

Os novos filósofos da lei natural e a visão Cristã sobre a homossexualidade

Cinara Nahra

Professora Adjunta do Departamento de Filosofia da UFRN. Doutora em filosofia, na área de ética política e políticas públicas, pela Universidade de Essex.

Resumo

O objetivo do presente artigo é o de mostrar as bases filosóficas da condenação moral cristã à homossexualidade, apresentando a visão de Tomás de Aquino e a visão dos chamados novos filósofos da lei natural sobre o homossexualismo. Mostra-se que na base desta condenação está a visão de que o sexo é para a procriação, e discutem-se algumas variantes teóricas apresentadas pelos novos filósofos da lei natural em relação a esta concepção básica.

Palavras-chave: homossexualidade; filosofia; moral cristã; moralidade.

Abstract

The purpose of this article is to show the philosophical bases of the Christian moral condemnation of homosexuality. In order to do this I have presented the views of Thomas Aquinas on homosexuality as well as the views of the so-called new philosophers of natural law. It is shown that this condemnation is grounded on the view that “sex is for procreation” and here I also discuss some theoretical variations of this main conception, presented by the new philosophers of natural law.

Keywords: homosexuality; philosophy; cristian moral; morality.

Ao lançarmos nosso olhar para as antigas visões sobre sexualidade, a fim de entender a homossexualidade, a controvérsia já se torna evidente. Segundo Ruse (2007, p. 180), Sócrates e Platão rejeitam categoricamente todo tipo de atração sexual homossexual ao ponto do intercuro sexual. Simplesmente e categoricamente Platão condenava o comportamento homossexual porque ele é “antinatural”: animais não praticam a homossexualidade. Finnis (1970, p. 366) usa o que ele chama de condenação platônica/socrática da homossexualidade para tentar mostrar que esta condenação não é apenas cristã. Segundo ele, Sócrates e Platão não apelaram a nenhuma doutrina ética da lei natural. O que Finnis tenta fazer é achar fundamentos fora da tradição cristã para a condenação da homossexualidade, garantindo assim um suposto traço universal para esta condenação, o que é questionado pela interpretação

de Martha Nussbaum (1994) sobre os textos de Platão. Nussbaum (*ibid.*, p. 1579) analisa os trabalhos de Platão que têm algum tipo de referência sobre a discussão da homossexualidade, e conclui que a preocupação geral de Platão é com o prazer corporal e sua capacidade de tomar conta da personalidade humana, perturbando a razão. Não se condena a conduta homossexual por algum motivo especial. Segundo ela, Platão dá atenção especial às relações homossexuais porque pensa que elas são poderosas forças de estímulo das paixões, não porque elas sejam especialmente depravadas ou vergonhosas. Nem Platão sugere que o desejo por tais relações é doentio, depravado ou algo que não seja natural ou normal. Em relação ao jovem parceiro, o medo, na cultura grega, é de que ele seja transformado em mulher. Em uma conclusão totalmente oposta a de Finnis (e também oposta à visão clássica atribuída a Platão em relação à homossexualidade), ela diz que o que os textos gregos repetidamente mostram é que o amor apaixonado de duas pessoas do mesmo sexo pode servir a muitos objetivos sociais importantes além da procriação. Essas duas conclusões opostas tiradas a partir dos mesmos textos filosóficos talvez mostrem que a condenação moral da homossexualidade (se há alguma) na Grécia Antiga não é clara. A fim de entender a condenação moral da homossexualidade, é preciso olhar para a tradição cristã e seus filósofos. Tomás de Aquino, um dos principais representantes dessa tradição, diz na *Suma Contra Gentiles*:

Qualquer lei que seja corretamente estabelecida promove a virtude, e a virtude consiste em que tanto os sentimentos, quanto o uso das coisas corpóreas, sejam regulados pela razão. Isto é alguma coisa a ser dada pela lei divina... Então é função da lei divina ordenar que todos os outros fatores próprios ao homem se submetam à razão. Assim, com esta conclusão nós refutamos o erro de alguns que dizem que estes atos somente são pecados se houver um vizinho que se escandalize ou seja ofendido (AQUINAS, 1975, p. 142).

