

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP**

FERNANDO CESAR BERTOLINO JUNIOR

**PEREGRINOS DO ARCO ÍRIS:
A CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA HOMOSSEXUAL A PARTIR DAS
IGREJAS INCLUSIVAS EM SÃO PAULO**

MESTRADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

**São Paulo
2018**

FERNANDO CESAR BERTOLINO JUNIOR

**PEREGRINOS DO ARCO ÍRIS:
A CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA HOMOSSEXUAL A PARTIR DAS
IGREJAS INCLUSIVAS EM SÃO PAULO**

MESTRADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Faculdade de Ciências Sociais, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião
Orientadora: Maria José Fontelas Rosado Nunes.

**São Paulo
2018**

BANCA EXAMINADORA:

AGRADECIMENTOS

Agradeço CAPES e a Fundação São Paulo Mantenedora da PUC-SP pela concessão da Bolsa de Estudos.

DEDICATÓRIA

E quando eu chegar ao final e for questionado:

- Foste feliz?

Quero com um largo sorriso dizer:

- Tu em primeiro lugar, seguido da Fátima, Fernando, Eduardo, Odilo, Mari, Hana, Rodrigo, Milena, Sônia, Amneris, Stella, Marcelo, Zeca, Wagner, Rodrigo Bertoloto, Cristiano e de todos aqueles que estão no meu e no Teu coração!

A todos os homossexuais que foram excluídos, perseguidos e mortos em nome de uma religião.

FICHA CATALOGRÁFICA

Bertolino Jr., Fernando Cesar.

PEREGRINOS DO ARCO ÍRIS: a construção identitária homossexual a partir das igrejas inclusivas em São Paulo

Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2018. Orientadora: Maria José Fontelas Rosado Nunes

RESUMO

O presente trabalho investiga as construções identitárias de homossexuais que participam das popularmente chamadas “igrejas inclusivas”. Advindos das mais diversas igrejas, os homossexuais encontram nestas igrejas evangélicas, um discurso de proximidade, acolhimento e não julgamento à suas condições sexuais e performances adotadas ao longo de suas vidas. Utilizando a observação e entrevistas, a pesquisa foi realizada nas igrejas Comunidade Cidade de Refúgio e Igreja da Comunidade Metropolitana, ambas no centro de São Paulo, procurando identificar quais são as possíveis construções de fieis homossexuais que praticam a fé cristã, cuja Teologia Inclusiva é fonte inspiradora.

Palavras chave: religião, homossexualidade, igrejas inclusivas, identidade

ABSTRACT

The present dissertation investigates the identity constructions of homosexuals who are part of the so-called “inclusive churches”. Originally from the most diverse churches, homosexuals find in these evangelical churches a speech of proximity, reception and non-judgment to their sexual conditions and performances adopted throughout their lives. Through observation and interviews, the research was made in the churches Comunidade Cidade de Refúgio and Igreja da Comunidade Metropolitana, both downtown São Paulo, aiming to identify which are the possible constructions of homosexual believers who practice the Christian faith, to which Inclusive Theology is the inspiring source.

Key words: religion, homosexuality, inclusive churches, identity

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Organograma CCR.....	49
Quadro 2 – Organograma ICM	54

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - ICM/SP	87
Figura 2 - Distância Entre a ICM/SP e o Largo do Arouche	87
Figura 3 - Distância entre a Comunidade Cidade De Refúgio e o Largo do Arouche.	88
Figura 4 - Site - A Capa.....	88
Figura 5 - Site - Bol Notícias.....	89
Figura 6 - Site - Globo.com.....	89
Figura 7 - Site - BBC Brasil	90
Figura 8 - Site - Carta Capital	91
Figura 9 - Site - Uol Notícias	91
Figura 10 - Site - Folha de São Paulo.....	92
Figura 11 - Site - Marie Claire	92
Figura 12 - Site - GGN.....	93
Figura 13 – Site - Folha de São Paulo /Guia Folha São Paulo.....	93
Figura 14 - Site - Correio Braziliense	94
Figura 15 - Site - Agência de Notícias da AIDS	94
Figura 16 - Site - O DIA Rio.....	95
Figura 17 - Site - Veja São Paulo	96
Figura 18 - Site - Globo.com.....	96
Figura 19 - Site - EL País Brasil.....	97

Figura 20 - Site - JC	97
Figura 21 - Site - Uol.....	98
Figura 22 - Site - Uol/Entretê	98
Figura 23 - Site - Rede Bahia	99
Figura 24 - Site - Super Interessante	99
Figura 25 - Site - Carta Capital	100
Figura 26 - Uol/Comportamento	100

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1- Celebração Drag	101
Imagem 2 - Celebração Ecumênica em homenagem aos 300 anos do encontro da imagem de Nossa Senhora Aparecida	101
Imagem 3 - Cultos Da Comunidade Cidade De Refúgio/SP.....	103

SUMARIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO 1: IGREJAS INCLUSIVAS: MEIO SÉCULO INCLUINDO SÉCULOS DE EXCLUSÃO	19
1.1. O SUFOCAMENTO RELIGIOSO HOMOSSEXUAL.....	19
1.2. NOTA DA RAZOABILIDADE DO TERMO INCLUSIVO	21
1.3. O SURGIMENTO DAS IGREJAS INCLUSIVAS NOS EUA	23
1.4. IGREJAS INCLUSIVAS NO BRASIL: RECATO E MODÉSTIA NA INCLUSÃO NEOPENTECOSTAL BRASILEIRA.....	29
CAPÍTULO 2: AS IGREJAS INCLUSIVAS E UMA ABORDAGEM SÓCIO RELIGIOSA: UMA DUPLA ETNOGRAFIA	39
2.1. POR UM OLHAR INQUIETO: A ETNOGRAFIA DE DUAS IGREJAS INCLUSIVAS.	39
2.2. APROXIMAÇÕES E DISTANCIAMENTOS A PARTIR DE UMA OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE.....	41
2.3. ENTREVISTANDO AS LIDERANÇAS - CCR	47
2.4. ENTREVISTANDO AS LIDERANÇAS – ICM.....	53
2.5. A TEOLOGIA INCLUSIVA: NOVAS VISÕES RELIGIOSAS SOBRE A HOMOSSEXUALIDADE	56
CAPÍTULO 3: CONSTRUÇÕES IDENTITÁRIAS HOMOSSEXUAIS E RELIGIOSAS	62
3.1. RELIGIÃO E HOMOSSEXUALIDADE: UMA RELAÇÃO HISTORICAMENTE CONTURBADA	62
3.2. INTERPELAÇÕES ACERCA DA CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE	65
3.3. REFLEXÕES SOBRE AS IDENTIDADES “HOMORELIGIOSAS”	70
3.4. SENDO AFETADO: AS HOMOSSEXUALIDADES QUE AFLORAM RELIGIOSAMENTE	77
CONCLUSÃO	82

