

Editorial: homossexualidade e religião

Editorial: homosexuality and religion

Fábio L. Stern¹

Resumo

Este texto examina as intersecções entre homossexualidade/transsexualidade e religião, analisando como as construções sociais de gênero e sexualidade foram historicamente instrumentalizadas pelo sistema de poder econômico colonial. Através de uma análise crítica que abrange desde as definições conceituais até as manifestações do homonacionalismo, argumenta-se que as narrativas religiosas sobre sexualidade e gênero justificam e perpetuam desigualdades estruturais. O estudo prioriza a produção em ciência da religião, estabelecendo diálogos com a literatura internacional em estudos de gênero, sociologia, antropologia e história. O texto argumenta que o colonialismo europeu impôs normas sexuais binárias e heteronormativas sobre culturas que anteriormente reconheciam diversidades de gênero e sexualidade, e essas imposições continuam a operar através de mecanismos contemporâneos de controle social e político.

Palavras-chave: Homonacionalismo; transexualidade; divisão sexual do trabalho; ciência da religião; LGBTQIAPN+.

Abstract

This analysis examines intersections between homosexuality/transgender experiences and religion, analyzing how social constructions of gender and sexuality have historically served colonial economic power structures. Using critical examination spanning conceptual definitions to contemporary manifestations of homonationalism, the text argues that religious narratives about sexuality and gender justify and perpetuate structural inequalities. The research prioritized Brazilian scholarship in the study of religions while engaging international literature in gender studies, sociology, anthropology, and history. The text contends that European colonialism imposed binary, heteronormative sexual norms onto cultures that previously recognized diverse gender and sexual identities. These impositions continue to operate through contemporary mechanisms of social and political control.

¹ Doutor em Ciência da Religião (PUC-SP). Professor titular do PPG em Ciência da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). E-mail: flstern@pucsp.br
<https://orcid.org/0000-0001-5642-0299>

Keywords: Homonacionalism; transexuality; sexual division of labor; religious studies; LGBTQIAPN+.

Introdução

Sexualidade e gênero constituem um campo complexo e politicamente sensível na ciência da religião. As intersecções entre sexo e religião ocorrem em terrenos onde se articulam sistemas de poder, controle social e dominação econômica que transcendem as meras fronteiras teológicas. Este dossiê surgiu como fruto de uma disciplina optativa do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da PUC-SP, oferecida a pedido dos próprios estudantes que desejavam debater tal questão.

Neste editorial, propomos uma análise crítica das múltiplas dimensões que envolvem a relação entre sexualidade, identidade de gênero e religião, partindo do pressuposto de que isso não pode ser compreendido de forma isolada dos processos históricos de colonização, do sistema econômico e de estratégias de instrumentalização política da diversidade sexual. Em outras palavras, a abordagem aqui apresentada sustenta que as análises de religião e homossexualidade que se limitam aos aspectos doutrinários ou pastorais nem sempre dão conta de situar as construções religiosas sobre sexualidade e gênero no contexto mais amplo das relações de poder que estruturam a sociedade.

Homossexualidade e transexualidade

Como ponto de partida, resgatamos a construção histórica dos conceitos “homossexualidade” e “transexualidade”. Tais termos emergem em contextos históricos específicos, articulando-se com sistemas mais amplos de classificação e hierarquização da experiência humana e realidades sociopolíticas europeias.

Segundo Foucault (1976), o termo “homossexualidade” foi cunhado em 1869 num contexto de criminalização das práticas sexuais entre pessoas do mesmo sexo no código penal prussiano. Sua invenção marca uma

transformação fundamental na forma como a Europa passou a compreender e regular o sexo, deslocando o foco de atos específicos (p. ex., condenação à sodomia na Idade Média) para a constituição de tipos de sujeitos definidos por sua orientação sexual. Tal transformação não representou uma mera evolução do conhecimento sobre sexualidade, mas uma reconfiguração dos mecanismos de poder e controle social na Europa. Weeks (1986) demonstra que a emergência da categoria “homossexual” se articulou com novas formas de saber médico e jurídico que buscavam classificar, explicar e fundamentalmente controlar manifestações sexuais no século XIX consideradas “desviantes”.

A construção da homossexualidade enquanto categoria médica teve implicações profundas em sua relação com o discurso religioso. Como analisa Busin (2008), a patologização médica da homossexualidade forneceu um vocabulário aparentemente científico às instituições religiosas para justificar suas posições doutrinárias, criando uma convergência entre discurso médico e moral religiosa que perduraria por mais de um século.

Já o conceito “transexualidade” é mais recente, consolidando-se apenas na segunda metade do século XX. Dos Santos (2019) demonstra como sua criação se articulou com a consolidação de protocolos de transição de gênero e o desenvolvimento de tecnologias médicas específicas que estabeleceram critérios rígidos para o reconhecimento das experiências trans. Assim, a emergência do conceito “transexualidade” revela, de forma ainda mais explícita, os mecanismos de poder envolvidos. Como argumenta Butler (2018), a própria necessidade de médicos para validar tais experiências evidencia como o sistema binário de gênero opera através de mecanismos de exclusão e marginalização daqueles que não se conformam às normas.