Com esta proposição, Aquino estabelece definitivamente uma dimensão da moralidade que transcende o dano ao outro. O dano ao outro é uma razão suficiente, mas não necessária, para estabelecer que um ato seja moralmente errado. Há coisas que podem ser moralmente erradas sem serem danosas ou ofensivas aos outros. Para tornar isso claro, Aquino discute na *Summa Contra Gentiles* a razão pela qual a simples fornicação é um pecado, de acordo com a lei divina, enquanto que o sexo dentro do casamento é natural. Diz-nos o autor:

É bom para cada pessoa atingir seu fim, enquanto é mau para ela desviar-se do seu próprio fim. Isto deveria ser aplicável para as partes, assim como o é para o todo do ser; por exemplo, toda e cada parte do homem, e cada um dos seus atos, deveria atingir o fim próprio. Assim, embora o sêmem masculino seja supérfluo em relação a preservação do indivíduo, ele é entretanto necessário em relação a propagação da espécie. Outras coisas supérfluas, como por exemplo, excrementos, urina, suor não são necessárias, portanto, sua emissão contribui para o bem do homem. Entretanto, não é isto o que é desejado no caso do sêmem, mas sim, emití-lo para o propósito da geração, o propósito para o qual o ato sexual é dirigido (*ibid.*, p. 143).

Pode ser então concluído que a razão pela qual, para Aquino, o sêmen não pode ser desperdiçado, está relacionada ao propósito da vida: a preservação e propagação da espécie. Desde que o esperma masculino cumpre um papel especial no mistério da transmissão da vida, cada ato particular de transmissão de sêmen é moralmente significativo. Essa visão tomista está provavelmente relacionada com visões bíblicas sobre o sêmen¹. Aquino ainda nos diz:

Deve ser contrário ao bem do homem que o sêmem seja emitido sob condições tais que resulte a geração, mas que não haja a “criação” apropriada dos filhos... É evidente que a fêmea, na espécie humana, não é capaz de tomar conta da prole por si própria, já que as necessidades da vida humana exigem muitas coisas que não podem ser providenciadas por apenas uma pessoa. Portanto, é apropriado para a natureza humana que um homem permaneça junto à mulher depois do ato gerador, e não a deixe imediatamente para ir logo ter relações com outra mulher, como é a prática dos fornicadores. Nem o fato de que a mulher pode ser capaz de tomar conta dos filhos por si própria, é um obstáculo para

¹ Para uma interessante abordagem sobre as visões bíblicas sobre o sêmen e a homossexualidade masculina, ver Martin Samuel Cohen em “The Biblical Prohibition of Homosexual Intercourse” *Journal of Homosexuality*, vol. 19, n. 4, p. 3-20, 1990. Ele diz que “os dezoito capítulos do Levítico apresentam uma longa lista de proibições sexuais... Esta lista inclui aquelas formas de comportamento sexual que requerem usos inaceitáveis do sêmen e que são, portanto, a contrapartida da lista dos vários usos ilícitos do sangue que aparecem no capítulo anterior. Como uma substância que é claramente a essência da vida, ainda que ela mesma não seja viva, o sêmen (assim como o sangue) cai em uma categoria ímpar na divisão ritual do mundo e seus entes em dois domínios, a saber, aquele das coisas que são feitas à semelhança de Deus e as que não o são. Colocando as coisas de outro modo, todas as substâncias que não são nem vivas nem inanimadas confundem as premissas básicas do sistema de pureza que é subjacente à lei bíblica e requer tratamento especial, e o sêmen é uma substância tão potente que requer uma descrição específica a respeito dos seus usos lícitos e ilícitos. Há três categorias a serem consideradas: situações lícitas que não envolvem impureza, situações lícitas que tornam as partes que tem contato com o sêmen impuras e situações ilícitas as quais, em sendo proibidas, transgridem as leis da pureza. Depois de ter lidado com as primeiras duas categorias nos capítulos precedentes o texto da Bíblia trata então da última categoria. É nesta categoria que a bíblia proíbe o intercurso sexual entre homens”.

este argumento. Porque a retidão natural nos atos humanos não é dependente de coisas acidentalmente possíveis, para um indivíduo, mas sim nas condições que acompanham a espécie inteira (*ibid.*, p. 144).

