

## «Abrir o livro da experiência»: Afetividade, sexualidade, género

P. ANTÓNIO MARTINS<sup>1</sup>

Começo por citar um autor do século XII, S. Bernardo de Claraval. Assim começa o Sermão 3, da sua obra *Sermões sobre o Cântico dos Cânticos*: «Hoje abrimos o livro da experiência.»<sup>2</sup> O conhecimento da vontade de Deus para si mesmo passava pela leitura «cruzada» de «três livros»: o Livro da Escritura que regista objetivamente por escrito a revelação de Deus e constitui norma para o viver crente; o Livro da Criação (ou da natureza) onde se pode compreender e conhecer também a revelação de Deus a partir da ordem da criação; e o Livro da Experiência que é o livro da própria vida pessoal, única e irrepetível.

A leitura dos «três livros» fazia parte da vida contemplativa do monge medieval, interpretando-se (inteligindo-se) a partir da experiência do vivido pelo Livro da Escritura (texto) e pelo Livro da Criação (mundo). A experiência é aquele conhecimento que deriva inteiramente da sensibilidade, o conhecer com os sentidos. A inteligência crente apela a uma hermenêutica fenomenológica da factualidade, do acontecido e do vivido<sup>3</sup>.

### Afetividade e sexualidade

Nada mais revela e manifesta a pessoa em seu estado de carência e de vulnerabilidade, mas ao mesmo tempo, e, sobretudo, em toda a sua

---

<sup>1</sup> Universidade Católica Portuguesa, Faculdade de Teologia, Lisboa.

<sup>2</sup> In San Bernardo, *Sermones sobre el Cantar de los Cantares. Obras Completas V*, Madrid, BAC, 1987, p. 94.

<sup>3</sup> Emmanuel Falque, *Le livre de l'expérience. D'Anselme de Cantorbéry à Bernard de Clairvaux*, Paris, Cerf, 2017, pp. 13-37. Cf. Idem, «Expérience et empathie chez Bernard de Clairvaux», *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 89 (2005), pp. 655-696.

potencialidade relacional e comunicativa, do que a afetividade. Realidade entranhada da condição humana, a afetividade é mais do que mera manifestação de sentimentos, de emoções e de afetos. Sendo tudo isso, é uma dimensão estruturante da pessoa humana, tanto nas pulsões psicossomáticas como no dinamismo volitivo e racional da vontade. Pela afetividade a existência humana realiza-se como «existência que sente»<sup>4</sup>, e pela mesma a pessoa acontece como dom, entrega, identidade exposta à alteridade.

Afetividade diz-se de alguém que tem inclinação por outra pessoa, ou por algo, por quem sente estima e afeição. Implica também uma dimensão de afetação (de alteração no próprio sentir pela vinda do outro). Na afetividade está inscrita uma dimensão de passividade, de alteração padecida. A afetividade é, radicalmente, um dinamismo relacional, uma afeição que nos deixa afetados<sup>5</sup>.

A experiência da afetividade envolve a pessoa no seu todo: desejo, ternura, vontade, sentir, sentidos, corpo recebido pela biologia e corpo significado pela cultura, pela biografia relacional da própria existência. Na afetividade e na ternura acontecemo-nos por inteiro, na unidade do nosso ser. Somos tocados nas entranhas da nossa corporeidade e na superfície porosa da nossa pele. Valorizar e viver a própria condição afetiva é reconhecer as potencialidades dos sentimentos e das emoções, como também a sua obscuridade, pois neles inscreve-se um paradoxo de claridade e sombra, de plenitude e abismo. Significa aceitar e reconciliar-se com a nossa verdade mais profunda, aí onde reside a nossa inviolável identidade relacional<sup>6</sup>. Significa procurar viver com serenidade (possível) a própria condição de encarnação, a condição sexual no acontecer do corpo em dádiva e acolhimento do outro. Na expressividade

---

<sup>4</sup> Cf. Xavier Zubiri, *Sobre el hombre*, Madrid, Alianza Editorial, 1986, pp. 33-37.

