

A viabilidade de uma defesa da permissibilidade das práticas homossexuais dentro da Teoria da Lei Natural

Bruno dos Santos Queiroz¹

RESUMO

O objetivo deste artigo consiste em pensar a possibilidade de uma forma viável de defender a permissibilidade de certas práticas homossexuais dentro do quadro teórico da Teoria da Lei Natural. Em Ética filosófica, a Teoria da Lei Natural é uma perspectiva de que a moralidade se baseia nos ditames da razão humana, que são universais e imutáveis e que permitem ao ser humano discernir o certo do errado. Tal teoria tem raízes no naturalismo clássico, concepção que remonta a Aristóteles, segundo a qual a Ética se relaciona com a realização mais excelente da natureza humana em nível operacional. Com base em uma teleologia das funções dos órgãos do corpo, segundo a qual o sexo tem uma função essencialmente procriativa e com base na ideia do casamento heterossexual como bem humano básico, práticas entre o mesmo sexo foram condenadas como fechando a possibilidade da vida e como antinaturais. No entanto, é possível defender que, para pessoas com uma disposição homossexual, a sexualidade desempenha um papel natural de promoção de intimidade, troca de afetos e contribui para a realização de uma vida de florescimento para essas pessoas.

PALAVRAS-CHAVES

Teoria da Lei Natural; Homossexualidade; Intimidade.

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU) – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2883222944752220>. E-mail: araguaribrunosqueiroz@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9443-0244>.

The viability of a defense of the permissibility of homosexual practices within Natural Law Theory

ABSTRACT

The aim of this paper is to explore the possibility of a viable way to defend the permissibility of certain homosexual practices within the theoretical framework of Natural Law Theory. In philosophical Ethics, Natural Law Theory is a perspective that morality is based on the dictates of human reason, which are universal and immutable, allowing humans to discern right from wrong. This theory has roots in classical naturalism, a concept that dates to Aristotle, according to which Ethics is related to the most excellent realization of human nature at the operational level. Based on a teleology of the functions of bodily organs, wherein sex has an essentially procreative function, and based on the idea of heterosexual marriage as a basic human good, same-sex practices have been condemned as closing off the possibility of life and as unnatural. However, it is possible to argue that, for people with a homosexual disposition, sexuality plays a natural role in promoting intimacy, exchanging affections, and contributing to the realization of a flourishing life for these individuals.

KEYWORDS

Natural Law Theory; Homosexuality; Intimacy.

Recebido: 23/05/2024

Aceito: 24/05/2024

Publicado: 25/03/2025

Doi: <https://doi.org/10.59780/xcca7303>

Introdução

As práticas homossexuais são objeto de controversa discussão moral. As democracias ocidentais têm se desenvolvido no quesito de reconhecer os direitos do casamento entre pessoas do mesmo sexo, incluindo o Brasil (Figueiredo, 2021). O objetivo deste artigo consiste em explorar a possibilidade de que um adepto da Teoria da Lei Natural mantenha a permissibilidade moral das práticas homossexuais. A Teoria da Lei Natural tem sido a principal base utilizada por conservadores no Ocidente para apontar algum tipo de imoralidade nas práticas homossexuais (Pickett, 2004).

Devemos, contudo, perguntar: será mesmo que a condenação da homossexualidade decorre necessariamente da Teoria da Lei Natural? Este artigo tem como objetivo responder negativamente a essa pergunta, defendendo que, mesmo assumindo a Teoria da Lei Natural em Ética, é possível defender consistentemente que as práticas sexuais entre pessoas do mesmo sexo não são imorais. Não é o objetivo deste artigo refutar alguma teoria jusnaturalista, mas sim apenas esboçar um caminho possível para se defender a permissibilidade das práticas homossexuais mesmo que se adote a Teoria da Lei Natural. Evidentemente que isso não implicaria que todas as práticas homossexuais sejam moralmente permissíveis, mas pelo menos algumas delas.

Para tanto, este artigo discutirá a relação entre Ética e religião, entre homossexualidade e lei natural, o problema da condenação da sodomia e a questão do florescimento humano. Desde já, se reconhece certas limitações dado o escopo deste artigo. Um foco maior será dado à homossexualidade, mas considera-se que as reflexões aqui presentes poderão ser, respeitando certos limites, generalizadas para outras vivências sexuais e de gênero. O artigo também não tem caráter essencialmente apologético ou de refutação, mas sim de mostrar uma viabilidade de defesa de que práticas homossexuais sejam permissíveis mesmo para quem adota a Teoria da Lei Natural. O propósito do artigo, portanto, não é analisar a homossexualidade a partir do direito natural nem refutar jusnaturalistas que condenam a homossexualidade, mas considerar um caminho possível de harmonização entre a Teoria da Lei Natural e a permissibilidade das práticas homossexuais.

Na medida em que discussões a respeito da moralidade da homossexualidade têm ganhado destaque nos debates sobre os direitos da comunidade LGBTQIAP+, é importante que se reflita eticamente a respeito desse tema e se considere formas possíveis de repensar maneiras de compreender a sexualidade humana. Embora a Teoria da Lei Natural não esteja necessariamente relacionada com a religião, será discutida a relação entre ética e religião, já

que muitas condenações às práticas homossexuais partem de pressupostos religiosos. Assim, busca-se mostrar que a defesa da permissibilidade das práticas homossexuais pode ser mantida mesmo por um religioso que assuma a Teoria da Lei Natural. A fim de posicionar o debate dentro de um contexto histórico, será discutida a condenação da sodomia, termo usado especialmente durante a Idade Média para condenar o homoerotismo. Além disso, será considerada uma maneira de pensar a homossexualidade dentro do naturalismo clássico, partindo do conceito aristotélico de *eudaimonia*, que pode ser compreendido como “vida boa”, “realização plena” ou “vida de florescimento”.