ANEXOS	87
ANEXO I: DISTÂNCIA ENTRE A COMUNIDADE CIDADE DE REFÚGIO E A IGREJA DA COMUNIDADE METROPOLITANA ICM/SP	87
ANEXO II: DISTÂNCIA ENTRE A ICM/SP E O LARGO DO AROUCHE, LOCAL DE CONCENTRAÇÃO E VISIBILIDADE DA COMUNIDADE LGBTT EM SÃO PAULO.	87
ANEXO III: DISTÂNCIA ENTRE A COMUNIDADE CIDADE DE REFÚGIO E O LARGO DO AROUCHE, LOCAL DE CONCENTRAÇÃO E VISIBILIDADE DA COMUNIDADE LGBTT EM SÃO PAULO.....	88
ANEXO IV: REPORTAGENS VIRTUAIS COLETADAS COM A TAG “IGREJAS INCLUSIVAS”, ORGANIZADAS EM ORDEM CRONOLÓGICA.....	88
ANEXO V: IMAGENS DAS CELEBRAÇÕES NA ICM/SP	101
ANEXO VI: IMAGENS DOS CULTOS DA COMUNIDADE CIDADE DE REFÚGIO/SP	103
BIBLIOGRAFIA	105

INTRODUÇÃO

“Nós damos poder ao outro para que ele acabe com você. Enquanto não nos assumirmos, como somos, imagem e semelhança de Deus e que ele nos criou assim, o poder sempre irá para que o próximo possa acabar com você! Agora, se você tem consciência de quem é você, para si e para o Senhor, você tem o poder em suas mãos para calar aquele que te destrói. A decisão é sua! ”.

Diário de Campo, excerto da homilia proferida na ICM/SP, em 20/11/2016)

O meu interesse pelas chamadas Igrejas Inclusivas, isto é, aquelas que popularmente são assim denominadas por acolherem a comunidade LGBTT¹, surgiu a partir do momento que tomei conhecimento de sua existência na cidade de Montreal, no Canadá, durante uma visita de um mês a este país, em 2015. Para mim foi algo realmente espetacular, vislumbrar aquele templo neogótico, com vários gays, uma reverenda lésbica, que se reuniam semanalmente para cultuar a Deus. Estava diante de um ideal: a beleza arquitetônica do templo que congregava uma comunidade viva, “colorida”, a beleza ritual do culto com sua solenidade e a beleza espiritual: eram acolhidos e viviam sua fé e sua sexualidade de modo natural.

Chegando ao Brasil, decidi pesquisar se havia esta mesma igreja e para minha surpresa, numa rápida busca pela internet havia muitas, especialmente em São Paulo. Eis que a curiosidade, mãe de todo o desenvolvimento científico, passou a ficar mais inquieta e o desejo de descobrir o porquê de haver várias denominações que eram chamadas de inclusivas e aprofundar a relação entre religião e homossexualidade, até então tabu para mim foi tomando forma e apresentei o projeto de mestrado junto ao Programa de Ciência da Religião, da PUC/SP. Um verdadeiro desafio, pois o tema é recente, a bibliografia é escassa e o acesso a suas lideranças era uma seara desconhecida. A princípio a proposta tinha como hipótese principal a possível construção de uma heteronormatividade nos homossexuais que frequentariam estas igrejas, isto é, acreditava que eles teriam uma mudança no seu comportamento, modo de agir e

¹ Conforme o manual de comunicação elaborado pela Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLBTT, 2010), a sigla LGBTT é a mais adequada para indicar referido público em território brasileiro.

até mesmo no desenvolvimento de seu gênero, sendo formatados de forma mais próxima aos padrões sociais heteronormativos.

A princípio o espaço delimitado seria de quatro igrejas inclusivas, porém devido as possíveis inviabilidades, como a distância, acesso ao público e as lideranças e o tempo que tinha para participar dos cultos, reduzi para duas comunidades religiosas, ambas próximas uma da outra e próximas também a uma região predominantemente marcada pela presença da comunidade LGTBTT, que é o Largo do Arouche, no centro de São Paulo. Foram escolhidas as igrejas: Comunidade Cidade de Refúgio – Sede Internacional (CCR) e Igreja da Comunidade Metropolitana – São Paulo (ICM/SP). A escolha da CCR ocorreu pela minha percepção da movimentação, onde grande quantidade de jovens homossexuais saía após o culto aos sábados e domingos, me chamando a atenção nos pontos de ônibus ou na calçada, uma vez que sempre passava por aquele local. E a escolha da ICM/SP, ocorreu pela leitura de sua história, sendo a primeira igreja inclusiva do mundo, fundada em 1968.

Após esta escolha, tracei um cronograma de participação, inserção e proximidade com o seu público e as lideranças, fato este totalmente exequível. Concomitantemente lia a respeito das mesmas comunidades e quais autores eu utilizaria como referencial teórico e metodológico, tendo como indicação os autores que trataram diretamente das igrejas inclusivas Marcelo Tavares Natividade, Fátima Weiss, Ernesto Meccia; no campo da homossexualidade e gênero Peter Fry, Luiz Mott, Judith Butler; no campo metodológico Gilberto Velho, Roberto DaMatta, Jeane Favred Saada; e no campo da construção das identidades Peter Berger, Thomas Luckmann, Ervent Goffman e Adriana Nunan.

Os pressupostos metodológicos traçados foram os mesmos de uma pesquisa qualitativa. A leitura atenta dos referenciais teóricos embasou as ideias que surgiam, organizando-as especialmente a partir da participação observante que realizei junto às duas igrejas escolhidas, onde estaria todos os domingos, alternando entre uma e outra, no período compreendido entre agosto de 2016 à fevereiro de 2017, num total de 20 encontros. De fato, a participação observante foi o maior desafio a ser enfrentado, pois estava em um universo ao mesmo tempo familiar, o de homossexuais, porém estranho, uma igreja evangélica, lugar que nunca tinha ido antes devido minha formação religiosa católica. Ainda em relação à metodologia, destaca-se que um misto de pressupostos metodológicos de outras ciências, convergiu para a construção dessa relação - religião e gênero. Assim antropologia da religião, psicologia da religião, geografia da religião permeiam este estudo.