<sup>5</sup> Cf. António Martins, «Para uma antropologia cristã da afetividade», *Communio* 22 (2006), pp. 431-450.

<sup>6</sup> Acolhemos e integramos na nossa reflexão os contributos de José Frazão Correia, *A fé vive de afeto. Variações sobre um tema vital*, Prior Velho, Paulinas, 2013; Giovanni Cesare Pagazzi, *Fatte a mano. L'affetto de Cristo per le cose*, Bolonha, EDB, 2013; Elmar Salmann, *Passi e passaggi nel cristianesimo. Piccola mistagogia verso il mondo della fede*, Assis, Citadela Editrice, 2009; Pier Angelo Sequeri, *Sensibili allo Spirito. Umanesimo religioso e ordine degli affetti*, Milão, Glossa, 2009.

afetiva da pessoa, entre carência e dom de si mesma, é toda a sexualidade que se manifesta corpórea e espiritualmente.

A afetividade apela-nos (exige) uma pedagogia do concreto, uma atenção ao real (à própria realidade pessoal e à realidade do outro), uma fidelidade ao próprio sentir. A integração da afetividade e da sexualidade é percurso existencial inevitavelmente turbulento, de profunda exigência de verdade pessoal, em que se colocam tantas resistências psicológicas, culturais, eclesiais, sociais, que só com coragem e paciência se conseguem superar, ou, ao menos, não ignorar.

Numa ressonância da espiritualidade cisterciense medieval, fazemos nossa a expressão «*ego affectus est*», sou afeto<sup>7</sup>. Sou radicalmente porque amo. Por isso mesmo, nas palavras de Andrea Bozzolo, «a minha sexualidade não é apenas a minha estruturação orgânica, é o meu modo de aceder ao mundo. Precisamente por isso não pode ser “deposta” ou deixada atrás, mas constitui uma tarefa de permanente apropriação»<sup>8</sup>. Com as palavras do padre psicanalista francês, Maurice Bellet, a realidade sexual é concreta: «trata-se de experiência. O princípio de significação coloca a experiência no princípio. O que está primeiro é o que vivem as pessoas, o que elas provam, o que elas sentem. A sexualidade não é um conceito», é uma experiência, uma significação de si mesmo<sup>9</sup>.

A vivência da afetividade e da sexualidade é sempre imperfeita. Está marcada por uma gloriosa potencialidade de comunhão e de relação, mas também por uma possível alienação de nós próprios e dos outros, nessa redução do afeto e do desejo a uma apropriação instrumental do corpo do outro, reduzido a mero objeto de auto-satisfação.

A afetividade, em sua promessa relacional, será sempre portadora de um limite, a vulnerabilidade da nossa própria carne. Afetividade e sexualidade são enigmas permanentes a decifrar e a significar. Por isso a sua integração numa relação amorosa é tarefa nunca concluída, sempre ameaçada, a exigir vigilância, feita de recomeços. Todas as relações afetivas se conjugam de modo imperfeito. Há momentos em que se perde o controlo dos nossos afetos, de nós mesmos. É aí que percebemos que

<sup>7</sup> Cf. Julia Kristeva, *Histoires d'amour*, Paris, Denoël, 1983, pp. 190-240.

<sup>8</sup> Andrea Bozzolo, «Cultura affettiva, questione antropologica e sfide educative», in Andrea Bozzolo (ed.), *La cultura affettiva. Cambiamenti e sfide*, Roma, LAS, 2022, p. 27.

<sup>9</sup> Maurice Bellet, *La chair délivrée*, Paris, Bayard, 2015, pp. 30-31.

a vida não depende apenas das nossas capacidades, das nossas forças ou da nossa vontade; fica exposta, experimenta-se vulnerável.