Ética e religião

É comum se argumentar contra a prática da homossexualidade com base na ideia de um comando divino de interdição ao homoerotismo. A homossexualidade seria, para alguns, imoral porque Deus diz que ela é imoral. Qualquer pessoa que tenha apreço, no entanto, por uma moral objetiva ficaria descontente com esse tipo de argumento. Dizer que algo é imoral simplesmente porque Deus assim diz é o que se denomina como Teoria do Comando Divino que, se bem compreendida, é uma forma de subjetivismo ético (Bonella, 2018, p. 165). A Teoria do Comando Divino comete a falácia de que se algo é um dever, então esse algo deve ser um comando: trata-se de uma falácia porque, do fato de algo ser um dever, não se segue necessariamente que ele precise ter sido ordenado por alguém. Além disso, a Teoria do Comando Divino tornaria a ética arbitrária, já que Deus poderia livremente tornar qualquer coisa certa ou errada. Caso, ao contrário, se diga que Deus baseia seus mandamentos em boas razões, então essas razões é que são o fundamento da moral, não os mandamentos de Deus (Shafer-Landau, 2009, p. 52).

Historicamente, no entanto, a posição mais comum adotada por cristãos em Ética é a chamada Teoria da Lei Natural, que tem suas raízes no naturalismo clássico da Ética aristotélica (Rachels; Rachels, 2013, p. 167). Essa teoria foi adotada por pensadores cristãos como Tomás de Aquino em sua *Suma teológica* (ST I-II, q. 94, a. 2), Francisco Suárez, Hugo Grócio e Samuel Pufendorf (Ezídio, 2019, p. 57). Segundo essa visão, a vida ética é aquela que consiste na realização mais excelente de nossa natureza a nível operacional, isto é, funcional. Dentro desse ponto de vista, a Lei natural não depende da revelação particular de uma religião para ser conhecida, bastaria conhecermos o constituinte próximo dessa moral (a natureza humana) para que se possa encontrar um fundamento da moralidade. É importante considerar, no entanto, que

a Teoria da Lei Natural é defendida mesmo por pessoas fora do contexto cristão, não sendo uma teoria vinculada necessariamente a uma perspectiva religiosa de mundo (Murphy, 2019).

Assim, a construção de um sistema ético objetivo, para os teóricos da Lei Natural, não depende de conhecermos o conteúdo revelacional de uma dada religião. Podemos conhecer verdades morais pelo bom uso da razão prática, por exemplo. As bases do raciocínio moral adequado estão no próprio bom uso da razão natural. Por isso, a Ética, nessa perspectiva, não depende da religião ou da revelação especial para chegar a verdades sobre o certo e o errado. Nesse sentido, a Ética é resguardada como uma disciplina da razão e, assim como seria um equívoco provar mistérios de fé pela razão (o que se chama de “racionalismo teológico”), seria um erro tratar a Ética como uma questão de artigos de fé.

Na verdade, pode-se defender que até um religioso faz bem em adotar como critério a moral baseada na razão natural. Como as religiões têm condicionantes históricos na formulação de seus preceitos morais, pode ser que uma posição moral sustentada por uma religião não esteja correta e com o critério racional de moral, um religioso pode conseguir distinguir o que em sua religião é uma norma ética do que é uma norma condicionada historicamente. Um religioso pode entender que isso não é um problema porque geralmente as posições morais de uma religião não afetam seus dogmas: “os resultados da investigação moral são neutros sob o ponto de vista religioso. Mesmo que eles possam discordar sobre a religião, os que acreditam e os que não acreditam habitam o mesmo universo moral” (Rachels; Rachels, 2013, p. 69).

Uma pessoa pode se comprometer com todos os dogmas de fé de uma religião, mas avaliar a parte dos preceitos morais dessa religião à luz de um critério ético objetivo fundamentado na razão natural. Como a Ética é questão de razão e não de revelação especial, poderia ser um equívoco fundamentar a Ética exclusivamente na definição de dogmas por uma religião. Mesmo que as posições de uma religião sobre ética possam ser guias importantes, a Ética deve se fundamentar primariamente em boas razões: “a moralidade é, pelo menos, o esforço de guiar a própria conduta por razões – isto é, fazer aquilo que se tem as melhores razões para fazer” (Rachels; Rachels, 2013, p. 25).

A partir daqui, portanto, deixamos de lado os argumentos religiosos que buscam condenar a homossexualidade. Não podemos dizer que práticas homossexuais são imorais porque certos textos sagrados condenam o sexo entre pessoas do mesmo sexo, nem porque uma determinada religião condena as relações homossexuais como pecaminosas. Se queremos de fato discutir moralidade baseada em boas razões, precisamos, pois, fundamentar nosso raciocínio em bons argumentos filosóficos. A dificuldade que surge é, no entanto, que os

argumentos contra a homossexualidade baseados na Teoria da Lei Natural apresentam-se como baseados justamente na razão e será preciso avaliá-los.

A Teoria da Lei Natural em Ética

A Teoria da Lei Natural em Ética sustenta que existem princípios morais universais e imutáveis, acessíveis à razão humana, que servem como diretrizes fundamentais para o comportamento ético. Essa perspectiva foi defendida por pensadores como Tomás de Aquino, Francisco de Vitória, Domingo Bañez, Francisco Suárez, John Finnis, Germain Grisez, Alasdair MacIntyre, Ralph McInerny, Martin Rhonheimer, Servais Pinckaers e Jean Porter. Ao longo do tempo, a teoria recebeu diferentes formulações, com variações que enfatizam seu papel na ética, no direito ou no campo político, dependendo do enfoque e contexto de cada autor. Todos eles, no entanto, se baseiam no conceito de “*lex naturalis* (lei natural), que é de modo geral definido como um princípio universal e imutável, a partir do qual os legisladores da lei humana, todos os costumes e todas as ações dos homens deveriam seguir” (Ezídio, 2019, p. 56).