Após a construção do projeto e o desenvolvimento dos dois primeiros capítulos com o auxílio de minha orientadora, a Zeca, que me colocou em contato com a principal referência teórica de meu trabalho, o Prof.º Marcelo Natividade, pioneiro na pesquisa acadêmica sobre as Igrejas Inclusivas nesta primeira década do século XXI, percebemos a necessidade de uma alteração de rota do que havia sido trabalhado até aquele momento, que era justamente a qualificação, uma vez que minha hipótese já havia sido respondida, ou seja, independentemente de qualquer orientação, o sujeito entra dentro de uma norma para se viver em sociedade, de toda forma ele assumiria um papel ou outro, não tendo como escapar dessa normatividade. Foi então sugerido pelo Prof.º Marcelo que eu me detivesse na construção das identidades dos homossexuais que frequentam estas igrejas. A partir desta observação, minha hipótese passou a ser qual ou quais identidades estes atores sociais tinham antes e quais passaram a ter a partir da participação nestas comunidades religiosas.

O presente estudo aborda quais as possíveis construções identitárias de homossexuais que participam das chamadas igrejas inclusivas, sendo que no primeiro capítulo me detive a recordar a história destas igrejas nos EUA e posteriormente no Brasil, a partir dos relatos. Primeiramente se faz necessário apresentar ao leitor todo o contexto no qual o fenômeno social chamado “movimento cristão gay” se desenvolveu, sendo o embrião da primeira comunidade religiosa inclusiva no mundo. Esta problematização é interpelada pelos autores que relataram a história da ICM nos EUA, Nancy Wilson, Leo Rossetti e a figura controversa de Joe Dallas, como veremos mais adiante. Claramente, esta literatura tem um viés romântico e a idealista, pois os autores são membros da ICM, com exceção de Joe Dallas. Em um segundo momento deste primeiro capítulo, foi importante retomar a história do desenvolvimento destas comunidades inclusivas no Brasil, com suas características peculiares, as quais chamo de “igrejas inclusivas brasileiradas”, devido as divergências encontradas em relação à sua origem norte americana. Assim, a bibliografia principal que segue numa análise acadêmica desta lembrança, tem como autores Marcelo Natividade, Fátima de Jesus Weiss, Regina Facchini, Zedequias Alves, André Musskopf e teses e dissertações de pesquisadores que trabalharam recentemente com esta mesma temática.

Após esta breve problematização entre religião e homossexualidade, com a criação das igrejas inclusivas nos EUA e seu desenvolvimento muito particular no Brasil, no segundo capítulo passei a relatar minha participação junto às duas comunidades escolhidas para esta pesquisa – a ICM/SP e a Comunidade Cidade de Refúgio. Esta pesquisa etnográfica me possibilitou um mergulho “direto às fontes”, vislumbrando um cenário até então desconhecido

para mim. Os pressupostos metodológicos de observador participante e posteriormente como entrevistador das lideranças e de alguns participantes, que me serviram como informantes, favoreceram o entendimento da dinâmica de tais comunidades. Foram seis meses de participação nos cultos dominicais ou aos sábados, alternando os finais de semana entre uma igreja e outra. Após esta participação, senti a necessidade de pesquisar e esclarecer o que se tratava a Teologia Inclusiva, citada algumas vezes pelas lideranças e perceptível nas pregações. Este subtítulo teve como referencial teórico o teólogo André Musskopf, esclarecendo o desenvolvimento desta Teologia e sua aplicabilidade dentro do meio protestante.

Ao adentrarmos o terceiro capítulo, cerne deste projeto, procurei responder quais seriam as identidades homossexuais criadas a partir da participação destes nas popularmente chamadas “igrejas inclusivas”. Para isso foi necessário a retomada dos conceitos de identidade, identidade social e identidade sexual, interpelados pelos grandes autores Peter Berger e Thomas Luckmann. A partir da retomada deste conceito, foi possível traçar a ideia do que denominei de “homorreligioso”, isto é, figura do homossexual que se identifica com sua sexualidade e seu gênero, desenvolvendo sua fé, mesmo que teve um trânsito religioso ou até mesmo sendo renegado por outras tradições/denominações religiosas. Neste terceiro capítulo também é apresentada alguns trechos das entrevistas fornecidas pelos informantes, sendo possível construir essa figura que denominei de “homorreligiosa” e que será desenvolvida posteriormente. Importante destacar, que também foi desenvolvida uma interpelação com Gilberto Velho, Roberto DaMatta e Jeane Fravet Saada, ao relatar como deixei-me ser afetado ao longo desta pesquisa, afinal, fazia parte desta conceituação elaborada por mim. Ressalto ainda que estas identidades desenvolvidas não estão apenas dentro de um contexto social, cultural ou religioso, mas estão também inseridas dentro de um tempo e espaço que também foi observado a partir das considerações de David Sopher, ao abordar a geografia da religião em um dos capítulos do Compêndio de Ciência da Religião.

Por fim, o presente trabalho pretende oferecer uma singela contribuição à Academia, especialmente aos programas de Ciência da Religião, que pode ser traduzida por “um pequeno colorido” ao debate entre religião e gênero, especialmente no que diz respeito às lutas e conquistas da comunidade LGBTT e sua até então, sacrificante convivência, com o Cristianismo. Assim, o acinzentado cenário apresentado até metade do século XX, foi aos poucos adquirindo uma tonalidade mais viva e diversa por estes atores sociais que pintaram e reescreveram na obra da vida, por meio de suas identidades fortes, criativas e incansáveis, novas páginas de um cristianismo mais próximo de seu criador, cumprindo-se assim o que o próprio

Jesus disse: “Vinde a mim, todos os que estais cansados e oprimidos, e eu vos aliviarei (Mt 11:28).

CAPÍTULO 1: IGREJAS INCLUSIVAS: MEIO SÉCULO INCLUINDO SÉCULOS DE EXCLUSÃO

“Não somos uma igreja gay, tão pouco inclusiva...somos uma igreja de afirmação das diversidades!”

Pastor C., em entrevista, setembro 2017.

Neste primeiro capítulo recuperaremos a história do surgimento das denominadas *Igrejas Inclusivas* nos EUA durante a década de 1960 e 1970, bem como o surgimento deste movimento religioso no Brasil a partir da década de 1990. Esta retomada histórica se faz necessária para a inserção do leitor em um campo muito peculiar dentro do universo religioso neopentecostal, sua relação com a homossexualidade e a reivindicação da comunidade LGBTT pelo reconhecimento e legitimação de seus direitos enquanto sujeitos dentro desse campo discursivo. Esclarecemos que as assim chamadas e conhecidas *Igrejas Inclusivas*, são igrejas neopentecostais que acolhem homossexuais, se posicionando favoravelmente em face ao discurso e a agenda da comunidade LGBTT.