Como em toda a relação, a nossa identidade fica em jogo quando o outro aparece. A alteridade está no centro do debate sobre a identidade. O outro é sempre um *héteros* e, ao mesmo tempo, traz-nos sempre algo de semelhante (*homós*). Na aproximação dos semelhantes, seja qual for a orientação sexual, há sempre uma alteridade que vem provocar alteração, afeição, afetação. O outro (ou a outra) (o *héteros*, ou o *alter*) é sempre aquele ou aquela que me chama, que me convoca a uma resposta.

A alteridade é, paradoxalmente, parte constitutiva da identidade, pois ninguém se compreende na solidão, unicamente perante si mesmo. Sou sempre eu pela graça do outro<sup>10</sup>. A pessoa não é apenas determinação de quem dispõe de si mesmo; é, igualmente, ser por outro, através de outro, a partir do outro<sup>11</sup>. Somos sempre devolvidos a nós próprios pela convocação e nomeação do outro. Mesmo numa relação homossexual, a alteridade e a diferenciação estão presentes; e mesmo numa relação heterossexual, de diferenciação, há uma semelhança.

### Perspetivas da antropologia cristã

A antropologia cristã não pode esquecer a sua herança bíblica do ser humano imagem de Deus: «Deus criou o ser humano (*Adam*) à sua imagem e semelhança: homem (macho) e mulher (fêmea) Ele os criou» (*Gn* 1,16-27). Na criação do ser humano assinala-se um parentesco (macho/fêmea) com a condição animal, a integrar e a pessoalizar na semelhança divina. A humanização é projeto a acontecer, o ser humano está em devir, é promessa de futuro<sup>12</sup>. Juntamente com a distinção homem-mulher, diferenciação na relação, alteridade e identidade, parentesco com a animalidade, sobressai o primado do ontológico (da relação com Deus): «Façamos o ser humano (*Adam*) à nossa imagem, como nossa

<sup>10</sup> Cf. Adolphe Gesché, *Le sens*, Paris, Cerf, 2003, pp. 53-54; Jean-Louis Chrétien, *La llamada y la respuesta*, Madrid, Caparros Editores, 1997, pp. 17-48.

<sup>11</sup> Cf. Emmanuel Housset, «La dramatique de la personne ou l'ipséité comme paradoxe», *Presses Universitaires de France/Les Études Philosophiques* 81 (2007), pp. 215-233.

<sup>12</sup> Cf. André Wenin, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1-12,4*, Paris, Cerf, 2007, pp. 37-46.

semelhança» (Gn 1,26); «Deus criou o ser humano à sua imagem, à imagem de Deus Ele o criou» (Gn 1,27).

A dimensão comunitária (*Adam* é aqui substantivo coletivo) vem, literariamente, antes da identidade na alteridade homem-mulher (macho-fêmea). Não se exprimirá a humanidade, antes de mais, como uma unidade relacional? Não se poderá procurar a «imagem divina» primeiro numa humanidade comum, unitariamente compreendida, do que na diferença sexual-animal? O que emerge no texto bíblico não poderá ser o primado da relação «anterior», ou como contexto da diferenciação sexual? Sendo a relação homem-mulher fundamento e expressão de comunhão na relação, de alteridade na identidade, aberta à fecundidade, este modelo antropológico apresenta-se na antropologia cristã como exclusivo, ou como inclusivo, aberto a outras possíveis modalidades expressivas da relacionalidade e da comunhão? E diremos nós, da afetividade e da sexualidade?