De acordo com essa perspectiva no campo da Ética, os princípios morais derivam da natureza humana e de sua melhor realização, sendo descobertos por meio da razão natural e sem necessidade de revelação divina. Tomás de Aquino, um dos principais proponentes dessa teoria, define a lei natural como uma ordenação da razão para o bem comum, derivada da lei eterna. De acordo com Aquino, a lei natural constitui os princípios básicos da racionalidade prática, sendo universalmente vinculante e conhecível por todos os seres humanos, pois reflete a natureza humana comum e orienta para o bem, tanto em termos gerais quanto em bens particulares (ST, I-II, q. 91, a. 2). Assim, os preceitos da lei natural direcionam os seres humanos para aquilo que é a melhor realização de sua natureza.

A ética da lei natural está intrinsecamente ligada à teleologia, ou seja, à noção de que tudo que existe possui uma natureza que melhor se realiza ao cumprir determinado fim. Isso se aplica tanto às operações da alma quanto às funções corporais. Por exemplo, as operações intelectuais alcançam sua realização plena na contemplação teórica e na sabedoria prática, enquanto as funções corporais são ordenadas para fins específicos, como a reprodução e a nutrição. Esses fins são compreendidos como realizações naturais da nossa constituição humana, e agir em conformidade com eles é considerado moralmente correto.

É impossível, portanto, considerar a estrutura de uma disposição sem considerar o

conceito de teleologia, pois uma disposição, dada sua própria natureza, tende em direção a um fim ou *telos*. Neste contexto, teleologia significa que “a natureza age por um fim”. As propriedades que determinam uma essência possuem tendências ou habilidades para se desenvolverem de um modo estruturado (Malacarne, 2012, p. 39-40).

Assim, a teoria da lei natural pressupõe a existência de uma ordem natural e moral na qual todas as coisas encontram-se ordenadas a certos fins. Os fins nos quais a natureza humana melhor se realiza são considerados bens básicos, o que envolve a vida, o casamento, o conhecimento, a sociabilidade e a conduta racional que, segundo a teoria, devem ser protegidos na esfera civil. Atos que contrariam diretamente bens fundamentais são considerados imorais ou desordenados (Finnis, 2008, p. 388). Tradicionalmente, teóricos da lei natural conceberam a homossexualidade tanto como contrariando o fim natural dos genitais (a reprodução) quanto o bem básico do casamento, o que este artigo buscará mostrar não ser necessariamente o caso.

Lei Natural e a condenação das práticas homossexuais

Um argumento tradicional contra as práticas homossexuais baseia-se justamente na lei natural. Argumenta-se que os atos homossexuais contradizem a finalidade natural do sexo, que deve ser reservado ao contexto do matrimônio, e que a cópula deve ter primariamente um fim reprodutivo. Consequentemente, os atos entre homens e homens (“sodomia”) e práticas sexuais entre mulheres seriam contrários à finalidade operacional dos órgãos genitais. Argumenta-se, ainda, que o sagrado matrimônio é uma instituição natural que é o lugar apropriado do sexo procriativo e que disso se segue que uniões homossexuais devem ser condenadas.

Conforme a doutrina da lei natural, sustenta-se que a redescritção do casamento enquanto instituição jurídica aberta a pessoas do mesmo sexo é inadequada e incorreta [...], trata-se de um equívoco, dada a realidade da associação humana que é o casamento, configurando descompasso com os bens humanos básicos percebidos pela razão prática, em prejuízo ao florescimento humano, por fragilizar a instituição do casamento, estimular trajetórias de vida incapazes da associação típica, necessária e valiosa do casamento enquanto comunidade familiar baseada na união biológica (heterossexual, permanente e procriativa), tudo sem esquecer as consequências para a educação de crianças e adolescentes (Rios, 2018, p. 12).

Precisamos, no entanto, perguntar: será mesmo que as práticas homossexuais são contrárias à lei natural? Algumas distinções poderiam ser úteis, como diferenciar pensar a lei natural em seu aspecto moral ou em seu aspecto político. O foco deste artigo é a dimensão ética da lei natural, embora as questões consideradas aqui tenham implicações para a dimensão

política. Há diferentes formas de defender que o ato sexual entre pessoas do mesmo sexo não contradiz a lei natural, mesmo quando não envolve fim reprodutivo, se ele for realizado com algum outro fim natural que também é próprio do ato sexual, como é o caso do fim de estabelecer uma intimidade recíproca de toque prazeroso e fortalecer os vínculos de amor ou realizar, para usar uma expressão de Roger Scruton (2016), uma união pessoal intencional. Ou seja, podemos entender que o fim natural da sexualidade humana não é essencialmente a procriação, mas a ligação de pessoas que intencionalmente se unem em uma forma especial de intimidade e amor.

Vale lembrar que dificilmente alguém proibiria atos sexuais entre um homem e uma mulher estéril ou que já passaram da idade reprodutiva, justamente porque se reconhece que o sexo também cumpre uma função de fortalecimento de vínculos afetivos:

a sexualidade se manifesta de diferentes maneiras. Além da heterossexualidade, algumas pessoas são naturalmente inclinadas a outras orientações sexuais, como a homossexualidade e a bissexualidade. Algumas pessoas buscam não apenas relações sexuais, mas também amor, ternura e carinho com pessoas de sexo diferente ou do mesmo sexo que o seu. Este é um fato empírico e precisa ser adequadamente interpretado. Nada na razão pode dizer que as relações entre pessoas do mesmo sexo são “erradas” ou que “ofendem um bem humano básico” – simplesmente porque não faz sentido exigir que as pessoas se comportem de forma diferente das suas próprias inclinações (Lago, 2018, p. 1061).