A bibliografia proposta dentro dessa primeira parte é interpelada por relatos das duas denominações pesquisadas e escritos de autores conceituados no assunto, como Peter Fry, Marcelo Natividade, Fátima de Jesus Weiss. A leitura dos textos selecionados, assim como a comparação entre os autores, favoreceu a compreensão e o desenvolvimento deste primeiro capítulo, evidenciando especialmente o que diz respeito da história do surgimento destas igrejas no Brasil.

1.1. O SUFOCAMENTO RELIGIOSO HOMOSSEXUAL

Não é recente nem tão pouco desconhecida a história de opressão que a Igreja Cristã promove em relação à homossexualidade. Desde os seus primórdios, o discurso religioso cristão tem procurado normatizar as condutas humanas, inclusive no que concerne às sexualidades, e, desta forma, vem reproduzindo um posicionamento contrário à homossexualidade. O discurso oficial do cristianismo, adota assim um fomento à “doutrina heteronormativa”² (WARNER, 1991) agenciando a marcando a exclusão do segmento das Lésbicas, Gays, Bissexuais,

² O termo heteronormatividade, cunhado em 1991 por Michael Warner, é então compreendido e problematizado como um padrão de sexualidade que regula o modo como as sociedades ocidentais estão organizadas. Trata-se, portanto, de um significado que exerce o poder de ratificar, na cultura, a compreensão de que a norma e o normal são as relações existentes entre pessoas de sexos diferentes, reforçando a ideia binária da sexualidade masculina e feminina, como únicas expressões e representações sexuais.

Travestis e Transexuais (LGBTT) da vida religiosa e da participação social em seu âmbito. Nesse contexto, o público homossexual se vê impelido a não frequentar tais instituições. Mas se o sujeito decide por fazê-lo, ele deve tentar ocultar ao máximo a sua sexualidade ou ingressar em algum processo “espiritual”, tendo em vistas a supressão da homossexualidade. Assim, diante da angustiante busca pelo sagrado, surge uma alternativa aos que buscam prados e campinas verdejantes em meio a uma seca seara: as autodenominadas *Igrejas Inclusivas*.

A imposição de normas de condutas sexuais por parte da Igreja Cristã é bem conhecida pela sociedade, como já dito. “Com homem não te deitarás, como se fosse mulher; abominação é” (Lv 18:22). Apesar das variadas traduções e leituras sempre com algum tipo de enviesamento, esta é a máxima bíblica que geralmente é utilizada com a finalidade de caracterizar negativamente a homossexualidade. Tal busca por um embasamento bíblico para repudiar ou justificar a tentativa de “exorcismo ou cura deste mal” é pontuada pelo antropólogo social, Marcelo Natividade (2006), que afirma que muitas igrejas têm considerado severamente a homossexualidade, tendo como base esta proibição. Assim, outros trechos como os relatados no livro de Gênesis, no que concerne ao episódio de Sodoma e Gomorra, são igualmente recorridos para indicar a “desaprovação divina” aos homossexuais. “Ora, eram maus os homens de Sodoma, e grandes pecadores contra o Senhor” (Gênesis, 13, 13). Sem estender esta discussão, já que não se propõe no presente trabalho um debate teológico, mas no campo da relação religião e gênero, reconhece-se “[...] por verdade que Deus não faz acepção de pessoas” (At, 10:34). Tais trechos podem se apresentar de modo paradoxal para alguns, entretanto, convém e convida-se a pensar que não está se colocando em jogo a “verdade” ou um dogma religioso e também, não podendo tratar de forma simplista ou reducionista a vida e o sofrimento de seres humanos. Não obstante, o que se resgata deste pressuposto é que a prática sexual entre dois homens aparece nos documentos das igrejas cristãs tradicionais³ como comportamento a ser combatido, argumento este rebatido pelo historiador John Boswell em sua obra “Cristianismo, tolerância social e homossexualidade” (1980) e “Uniões do mesmo sexo” (1994). Pontua-se, desta forma, conforme já salientado por Marco Antônio Torres (2005) em sua dissertação de mestrado (Psicologia Social), a existência de uma postura “antihomossexual”, que foi incorporada à cultura através da tradição judaico-cristã séculos mais tarde, mas que ainda segundo este autor, tal posicionamento agencia uma desqualificação da pessoa homossexual promovendo, conseqüentemente, a estigmatização e a exclusão de tal

³ Considero igrejas tradicionais aquelas que seguem cânones e doutrinas fixas como os Protestantes Históricos, Católicos Romanos e Pentecostais.

indivíduo na participação social e religiosa. Adverte o psicólogo que essa “participação é fundamental na história das identificações dos sujeitos, da construção de sua cidadania, permitindo-lhes desfrutar de um processo de identificação que não torne patológica sua percepção de si” (TORRES, 2005, p. 44). Neste sentido, é possível compreender os motivos pelos quais esses sujeitos não permanecem ou possuem certa resistência às instituições nas quais são perseguidos ou mal vistos devido à sua orientação afetiva e sexual. Há, então, indivíduos homossexuais no âmbito da religião cristã e estes, em geral, são coagidos a abster-se de sua vida sexual ou são “orientados” a se entregar à “rituais de cura”. Salvo os sujeitos que conseguem manter a sua homossexualidade como segredo e convivem “bem” com o “ser gay” em um ambiente que o desqualifica. Em virtude destas reflexões, observou-se no cenário internacional o desenvolvimento de uma luta contra o discurso hegemônico cristão, que desqualifica a homossexualidade em oposição à heteronormatividade. Foi nesse contexto, que na sequência melhor se descreve, que surgiram as igrejas que se autodenominam “inclusivas”. Como aponta Fátima Weiss, as igrejas inclusivas, embora atribuam significado positivo à homossexualidade, ainda têm, entre si, diferentes posições acerca do exercício da sexualidade.

