biológicas, eles são, ontologicamente, incapazes de realizar a complementaridade pessoal, independentemente do significado do ato para um casal homossexual²⁰.

Esse argumento parte da seguinte lógica: Uma vez que os atos homossexuais, frequentemente, estão fechados à complementaridade reprodutiva, eles são incapazes de realizar os envolvidos nesse ato que, por si, tende naturalmente à reprodução de outro ser²¹. Ora, o paradigma antropológico da sexualidade humana que está a sustentar essa conclusão é a exclusividade da complementaridade heterogenital. Essa é estabelecida como o teste decisivo para determinar se um ato sexual pode ou não satisfazer a complementaridade pessoal e,

²⁰ Já em seu terceiro parágrafo, o documento volta à questão dos atos homossexuais enquanto atos "privados de sua finalidade essencial e indispensável" e expressa taxativamente: “a particular inclinação da pessoa homossexual, apesar de não ser em si mesma um pecado, constitui um comportamento intrinsecamente mau do ponto de vista moral. Por este motivo, a própria inclinação deve ser considerada como objetivamente desordenada” (Cf. Congregação para a Doutrina da Fé. “Carta aos Bispos sobre o atendimento pastoral das pessoas homossexuais”. Nº 3, 1986).

²¹ Com a evolução da ciência, da tecnologia e da psicologia, a geração de filhos ganha possibilidades e visão bem mais amplas que o modelo e a concepção tradicionais, em que se dá por um homem e uma mulher heterossexuais. São várias as possibilidades de gestação artificiais. Além também da ampliação do conceito de paternidade e maternidade, que é compreendido para além do aspecto biológico. E, por fim, a possibilidade que os casais, tanto heterossexuais como homossexuais, têm de adoção de crianças. (Nota do autor)

portanto, ser “verdadeiramente humano”. Não há dúvida de que os atos sexuais verdadeiramente humanos, necessariamente, devem e têm que incluir a complementaridade pessoal. Porém, para o Magistério Católico, a complementaridade pessoal não é suficiente para um ato sexual ser verdadeiramente humano. A condição primeira e fundacional para isso é a complementaridade heterogenital. Logo, uma vez que falta aos atos homossexuais a complementaridade heterogenital, esses serão atos que jamais podem ser *verdadeiramente humanos*.

Como vimos apresentando, a releitura dos atos sexuais e da complementaridade na perspectiva holística de Salzman e Lawler traz elementos que, em princípio, repensam consideravelmente essa sustentação por parte do Magistério Católico. Esses elementos já foram assimilados por muitos teólogos moralistas e concretizados na pastoral por várias lideranças católicas em relação a esses fiéis.

No paradigma da *complementaridade holística*, a definição, por parte do Magistério Católico, de que todo ato homossexual é *intrinsecamente desordenado* precisa, no mínimo, ser revista. Primeiro porque, como afirmaram os autores, a *orientação sexual* de uma pessoa não pode mais ser considerada *ipso facto*, intrínseca ou objetivamente desordenada. Segundo, porque existem outros elementos na pessoa humana que significam o *ato sexual* para além do genital e do reprodutivo. Isso não significa desconhecer a importância e a relevância da complementaridade genital na determinação da moralidade dos atos sexuais *verdadeiramente humanos*. Contudo, esta não pode ser mais compreendida como única e exclusiva e como fator primordial do uso dos genitais nos atos sexuais. O que conferirá moralidade no uso dos genitais nos atos sexuais será, conforme Salzman e Lawler (2012, p. 214), a complementaridade *pessoal* de *orientação*.