Embora Lago fale de inclinações, defenderei mais adiante que orientação sexual é mais propriamente uma disposição ou conjunto de disposições psicológicas. A orientação sexual não é como estar inclinado a uma prática, e devemos reconhecer que podemos ter inclinações para práticas imorais. A orientação sexual é mais do que uma mera inclinação, ela é uma característica marcante e inerente de uma pessoa. Para uma pessoa que não é homossexual, pode ser difícil compreender isso, embora a experiência fenomenológica em primeira pessoa de um homossexual dê testemunho da homossexualidade muito mais como um modo de ser do que como uma mera inclinação ou tendência.

Alguns autores, como John Finnis (2008), argumentam que o casamento monogâmico, heterossexual e permanente é um bem humano básico. Esse tipo de casamento é considerado um bem porque promove a complementaridade dos sexos, oferece um contexto ideal para a educação dos filhos e cria um espaço de reciprocidade. Ele seria o tipo de união no qual está presente uma unidade entre um duplo propósito: a procriação e a amizade. Sua importância moral, social e civil justificaria a proteção pelo Estado. O casamento é visto como uma estrutura fundamental da sociedade que garante a coesão social e o bem comum:

o casamento é um bem humano fundamental distinto porque permite que as partes envolvidas, a esposa e o marido, floresçam como indivíduos e como casal, tanto pela forma mais abrangente de união possível para os seres humanos quanto pela forma mais radical e criativa de permitir que outra pessoa floresça, a saber, trazendo essa pessoa à existência como zigoto, embrião, criança e, eventualmente, adulto, plenamente capaz de participar do florescimento humano por sua própria responsabilidade (Finnis, 2008, p. 389 – tradução minha).²

Independente de essa posição ser ou não verdadeira, ela não parece incompatível com a ideia de que pessoas com orientação não-heterossexual possam ter um tipo de união romântica e sexual distinta do casamento nessa acepção. Pessoas que têm uma vocação para o celibato, por exemplo, não se casam, e isso não representa uma ameaça ao casamento como um bem comum. Da mesma forma, o fato de pessoas homossexuais não se casarem, no sentido tradicional do casamento, não contradiz a ideia de que o casamento heterossexual seja um bem básico para a sociedade. Uma dificuldade pode ser levantada quando se propõe que, sendo o casamento um bem básico, o ato sexual teria de ter essencialmente um caráter procriativo. Isso pode ser verdadeiro para as uniões heterossexuais, mas se existir um caso excepcional de pessoas que, por sua própria constituição, estão direcionadas a uma forma diferente de união sexual, então a interdição a práticas sexuais não-procriativas não se aplicaria necessariamente a essas pessoas.

Pode-se argumentar ainda que, por natureza, os homossexuais possuem uma disposição intrínseca voltada para uma forma específica de intimidade, que seria homoerótica. Sob essa perspectiva, a homossexualidade poderia ser entendida como um complexo de disposições naturais próprias da alma, que a orientam de maneira inerente a uma realização afetiva característica ou própria, diferente da finalidade reprodutiva. Assim, homossexuais teriam sido dispostos pela própria natureza a um tipo específico de intimidade sexual e afetiva com pessoas do mesmo gênero, refletindo a diversidade natural de configurações e realização da sexualidade.

Um defensor da ideia de que certas práticas homossexuais não são contrárias à natureza poderia argumentar, mesmo aceitando a ideia do casamento como um bem humano básico, que uniões homossexuais são um tipo de relacionamento distinto do casamento tradicional. Essas uniões seriam formas próprias de relacionamento, que não devem ser vistas como substitutas do casamento heterossexual, e seriam adequadas apenas para aqueles cuja união homossexual expressa uma orientação constitutiva de seu modo de ser. O caráter distintivo de tais relações

² Texto original: “marriage is a distinct fundamental human good because it enables the parties to it, the wife and husband, to flourish as individuals and as a couple. This occurs both by the most far-reaching form of togetherness possible for human beings and by the most radical and creative enabling of another person to flourish. This enabling involves the bringing of that person into existence as conceptus, embryo, child, and eventually adult, fully able to participate in human flourishing on his or her own responsibility”.

estaria justamente no fato de serem o tipo de união próprio para pessoas com uma sexualidade constitutivamente não-heterossexual. Mesmo em uma visão mais tradicional, seria possível aceitar que, para pessoas heterossexuais, o casamento e a procriação são elementos fundamentais do tipo de união apropriada a elas, enquanto pessoas com orientação não-heterossexual possuem uma exceção às normas de sexualidade e casamento que se aplicam às relações heterossexuais. Contudo, o casamento e a adoção ou geração de filhos podem encontrar um contexto plenamente válido em uniões homoafetivas que, ao estarem abertas ao amor e à vida, oferecem um ambiente acolhedor e apropriado para a construção de um lar.

Apesar disso, John Finnis faz duras críticas às uniões homossexuais (2008, p. 396). Ele declara que a defesa das uniões homossexuais faz parte de uma estratégia para deslegitimar críticas culturais e morais das relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo. Ele ressalta que essas críticas, quando apropriadas, aplicam-se a todos os atos sexuais não matrimoniais, sejam eles heterossexuais ou homossexuais. Nesse caso, seu argumento parece não levar em conta o caráter distintivo da orientação sexual na constituição da sexualidade dos sujeitos. Além disso, Finnis argumenta que apenas uma pequena proporção de homens homossexuais que vivem como “gays” tentam seriamente algo que se assemelhe ao casamento como um compromisso permanente, e uma proporção ainda menor considera que a fidelidade conjugal faz sentido dentro do contexto de sua “identidade gay”. Portanto, ele conclui que o “casamento gay”, mesmo em termos de comportamento, é uma farsa, pois exclui ou não faz sentido um compromisso central para o casamento. Nenhuma dessas críticas, no entanto, ele faz apontando dados empíricos que comprovem suas declarações.