1.2. NOTA DA RAZOABILIDADE DO TERMO INCLUSIVO

Antes de adentrarmos ao resgate histórico, faz-se necessária uma pequena reflexão a respeito do termo inclusivo, tão utilizado até o momento, qualificando assim as igrejas que nos propomos a estudar. O termo “inclusivo” pode ser problematizado no campo das representações por sua ligação com aquilo que está à margem, como os portadores de necessidades especiais e mentais (questão mais conhecida no campo do senso comum como “educação inclusiva”), como a população carcerária ou ainda como a população carente que vive nas ruas, enfim, tudo aquilo que marca o termo de forma a dar conta de “corpos abjetos” no sentido que BUTLER (2003) nos propõe. O inclusivo, assim, acabaria por corroborar os discursos que colocam sexualidades e corpos não heterossexuais e não normativos à margem da religião e da sociedade ou alertaria para uma necessária legitimação de muitas existências que a normatividade mantém “abjetas”. Porém, não podemos relacionar unicamente o termo “inclusivo” às sexualidades, pois,

[...] o abjeto para mim não se restringe de modo algum a sexo e heteronormatividade. Relaciona-se a todo tipo de corpos cujas vidas não são consideradas ‘vidas’ e cuja materialidade é entendida como ‘não importante’. Para dar uma ideia: a imprensa dos Estados Unidos regularmente apresenta as vidas dos não-ocidentais nesses termos. O empobrecimento é outro candidato

frequente, como o é o território daqueles identificados como ‘casos’ psiquiátricos. (BUTLER, 2002, p.161-162)

Poderíamos ainda analisar a necessidade da busca por reconhecimento social que é perpassada por uma constante reflexão sobre como proceder na promoção da igualdade. Nesse sentido, temos outra questão: essas igrejas assumem a diferença sexual como eixo de suas reivindicações, tornando-se assim militantes e adeptas a todas as “homossexualidades” ou elaboram discursos que tendem a apagá-las, normatizando os seus partícipes dentro de uma estrutura heteronormativa? Essa pergunta já foi discutida, considerando o que Butler (2003) nos propõe, o que marca o termo “inclusivo” de forma a dar conta de “corpos abjetos”, ou seja, incluir a todos, indistintamente de suas sexualidades e normatividades enquadradas em padrões estereótipos daquilo que seria considerado comum, normal e usual, pois não há como escapar dessa heteronormatividade. O inclusivo, assim, fortaleceria os discursos que colocam sexualidades e corpos não heterossexuais e não normativos à margem da religião e da sociedade dentro de seu corpo eclesial ou alertaria para uma necessária legitimação de muitas existências que a normatividade mantém “abjetas”.

Mas tendo uma atenção especial dirigida aos homossexuais, sem discriminá-los em relação à orientação sexual ou propor-lhe uma “cura”, sem excluir ou ignorar os heterossexuais, as igrejas inclusivas devem, então, acolher a todos e neste contexto, a grande novidade é que estas se caracterizam, principalmente, por acolherem, diferentemente do que é feito pelas demais denominações, o segmento das lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais. Enquanto a expressão “inclusiva” orienta as igrejas com esse posicionamento, o termo “tradicional” tem sido utilizado para indicar as demais igrejas, isto é, aquelas que ainda se encontram resistentes à homossexualidade, considerando-a como pecado.

Em entrevista, o um reverendo C. da Igreja da Comunidade Metropolitana – ICM, em São Paulo, o termo inclusivo foi questionado por ele, diante de minha insistência em falar “igrejas inclusivas”, intervindo dizendo que este termo possuía uma amplitude muito grande, pois eu poderia incluir, crianças, pessoas portadoras de necessidades especiais, pobres, entre outras inclusões e que se falamos em inclusão, a igreja correria o risco de incorrer na exclusão, sendo que ICM não seria uma igreja inclusiva, mas sim uma igreja de ações afirmativas das diversidades existentes.⁴ Assim na visão da ICM, o termo inclusivo não caberia para uma igreja que acolhe homossexuais, mas sim uma igreja que adota uma postura de afirmação, de

⁴ A entrevista com o reverendo C., que é o pastor responsável pela comunidade ocorreu em 31.08.2017, na ICM em São Paulo e será parte desta dissertação em vários momentos.

positividade diante do outro que é rejeitado pela sociedade por seu jeito, trejeito, postura e identidade.

1.3. O SURGIMENTO DAS IGREJAS INCLUSIVAS NOS EUA

Se é um fenômeno recente no campo religioso brasileiro, as igrejas inclusivas têm um passado um pouco mais distante, datando da década de 1960 seu início, destacando-se pela proposta do acolhimento e inclusão de pessoas não heterossexuais e conforme pontuado por Natividade (2010), é protagonizado por pessoas egressas de denominações evangélicas e/ou paróquias católicas, que provavelmente deixaram as suas religiões de origem por não corresponderem ao modelo de sexualidade defendido pelas doutrinas tradicionais. Além de poder participar da celebração de cultos sem represálias quanto a sua orientação sexual, todos os fiéis também podem envolver-se diretamente com as atividades da igreja, inclusive ocupando cargos como “pastores, reverendos, diáconos, presbíteros, obreiros” (NATIVIDADE, 2010, p. 90).

Como já indicado, as igrejas inclusivas são frutos da luta contra o discurso hegemônico do cristianismo que condena a homossexualidade, considerando-a como “pecado a ser resolvido”. Tal embate não foi exclusivo da organização de homossexuais cristãos. Mesmo se tratando de uma questão alocada no cenário religioso, a luta se constituiu sob uma questão combatida por todos aqueles que defendiam os direitos do segmento LGBTT. A bibliografia que apresenta esta história, inclui os relatos da própria ICM, por meio dos livros “Borboletas Tropicais”, de Leo Rosetti e “Nossa Tribo”, de Nancy Wilson, ambos pertencentes à mesma ICM e militantes gays e Joe Dallas⁵, uma figura controversa neste meio. Em todos os relatos observa-se a existência de um “movimento gay cristão” que favoreceu o surgimento da primeira igreja inclusiva.

Nas obras Leo Rosetti e Nancy Wilson, apesar de perpassamos pelo viés literário romântico da idealização da ICM, pois são autores referenciais nesta recuperação histórica, a obra de ambos se faz importante na presente dissertação, pois auxilia a construir uma história do que foi nomeado de “Movimento Gay Cristão”, uma vez que uma bibliografia nesse aspecto

⁵ Joe Dallas se assume como um “ex gay” e é uma figura muito controversa. Embora tenha sido contraditório inseri-lo no presente trabalho, dada a sua aversão a homossexualidade e acreditar nessa possível “cura”, seus elementos históricos, em um comparativo com o material fornecido pela ICM, são importantes para a compreensão histórica de formação das igrejas inclusivas. Esta ideia também não foi motivo de objeção pelo reverendo C., líder da ICM-SP.