O terceiro aspecto, que pode ser relido à luz do que os autores propõem, vem como consequência dessa última observação. O Magistério Católico atual afirma que, tanto para as pessoas homossexuais quanto heterossexuais, deve haver uma relação intrínseca entre a complementaridade biológica e pessoal, em que a complementaridade heterogenital é primordial e fundacional. Consequentemente, certos atos sexuais são, de princípio, imorais por violarem a complementaridade heterogenital. Isso, independentemente da orientação sexual e do significado relacional do ato para a complementaridade pessoal. Ora, a *complementaridade holística* amplia de modo significativo essa compreensão. O que deve servir de base para as normas sexuais é a integração do relacionamento entre complementaridade de orientação pessoal e biológica. Tanto para as pessoas heterossexuais como para as homossexuais, a

complementaridade de orientação e a complementaridade pessoal são primordiais. Elas determinam o que constitui uma complementaridade genital *autêntica* em um ato sexual particular. Na complementaridade de orientação heterossexual, a complementaridade genital *autêntica* seria do tipo masculino-feminino. E na de orientação homossexual, seria masculino-masculino ou feminino-feminino. Na *complementaridade holística*, os autores afirmam que a complementaridade de *orientação* e a complementaridade *pessoal* constituem as dimensões fundacionais para a relação integrada entre complementaridade de orientação pessoal e biológica.

Consequentemente, *complementaridade holística* implica na compreensão de que os atos sexuais não reprodutivos são moralmente lícitos. Embora esses atos violem a complementaridade reprodutiva, eles não violam, em si, a complementaridade pessoal nem diminuem o florescimento humano. Na perspectiva antropológica proposta pelos autores, o ato sexual verdadeiramente humano é um ato que facilita a *complementaridade holística*. Ele pode ou não incluir a complementaridade reprodutiva em um determinado ato. É indiscutível que podemos argumentar racionalmente que os atos sexuais reprodutivos possam constituir a expressão ideal da sexualidade humana. Contudo, tal lógica racional também não pode justificar o julgamento de que todo ato sexual que não manifeste esse ideal seja moralmente errado. Na experiência humana, existem outros tipos de atos sexuais que conduzem ao orgasmo e que não são necessariamente os reprodutivos. Estes podem, do mesmo modo, facilitar a complementaridade pessoal e o florescimento humano.

Em síntese, à luz do que Salzman e Lawler (2010, p. 212) propõem, as normas morais sexuais e os atos sexuais verdadeiramente humanos ganham amplitude de visão. Para os autores, as normas morais sexuais devem ser formuladas e os atos sexuais verdadeiramente humanos devem ser definidos à luz de uma antropologia teológica revista, fundamentada na *complementaridade holística* e não apenas na *complementaridade heterogenital*. E uma vez que a orientação sexual de uma pessoa consiste em uma dimensão fundamental da dimensão concreta e normativamente humana do seu ser, os atos sexuais específicos devem ser formulados e aplicados à luz dessa nova orientação. As normas morais devem objetivar a integração da complementaridade holística (orientação, pessoal e genital). Tal integração não leva em conta a condenação absoluta de atos sexuais particulares, sem a devida consideração da *orientação sexual* da pessoa, e o significado desse *ato sexual* para essas pessoas no relacionamento, ou seja, na complementaridade pessoal, que é expressa na complementaridade genital e através dela.

5. CONCLUSÃO

Cabe fazer algumas considerações sobre os atos homossexuais a partir do que este artigo procurou demonstrar. O que os autores propõem é o árduo e necessário caminho do discernimento responsável na área da atividade sexual e não a realidade nua da natureza. Não temos a pretensão de ter esgotado o assunto nesse parco espaço de um artigo. Porém, é nosso objetivo trazer para a reflexão atual do catolicismo considerações sobre os atos homossexuais numa nova perspectiva que a do Magistério Católico. Isso contribui para uma adequada compreensão das pessoas homossexuais, para vencer preconceitos e facilitar a sua inclusão sem resistências à condição.

Somente através do discernimento responsável, podemos caminhar em direção da integração madura da sexualidade de uma pessoa, seja ela heterossexual ou homossexual. Os atos sexuais serão a expressão dessa sexualidade, de uma maneira que facilite um florescimento verdadeiramente humano no relacionamento com aqueles que amamos, inclusive com o Deus que criou todas as pessoas como pessoas sexuais em primeiro lugar (Cf. Salzman; Lawler, 2012, p. 226-227). Isso significa dizer igualdade, liberdade idêntica, livre mutualidade e compromisso mútuo entre os parceiros. O ato sexual será verdadeiramente humano exibindo a complementaridade holística. Para Salzman e Lawler (2012, p. 220), tendo por base o que chamam de *revisão do princípio ético fundacional*, alguns atos heterossexuais e homossexuais, aqueles que atendem aos requisitos dos atos sexuais de *complementaridade holística*, justos e amorosos, são verdadeiramente humanos. Logo, independentemente da sua *orientação* sexual, uma pessoa pode realizar um ato sexual moralmente humano, não contrariando a sua essência.