É possível que as pessoas, em grande parte da história, que condenaram atos homossexuais como antinaturais não tivessem ainda clareza de quão constitutiva é a homossexualidade e o quanto ela é um traço intrínseco e inerente a uma pessoa. Isso ocorre porque o conceito de homossexualidade como um “tipo de pessoa” é uma noção recente. Depois, claro, quando se compreendeu melhor isso, passou-se a se falar que a própria natureza dessas pessoas era desordenada, o que é circular:

um exemplo da categoria de ‘tipo humano’ seria a criação da pessoa do [...] homossexual, em determinado momento histórico. No caso do ‘homossexual’, trata-se de pensar que certo comportamento sexual (dentre tantos outros possíveis) passou a definir um tipo humano (a partir do fim do século XIX) (Zanello, 2018, p. 27).

Portanto, do ponto de vista contemporâneo, há uma compreensão de que homossexuais possuem uma disposição intrínseca à sua constituição de se voltarem para um tipo de intimidade homoerótica. Sendo esse o caso, o uso dos genitais para realização desse fim de intimidade e

união intencional é um uso que realiza uma função também natural dos genitais. Assim, os atos homossexuais realizados por essas pessoas não são antinaturais, mas cumprem uma função natural do sexo para essas pessoas, que é a realização de um tipo de união íntima profunda e adequada à constituição dessas pessoas. No passado, no entanto, o termo utilizado para condenar, entre outros, atos entre o mesmo sexo era “sodomia”, e será importante considerar a questão em torno dessa condenação.

A condenação da sodomia

O termo “sodomia” se originou do termo referente à cidade bíblica de “Sodoma”, que foi erroneamente associada à homossexualidade. Na realidade, de acordo com a narrativa bíblica, Sodoma foi uma cidade caracterizada pelo ódio aos estrangeiros e tinha, como um de seus costumes, a prática do abuso sexual contra forasteiros como uma forma de humilhação. Assim, que os habitantes de Sodoma no mito bíblico tenham ameaçado abusar sexualmente de dois anjos em forma humana que entraram na cidade, nada tem a ver com a homossexualidade, mas sim com o ódio aos estrangeiros (*Gênesis* 19). Se o sentido do mito fosse entendido corretamente, deveríamos chamar de sodomia o ódio ao diferente. Contudo, na Idade Média, o termo acabou, por uma incompreensão da narrativa, a ser usado como condenação, entre outras coisas, do comportamento sexual entre dois homens:

por onde, entre os vícios contrários à natureza, o lugar ínfimo ocupa o pecado da imundícia, que não implica o conúbio com outra pessoa. Gravíssimo, porém é o pecado da bestialidade, cometido com um ser de espécie diferente. Por isso, àquilo da Escritura. – Acusou seus irmãos de um enorme crime – diz a Glosa, que tinham congresso com os animais. Depois deste vem o vício sodomítico, que consiste na relação com pessoa do mesmo sexo (ST II-II, q. 154, a. 12).

Desse modo, a condenação dos atos homossexuais às vezes aparece como uma condenação ao que se denomina como “sodomia”. Embora historicamente alguns pensadores, mais particularmente os cristãos, tenham condenado a sodomia, como São Jerônimo, Santo Agostinho, Tomás de Aquino e Pedro Damiano (Teixeira, 2021, p. 444), é importante reiterar que ainda não se tinha uma compreensão adequada de que o que se chamava de sodomia poderia ser, na verdade, a expressão de uma disposição íntima à constituição do ser de algumas pessoas. Dado isso e que o conceito de homossexualidade é recente, é possível defender que a condenação da sodomia não implica em condenação das práticas homossexuais.

Consideremos, pois, mais de perto a distinção entre sodomia e atos homossexuais. A Igreja Cristã historicamente condenou a sodomia, mas foi só com a Modernidade que se pôde falar de uma condenação da homossexualidade. A sodomia era entendida como qualquer comportamento sexual não-reprodutivo, e poderia incluir a masturbação, a bestialidade e o sexo anal mesmo entre heterossexuais (Correio; Correio, 2016, p. 269). Há uma escassa atenção dos autores cristãos pré-modernos aos atos sexuais entre mulheres pela dificuldade em conceber tais práticas por não envolverem penetração fálica e devido à visão do corpo feminino como enigmático e destinado apenas à procriação (Silva, 2018, p. 3).

De qualquer modo, condenar a sodomia não é o mesmo que condenar a homossexualidade. Desse modo, poderia ser considerada incorreta a maneira como a tradição cristã transformou a condenação da sodomia em condenação de atos homossexuais como antinaturais. Isso ocorre porque a condenação da homossexualidade não se segue necessariamente da condenação da sodomia. Este artigo busca justamente defender que podem existir razões suficientemente fortes para não condenar atos homossexuais como antinaturais e, se esse for o caso, atos homossexuais não são necessariamente sodomia.

Também é importante dizer que a homossexualidade pode ser entendida como uma disposição psicológica fortemente constitutiva do modo de ser de uma pessoa, independente da gênese dessa constituição. Assim, quando nos referimos a alguém como “homossexual”, estamos usando o que Gilbert Ryle denomina como um conceito disposicional, isto é, um que se refere a “declarações no sentido de que uma coisa mencionada, animal ou pessoa, tem uma certa capacidade, tendência ou propensão, ou está sujeito a uma certa suscetibilidade” (2009, p. 107). O tipo de disposição que é a homossexualidade seria, ainda, distinto de disposições que são meras inclinações ou tendências. Desse modo, a homossexualidade não é uma mera tendência ou inclinação, mas uma disposição ou um conjunto de disposições psicológicas que caracterizam um determinado tipo de pessoa.