é escassa. E ao citarmos a figura de Joe Dallas, fazendo assim uma o “estado da arte”, uma colocação nesse sentido, serve como contraponto e fornece elementos importantes para sua compreensão, afinal, do material que se dispõe atualmente, a maioria dos documentos publicados são artigos de periódicos ou materiais das próprias igrejas, e devido à natureza deste tipo de publicação, esse histórico, em geral, é registrado de modo muito sucinto ou com influências valorativas de suas respectivas denominações. Como a maior parte dos trabalhos está concentrada nas áreas da Antropologia Social ou das religiões e da Ciência da Religião, nos (ainda) poucos trabalhos de mestrado e doutorado encontrados, essa questão aparece interessada e focalizada em torno de uma teologia *queer* ou inclusiva. Portanto, tais estudos não possuem como foco a história desse movimento, mas investem em discutir uma nova forma de saber sobre Deus e sobre as religiões – o que conforme já pontuado anteriormente, foge dos objetivos de presente trabalho. Igualmente convém ressaltar que a produção bibliográfica proveniente das próprias igrejas que compõem o movimento gay é contraditória.

A existência de um “movimento *gay* cristão” que atuava simultaneamente ao que podemos chamar de “movimento dos direitos dos homossexuais”, conforme nos mostra Alves (2009), não quer dizer que estes dois movimentos trabalhavam necessariamente juntos, ou que tivessem as mesmas convicções. Eles coexistiam e havia muitos temas que são comuns a ambos. Mas as diferenças em vários de seus objetivos, bem como a forma como cada qual se articulava com luta em prol dos homossexuais são os aspectos que permitem pensar na existência de dois movimentos distintos. Não obstante, embora se possa pensar em uma determinada separação “didática” entre o movimento LGBTT e o movimento *gay* cristão – o qual também pode ser referido como “movimento inclusivo” (ALVES, 2009, p. 49) –, a história de ambos se mistura, completa-se, já que uma é parte da outra. “[...] Não é possível separar os dois movimentos, pois eles estão interligados historicamente, e politicamente” (ALVES, 2009, p. 49). Tal constatação é reforçada pelo fato de que até “nos dias de hoje, é comum participantes de Grupos LGBTT estarem envolvidos na causa da religião inclusiva e da mesma forma estes que estão lutando pela religião inclusiva envolvidos com o movimento LGBTT” (ALVES, 2009, p. 49). Assim, a luta que aqui se refere torna-se uma bandeira comum a/de todo o movimento homossexual e as suas segmentações possíveis, inclusive do movimento *gay* cristão que é então tomado como parte do movimento LGBTT.

Ainda nesta esteira e como contraponto, a figura controversa de Joe Dallas aponta que em 1950, não havia um movimento homossexual consolidado e visível nos Estados Unidos.

Todavia, tal fato não apresentava a inexistência, naquele contexto, de uma homocultura⁶: “havia, e ela era próspera” (DALLAS, 1998, p. 68). O autor situa o marco inicial da organização do movimento dos direitos dos homossexuais na criação da *Sociedade Mattachine*, uma organização que contemplava todos os homossexuais, independente do sexo e do gênero, fechada posteriormente pela polícia; e do grupo *as Filhas de Bilitis*, exclusivamente voltado para lésbicas, ambos no ano de 1950. Dallas afirma que tais grupamentos objetivavam melhorar a imagem pública dos homossexuais, descriminalizar as relações homossexuais e conquistar a participação plena de *gays* e lésbicas na sociedade americana, “obtendo o apoio de psiquiatras, cientistas e líderes religiosos, eles esperavam atingir esses objetivos pelo raciocínio e a discussão pública” (DALLAS, 1998, p. 68).

O autor ainda aponta que somente em 1955 aconteceu o que ele nomeou de “o primeiro desafio sério à condenação bíblica do homossexualismo” (DALLAS, 1998, p. 69). Trata-se da publicação do livro *Homosexuality and western Christian tradition* (Homossexualidade e tradição cristã ocidental), pelo teólogo anglicano Derrick S. Bailey. “Nesse livro Bailey afirmava que a destruição de Sodoma em Gênesis não teve por causa as práticas homossexuais, mas a falta de hospitalidade” (DALLAS, 1998, p.69). Em sua análise, Dallas coloca que a igreja tradicional, de forma geral, não se incomodou com as primeiras ações do movimento LGBTT, pois as considerava sem grande potencialidade. O autor também apresenta um importante acontecimento que favoreceu o movimento cristão *gay*, que foram onze grupos religiosos, com origem comum no movimento protestante britânico *Quakerismo* ou *Sociedade Religiosa dos Amigos*, do século XVII, que não só assistiam as ações realizadas pelo movimento LGBTT, como tomaram uma posição amistosa em relação a ele. Assim, a *Comissão Literária do Serviço Lar dos Amigos*, na Inglaterra, publicou em 1963 um panfleto sobre sexualidade que foi um valioso marco para o movimento inclusivo. O documento trazia mensagens favoráveis à relação sexual antes do casamento e já fazia defesas quanto à homossexualidade. Anos depois o movimento *gay* cristão recebeu ajuda de outros religiosos: O livro *Homosexual behavior among males* (Comportamento homossexual entre os homens), de Wainwright Churchill (Hawthorne Books, 1967), pediu uma “nova moral na esfera sexual”, repetiu a explicação de Bailey sobre a destruição de Sodoma, e elogiou o relatório de Bailey e da Comissão Literária do Serviço Lar dos Amigos por suas conclusões. (DALLAS, 1998, p. 69).

⁶ Entende-se por homocultura toda produção da comunidade LGBTT. Traduz-se também por cultura *gay*, por mais que haja também produção de mulheres lésbicas, o termo cunhado generaliza e estende esta produção a toda comunidade homossexual.