A partir da década de 1970, o desenvolvimento do campo dos estudos de gênero proporcionou contribuições fundamentais à compreensão crítica dessas categorias. O trabalho seminal de Butler (2018) demonstrou como tanto sexo quanto gênero são construções sociais performativas, colocando em xeque a

naturalidade do binarismo sexual. Isso teve implicações profundas no estudo das relações entre religião e sexo, uma vez que revelou como discursos sobre uma “ordem religiosa natural” participam e são frutos da construção e manutenção de hierarquias sociais de sexo. Assim, Busin (2011) argumenta que a compreensão das experiências LGBTIAPN+ no contexto religioso exige considerar tanto as dimensões individuais quanto as estruturais envolvidas na construção das identidades sexuais e de gênero. Narrativas religiosas sobre sexo operam não apenas no nível das crenças individuais, mas como elementos constitutivos desses sistemas mais amplos de poder e controle social.

Ainda que os estudos de gênero tenham permitido avanços aos LGBTQIAPN+, em especial em sua despatologização, autodeterminação, visibilidade e direitos, o fato do campo ser muito concentrado nos países do centro do capitalismo mantém frequentemente negligenciado o caráter colonial da construção histórica da heteronormatividade. Como demonstra Lugones (2007), o sistema binário de gênero (homem/mulher) e a heterossexualidade compulsória não são universais, mas sim foram impostos pela Europa sobre sociedades que possuíam culturas muito mais diversas e fluídas. Antes da colonização, muitas religiões reconheciam três, quatro ou até mais gêneros e formas de sexualidade que não se enquadravam na heteronormatividade. O colonialismo não apenas saqueou economicamente os territórios invadidos, mas também destruiu sistematicamente seus sistemas culturais, impondo pela força a lógica binária europeia. A continuidade dessas estruturas de poder, mesmo após o fim formal da colonização, é o que a autora chama de “colonialidade de gênero”. Mesmo hoje, quando se fala de “homossexualidade” ou “transexualidade”, partimos de categorias que foram criadas dentro dessa lógica binária. Isso significa que mesmo a resistência LGBTQIAPN+ acaba operando dentro de um quadro conceitual que foi imposto pelo colonialismo cristão. Por isso, é crucial desenvolver perspectivas que questionem não só a discriminação,

mas as próprias categorias, reconectando-se com as tradições pré-coloniais que foram violentamente suprimidas.

“Deus fez assim”: divisão sexual do trabalho e os LGBTQIAPN+

A noção de uma "ordem natural" divinamente estabelecida para a sexualidade constitui um elemento central das tradições abraâmicas, e particularmente do cristianismo. Como demonstram Machado e colaboradores (2011), essa construção opera por uma leitura dos textos bíblicos que enfatiza a complementaridade entre homem e mulher como fundamento da criação. Esta interpretação, contudo, longe de ser neutra, emergindo em contextos históricos específicos como resposta a necessidades sociais e políticas particulares.

Da Silva e Buttignol (2024), em sua análise da homofobia cristã e do conservadorismo no contexto do governo Bolsonaro, demonstram como a mobilização de argumentos teológicos sobre uma “ordem sexual natural” se articula com projetos mais amplos de manutenção de hierarquias sociais e exclusão de grupos minoritários, que são usados como espantalhos para retirar o foco de problemas políticos mais complexos. A eficácia reside na capacidade de apresentar como “verdades eternas e universais” aquilo que são construções contingentes.

Segundo Foucault (1976), o discurso religioso sobre sexo é sustentado por uma “vontade de verdade”, um *wishful thinking* dos fiéis por parâmetros absolutos que definam “normalidade” e “desvio”, categorias inadequadas para apreender a heterogeneidade constitutiva das práticas sexuais. A sexualidade humana resiste a uma lógica reducionista de oposições binárias (“gay/hétero” ou “certo/errado”). Ela se apresenta com muitas gradações. Assim, qualquer tentativa de compreendê-la por categorias dicotômicas rígidas é insuficiente, uma vez que se estrutura em uma vasta gama de expressões e experiências intermediárias. Entretanto, tais nuances tendem a ser ignoradas pela religião, e uma classificação rígida costuma operar de forma normativa.

Citando exemplos, a pesquisa de Meira (2012) demonstra como o cuidado pastoral para pessoas LGBTQIAPN+ frequentemente opera por uma lógica de “cura” que pressupõe sua anormalidade intrínseca. Essa abordagem contém um mecanismo sofisticado de disciplinamento que opera pela interiorização da culpa e da vergonha dessas pessoas. Como argumenta dos Santos (2023) em sua pesquisa sobre *gays* criados em famílias evangélicas, os efeitos dessa instrumentalização pastoral são devastadores, produzindo formas de sofrimento psíquico que se estendem muito além do período de formação religiosa. O mecanismo de controle desse tipo de abordagem pastoral reside em sua capacidade de parecer operar através do amor e do cuidado, apresentando-se como expressões de preocupação genuína com a salvação e o bem-estar espiritual de gays e trans. Esta dimensão afetiva do controle religioso dificulta particularmente a sua resistência, uma vez que questionar tais normas sexuais pode ser entendido como uma rejeição do “amor” da comunidade religiosa.