A disposição homossexual, ante o insucesso das terapias de conversão sexual, tem se revelado um traço muito forte e, na maioria das vezes, inalterável de uma pessoa, independentemente de como se estabelece (Haldeman, 2015, p. 297). Trata-se de uma disposição ou conjunto de disposições psicológicas que vão muito além de só uma questão sexual. É um traço marcante da pessoa como um todo. Ao invés de dizer que tais pessoas estão condenadas a nunca poderem expressar essa disposição tão constitutiva de seu ser, parece muito mais adequado dizer que a realização da intimidade homoerótica é, sim, um fim natural adequado para tais pessoas.

A condenação da chamada “sodomia” foi, no entanto, ancorada sob o argumento da teleologia natural dos órgãos corporais. Assim, cada órgão possui uma função. O olho nos permite ver, a boca serve para nos alimentarmos e, nessa teleologia, os órgãos genitais servem à reprodução. É verdade que os genitais têm uma função reprodutiva, mas, para condenar atos homossexuais, seria preciso que esta fosse uma função exclusiva ou necessária deles. Os genitais têm uma função também de realizar um tipo de intimidade profunda entre duas pessoas, daí que não proibimos atos sexuais a estéreis ou pessoas além da idade reprodutiva. Reconhecemos que o ato sexual também tem uma função natural relacionada a um vínculo de intimidade para aqueles que, dada sua constituição, não podem reproduzir.

Dizer que práticas homossexuais são antinaturais seria parecido com dizer que usar a mão para dar tchau é antinatural porque a função natural da mão é pegar coisas; ou que mascar chicletes, fumar ou beijar são errados porque a função natural da boca é comer. Alguns talvez ainda digam, no caso da homossexualidade masculina, que a ejaculação só pode ocorrer para fins procriativos, mas é importante ter em mente que a ejaculação é um subproduto do ato sexual e não aquilo que é visado como fim pelo ato. Ademais, se a ejaculação pudesse ocorrer só quando está aberta à possibilidade de procriação, um homem não poderia ter relações sexuais com uma mulher estéril ou além da idade reprodutiva. É curioso notar que essa inflexibilidade sobre a teleologia dos órgãos parece recair exclusivamente para o caso dos órgãos sexuais (Pickett, 2004, p. 42).

Outros poderiam argumentar que um suposto encaixe biológico natural entre o órgão genital masculino e o feminino são necessários para o ato sexual, mas nesse caso claramente se comete a chamada falácia de Hume, que ocorre quando derivamos uma regra sobre como as coisas deveriam ser de uma mera descrição de como as coisas são (Giarolo, 2013, p. 2). É importante não confundir a falácia de Hume com a falácia naturalista de Moore, que consiste em definir o bem em termos de propriedades não-morais ou que não sejam o próprio bem. A Teoria da Lei Natural poderia incorrer na chamada falácia naturalista, a depender de como é formulada (Moore, 1922, p. 37), mas não está no escopo deste artigo lidar com essas dificuldades.

Ao invés de falar de órgãos genitais, seria possível falar de uma teleologia das zonas erógenas do corpo. Daí fica mais claro que os órgãos genitais não são só parte do aparelho reprodutivo, mas também possuem uma função como parte das zonas erógenas, que concorrem em realizar o fim de uma intimidade de toque e afeto. Desse modo, fica claro por que a estimulação dessas zonas ainda está cumprindo uma função natural e até fisiológica dentro da teleologia das funções dos órgãos do corpo, mesmo quando não estamos falando de procriação.

O próprio fato de o ânus ser uma zona erógena deveria nos fazer pensar que ele também possui a função natural de experimentar prazer sexual. O mesmo aplica-se às estimulações sexuais entre mulheres, nas quais diferentes partes do corpo são tocadas com o intuito de gerar prazer ou expressar afeto.

Homossexualidade e florescimento humano (*eudaimonia*)

A ética aristotélica, que serviu de base para a Teoria da Lei Natural, sustenta que o fim último da natureza humana é a *eudaimonia*. Neste contexto, opta-se pelas traduções “florescimento” e “realização”, que capturam de maneira mais precisa o sentido do termo, indicando a plena concretização da natureza humana. Isso evita a conotação subjetiva frequentemente associada ao termo tradicionalmente traduzido como “felicidade”, oferecendo uma compreensão mais objetiva e abrangente do que constitui o bem humano. O objetivo dessa seção consiste em mostrar que a homossexualidade não só é consistente com a melhor realização da natureza humana, como é fundamental para o florescimento de pessoas homossexuais. Sendo esse o caso, seria um contrassenso afirmar que a homossexualidade é contra a lei natural se ela está a serviço da melhor realização da natureza humana (EN I, 7, 1097b22).

Assim, no naturalismo clássico que se origina na ética aristotélica, o fim supremo da vida ética é o florescimento humano, que é a vida de realização plena dentro de uma estrutura organizada de meios e fins. O sofrimento psicológico vivenciado por homossexuais que tentam reprimir sua sexualidade e identidade revela que uma pessoa com disposição homossexual, no geral, não consegue ter uma vida satisfatoriamente feliz se viver tentando renunciar às expressões dessa disposição.

Homossexuais não têm todos um “dom para o celibato”, por exemplo, nem podem encontrar uma vida sexual satisfatória no sexo heterossexual. Se a ética deve nos mover a uma vida de florescimento (*eudaimonia*), então negar aos homossexuais a vivência de sua sexualidade é fechar, ao menos para a maior parte deles, de antemão a possibilidade de uma vida de florescimento. Alguns dizem erroneamente que os atos homossexuais fecham o homem à vida quando na verdade é a condenação da homossexualidade que fecha para algumas pessoas a possibilidade de uma vida de realização.