Se Cristo fez por inteiro a experiência da condição humana, «provado em tudo como nós, exceto no pecado» (*Hb* 1,15), nada do que é autenticamente humano (afetos, sexualidade, vulnerabilidade, emoções, amizade, amor, morte, o nascer e o morrer, a própria animalidade...) é alheio ao Filho de Deus encarnado. Em Cristo revela-se a nossa mais profunda identidade de pessoas, filhos e filhas no Espírito do próprio Filho. Em sua carne, Cristo encontra-se com a carne de cada pessoa no concreto da sua existência, carne carente, desejosa, vulnerável, afetiva: «pela sua encarnação, Ele, o Filho, uniu-se de certo modo a cada homem» (GS 22). Se o mistério do Homem só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente (cf. GS 22), em Cristo também se revela uma antropologia cristã da afetividade e da sexualidade, a dimensão eucarística de ser corpo-dom em relação: «Isto é o meu corpo que é para vós» (cf. *Lc* 22.19; *1 Cor* 11,24); «isto é o meu corpo que é para ti»<sup>13</sup>.

No dom eucarístico do corpo de Cristo revela-se também o significado dos afetos, do desejo, a identidade que vem sempre pela relação (entre abraço e luta, encontro e desencontro), carne que sente, vive,

---

<sup>13</sup> Cf. Timothy Radcliffe, «La afectividad y la eucaristía», in [http://www2.dominicos.org/kit\\_upload/file/Espiritualidad/maestros/TimothyRadcliffe6.pdf](http://www2.dominicos.org/kit_upload/file/Espiritualidad/maestros/TimothyRadcliffe6.pdf) (consultado a 20/03/2023).

ama, sofre, rejubila. No dom amoroso do corpo (dimensão «eucarística» da afetividade e da sexualidade), a carne é «espiritualizada» no amor, o corpo torna-se «templo do Espírito Santo» (1 *Cor* 1,16). A nossa corporeidade (a nossa carnalidade), com os seus afetos, a sua orientação sexual, os seus desejos profundos, a sua dimensão oblativa, é revelação e expressão da nossa identidade relacional.

A realidade antropológica do casamento homem-mulher é reafirmada por Cristo como realidade relacional querida por Deus com promessa de estabilidade: «Não separe o homem o que Deus uniu» (*Mc* 10,9). O cristianismo nascente elevou a realidade humana do matrimónio à expressão («sacramento») do mistério da relação do próprio Cristo com a Igreja (cf. *Ef* 5,31-33).

Estes aspetos irrenunciáveis da novidade evangélica precisam também de ser conjugados com a dimensão escatológica inaugurada por Cristo. Perante o definitivo do Reino que há de vir, a realidade humana do casamento é provisória, pertence à ordem passageira do mundo presente. A novidade da compreensão cristã do matrimónio está marcada por uma certa paradoxalidade: ao mesmo tempo é elevada a uma significação cristológica (sacramental) e relativizada perante o definitivo do Reino: «Com efeito, na ressurreição, nem eles se casam e nem elas se dão em casamento, mas são todos como anjos no céu» (*Mt* 22,30)<sup>14</sup>.

Em Cristo esclarece-se que todos pertencemos a uma comum (e nova) humanidade, e o que nos une é maior do que o que nos separa. Vivemos todos em ordens de significação culturais, sociológicas, religiosas ou afetivas de diferenciação, que podem resultar em dialéticas de oposição. S. Paulo, na carta aos Gálatas, oferece-nos uma passagem decisiva para superar as lógicas binárias de compreensão e significação da condição humana: «Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo» (*Gl* 3,28). E poderíamos continuar: não há heterossexual nem homossexual, não há rico nem pobre, não há branco nem negro, não há nacional nem refugiado...

---

<sup>14</sup> Cf. António Martins, «Sereis como anjos. Angeologia e escatologia», *Didaskalia* 47 (2017) II, pp. 99-118; André Paul, *Éros enchainé. Les chrétiens, la famille e le genre*, Paris, Albin Michel, 2014, pp. 183-197.

Por mais válidas, legítimas e necessárias que possam ser essas polaridades, ou lógicas binárias, comportam também o risco de se tornarem categorias redutoras da diversidade e da complexidade da condição humana. A experiência e a reflexão cristãs não podem deixar de integrar estas duas dimensões paradoxais, o que nos é dado por criação e o que nos é acrescido e renovado por Cristo.