Aqui Aquino estabelece a razão básica cristã para o casamento. É do interesse da prole que o casal continue a viver juntos após o nascimento dos filhos a fim de prover condições básicas para a sua sobrevivência, tais como alimentação e educação. Ele diz:

Na espécie humana é preciso dedicar à criação dos filhos um tempo pequeno, por um longo período da vida. Portanto, desde que entre todos os animais é necessário que o macho e a fêmea permaneçam juntos pelo tempo que a permanência do pai for necessária para o crescimento da prole, é natural no ser humano que o homem estabeleça uma longa associação com uma determinada mulher, por um período de tempo que não seja curto. Chamamos esta sociedade de matrimônio. Assim, o matrimônio é natural para os homens, e a performance promíscua do ato sexual, fora do matrimônio, é contrária ao bem do homem, e por isto deve ser um pecado (*ibid.*, p. 145).

A linha de pensamento de Aquino é consistente com a dos chamados filósofos da lei natural, tais como Finnis e outros. De fato, eles desenvolvem uma crítica moral à homossexualidade que, embora me pareça extremamente equivocada, é entretanto importante de ser compreendida para que possamos criticá-la e desconstruí-la. Segundo Finnis (1970, p. 367), há uma lista de valores básicos na forma de “tal-e-tal é um bem a ser perseguido e o que ameaça isto deve ser evitado”. Entre estes bens está a procriação das crianças e a educação. Finnis (*ibid.*, p. 375) diz que nossos planos e projetos devem sempre permanecer abertos a todos os valores básicos quando eles estão diretamente em questão, e se esta abertura exige um sacrifício daquilo que poderia ser visto, de outro modo, como sendo o melhor, então que assim seja. A vontade de todo homem deveria estar fixada em alguns bens básicos que Deus colocou para nós. Em resumo, ele diz, há atos que são sempre, como tais, errados; atos que sempre representam uma falha de virtude porque sempre representam uma abertura inadequada para o incondicionalmente bom como ele se apresenta para nós nesta vida, na forma de bens humanos. É errado adotar um curso o qual irá gratuitamente prejudicar a realização de algum valor básico. Finnis (*ibid.*, p. 367) conclui dizendo que desde que o valor da procriação, como outros valores básicos, é uma parte irredutível e permanente da estrutura da nossa vontade, da nossa sede pelo

bem inteligível, e desde que, como outros valores básicos, sua realização ou rejeição são possibilidades permanentes sempre implícitas em certas situações, é possível ver que alguns atos sexuais são (como tipos de escolha) sempre errados, porque eles representam uma resposta inadequada, ou fechamento direto, para os valores procriativos básicos que eles colocam em questão. Os mais visivelmente não procriativos atos destes atos são chamados antinaturais.

Esses são os fundamentos para a crítica moral da homossexualidade que Finnis desenvolve. A homossexualidade é sempre errada porque ela é essencialmente (e não apenas contingentemente) uma atividade não procriativa que envolve sexo². Sodomia e sexo contraceptivo serão sempre errados sob os mesmos fundamentos. De fato, todos esses comportamentos subvertem a função básica procriativa do sexo. Finnis (*id.* 1994, p. 1067) refina sua visão posteriormente, dizendo que atos sexuais não são efetivamente laços de união significativos a menos que eles sejam maritais (atualizando a unidade do casamento em todos os níveis) e eles não são maritais a menos que tenham não apenas a generosidade dos atos de amizade, mas também significado procriativo. Isto significa que esses atos não necessariamente devem ter a intenção de gerar, ou serem capazes de gerar, mas ao menos têm de ser atos do tipo reprodutivo. É por isto que, na visão de Finnis, os atos sexuais que ocorrem entre casais que são naturalmente inférteis não são condenáveis. O comportamento, enquanto comportamento, é apropriado para geração; é o tipo de ato que em condições normais pode resultar em procriação, mesmo se naturalmente acontece que alguém seja infértil. Segundo Finnis (*ibid.*, p. 1068), um marido e uma mulher que unem seus órgãos reprodutivos em um ato sexual que é do tipo apropriado para a