Mas se há uma data emblemática para o surgimento da igreja inclusiva, foi o ano de 1968, quando surgiu a primeira denominação religiosa própria do movimento inclusivo. Tal igreja foi criada por Troy Deroy Perry, ex-pastor de uma “Igreja de Deus de onde foi expulso pelo seu envolvimento homossexual que o levou a separar-se da sua esposa” (DALLAS, 1998, p. 50-51). Dallas pontua que a ideia de fundar a primeira denominação evangélica pró-LGBTT surgiu a partir de um diálogo de Perry com um amigo que tinha sido preso por frequentar um bar homossexual. A indignação diante da prisão do amigo que dizia que “ninguém, muito menos Deus se importava com os homossexuais”, foi o “chamado” que levou Troy, aos 28 anos de idade, a fundar a Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM). O objetivo dessa igreja era assim mostrar para os homossexuais que Deus se importava com eles, bem como oferecer a estes sujeitos um espaço onde podiam vivenciar a sua fé sem retaliações. Assim, no dia 5 de outubro de 1968, Troy Perry publicou, mediante o auxílio de contatos importantes, na tradicional revista *gay* americana *The Advocate*, o anúncio de que no dia seguinte iria realizar, em sua casa, um culto para a comunidade LGBTT da cidade de Los Angeles. Doze pessoas compareceram no dia marcado, entre eles um casal heterossexual. Nascia assim a Igreja da Comunidade Metropolitana, a primeira denominação inclusiva do planeta, e até hoje a maior, com aproximadamente 250 igrejas por todo o globo. “Hoje em dia, a denominação que brotou da sala de estar de Perry existe na maior parte dos Estados Unidos” (DALLAS, 1998, p. 73), mas ultrapassou as fronteiras dessa nação, chegando, inclusive ao Brasil.

Porém, não apenas sendo uma igreja com sua espiritualidade solidificada, a ICM já mostrava o seu interesse político na defesa das causas LGBTT. Dallas relata um importante acontecimento da história do movimento homossexual: a Revolta de *Stonewall*:

Nas primeiras horas da manhã de 28 de junho [de 1969], nove detetives à paisana entraram em um bar para homossexuais no bairro Greenwich Village, de Nova York, chamado Stonewall Inn. Com intenção de fechar o bar por vender bebidas alcoólicas sem licença, eles expulsaram os mais ou menos duzentos fregueses que estavam lá dentro e prenderam o gerente, três fregueses travestis e um porteiro. Contudo, quando conduziram os detidos para fora, viram que uma multidão irritada se formara na calçada. Alguém – exatamente quem e porque é questão de debate até hoje – jogou alguma coisa neles e, em poucos minutos, a multidão, que aumentou para perto de quatrocentas pessoas, também começou a jogar pedras e garrafas na polícia. Os policiais retrocederam e se entrincheiraram no bar até que chegaram reforços. (DALLAS, 1998, p. 76).

Hoje se sabe que foi a ativista transgênero Marsha P. Johnson, que atirou seu sapato de salto nos policiais, provocando o revide, que durou seis noites, sendo que os manifestantes se reuniam à frente do *Stonewall Inn*, “cantando o coro: ‘Legalizem os bares para os

homossexuais! ’ e ‘Ser homossexual é bom!’” (DALLAS, 1998, p. 76). Assim, uma multidão de homossexuais tomou as ruas de *Greenwich Village*. Começava assim a formação de vários grupos denominados “*Gay Power*”, passando o foco do movimento na identidade homossexual e não mais na conduta homossexual. Podemos considerar tal movimento como marco fundante da chamada cultura homossexual, como veremos adiante. Para Dallas (1998) todo este processo teve como grande meta as seguintes propostas:

- 1) encorajar todos os homossexuais a sair do quarto e declarar sua sexualidade como parte da sua identidade; 2) formar e fortalecer alianças com grupos e indivíduos que são simpáticos à causa homossexual; 3) enfrentar as pessoas ou instituições que se opuserem à causa homossexual. (DALLAS, 1998, p. 78-79)

Concomitantemente a essas ações, nasce a Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM), momento em que muitos *gays* estavam em busca de viver a sua fé sem ter que se submeter às igrejas que defendiam o fim da homossexualidade. Tornam-se, então, adeptos da recém-criada igreja. Um movimento auxiliava o outro: à medida que o movimento dos direitos dos homossexuais ganhava mais destaque na política e na imprensa, o movimento *gay* cristão contribuía convidando homens e mulheres que mantinham a sua orientação sexual em segredo não apenas à experiência religiosa – já que ser *gay* e cristão tornou-se possível, mas também ao engajamento com as causas LGBTT. Literaturas cristãs inclusivas começaram a ser produzidas, entre elas a autobiografia do Reverendo Troy Perry, *The Lord is my Shepherd and He knows I'm gay* (O Senhor é o meu Pastor e Ele sabe que sou *gay*), escrita em 1972.

Quatro anos mais tarde Malcolm Boyd, um pastor episcopal de renome e escritor e sucesso, tornou pública sua condição de homossexual, documentada em *Off the mask* [Fora da máscara] (St. Martins Press). Tom Horner, outro pastor episcopal, editou sua versão de todos os textos bíblicos que tratavam do homossexualismo, em seu livro *Jonathan loved David* (Westminster Press). (DALLAS, 1998, p. 80).

O Reverendo Troy Perry se destacou entre os demais religiosos devido a conquista de seu espaço na mídia, no meio político, social e é claro, no meio evangélico. Em 1972 ele participou de um congresso sobre homossexualidade em Londres, sendo a sua palestra aprovada por teólogos locais importantes. Em 1974, Perry participou da “Campanha contra a Pressão Moral na Austrália” (DALLAS, 1998, p. 81). Também participou ativamente da campanha que elegeu Jimmy Carter presidente dos Estados Unidos, em 1976, atuando como agente político de captação de votos para este candidato, no meio dos homossexuais. “Em 1977 ele foi convidado à Casa Branca para apresentar ao presidente Carter, junto com outros líderes

homossexuais, suas preocupações em relação a homossexualidade nos Estados Unidos” (DALLAS, 1998, p.81).

O movimento *gay* cristão estava, então, sob a análise de Dallas (1998), prontamente seguindo as orientações do movimento de direitos dos homossexuais, isto é, não se restringia às relações entre a homossexualidade e à religião, mas também incentivava todos os homossexuais a se posicionarem politicamente. Alianças com outras igrejas também foram sendo formadas e outras denominações passaram a se envolver com a causa homossexual, vislumbrando-a com outro olhar. Dallas menciona que em 1971 foi ordenado o primeiro pastor homossexual na Igreja de Cristo Unida, e, em 1977, a Igreja Episcopal de Nova York ordenou a primeira pastora lésbica.

Pouco a pouco, foram sendo formadas redes de homossexuais dentro de denominações tradicionais já consagradas, às quais tais sujeitos “[...] atuavam com ou sem autorização oficial” (DALLAS, 1998, p. 82). Como exemplo disso, em 1974, luteranos homossexuais e seus simpatizantes fundaram os Luteranos Interessados. Dois anos depois, nasceu entre os Metodistas Unidos o grupo “Afirmação”, como organização para “assuntos de lésbicas e gays”, entre os Episcopais o grupo “Integridade”, entre os homossexuais católicos o grupo “Dignidade” e até mesmo entre os Adventistas do Sétimo Dia, o grupo “Afinidade”. A mesma coisa se deu com a Convenção das Lésbicas Católicas, os Amigos (*quakers*) dos Assuntos que Interessam a Lésbicas e Gays, e a Associação para Assuntos de Lésbicas e Gays na Igreja Cristo Unida. (DALLAS, 1998, p. 82-83).