Uma antropologia da criação, tendo valor em si mesma, pode ficar enclausurada se não for completada por uma antropologia cristológica em perspectiva escatológica.

A experiência crente inaugura uma abertura escatológica, aponta para um definitivo e uma consumação que, histórica e existencialmente, nunca estarão completas. Somos seres humanos a caminho de uma «pátria definitiva», onde seremos plenamente nós próprios, numa identidade cumprida, em comunhão fraterna com todas as alteridades (comunhão dos santos). Por isso a existência cristã, na esperança, está permanentemente aberta ao futuro. Nunca e em tempo nenhum pode haver a pretensão de uma antropologia cristã acabada. Isso vale igualmente para uma antropologia da afetividade e da sexualidade, quer esta se cumpra em condição heterossexual como homossexual. Como afirma Andrea Grillo, «a fé inaugura uma relação ulterior, uma correlação estrutural, uma abertura histórica e escatológica, que a consciência elabora sem parar, na esperança e não na visão»<sup>15</sup>.

### **Para vinho novo, odres novos**

No campo da afetividade e da sexualidade, a cultura contemporânea apresenta tarefas teológicas e pastorais de enorme complexidade. A um paradigma monolítico binário, dominante até muito recentemente, surgem hoje complexas propostas antropológicas, algumas com radicalismos ideológicos (des)construtivistas a suscitar profundas resistências, também ideológicas, que acentuam o primado determinante da natureza biológica definida ao nascer.

Perante a complexidade das realidades antropológicas, afetivas e sexuais hoje vividas, as categorias do passado tornam-se redutoras.

---

<sup>15</sup> Andrea Grillo, *Cattolicesimo e (omo)sessualità. Sapienza teologica e benedizione rituale*, Bréscia, Scholé, 2022, p. 55.

A dificuldade de nomeação anda a par com a dificuldade de compreensão, sobretudo quando se pensa o humano com categorias exteriores à realidade vivida. Entre «naturalistas» e «culturalistas» precisamos de encontrar uma via de meio que arrisque a não negar o corpo dado (originário) nem negar quanto o mesmo é significado pela cultura e pelas relações que a pessoa vive.

Assumimos o equilíbrio da posição da antropóloga Michela Marzano:

«É dia após dia que cada indivíduo é confrontado com escolhas difíceis e é na realidade da experiência que cada um toma contacto com a sua corporeidade. O corpo real, com os seus desejos e as suas sensações, torna-se, assim, por sua vez, uma categoria fundadora a opor ao corpo-texto, e o resultado de uma análise da experiência que cada indivíduo tem do seu próprio corpo.»<sup>16</sup>

Nunca no humano a carne é pura natureza; é sempre corpo em relação e carne de desejo do outro. Na altura de uma avaliação moral e do discernimento cristão, a experiência pessoal não pode ser desvalorizada.

Precisamos de tirar consequências da afirmação conciliar: «sempre que se trata de vida humana, natureza e cultura encontram-se intimamente interligadas» (GS 53). No humano, o natural já é cultural, desde o nascimento. A natureza biológica do ser humano (o corpo que é dado), precisamente por ser humano e se situar no campo da cultural, da criação de significados, é integrada no ser da pessoa em relação.

É dentro de uma tradição cultural, de uma comunidade significativa que o corpo biológico adquire significado. O natural e o biológico, no humano, são pessoalizados, alcançam significado cultural e espiritual. Por isso o corpo biológico originário (sexo) exprime-se num corpo culturalmente significativo (género). Estas categorias, oriundas das ciências sociais, comportam um acrescento de esclarecimento também para a antropologia cristã, como o próprio magistério recente do Papa Francisco o reconhece: «É preciso não esquecer que o sexo biológico (*sex*)

---

<sup>16</sup> Cf. Michela Marzano, *La philosophie du corps*, Paris, PUF, 2013, p. 87.