² Existe, de fato, em Aquino, quase sempre uma referência ao sêmen quando ele fala da relação entre sexo e procriação. Esta é provavelmente a razão pela qual Finnis é muito mais explícito na sua crítica ao homossexualismo masculino do que ao feminino. Nicholas Bamforth, in *Sexuality, Morals and Justice* (London: Cassell, 1997), observa que os argumentos de Finnis se concentram na homossexualidade masculina – algo que não seria atípico entre aqueles que escrevem a partir de uma concepção cristã conservadora. Não é claro se Finnis acredita na possibilidade do lesbianismo ou como ele o interpretaria, já que esta omissão pode enfraquecer a sua visão implícita sobre a igualdade entre os sexos em face da “desvalorização da mulher” a qual, ele argumenta, acompanha a homossexualidade masculina. No meu ponto de vista, isto poderia definitivamente ser associado com a visão procriativa que estamos analisando, ou seja, que o sêmen masculino é necessário para a propagação das espécies. Essa visão associa tão intimamente sexo e procriação que, se não há sêmen, supõe-se ser impossível que haja sexo. Então, sexo entre mulheres seria uma impossibilidade conceitual; sexo entre mulheres não seria sexo e isto teria, até um certo ponto, evitado uma maior perseguição das mulheres homossexuais através da história e poderia explicar o fenômeno descrito por pesquisas contemporâneas de que homossexuais masculinos são vítimas maiores do preconceito do que mulheres. Paradoxalmente, então, a “ideologia fálica” estaria protegendo as mulheres de ainda mais opressão e discriminação.

geração funcionam como uma unidade biológica e podem então estar atualizando e experimentando o bem da união de dois corpos em um e a realidade do matrimônio, mesmo quando ocorrem algumas condições biológicas que evitam que esta unidade resulte na geração de uma criança. Na visão de Finnis, sua conduta difere radicalmente dos atos de um marido e de uma mulher cujo intercurso sexual é masturbatório, sodomítico, oral ou *coitus interruptus*.

Macedo (1996) observa a inconsistência desse argumento, já que ele permite para o casal infértil o que não é permitido para os homossexuais, embora não exista diferença substancial entre os dois tipos de atos. Qual o sentido do sexo em um casamento cujos parceiros são inférteis, ele pergunta. Não é a procriação. Os parceiros sabem que são inférteis. Se eles têm sexo, é por prazer e para expressar seu amor, amizade ou algum outro bem compartilhado. Essas são as mesmas razões pelas quais casais gays que se amam e estão comprometidos um com o outro têm sexo. Por que essas são boas razões para casais estéreis ou casais da terceira-idade terem sexo, mas não para casais de gays ou de lésbicas? Por que sua experiência de intimidade sexual não é tão “privada e incomunicável” como essa dos gays? Macedo tenta compreender esse duplo padrão e sugere que ele se dá, talvez, porque a esterilidade seja uma condição que não é escolhida, estando para além do controle dos casais, mas então lembra que, para Finnis, a homossexualidade também não é uma condição que as pessoas escolhem.

De fato, parece muito mais simples dizer que a diferença entre os dois atos está na escolha, já que, enquanto a condição homossexual é escolhida (assim como atos sodomitas e não conceptivos em geral), a infertilidade não é, e assim parece haver uma responsabilidade moral no primeiro caso que não está presente no segundo. Entretanto, essa não é a linha de argumento que tomam os novos filósofos da lei natural e há uma razão significativa para isso. Se eles admitirem que atos homossexuais são errados porque são escolhidos, eles teriam de admitir que, se a homossexualidade não fosse escolhida, as pessoas não poderiam ser condenadas por se envolverem em tais relações. E essa é uma conclusão que eles não querem chegar. Segundo eles, atos homossexuais são sempre errados, mesmo se houver uma predisposição para estes. Há uma forte condenação moral aqui, já que mesmo uma orientação para estes atos não seria uma razão para sua prática. Assim, os novos filósofos da lei natural têm de ter uma outra razão para explicar essa diferença, se eles quiserem fugir da acusação de “dupla moralidade”, e a razão que eles dão é a de que,