Se a vivência homossexual para essas pessoas está a serviço de uma vida de florescimento, então condenar os atos homossexuais dessas pessoas como antinaturais seria um

equívoco, pois o florescimento é o fim maior para o qual existimos e para o qual devemos ordenar todos os demais fins. Mesmo que encontrássemos diversas razões supostamente éticas para condenar as práticas homossexuais, todas elas teriam de ser sobrepostas pela razão maior da Ética que é o florescimento humano: “a *eudaimonia* é a finalidade última a que todas as nossas ações humanas devem procurar” (Costa, 2014, p. 165).

O florescimento (*eudaimonia*) consiste, para Aristóteles, na atividade da alma racional de acordo com a excelência (*areté*) tanto moral como intelectual. Entre as virtudes intelectuais podem ser distinguidas aquelas relacionadas à atividade teórica (*sophia*) e à atividade prática (*phronesis*). A atividade teórica supera as demais em dignidade, pois nos aproxima mais de Deus, aquele que sempre pensa a si mesmo. Por isso, a vida contemplativa ou teórica é a que mais aproxima o ser humano de Deus. Há *eudaimonia* tanto na vida dedicada às virtudes intelectuais quanto na dedicada às virtudes morais. No entanto, a vida contemplativa é mais digna (EN X, 7, 1177a11-b25).

Aristóteles considera que a virtude é resultada do hábito, que consiste em sentir e desejar corretamente. O hábito é o processo inicial de formação da virtude, constituindo-se em afecções e desejos corretos apropriados ante o que cada situação exige. O filósofo observa, ainda, que “nenhuma virtude moral se engendra em nós por natureza” (EN II, 1, 1103a18). A virtude reside na mediania entre dois vícios opostos: um caracterizado pelo excesso e o outro pela falta, como a coragem que se situa entre a temeridade e a covardia (EN II, 5, 1107a18). Assim, a virtude não decorre de uma tendência significativa de nossa natureza para a ação virtuosa. É o hábito que origina as virtudes e as aperfeiçoa. O hábito possibilita a formação da *héxis* (disposição, habilitação), que é o estado de estar em posse de uma competência moral: “é preciso que as atividades expressem certas qualidades, pois as disposições seguem as diferenças das atividades” (EN II, 1, 1103b23).

Partindo da própria ética das virtudes de Aristóteles, pode-se defender que o que se exige da vida sexual é que ela seja virtuosa e, se podemos falar de uma virtude da castidade, se quisermos manter no vocabulário uma noção que, embora não presente em Aristóteles, aparece em autores medievais, como em Aquino (ST II-II, q. 151, a. 1), poderíamos dizer que ela nada tem a ver com orientação sexual, que ser casto não é senão viver uma vida sexual com moderação e prudência nos usos dos prazeres, encontrando a mediania no uso dos prazeres sexuais. Mesmo a palavra “sodomia” poderia ser ressignificada para falar de um uso irracional dos órgãos genitais, que não estaria vinculado a nenhuma orientação sexual específica. Desse modo, a sodomia seria o uso da sexualidade de modo imprudente, vicioso ou não-virtuoso, e qualquer pessoa, seja ela heterossexual ou homossexual, poderia incorrer nisso.

No artigo *Uma leitura “médica” da homossexualidade no corpus aristotelicum*, Nuno Rodrigues analisa a abordagem de Aristóteles sobre o que hoje chamaríamos de homossexualidade (2014, p. 66), destacando sua perspectiva médica e científica, usando como base o texto *Problemata*, que, embora tenha autoria disputada, é tradicionalmente atribuído a Aristóteles. Na obra, o estagirita discute as práticas homoeróticas de forma que reflete uma compreensão médica de seu tempo, considerando fatores naturais e corporais que influenciam o comportamento sexual. Curiosamente, o texto não faz nenhum juízo de valor moral sobre tais práticas. As práticas homoeróticas são explicadas em termos mecânicos, como o fluxo e a concentração de sêmen em certas partes do corpo, como o ânus. Comportamentos considerados “não naturais”, como o comportamento homoerótico passivo, são entendidos não necessariamente como imorais, mas como resultado de um desvio fisiológico. Assim, embora Aristóteles não tenha emitido uma opinião moral sobre o homoerotismo, ele foi discreto e técnico ao falar do fenômeno.

Considerações finais

Este artigo pretendeu mostrar, portanto, que uma pessoa pode adotar a Teoria da Lei Natural e manter que atos homossexuais não contradizem essa lei. Argumentei, ainda, que a Ética deve se basear na razão natural e que ela deve ser a régua para podermos distinguir, nos preceitos morais de uma religião, o que é uma posição moral objetiva do que é uma posição moral condicionada historicamente.

É claro que alguém pode só abandonar a Teoria da Lei Natural, mas para alguém que está fortemente convencido do naturalismo clássico e da verdade dessa teoria, tal pessoa não precisa concluir daí que a homossexualidade é antinatural. Mostrar que há essa possibilidade como algo razoável foi o propósito deste artigo. Portanto, o propósito central do artigo não foi criticar condenações jusnaturalistas à homossexualidade, nem dizer que a permissibilidade moral da homossexualidade se segue necessariamente da Teoria da Lei Natural, mas esboçar uma possibilidade de defesa de que atos homossexuais sejam permissíveis mesmo se assumirmos a Teoria da Lei Natural.

Este artigo, contudo, enfrenta algumas limitações. Seria preciso ainda explorar como as reflexões elencadas aqui poderiam ser generalizadas para outras orientações sexuais dissidentes, como é o caso da bissexualidade. Além disso, pesquisas futuras podem ampliar as discussões presentes aqui para pensar como a transexualidade, por exemplo, não necessariamente

apresenta uma violação à lei natural. Outra discussão relevante diz respeito à esfera política. Esse artigo lidou mais especificamente com o aspecto moral da sexualidade, mas seria preciso pensar como fundamentar, mesmo a partir da lei natural, direitos civis para a comunidade LGBTQIA+, como é o caso do direito ao casamento e à adoção por parte desse grupo. Há, pois, um campo aberto a ser explorado em investigações futuras.