e função sociocultural do sexo (*gender*) podem-se distinguir, mas não se separar.»<sup>17</sup>

Não é apenas o dado biológico a determinar a identidade da pessoa, mas todo o complexo das suas relações ao longo da sua existência. O corpo é dado (e isso é dado objetivo indiscutível), mas o corpo é carne vivente, biografia, relação, narrativa. «Precisamente porque no corpo do ser humano a carne torna-se respiração, necessidade, sensibilidade, emoção, liberdade, inteligência, voz palavra e gesto, dela não será possível alguma visão ingenuamente naturalística, pois a carne é também cultura e história.»<sup>18</sup>

Precisamos de reconhecer que a identidade de gênero e a orientação sexual fazem parte da singularidade de uma pessoa concreta, da sua biografia, do tecido das suas relações. É na relação que os afetos e as relações sexuais se tornam autenticamente humanas e humanizadoras, independentemente da orientação sexual ou de gênero. É a verdade e a bondade da relação que dá dignidade e expressão à própria orientação sexual e condição de gênero. O corpo de uma pessoa é natureza, biologia, morfologia a integrar na aventura da relação, sem ignorarmos a sua dimensão dramática, conflituosa até.

Numa ontologia da relação, aquela que propomos como fundamento de um modelo antropológico que nos ajude a integrar a diversidade dos afetos e da sexualidade humana, a biologia é integrada na pessoa, no tecido das relações, na aventura da sua biografia. Na relação, a pessoa integra a natureza. Ser pessoa é mais do que pura biologia. Somos corpo biológico, mas sempre corpo integrado e expresso numa cadeia de significados, «empalavrado», codificado e decodificado, exposto na relação. Somos linguagem, somos símbolos, somos ritos, somos acontecimento de relação, somos identidades que se vão construindo, entre o recebido, o pessoalizado, o integrado na própria história de vida.

Estamos no tempo «kairológico» de maturidade de um diálogo sincero e sereno entre leigos, padres, bispos, educadores, agentes pastorais, a partir da verdade existencial da orientação sexual própria de cada

<sup>17</sup> Papa Francisco, *Exortação Apostólica Pós-Sinodal «Amoris Laetitia»*, Prior Velho, Paulinas, 2017, n.º 56 (AL).

<sup>18</sup> Giovanni Cesare Pagazzi, *La carne*, Milão, San Paolo, 2018, p. 23.

pessoa, no compromisso por uma Igreja inclusiva, respeitosa da singularidade afetiva de cada um(a).

A exigência da dignidade devida à verdade existencial de cada pessoa, o respeito pela sua identidade e as consequências em termos de direitos sociais e eclesiais, urgem reflexão e diálogo partilhados, numa escuta mútua. Porque onde há verdade e diálogo quebram-se preconceitos, partilham-se histórias de vida, acolhem-se experiências e testemunhos únicos, descobre-se que o afeto e o amor situam-se, vivem-se e celebram-se sempre de forma pessoal.

«O amor não exclui nada. É carne a carne, quer dizer que é presença, presença do humano ao humano, na humildade da nossa condição, que é também o lugar da sua grandeza.»<sup>19</sup> Ajudar a libertar a pessoa crente da condição de anonimato, da ocultação, da máscara e da mentira só pode resultar em relações mais sãs, integradoras, num crescimento pessoal e comunitário. Estamos perante a exigência teológica e pastoral de reconciliar a identidade da pessoa com o seu agir e, assim, ajudar a superar e a curar tanto sofrimento e revolta<sup>20</sup>.

É exigência do tempo presente desenvolver uma ética da afetividade e da sexualidade em perspetiva relacional, adequar a doutrina a evidências e categorias novas. Os modelos do passado não funcionam mais, porque não enfrentam com clareza os fenómenos. Estamos perante uma exigência antropológica e teológica, com necessária tradução eclesial (pastoral). Tudo isto solicita uma releitura da tradição cristã de forma menos rígida, menos naturalística.