no caso dos atos sexuais entre casais inférteis, os atos são do tipo reprodutivo, o que não é o caso dos atos homossexuais. O que está em jogo nas suas visões é o comportamento *qua species* e deste ponto de vista a homossexualidade não é “apropriada para a geração”, enquanto atos genitais entre uma mulher e um homem casados o são, mesmo se acontecer deles serem inférteis. Há claramente aqui uma visão de que aquilo que é apropriado para as espécies é moralmente muito mais importante do que aquilo que é apropriado para os indivíduos. A consideração tomista sobre a propagação das espécies assume um valor que transcende qualquer outra consideração. A possibilidade de escolher a favor ou contra o valor básico da procriação deve ser feita em cada ato sexual. Então, o sexo, mesmo solitário, é sempre moralmente relevante. Do ponto de vista cristão, o sexo nunca é inocente.

Atos sexuais na visão cristã estão legitimados apenas dentro do casamento, e mesmo assim, eles têm de ser do tipo reprodutivo a fim de tornar o casamento significativo. Segundo George e Bradley:

O casamento, considerado não apenas como uma mera convenção legal, mas antes, como a comunhão de dois corpos em um que é consumada e realizada pelos atos sexuais do tipo reprodutivo é um bem comum intrínseco (ou básico); como tal o casamento fornece uma razão não instrumental para os esposos praticarem atos sexuais, sendo eles ou não capazes de dar a luz a crianças na sua união genital. Ao escolher a prática de atos orgásmicos não maritais, incluindo atos de sodomia, a despeito de se as pessoas que praticam estes atos são ou não do mesmo sexo (e mesmo se estas pessoas são legal e validamente casadas) - as pessoas necessariamente tratam os seus corpos e aqueles dos seus parceiros sexuais (se há algum) como meios ou instrumentos de um modo tal que isto fere sua integridade pessoal e interpessoal. Então, considerações pelo valor humano básico da integridade fornecem uma razão moral conclusiva para que não nos engajemos em atos que envolvem sodomia, ou outros atos sexuais não maritais (GEORGE e BRADLEY, 1995, p. 301).

Isto é ligeiramente diferente da visão de Aquino sobre sexo. Em Tomás, a procriação oferece uma justificativa para que se tenha sexo, enquanto que a criação das crianças fornece um propósito para o casamento, já que ambos (a procriação e a criação das crianças) estão necessariamente conectados – porque, já que nos seres humanos as crianças não podem sobreviver sem serem cuidadas, o casamento acaba sendo necessário para a procriação e a criação das crianças, e então, o casamento

justifica o sexo. Mas o objetivo importante na visão de Aquino é a procriação e a educação das crianças. Na visão de George e Bradley, entretanto, o casamento em si mesmo é o ponto importante. O casamento fornece uma justificação para que se tenha sexo, desde que há, ao menos simbolicamente, o compromisso com a reprodução, e isso pode realizar a comunhão de dois corpos em um. Isso não significa, entretanto, ao menos na visão de George e Bradley, que o casamento seja um meio para um outro fim, isto é, a procriação (e nesse ponto há claramente uma ruptura com Aquino). George e Bradley (*ibid.*, p. 305) rejeitam a proposição de que o sexo pode ser legitimamente instrumentalizado, ou seja, tratado como um mero meio para um fim exterior, incluindo mesmo a procriação. Tal instrumentalização vai contra o bem básico da integridade. Novamente, dizem eles, o ponto intrínseco do sexo em qualquer casamento, fértil ou não, é o bem básico do casamento em si mesmo, considerado como uma comunhão de dois corpos em um que é consumada e realizada por atos do tipo reprodutivo.