Em segundo lugar, é preciso reconsiderar o modelo absoluto proposto pelo Magistério Católico. Sua fundamentação é de normas absolutas, proibindo qualquer tipo de atos homossexuais e todos os atos sexuais não reprodutivos. O paradigma da sexualidade é acentuado, de modo exclusivo e único, na complementaridade hétero reprodutiva. Aceitar essa premissa sem senso crítico é negar a própria condição humana, sobretudo das relações sexuais humanas que são, ao mesmo tempo, ricas e complexas. A proposta de Salzman e Lawler formula como norma absoluta a *complementaridade holística*. Será ela a determinar se um ato sexual é ou não imoral. Tanto para uma pessoa heterossexual quanto para uma homossexual, um ato sexual será verdadeiramente humano, se for afetuoso, honesto, comprometido, justo e amoroso. E será, por sua vez, expresso pessoalmente com a genitália masculina-feminina ou

masculina-masculina, feminina-feminina. E o contrário é também verdadeiro. E isso vai de encontro ao sentido de todo julgamento moral na tradição católica. O julgamento na moral cristã não é uma aplicação crua de princípios morais abstratos, mas é determinado por uma cuidadosa hermenêutica do modo como esses princípios se aplicam aos relacionamentos humanos reais e concretos.

Uma terceira questão está nas reais aceitações e efetivas mudanças, por parte do Magistério Católico, dessas premissas revisionistas da moral sexual católica. Sabemos que tal proposta traz em si um grande desafio. É uma mudança paradigmática na antropologia bíblica judaico-cristã, embora, nesse quesito, também a exegese atual já tenha dado grandes contribuições de releitura antropológica bíblica das narrativas da criação do ser humano. A proposta é de sairmos das normas predominantemente centradas no *ato* para normas holísticas centradas na *relação*. E as relações nem sempre podem oferecer diretrizes claras como desejaríamos. No quesito moral, há uma tendência de obtermos respostas claras, simples e sem ambiguidades para questões complexas. Isso incorre, muitas vezes, em compreensões inadequadas da realidade complexa dos relacionamentos humanos e das questões que esses suscitam. Os documentos oficiais do Magistério Católico, não poucas vezes, são exemplares nessa tendência.

Uma quarta consequência desse esforço, seja por parte dos autores aqui apresentados, seja por muitos outros teólogos, moralistas e biblistas, é que existe objetivamente uma compreensão da homossexualidade, por parte da moral sexual católica, como dimensão desordenada, de princípio, da sexualidade dessas pessoas. Tal ponto de partida, além de gerar muito sofrimento nos sujeitos homossexuais, contribui também para o aumento do preconceito. O combate ao preconceito e à discriminação requer mudanças estruturais a serem promovidas pela liderança da Igreja Católica. E nesse quesito, não estamos a afirmar que a própria consciência torna algo correto. Pelo contrário, se se trata da área do conhecimento falível, uma consciência bem-informada pode discordar do ensinamento oficial do Magistério Católico. E, ainda que exista esse princípio, não acreditamos que seja saudável a discrepância entre o real da vida dos católicos homossexuais e o ensinamento Hierárquico. Ainda que um católico possa no seu discernimento, diante de Deus, em consonância com a sua consciência, aceitar a sua sexualidade homossexual, o discurso oficial da Igreja Católica, através do seu Magistério, irá continuar alimentando, no imaginário dos católicos e da sociedade em geral, a discriminação, o preconceito e a compreensão de que essas pessoas não podem ser aceitas ou viver de modo integrado à sua condição homossexual.