Temos séculos e séculos de predominância de um paradigma antropológico essencialista, abstrato, universal, indiferenciado, marcado pelas categorias de «natureza» e «essência». Talvez essas categorias precisem de ser revistas em sua complexa semântica histórica; talvez precisemos de reconhecer que esses conceitos não fazem justiça à diversidade e singularidade da condição humana, histórica, pessoal, única, sempre singular e irrepetível. Precisamos de encontrar categorias mais

<sup>19</sup> Maurice Bellet, *La chair délivrée*, p. 57.

<sup>20</sup> Cf. *Foi, homosexualité, Église. Réflexions pastorales et témoignages*, Paris, Bayard, 2016, recolhe a reflexão pastoral e os testemunhos da associação francesa *Devenir Un en Christ (DUEC)*, aquando da preparação do Sínodo para a família. DUEC pretende ser um espaço de acolhimento, de liberdade de palavra e de diálogo de pessoas de condição homossexual e de suas famílias.

conformes ao sentir e à consciência do viver crente contemporâneos. Para vinho novo, odres novos (cf. *Mt* 9,14-17).

A antropologia e a teologia cristãs (católicas) não devem ter medo de tentar nomear e inteligir na fé o diferente (o amor homossexual), essa complexa realidade existencial dos afetos e da sexualidade. Não podem ficar prisioneiras de uma nomeação binária, ou bipolar, assente numa dialética de contrários, mas acolher e interpretar as experiências afetivas, os projetos de vida partilhada, em que há cuidado, procura do bem comum, respeito mútuo. Se a psiquiatria e a medicina já superaram a nomeação de «patologia» para a orientação homossexual, até quando a antropologia cristã continua prisioneira da categoria de «pecado» e de «contra-natura»? A identidade de uma pessoa com orientação homossexual não pode ser separada das suas ações, da sua biografia, da reconciliação com o seu corpo, com a sua história de vida. Precisamos de superar uma esquizofrenia teológica e pastoral, ao afirmar que a condição homossexual pertence à condição humana e continuar a afirmar que os atos são «intrinsecamente desordenados» (CIC, n.º 2357)<sup>21</sup>.

Se é condição humana, tem uma verdade humana, e nada do que é humano é indiferente à antropologia cristã. A paixão pelo humano implica a coragem de dizer o humano em novas categorias antropológicas, ou re-significar as categorias clássicas. Sem uma justa nomeação não se pode fazer justiça à complexidade do real e da condição humana. A tarefa de discernimento teológico e pastoral da condição homossexual não poderá ser feita sem acolher a narrativa daqueles e daquelas que sentem na própria carne a «alteridade» da sua condição *homo*, frequentemente ferida, sem reconhecimento nem aceitação. Como afirma o P. José Frazão Correia, «a fé cristã é o cultivo, à luz do evangelho, de uma hermenêutica da complexidade da realidade e do quadro cultural em que assume contornos específicos»<sup>22</sup>. A fidelidade à tradição não dispensa uma criatividade hermenêutica.

<sup>21</sup> Em recente entrevista afirma o Cardeal Jean-Claude Hollerich, arcebispo do Luxemburgo e relator geral do Sínodo sobre a sinodalidade de 2023-24: «Se dizemos [às pessoas com orientação homossexual] que tudo o que fazem é intrinsecamente mau, é dizer que a sua vida não tem valor», in <https://www.vidanuevadigital.com/2023/03/29/hollerich-pide-que-queira-que-las-relaciones-gais-son-intrinsecamente-desordenadas/>.

<sup>22</sup> José Frazão Correia, «Igreja e (homo)sexualidade», *Brotéria* 196/3 (2023), p. 259.