De fato, mesmo se eles insistem que o casamento é um bem em si mesmo, e não apenas um meio para a procriação, a questão de por que atos maritais têm de ser do tipo reprodutivo permanece. Se a comunhão de dois corpos em um é um bem em si mesmo, por que os atos que realizam essa comunhão têm de ser do tipo reprodutivo? Por que não podem os atos que são essencialmente não-reprodutivos atualizá-los também? Não há resposta para essa questão, a menos que nós apelemos para pressupostos religiosos, que não podem ser racionalmente justificados. Atos do tipo reprodutivo teriam de ser admitidos como atos que subvertem tanto a vida que eles tornariam impossível essa comunhão de dois corpos em um. Temos aqui uma visão implícita de que o sexo se conecta à preservação das espécies de um modo tal que praticar atos que são essencialmente não-reprodutivos (por causa da sua natureza biológica) é tornar esse florescimento interpessoal impossível. É como se as mãos de Deus estivessem agindo a fim de conectar sexo, procriação e florescimento pessoal e interpessoal. É precisamente por isso que, nas palavras de Finnis,

a tentativa de expressar afeto através do sexo orgásmico não marital é uma ilusão, e quaisquer que sejam as esperanças generosas e os sonhos e pensamentos de doação que alguns parceiros do mesmo sexo incluem em seus atos, estes atos não podem expressar mais do que é expresso quando uma prostituta dá prazer a alguém em troca de dinheiro, ou, digamos, um homem se masturba para dar prazer a ele próprio (FINNIS, 1994, p. 1065).

Então, a condenação moral da homossexualidade que vem desses filósofos cristãos é uma condenação em princípio. Não se trata apenas de uma condenação a uma suposta promiscuidade gay; é uma condenação de qualquer ato sexual entre parceiros do mesmo sexo, mesmo aqueles que se dão entre os mais comprometidos e enamorados dos parceiros. Na visão cristã ortodoxa, as relações homossexuais, na medida em que são essencialmente não reprodutivas e supostamente tornam impossível essa realização da comunhão de dois corpos em um, atacam a integridade das pessoas que estão nela envolvidas, e são classificadas como “erradas”. Há vários problemas com esse argumento (embora isso não vá ser discutido aqui), mas um dos mais importantes, parece, é que ele está baseado em pressuposições religiosas e em crenças que são muito provavelmente falsas. Bamforth (1997, p. 167) está correto em dizer que, sem a pressuposição da autoridade religiosa, falta a esses argumentos qualquer fundamentação analítica, e eles se tornam simplesmente “opiniões”.

O problema, parece-me, é que esse tipo de “opinião” é extremamente poderoso e essas “teorias” têm exercido e ainda exercem influência significativa sobre a vida das pessoas. A civilização ocidental é profundamente influenciada pelo cristianismo, e mesmo quando as pessoas não seguem as recomendações prático-religiosas das diversas Igrejas nas suas vidas pessoais, a ideologia ainda está lá, influenciando as pessoas e mesmo interferindo nas políticas públicas adotadas pelos estados em matéria de sexualidade e muitas outras questões a ela relacionadas, como a própria questão do uso de preservativos, da prostituição, do aborto, e tantas outras.

Referências

AQUINAS, Thomas. *Summa Contra Gentiles*. USA: University of Notre Dame Press, 1975.

BAMFORTH, Nicholas. *Sexuality, Morals and Justice*. London: Cassell, 1997.

COHEN, Martin Samuel. "The Biblical Prohibition of Homosexual Intercourse". *Journal of Homosexuality*. San Francisco State University. Vol. 19 n.4, p. 03-20,1990.

FINNIS, John. "Natural Law and Unnatural Acts". *The Heythrop Journal* 11(1970): 365-387

_____. "Law, Morality and Sexual Orientation". *Notre Dame Law Review*. Vol 69 n.5, p. 1049-1075, 1994.

GEORGE, Robert P. e BRADLEY, Gerard V. "Marriage and The Liberal Imagination". *The Georgetown Law Journal* vol.84, p. 301-319, 1995.

MACEDO, Stephen. "Against the Old Sexual Morality of the New Natural Law". Robert George (ed.). *Natural Law, Liberalism and Morality*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

NUSSBAUM, Martha. "Platonic Love And Colorado Law: The Relevance of Ancient Greek Norms to Modern Sexual Controversies" *Virginia Law Review*, 80 , p. 1515-1651, 1994.

RUSE, Michael. *Homosexuality: A philosophical Inquiry*. Oxford: Basil Blackwell, 1988.