Além disso, a naturalização religiosa da sexualidade não opera apenas através da afirmação da heteronormatividade, mas também pela produção ativa de diferenças hierárquicas. Martins (2012) demonstra como os discursos religiosos estabelecem gradações de valor moral que situam diferentes práticas e identidades sexuais em posições distintas. Isso não se limita à oposição binária heterossexualidade versus homossexualidade, mas produz um sistema de classificações de diferentes formas de sexualidade não normativa em posições variadas de aceitabilidade. Segundo Buttignol (2023), essa hierarquização permite estratégias discursivas que podem incluir formas limitadas de tolerância para certas expressões da diversidade sexual enquanto mantêm a rejeição absoluta para outras. Por exemplo, igrejas podem “tolerar” casais gays monogâmicos de classe média que vivem discretamente enquanto rejeitam completamente travestis, lésbicas masculinizadas e gays efeminados. Ou ainda, uma igreja pode reproduzir discursos de que aceitam a “homossexualidade como orientação” mas condenam o “ato homossexual”, o que, na prática,

significa que a tolerância está intrinsecamente ligada ao celibato: os gays que “lutam contra” a orientação sexual versus aqueles que a “afirmam”, vivendo sua sexualidade. Essa hierarquização permite que alguns grupos religiosos se apresentem como “não homofóbicos” ao demonstrar tolerância limitada, enquanto mantêm a rejeição fundamental criando categorias de “bons” e “maus” LGBTQIAPN+, perpetuando o controle sexual.

A naturalização religiosa da sexualidade se articula indissociavelmente com a naturalização dos papéis e hierarquias de sexo. Segundo de Moura (2019), a aceitação ou rejeição da diversidade sexual nas religiões está intimamente relacionada com as concepções de homem e mulher que as estruturam. Em outras palavras, a resistência religiosa à diversidade sexual envolve a defesa de um sistema de organização social baseado na hierarquia masculina, onde homens ocupam posições de autoridade e mulheres têm papéis subordinados aos maridos. Quando pessoas LGBTQIAPN+ aparecem, elas quebram essa lógica. Um homem gay questiona a masculinidade “natural”, que deveria incluir dominar mulheres. Uma mulher lésbica rejeita a submissão “natural” ao homem. Pessoas trans mostram que gênero não é fixo nem natural. Isso ameaça o sistema de poder. Se gênero não é natural e fixo, por que homens devem ter mais autoridade que mulheres?

Aqui, a relação entre divisão sexual do trabalho e diversidade sexual revela chaves de leitura importantes. Como demonstra Hartmann (1976), o capitalismo depende estruturalmente de hierarquias de gênero que atribuem às mulheres o trabalho reprodutivo não remunerado (como os afazeres domésticos e criação dos filhos) e aos homens o trabalho produtivo assalariado. Ao cuidar dos homens de forma não remunerada, as mulheres reduzem os custos do capital. Se o trabalho de alimentação, limpeza, apoio emocional e criação dos filhos fosse pago, os salários precisariam subir, comprometendo a mais-valia. Assim, o capitalismo estabelece um pacto patriarcal, onde a subordinação feminina não é acidental, mas estrutural.

A existência de pessoas LGBTQIAPN+ desafia esse pacto. Segundo Matthaei (1997), homossexuais e trans desmontam a justificativa ideológica da divisão sexual do trabalho, que naturaliza os papéis sociais de sexo vinculados à heterossexualidade reprodutiva. Sua simples visibilidade questiona todo o sistema. Se nem toda sexualidade visa à reprodução, por que apenas mulheres devem ser responsabilizadas pelo trabalho reprodutivo não pago? Além disso, casais gays se organizam domesticamente sem uma “cuidadora natural”, e casais lésbicos dispensam um “provedor masculino”. Essas vivências revelam que a divisão sexual do trabalho é uma construção, e não algo natural. Se outras formas de organização humana são possíveis, por que manter um sistema que deliberadamente explora o trabalho feminino?

A transexualidade representa um desafio ainda maior ao capitalismo, por desestabilizar as próprias categorias binárias de “homem” e “mulher” que fundamentam a divisão sexual do trabalho. Como demonstram Araújo (2019) e Gaia (2021), as experiências trans revelam o caráter contingente e social do gênero, rompendo com a ilusão necessária do sistema, que depende da rigidez dessas categorias para naturalizar o trabalho não remunerado das mulheres. A simples existência trans expõe essa contradição. Se gênero é mutável (como evidenciam travestis em cargos de liderança “masculinos” ou homens trans que engravidam, desfazendo a ideia de que a reprodução é “naturalmente feminina”), por que a divisão do trabalho seria imutável ou “natural”? É precisamente por expor essa contradição que pessoas trans enfrentam exclusão estrutural, necessitando ser aniquiladas dentro do sistema capitalista. Elas quebram a lógica de que papéis econômicos são determinados biologicamente. Sua exclusão do mercado formal de trabalho, portanto, não resulta apenas de preconceito, mas da incompatibilidade com um sistema que depende do binarismo de gênero para reproduzir a exploração feminina. Permitir seu sucesso profissional seria normalizar a fluidez de gênero e, assim, minar um dos pináculos que sustentam a acumulação.

A instrumentalização religiosa da moral sexual, neste contexto, age como um dos aparelhos ideológicos de Estado a serviço da reprodução das relações econômicas². A condenação das dissidências de gênero e sexualidade não decorre de mero dogmatismo teológico, cumprindo função estrutural na manutenção da família heteronormativa, instituição-chave para a acumulação capitalista. Segundo Engels (1984, p. 66), a família heteronormativa monogâmica tem o objetivo “de procriar filhos cuja paternidade seja indiscutível; e exige-se essa paternidade indiscutível porque os filhos, na qualidade de herdeiros diretos, entrarão, um dia, na posse dos bens de seu pai”. Assim, ela não surge de causas naturais, sendo fruto da vitória da propriedade privada, fundada em condições econômicas.