Por fim, não há como negar que existe não só a questão de discordância teológica limitada e ocasional, mas um questionamento geral e sistemático dos ensinamentos sexuais morais tradicionais do catolicismo à luz das ciências humanas, da renovação bíblica e teológica. É fato que a condenação dos atos homossexuais não é mais consenso dentro do próprio catolicismo contemporâneo, seja por parte de quem exerce Magistério Hierárquico, seja por parte de teólogos, biblistas, moralistas e dos próprios fiéis católicos. Essa crise é atenuada, em parte, pelo reconhecimento proposto por muitos teólogos católicos de que o fiel católico pode discordar desse ensinamento oficial, não infalível da Igreja, e ainda assim continuar sendo um católico. O problema é que existem questões, e essas especificamente, que não podem ser resolvidas só no âmbito da consciência. Por exemplo, quando se trata do reconhecimento das uniões civis dos católicos homossexuais ou mesmo da adoção de filhos pelos mesmos e a participação plena desses na comunidade cristã.

Não obstante tudo isso, é mister ressaltar que existem estudos sérios, como tentamos demonstrar, argumentando que o ensinamento da Igreja, nessa matéria, precisa de uma reavaliação, se deseja fidelidade à sua tradição e coerência científica dos seus argumentos. Fica evidente que a imoralidade de todos os atos homossexuais, com base em uma interpretação classicista e a-histórica da natureza, é algo, no mínimo, equivocado à luz da antropologia atual e da complementaridade holística. Disso decorre a aceitação da possibilidade de esses atos serem também capazes de proceder de uma genuína complementaridade afetiva e sexual.

REFERÊNCIAS

CATECISMO da Igreja Católica. Petrópolis (RJ): Vozes, 1993.

CDF. CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. “Carta aos Bispos sobre o atendimento pastoral das pessoas homossexuais”. **SEDOC**, v. 19, n. 99, 1987, p. 795-806.

CDF. CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. “Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais”. **SEDOC**, v. 36, n. 300, p. 22-65.

CDF. CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. “Declaração sobre alguns pontos de ética sexual”. **SEDOC**, v. 8, n. 91, 1976, p. 1031-1042.

CDF. CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Declaração acerca de algumas questões de ética sexual**, *Persona humana*, 29 de dezembro de 1975, AAS 68 (1976), n. 1, p. 77.

CEC. CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. **Instrução sobre os critérios de discernimento vocacional acerca das pessoas com tendência homossexual e da sua admissão ao seminário e às ordens sacras**. São Paulo: Paulinas, 2005.

CEC. CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. **Orientações Educativas sobre o Amor Humano** - linhas gerais para uma educação sexual, 01 de novembro de 1983, n. 4, p. 3.

CURRAN, E. Charles. **The Catholic Moral Tradition: A Synthesis**. Washington: Georgetown University Press, 1999.

FUCHS, Josef. **Christian Morality: The Word Becomes Flesh**. Washington: Georgetown University Press, 1987, p. 3-133.

FUCHS, Josef. **Human Values and Christian Morality**. Dublin: Gill and Macmillan, 1970, p. 92-111.

MODRAS, Ronald. The Implications of Rahner's Anthropology for Fundamental Moral Theology. **Horizons**, v. 12, n. 1, 1985, p. 70-90.

NUGENT, Robert. Sexual Orientation in Vatican Thinking. In: GRAMICK, Jeannine; FUREY, Par (ed.). **The Vatican and Homosexuality: Reactions to the Bishops of Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons**. New York: Crossroad, 1988.

RAHNER, Karl. **Curso fundamental da fé**. São Paulo: Paulus, 2008.

SALZMAN, A. Todd; LAWLER, Michael G. **A pessoa sexual: Por uma antropologia católica renovada**. São Leopoldo (RS): Editora Unisinos, 2012.

TRAINA, C. Ideais papais, realidades conjugais: uma perspectiva a partir da base. In: JUNG, P. B.; CORAY, J. A. (org.). **Diversidade sexual e catolicismo: para o desenvolvimento da teologia moral**. São Paulo: Loyola, 2005. p. 239-318.

WEST, Christopher. **Teologia do Corpo para Iniciantes**. Ascension Press: 2004.