Os jovens filósofos franceses, Paul Colrat, Foucauld Giuliani e Anne Waeles, comprometidos por uma significação cultural e social do catolicismo na atual sociedade francesa, inspirados na *radical orthodoxy* anglo-saxónica<sup>23</sup>, reivindicam uma capacidade de «deflagração» da experiência cristã que dessacraliza e deslegitima os poderes mundanos e nos abre, pela via do amor, ao definitivo do Reino. Todas as lógicas de dominação, política e sexual, são «dessacralizadas». Alinham-se pela atual perturbação das normas do género. Proclamam que a vocação cristã não consiste em se conformar a uma «natureza», seja ela «feminina» ou «masculina». Convocam o testemunho dos santos para fundar a sua perspectiva de «subversão» da natureza masculina e feminina: «Nada menos “feminino” do que uma Joana de Arc; nada menos “viril” do que um monge, e eis aí uma mulher e um homem.»

A defesa dos esteriótipos de género nada tem de cristão. Toda a forma de dominação deve ser abolida. «Que uma criança possa nascer do encontro sexual de um homem e de uma mulher não significa que este encontro seja um destino universal para todo o homem e para toda a mulher. É neste sentido que o monge e a monja são *queers avant la lettre*: eles acabam por questionar essa obsessão da humanidade pagã pela procriação e perpetuação da linhagem. Manifestam que uma outra existência é possível, não no além, mas já aqui, desde agora.»<sup>24</sup>

Para estes jovens filósofos franceses, ser cristão é estar atento e presente ao acontecimento, aos sinais dos tempos. E estar presente «implica, prioritariamente, estar aí onde sofrem aqueles e aquelas que não sabem quem são, aqueles e aquelas que são excluídos pelo que eles são». É o sofrimento daqueles e daquelas que não se reconhecem em seus corpos, em sua identidade biológica, que mobiliza o seu pensamento e a sua ação. «Não para produzir discursos e chamá-los à sua “natureza” mas para entender o seu sofrimento e testemunhar uma esperança. Deveríamos aspirar a testemunhar-lhes que Deus os ama tais

<sup>23</sup> Movimento teológico e ecuménico fundado pelo anglicano John Milbank, em diálogo crítico com a pós-modernidade. É uma teologia que procura inspirar uma *praxis* sem compromissos com a secularidade e, por isso, se afirma crítica de todos os poderes dominadores instituídos (também a dominação masculina e patriarcal). Em espaço católico norte-americano destaca-se o teólogo William Cavanaugh.

<sup>24</sup> Paul Colrat-Foucauld Giuliani-Anne Waeles, *La communion qui vient. Carnets politiques d'une jeunesse catholique*, Paris, Seuil, 2021, p. 177.

como são, como seres únicos e chamados de uma maneira própria a se dar, mas também prontos a mudar as nossas concepções sobre o gênero colocando-nos à escuta.»<sup>25</sup>

Na complexidade da compreensão da experiência da afetividade e da sexualidade, estamos convictos de que a inteligência crente e a ação evangelizadora da Igreja só ganham cruzando saberes e competências. Se a experiência humana é «livro a ler», na linguagem de S. Bernardo, precisamos de uma «gramática» para ler a complexidade da realidade antropológica. Em sua especificidade irrenunciável de dizer a novidade de Cristo para o Homem, a antropologia cristã fica mais enriquecida se acolher e integrar, criticamente, os discursos das ciências sociais e humanas. Porque, na mensagem evangélica, está contida uma novidade antropológica, e porque a realidade humana tem já valor em si mesma, aberta, contudo, a uma consumação em Cristo.

Compreender melhor o sentido da experiência, o sentido do sentir e dos afetos, só enriquece a especificidade da antropologia cristã. Não para se abismar numa pura imanência, mas também para não esquecer que somos carne vivente, corpo em relação, desejo e orientação sexual.

---

<sup>25</sup> Paul Colrat-Foucauld Giuliani-Anne Waeles, *La communion qui vient*, p. 177.