A resistência religiosa à diversidade LGBTQIAPN+ opera como um mecanismo de sustentação do pacto patriarcal (Hartmann, 1976), naturalizando a divisão sexual do trabalho e obstruindo a emergência de organizações familiares e comunitárias que desafiem a monogamia heteronormativa, o pivô da exploração do trabalho reprodutivo não remunerado. Nesse sentido, a exclusão religiosa não é apenas expressão de preconceito, mas uma forma institucionalizada de violência de classe. Ao perseguir quem desestabiliza o binarismo de gênero, as instituições religiosas atuam como agentes da violência epistêmica e material necessária à reprodução do capital. Não por acaso, a empreitada colonial sempre exportou, além do sistema econômico capitalista, também a homofobia religiosa e legislativa.

LGBTQIAPN+fobia e colonialismo

A instrumentalização da religião no período colonial para justificar a perseguição de homossexuais e transexuais representa uma das dimensões mais perversas dos mecanismos capitalistas de controle social, operando narrativas que apresentam a diversidade sexual como uma ameaça não apenas à ordem

² Sobre aparelhos ideológicos do Estado, veja Althusser (2022).

moral, mas à própria civilização. A análise de Stoler (1989) sobre a política e a moralidade sexual nas culturas coloniais do século XX demonstra como a regulação da sexualidade constituiu um elemento central dos projetos coloniais. A imposição de tais normas não representava mera extensão das práticas morais religiosas europeias, mas uma estratégia deliberada de controle que operava através da construção da moralidade sexual como marcador da diferença entre “civilização” e “barbárie”. Como um novo sistema econômico estava sendo implantado à força, a heteronormatividade monogâmica precisava ser assegurada para garantir a divisão sexual de trabalho. Com isso, através do poderio bélico, todo tipo de política anti-LGBTQIAPN+ foi garantido, utilizando-se do discurso religioso para fabricar uma legitimação teológica que ocultasse o real motivo econômico subjacente.

Esta construção teve consequências duradouras que se estendem muito além do período colonial propriamente dito. Como demonstram Burton (2005) e Dhawan (2016), as normas sexuais impostas durante o colonialismo se tornaram elementos constitutivos das identidades nacionais pós-coloniais, criando uma situação em que a defesa da heteronormatividade é percebida como defesa da própria civilização e soberania nacional contra influências estrangeiras.

No contexto brasileiro contemporâneo, essa dinâmica se manifestou de forma particular no que da Silva e Buttignol (2024) classificaram como a articulação entre a homofobia cristã e o conservadorismo político durante o governo Bolsonaro. Sua pesquisa demonstrou como discursos religiosos sobre sexualidade foram mobilizados para construir uma narrativa de defesa da “família brasileira” contra supostas ameaças comunistas externas, em uma lógica que apresentava a diversidade sexual como imposição estrangeira incompatível com os valores tradicionais nacionais.

Mesmo em sociedades colonizadas que depois passaram por revoluções socialistas, esse tipo de lógica existe. O caso da China ilustra essa complexidade. Segundo Hinsch (1992), a China demonstrava uma notável tolerância à

homoafetividade, com registros da existência de imperadores com amantes do mesmo sexo, como os imperadores Wu (156-87 AEC³) e Ai (27-1 AEC) da Dinastia Han, e o imperador Wen (522-566 EC⁴) da Dinastia Chen. A homofobia enquanto sistema de perseguição e patologização foi importada com a ciência e a filosofia ocidentais, quando potências capitalistas (Inglaterra, França e Japão) impuseram sua agenda durante o “século da humilhação”⁵. Mesmo após a Revolução Chinesa, que pretendeu romper com o legado capitalista, a homossexualidade continuou a ser vista como influência deletéria, mas agora ressignificada como algo estrangeiro à China. Assim, a homofobia, uma construto moral efetivamente colonial, foi assimilada e reinterpretada, fazendo com que a defesa da heteronormatividade fosse associada à soberania nacional.

Porém, a instrumentalização da religião para perseguir os LGBTQIAPN+ não se limita a contextos nacionais, manifestando-se também na exportação de modelos religiosos conservadores. Como demonstra Sreenivas (2014), as missões contemporâneas frequentemente operam como veículos para a imposição de normas sexuais específicas que se articulam com interesses geopolíticos mais amplos. Esta exportação se manifesta de forma particularmente clara através do financiamento de organizações religiosas em países do Sul Global por parte dos Estados Unidos e da Europa. Três exemplos mencionados pela autora deixam isso claro. O primeiro deles é o da regulamentação da prostituição nas colônias, apesar de sua usual proibição na metrópole, porque manter esposas europeias custa caro. A autora explica objetivamente que o concubinato com mulheres nativas e a prostituição foram incentivados como alternativas mais baratas aos soldados invasores (Sreenivas, 2014, p. 71), inclusive com o estímulo da prostituição infantil, visto que crianças não engravidam, e portanto não geram descendentes bastardos. Não raro, os missionários europeus toleram tal prática, considerando-a um “mal necessário”,

³ Sigla para “antes da era comum”, alternativa decolonial para “antes de Cristo”.