Além disso, esse artigo teve como limitações, também, não discutir melhor as teorias jusnaturalistas ou de direito natural, nem fazer uma crítica mais abrangente aos argumentos jusnaturalistas contra a homossexualidade ou a algum teórico específico sobre o assunto. Contudo, isso se dá porque o escopo do artigo é mais fazer um esboço de uma proposta de como manter uma defesa de que atos homossexuais não são imorais e ao mesmo tempo adotar a Teoria da Lei Natural. Essa limitação pode tornar os argumentos presentes aqui mais abertos a objeções, mas desde que se mostre a viabilidade racional de uma defesa da permissibilidade moral das práticas homossexuais dentro de uma perspectiva que adote a Teoria da Lei Natural, este artigo terá cumprido seu propósito.

REFERÊNCIAS

AQUINO, Tomás de. *Suma teológica*. Trad. Alexandre Correia. [S. l.]: Alexandria Católica, 2017.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Antonio de Castro Caiera. São Paulo: Atlas, 2009.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

BONELLA, Alcino Eduardo. Teoria do mandamento divino e metaética. *Revista brasileira de filosofia da religião*, v. 2, n. 2, p. 162-72, 2018. <https://doi.org/10.26512/>.

CORREIO, Edson Santos; CORREIO, Wallas Jeffereson. Homo eroticus: considerações acerca do conceito de sodomia nos processos da Inquisição Portuguesa. *Esboços*, v. 23, n. 35, p. 265-84, 2016. <https://doi.org/10.5007/2175-7976.2016v23n35p265>.

COSTA, Thaís Cristina Alves. Eudaimonia e o problema das ações virtuosas em Aristóteles. *Griot*, v. 10, n. 2, p. 164-72, 2014. <https://doi.org/10.31977/grirfi.v10i2.613>.

EZÍDIO, Camila de Souza. Um percurso histórico-filosófico: a lei natural em Tomás de Aquino. *Ideação*, v. 1, n. 40, p. 1-15, jul./dez. 2019. <https://doi.org/10.13102/ideac.v1i40.4418>.

FIGUEIREDO, Ivanilda. A conquista do direito ao casamento LGBTI+: da Assembleia Constituinte à Resolução do CNJ. *Direito e práxis*, v. 12, n. 4, p. 2490-517, out./dez. 2021. <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2020/51870>.

FINNIS, John. Marriage: a basic and exigent good. *The monist*, v. 91, n. 3/4, p. 388-406, 2008. <https://doi.org/10.5840/monist2008913/421>.

GIAROLO, Kariel. É possível derivar dever ser de ser?. *Controvérsia*, v. 9, n. 1, p. 1-12, 2013.

HALDEMAN, Douglas. Sexual orientation conversion therapy: fact, fiction, and fraud. In: DWORKIN, Sari; POPE, Mark. (Ed.). *Casebook for counseling*, 2015, p. 297-306. <https://doi.org/10.1002/9781119221715.ch28>.

LAGO, Pablo Antonio. Same-sex marriage: a defense based on foundations of natural law. *Direito GV*, v. 14, n. 3, p. 1044-66, 2018. <https://doi.org/10.1590/2317-6172201839>.

MALACARNE, Luciana. *O primeiro preceito da lei natural de Tomás de Aquino: uma inferência de “é” para “deve”?*. 2012. 56 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

MOORE, George Edward. *Principia ethica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1922.

MURPHY, Mark. Theological voluntarism. In: ZALTA, Edward N. (Ed.). *The Stanford encyclopedia of philosophy*, 2019. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/>. Acesso em: 24 maio 2022.

PICKETT, Brent. Natural law and the regulation of sexuality: a critique. *Richmond journal of law and the public interest*, v. 8, n. 1, p. 39-54, 2004.

RACHELS, James; RACHELS, Stuart. *Os elementos da filosofia moral*. Trad. Delamar J. V. Dutra. 7ª ed. Porto Alegre: AMGH, 2013.

RIOS, Roger Raupp. Democracia, direitos humanos e direito natural: crítica à tese de John Finnis sobre o casamento homossexual. *Publicum*, v. 4, n. 2, p. 11-36, 2018. <https://doi.org/10.12957/publicum.2018.38629>.

RODRIGUES, Nuno Simões. Uma leitura “médica” da homossexualidade no *corpus aristotelicum* (Pr. 4.26-27). In: SOARES, Carolina Esteves *et al* (coord.). *Phármakon: do combate da enfermidade à invenção da imortalidade*. Porto: CITCEM, 2014. p. 61-71.

RYLE, Gilbert. *The concept of mind*. Londres: Routledge, 2009.

SCRUTON, Roger. *Desejo sexual*. Uma investigação filosófica. Trad. Marcelo Gonzaga de Oliveira. Campinas: Vide Editorial, 2016.

SHAFER-LANDAU, Russ. *Whatever happened to good and evil?* Oxford: Oxford University Press, 2009.

SILVA, Ronaldo Manoel. Clara Fernandes, uma lésbica perante o Tribunal da Inquisição (1555-1560). *Estudos feministas*, Florianópolis, v. 26, n. 3, p. 1-13, 2018. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2018v26n348787>.

TEIXEIRA, Arthur Rocha Martins Rodrigues. Entre sexualidade e jurisdição: discursos sobre homossexualidade nos penitenciais dos séculos XI-XII. *Epígrafe*, São Paulo, v. 10, n. 2, p. 439-58, 2021. <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8855.v10i2p439-458>.

ZANELLO, Valeska. *Saúde mental, gênero e dispositivos: cultura e processos de subjetivação*. Curitiba: Appris, 2018.