⁴ Sigla para “era comum”, alternativa decolonial para “depois de Cristo”.

⁵ Período de subjugação colonial e perda da soberania chinesa entre 1839 (Guerra do Ópio) e 1949 (Revolução Chinesa).

uma vez que exigir celibato dos soldados pode conduzi-los a estabelecer relações homossexuais entre si. O segundo caso é o da proibição de casamentos interraciais, que dominou em especial a Namíbia e as colônias alemãs, buscando evitar a ascensão de mestiços, cuja existência desafia a hierarquia racial que sustenta o colonialismo. A religião europeia teve amplo papel na legitimação de tal proibição, cujo motivo primário não era espiritual, mas sim político. O último caso é o da imposição da família nuclear monogâmica em países como Índia e Nigéria entre as elites locais para concentrar os recursos econômicos nas mãos de poucos, reforçando as desigualdades necessárias à integração do sistema colonial (Sreenivas, 2014, p. 80). O papel dos missionários aqui foi o de convencer as lideranças espirituais iorubás e hindus de que a monogamia seria algo importante também para as suas religiões.

Segundo Phillips (2005), o colonialismo britânico não apenas impôs suas próprias normas sexuais na África, mas conseguiu fazer com que as populações locais internalizassem-nas como se fossem suas próprias tradições. Antes da colonização, muitas sociedades africanas tinham sistemas sexuais mais fluidos, reconhecendo casamentos entre pessoas do mesmo sexo, papéis sexuais não binários e práticas que não se enquadravam na heteronormatividade, o que aparece, inclusive, na mitologia africana, repleta de divindades não binárias ou que mudam de sexo. O colonialismo britânico criminalizou essa cultura e impôs o modelo heterossexual monogâmico. O aspecto mais perverso é que, com o tempo, as próprias comunidades africanas, agora convertidas ao islã ou ao cristianismo, passaram a defender isso como se fossem “tradições ancestrais”, rejeitando a diversidade sexual como corrupção da “influência ocidental”. Hoje, quando organizações religiosas conservadoras financiadas pela Europa e pelos Estados Unidos promovem leis anti-LGBTQIAPN+ na África, elas usam o discurso da defesa dos “valores tradicionais africanos” contra a “imposição ocidental da agenda gay”. Isso é uma inversão histórica, pois o que foi forçado sobre a África foi a heteronormatividade, e não o contrário.

A instrumentalização religiosa da LGBTQIAPN+fobia opera através da construção de gays e trans como uma ameaça existencial à própria continuidade da civilização. Comumente propaganda apocalíptica é empregada para apresentar a aceitação dessas pessoas como um sinal do “fim dos tempos” e uma ameaça à perpetuação da espécie. Como demonstram Vilakazi e Mkhize (2020), tal propaganda opera através de uma retórica que desumaniza indivíduos gays e trans, apresentando-os não como seres humanos com direitos e dignidade, mas como demônios encarnados que ameaçam a ordem social.

Cinco fases são identificadas nesse processo. A primeira delas é a fase de estigmatização, dividindo a sociedade entre “nós” e “eles”. Ainda que dentro da comunidade LGBTQIAPN+ exista grande diversidade, para que a propaganda funcione, a religião precisa homogeneizar o grupo-alvo. Rótulos pejorativos (“viados”, “travecos”, “degenerados”, “anormais”, “demônios”, “doentes”, “pecadores”) enfatizam “defeitos” e “perversões” para associar o grupo-alvo a características negativas absolutas, como “pecado”, “doença” e “inferno”. O objetivo dessa fase é criar uma barreira psicológica que nega humanidade e empatia.

O segundo passo ocorre uma vez que a religião consegue convencer a população do status sub-humano ou inferior dos LGBTQIAPN+. Essa fase é caracterizada por comparações entre o grupo a animais (p. ex. “vermes”), além de retratar a orientação sexual e a identidade de gênero como doenças (“vírus gay”, “epidemia”, “infecção”, “câncer social” etc.). A negação da identidade também faz parte dessa fase. Recusar-se a utilizar nomes e pronomes corretos com pessoas trans, tratando sua identidade como farsa, é uma forma de desumanização. Afinal, um “animal” não escolhe seu nome ou pronome.

A partir da terceira fase, as coisas saem da mera retórica e começam a ir para a destruição física do grupo rival. As lideranças intensificam a divisão, o que leva à organização para agir contra o grupo-alvo. A linguagem religiosa passa a incitar o medo e o ódio, e a propaganda passa a defender a aprovação

de leis que restrinjam direitos. A partir daqui, as religiões começam a se sentir mais confortáveis a apoiar abertamente a violência contra a comunidade, passando também a silenciar vozes moderadas e a atacar pessoas que não concordam com sua visão. Nesta fase, o objetivo é, para além de isolar o grupo-alvo, criar uma estrutura legal, social e paramilitar para a perseguição, destruindo qualquer resistência.

A quarta fase é a da perseguição sistemática e extermínio. A violência e a discriminação se tornam de tal modo institucionalizadas que planos mais extremos começam a ser implantados, como a criação de listas negras, espionagem, assédio e restrição do direito de ir e vir. Aqui, a violência física em grande medida fica impune, com pouca ou nenhuma ação das autoridades. A discriminação institucional manifesta-se também na negação de empregos, moradia, serviços de saúde, alimentação e educação. No geral, os apelos públicos já englobam a retórica de “erradicar”, “eliminar”, “extirpar” o grupo-alvo. Campos de “reeducação”, esterilização forçada ou até mesmo a pena capital são consideradas ações adequadas. O objetivo é, finalmente, chegar à última fase, onde a aniquilação do grupo-alvo ocorre, ou seja, o seu extermínio físico (assassinato em massa).

Como podemos perceber, as fases supramencionadas são muito similares aos estágios de um genocídio, tal como trabalhado por Stanton (1996). Não por acaso, a instrumentalização religiosa da intolerância se articula facilmente com projetos políticos autoritários que utilizam a defesa da “moralidade tradicional” como estratégia de mobilização popular, como no caso do fascismo. Como analisa de Lima (2022), isso opera com a construção de uma narrativa de crise moral que justifica medidas excepcionais de controle social, revelando como a instrumentalização da religião para perseguir pessoas LGBTQIAPN+ não constitui um fenômeno isolado. É algo articulado com estratégias mais amplas de erosão social e concentração de poder. A defesa da “família tradicional” é

um disfarce para a defesa de hierarquias mais amplas que incluem não apenas gênero e sexualidade, mas também classe, raça e nacionalidade.

Homonacionalismo

Outra forma mais moderna de instrumentalização da questão homossexuais por potências coloniais ocorre na forma do homonacionalismo, conceito desenvolvido por Jasbir Puar (2007; 2013; 2015) para se referir à instrumentalização dos direitos LGBTQIAPN+ para justificar intervenções militares e econômicas em outros países. Esta estratégia opera através da construção de uma narrativa falsa que apresenta o Ocidente como defensor da diversidade sexual contra sociedades supostamente primitivas e homofóbicas, cuja religião não cristã persegue as mulheres e a população gay, mascarando interesses geopolíticos sob a retórica dos direitos humanos.

O homonacionalismo opera através de uma oposição binária entre Ocidente tolerante e Oriente homofóbico que obscurece tanto a diversidade interna de cada região quanto as continuidades históricas entre colonialismo e imperialismo contemporâneo. Como observa Puar (2013), essa oposição fabricada permite que as potências ignorem suas próprias histórias de perseguição e violência contra pessoas gays e trans enquanto se apresentam como defensoras naturais da diversidade sexual.

Em sua obra seminal, Puar (2007) estabelece as bases teóricas para a compreensão de como a inclusão de pessoas LGBTQIAPN+ na narrativa nacional pode servir para legitimar invasões coloniais. O homonacionalismo condiciona a aceitação de certas formas de diversidade sexual à exclusão dos direitos de outras nacionalidades e etnias. Como observa Puar (2013), o homonacionalismo não representa meramente a cooptação da pauta gay por parte do imperialismo, mas uma reconfiguração profunda das relações entre sexualidade, nacionalidade e poder que permite a articulação de políticas

aparentemente progressistas com projetos imperialistas, operando uma forma sofisticada de exclusão que mantém e reproduz hierarquias globais de poder.

A análise de Puar (2015) demonstra que o homonacionalismo não é uma política única, mas um conjunto de diferentes racionalidades governamentais que se conectam e reforçam. Por exemplo, a Europa aprova o casamento gay internamente (inclusão doméstica), ao mesmo tempo em que fabrica propaganda de que os árabes são “naturalmente homofóbicos” (guerra ao terror), usando isso para justificar guerras e intervenções. Esses três elementos não são planejados juntos, mas se conectam formando um arranjo que permite que a inclusão gay doméstica sirva para justificar o imperialismo externo. É como uma máquina feita de peças diferentes que trabalham juntas. A peça “direitos gays” se conecta com a peça “guerra ao terror” para gerar a peça “superioridade ocidental”.

A análise do homonacionalismo imperial estadunidense revela como a maior potência bélica mundial utiliza essa retórica para justificar suas intervenções. Como demonstra Morgensen (2010), sua estratégia opera através da propaganda que apresenta os Estados Unidos como uma sociedade que “evoluiu” para aceitar pessoas gays e trans, enquanto o resto do mundo estaria “atrasado”, ainda preso a uma “homofobia primitiva”. Essa lógica auxilia a convencer domesticamente as intervenções internacionais, que são vendidas para a população doméstica como os Estados Unidos “levando democracia” e “ajudando” esses povos a “evoluir”, ao invés de mostrar tais atos como projetos coloniais pautados em interesse econômico e geopolíticos.

Morgensen (2010) classifica isso como uma inversão histórica perversa. Como foi comentado na seção anterior, foi o próprio colonialismo que destruiu as tradições nativas de diversidade de gênero e impôs a heteronormatividade. Agora, os descendentes dos colonizadores se apresentam como “salvadores” dos povos que seus pais oprimiram, mantendo o projeto colonial com outra face. A isso, o autor chama de “homonacionalismo de povoamento” (*settler*

homonationalism), porque reproduz a mesma lógica do colonialismo de povoamento: nós somos civilizados, vocês são primitivos, por isso temos o direito de tomar suas terras e recursos para “civilizá-los”.

Esta dinâmica se manifesta de forma particularmente clara nas intervenções nos países árabes, onde a retórica da libertação de mulheres e pessoas LGBTQIAPN+ tem sido sistematicamente utilizada para justificar guerras e ocupações que resultaram em devastação social e econômica. Mas como sagazmente observa Dhawan (2016), ao contrário de melhorar a qualidade de vida, as intervenções imperialistas frequentemente resultam no agravamento das condições de mulheres e pessoas LGBTQIAPN+ dos países invadidos.

O caso de Gaza é um excelente exemplo. Quando iniciaram a invasão de 2023, os governos Netanyahu e Biden utilizaram o homonacionalismo para justificar o suposto “direito israelense” de atacar o território, compartilhando uma lógica de superioridade frente aos árabes, que seriam “machistas” e “homofóbicos”. Dois anos e 60 mil mortos depois, ficou claro que os interesses na região nada tinham a ver com melhora na condição de vida da população, mas sim assegurar sua expansão colonial através de um genocídio. Conforme demonstra Gorringe (2025), Israel utilizou a religião para justificar tal política. O discurso oficial do Estado emprega uma falácia lógica de que criticar as ações militares israelenses seria sinônimo de intolerância contra os judeus, utilizando-se das próprias escrituras sagradas para legitimar sua intervenção.

A crítica ao homonacionalismo expõe a urgência de perspectivas decoloniais na ciência da religião. Como demonstra Puar (2013), a instrumentalização de narrativas sobre “tolerância sexual” depende da construção de um Oriente homofóbico e teocrático como contraponto ao Ocidente secularizado, uma dicotomia falsa que apaga tanto a diversidade interna das sociedades não ocidentais quanto o histórico de imposição colonial da heteronormatividade cristã. Nesse contexto, cientistas da religião não podem

se limitar a análises tradicionais ao estudar homossexualidade e religião, sob o risco de reproduzir hierarquias que naturalizam essa lógica. Como alerta Martins (2012), é essencial desvelar como discursos religiosos sobre sexualidade foram articulados aos projetos de dominação, desde as missões coloniais até o atual homonacionalismo.

Uma das responsabilidades éticas de nossa disciplina reside em desmontar as teologias políticas que sustentam as violências contemporâneas. O caso de Gaza, como analisado por Gorringer (2025), revela como narrativas baseadas em supostos “valores religiosos” são mobilizadas para mascarar genocídios, uma estratégia que ecoa a inversão perversa destacada por Morgensen (2010): potências que impuseram a perseguição a corpos dissidentes agora se apresentam como suas salvadoras. Para combater esse mecanismo, o cientista da religião socialmente engajado deve adotar abordagens que articulem os estudos de gênero, a teoria pós-colonial e a análise política, expondo as conexões entre dogmas religiosos, conservadorismo e projetos geopolíticos, tal como propõem da Silva e Buttignol (2024).

Engajar-se nessa agenda exige romper com o mito da “neutralidade acadêmica”, reconhecendo o papel ativo dos saberes marginalizados. Pesquisas como as de Araújo (2019) sobre as experiências trans nas religiões afro-brasileiras evidenciam que comunidades religiosas LGBTQIAPN+ desenvolvem hermenêuticas dissidentes capazes de subverter narrativas de opressão. Priorizar essas vozes em diálogo com movimentos sociais permite um olhar mais inclusivo que rejeite a instrumentalização imperialista da diversidade. Como conclui Dhawan (2016), somente uma análise que desnaturalize os “estágios civilizacionais” atribuídos às sociedades não ocidentais pode desarmar a retórica que sustenta intervenções genocidas sob o véu da proteção aos direitos humanos.

Conclusão

As intersecções entre homossexualidade, transexualidade e religião transcendem debates doutrinários, configurando-se como instrumentos históricos de poder colonial que perpetuam hierarquias sociais, econômicas e de gênero. A perspectiva decolonial adotada nesse editorial revela três eixos cruciais para a compreensão do fenômeno: (1) a imposição europeia de normas binárias e heteronormativas que suprimiram tradições pré-coloniais que reconheciam pluralidades de gênero e sexualidade; (2) narrativas religiosas naturalizam a divisão sexual do trabalho, sustentando a acumulação capitalista; e (3) a instrumentalização contemporânea da LGBTQIAPN+fobia reproduz violências epistêmicas e materiais sob novas vestes coloniais.

Este dossiê reúne pesquisas que exploram essas estruturas através de lentes críticas e interseccionais. Os artigos que se seguem exploram temáticas como resistências LGBTQIAPN+ dentro das próprias religiões, a colonialidade de gênero, estratégias comunitárias de sobrevivência e alternativas hermenêuticas. Convidamos à leitura não como exercício acadêmico abstrato, mas como ferramenta para desestabilizar as teologias do controle que, ainda hoje, justificam exclusões em nome da religião.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos do Estado*. 13. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2022.

ARAÚJO, Kallile Sacha da Silva. *Nem santa, nem atabaque: negociações do feminino no exercício da identidade de gênero de uma mulher trans no terreiro Cobra Rasteira*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) — Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2019.

BUSIN, Valéria Melki. *Homossexualidade, religião e gênero: a influência do catolicismo na construção da auto-imagem de gays e lésbicas*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) — Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

BUSIN, Valéria Melki. Religião, sexualidades e gênero. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v. 11, n. 1, pp. 105-124, 2011.

BURTON, Antoinette. *Gender, sexuality and colonial modernities*. London: Routledge, 2005.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTTIGNOL, Fernando César. *Religião e homossexualidade na esfera pública: o ativismo digital e conservador evangélico*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) — Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2023.

DA SILVA, Ana Rosa Clotet; BUTTIGNOL, Fernando César. Homofobia cristã e conservadorismo político: uma análise da atuação discursiva da Exodus Brasil no contexto do governo Bolsonaro. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v. 24, n. 1, pp. 89-112, 2024.

DE LIMA, Mariana Dias Pereira. *Arte profana: uma análise de performances que discutem gênero, sexualidade e religião*. Dissertação (Mestrado em Artes Cênicas) — Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2022.

DE MOURA, Kleber Gomes. *Homofobia religiosa ou a inclusão: os desafios para tradição metodista no Brasil*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) — Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2019.

DHAWAN, Nikita. Homonationalism and state-phobia: the postcolonial predicament of queering modernities. In: VITERI, María Amelia; PICQ, Manuela Lavinas (eds.). *Queering narratives of modernity*. Lausanne: Peter Lang, 2016, pp. 51-68.

DOS SANTOS, Adelyany Batista. *Representações sociais de profissionais de saúde sobre transexualidade*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Saúde) — Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

DOS SANTOS, Tiago. *Histórias de vida de homens cis gays jovens criados em famílias evangélicas pentecostais na baixada fluminense e os reflexos em seus autocuidados*. Dissertação (Mestrado em Psicologia) — Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2023.

ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. v. 1. Rio de Janeiro: Graal, 1976.

GAIA, Ronan da Silva Parreira. *Mulheres transexuais do candomblé ketu em Ribeirão Preto-SP: costuras identitárias na interface com a saúde mental*. Dissertação (Mestrado em Enfermagem Psiquiátrica) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

GORRINGE, Tim. Israel's use of Scripture to justify genocide. *Culture Matters*, Gateshead, 25 abr. 2025. Disponível em: <<https://www.culturematters.org.uk/israels-use-of-scripture-to-justify-genocide/>>. Acesso em: 15 ago. 2025.

HARTMANN, Heidi. Capitalism, patriarchy, and job segregation by sex. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Boston, v. 2, n. 1, pp. 137-169, 1976.

HINSCH, Bret. *Passion of the cut sleeve: the male homosexual tradition in China*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

LUGONES, María. Heterosexuality and the colonial/modern gender system. *Hypatia*, Cambridge, v. 22, n. 1, pp. 186-209, 2007.

MACHADO, Maria das Dores Campos; PICCOLO, Fernanda Delvalhas; ZUCCO, Luciana Patrícia; SIMÕES NETO, José Pedro (2011). Homossexualidade e igrejas cristãs no Rio de Janeiro. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, v. 11, n. 1, pp. 225-253, 2011.

MARTINS, Daniel Cordeiro. *Homossexualidade e religião: a confessionalidade a partir do discurso ético*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) — Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012.

MATTHAEI, Julie. The sexual division of labor, sexuality, and lesbian/gay liberation: toward a Marxist-feminist analysis of sexuality in US capitalism. In GLUCKMAN, Amy; REED, Betsy (eds.). *Homo economics: capitalism, community, and lesbian and gay life*. New York: Routledge, 1997, pp. 135-164

MEIRA, Rosana Orlandi. *Aconselhamento pastoral e homossexualidade: a dimensão da fé cristã nas angústias da homossexualidade*. Dissertação (Mestrado em Teologia) — Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2012.

MORGENSEN, Scott Lauria. Settler homonationalism: theorizing settler colonialism within queer modernities. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, v. 16, n. 1-2, pp. 105-134, 2010.

PHILLIPS, Richard. Heterogeneous imperialism and the regulation of sexuality in British West Africa. *Journal of the History of Sexuality*, Austin, v. 14, n. 3, pp. 291-315, 2005.

PUAR, Jasbir K. *Terrorist assemblages: homonationalism in queer times*. Durham: Duke University Press, 2007.

PUAR, Jasbir K. Rethinking homonationalism. *International Journal of Middle East Studies*, Tucson, v. 45, pp. 336-339, 2013.

PUAR, Jasbir K. Homonationalism as assemblage: Viral travels, affective sexualities. *Revista lusófona de estudos culturais*, Minho, v. 3, n. 1, pp.319-337, 2015.

SREENIVAS, Mytheli. Sexuality and modern imperialism. In: BUFFINGTON, Robert M.; LUIBHÉID, Eithne; GUY, Donna J. (eds.). *A global history of sexuality: the modern era*. Chichester: Wiley Blackwell, 2014, pp. 57-88.

STANTON, Gregory H. *The ten stages of genocide*. 1996. Disponível em: <<https://www.genocidewatch.com/tenstages>>. Acesso em: 15 ago. 2025.

STOLER, Ann Laura. Making empire respectable: the politics of race and sexual morality in 20th-century colonial cultures. *American Ethnologist*, Washington, v. 16, n. 4, pp. 634-660, 1989.

VILAKAZI, Fezeka; MKHIZE, Gugu. The “normative” of sex and gender differentiates the bodies it controls to consolidate a heterosexual imperative: a cause of homophobic sexual violence in Africa. *Agenda*, [s.l.], v. 34, n. 1, pp. 43-53, 2020.

WEEKS, Jeffrey. *Sexuality*. London: Routledge, 1986.