A fusão da história do movimento *gay* cristão com a primeira igreja inclusiva do mundo, que ora nos parece tão certa e eficaz, não foi fácil ou pouco conturbada, pelo contrário, houve muita perseguição e agressão por parte de religiosos conservadores e tradicionalistas. Mais de vinte igrejas foram vítimas de ataques violentos nos Estados Unidos (RIBEIRO, 2012, p.34), chegando o seu templo em Los Angeles ser incendiado em 24 de junho de 1973. Interessante observar, que nesta ocasião, em uma entrevista a uma rede de televisão, sem qualquer esmorecimento, o Reverendo Perry, convidou a todos para a liturgia que seria celebrada na própria calçada do templo que havia sido destruído, chamando ainda mais a atenção para os propósitos da ICM. Sobre esta ocasião, Dallas (1998) ressalta a influência política, popular e midiática do Reverendo Perry: “ele publicou um anúncio na revista *Variety* pedindo doações para reconstruir o prédio; a resposta foi generosa” (DALLAS, 1998, p. 81). Com o apoio de políticos, de pessoas famosas e da mídia, bem como com o apoio de outros grupos religiosos, a

ICM ganhava força e, assim, pode participar e contribuir com os protestos que eram direcionados à Associação Americana de Psiquiatria, o que culminou, como já abordado no primeiro capítulo da presente dissertação, na retirada da homossexualidade dos manuais diagnósticos, em 1973.

Outros acontecimentos importantes na história da ICM norte-americana que tem valiosas relações políticas pró-LGBT, diz respeito à inédita (RIBEIRO, 2012) cerimônia de casamento religioso *gay*, ministrada por Perry, na Califórnia, no ano de 1969, bem como a primeira ação judicial em busca do reconhecimento legal para as uniões do mesmo sexo, apresentada à Suprema Corte dos Estados Unidos, em 1970, também sob a responsabilidade do reverendo. Infelizmente, Perry perdeu a ação, mas lançou o debate sobre a igualdade no casamento em os EUA. Hoje, as congregações da ICM em todo o mundo realizam mais de 6.000 cerimônias de casamento do mesmo sexo anualmente. Este momento impar da história americana ajudou a ICM no seu projeto de expansão, e a proposta alcançou lugares antes não imaginados pela liderança. (RIBEIRO, 2012).

1.4. IGREJAS INCLUSIVAS NO BRASIL: RECATO E MODÉSTIA NA INCLUSÃO NEOPENTECOSTAL BRASILEIRA

O surgimento de práticas religiosas voltadas ao público homossexual e posteriormente a criação da primeira Igreja Inclusiva no Brasil não teve uma história tão pacífica como se pode imaginar, seguindo assim uma história de lutas e conquistas a duras penas, como seu surgimento nos EUA. Durante esta pesquisa, muito foi lido sobre esta história, contestado e comparado, o qual passo a dialogar com nomes que levantaram anteriormente as mesmas proposições.

Segundo Regina Facchini⁷ (2016), o nascimento do movimento homossexual no Brasil é marcado pela afirmação de um projeto de politização da questão da homossexualidade em contraste às alternativas presentes no "gueto" e em algumas associações existentes no período anterior ao seu surgimento. Assim, este surgimento indica a aspiração a reivindicar direitos universais e civis plenos, por meio de ações políticas que não se restringiam ao "gueto", mas que se voltavam para a sociedade de modo mais amplo. Facchini ainda organiza a história do movimento homossexual:

⁷ Acesso em 15.01.2017

http://www.crsp.org.br/portal/comunicacao/cadernos_tematicos/11/frames/fr_historico.aspx

Com antecedentes em mobilizações acontecidas em outros países desde fins da década de 1960, e a partir de redes de sociabilidade estabelecidas nas grandes cidades, os primeiros grupos militantes homossexuais surgiram no Brasil no final dos anos 1970, no contexto da "abertura" política que anunciava o final da ditadura militar. Costumo dividir a trajetória do movimento homossexual brasileiro em três ondas: uma primeira, que vai de 1978 a aproximadamente 1983; uma segunda, que vai de 1984 a 1992, e uma terceira, de 1992 aos dias de hoje (Facchini, 2016, p.11).

Da mesma forma que as ações do movimento LGBTTT causavam certo impacto internacionalmente, o movimento inclusivo cristão no Brasil começou a ter certo "corpo" a partir da contribuição de "simpatizantes da causa" e por militantes LGBTTT que começaram a incluir as temáticas pertinentes as religiões na pauta dos debates políticos e não apenas no que diz respeito às religiões afrodescendentes, muito mais abertas à acolhida do público homossexual. Entre 1996 e 1997, o grupo ativista CORSA (Cidadania, Orgulho, Respeito, Solidariedade e Amor), conforme apontado por Natividade (2010), iniciou, em São Paulo, um debate no qual já se pontuava a necessidade do reconhecimento da igualdade de homossexuais e heterossexuais nos âmbitos das religiões, mediante a preocupação política com a homofobia de algumas tradições cristãs. Segundo o autor,

o grupo organizou celebrações ecumênicas e promoveu discussões sobre o tema da exclusão dos homossexuais por diversas religiões em suas reuniões semanais. [...]. As religiões de matriz africana foram identificadas como as mais abertas à inclusão de homossexuais nos cultos, em contraposição às posturas históricas de resistência da Igreja Católica e de igrejas evangélicas. (NATIVIDADE, 2010, p. 92).

Porém, é de responsabilidade do Pastor Nehmias Marien a catalisação do desenvolvimento do movimento inclusivo no Brasil. Reconhecido por seu grande conhecimento e domínio das Palavras Sagradas, além da formação acadêmica (poliglota, oito cursos superiores), o pastor doutor Nehmias Marien foi uma das primeiras vozes a se manifestar publicamente (nas igrejas e na mídia) favorável à inclusão de homossexuais em celebrações cristãs, o que lhe custou certo amargor entre a comunidade evangélica, chegando a ser expulso de sua própria igreja, como pontuado por Alves (2009), "depois de passar pela disciplina da igreja em cinco tribunais eclesiásticos" (ALVES, 2009, p. 55). Com a preocupação política de colaborar para a desconstrução do preconceito contra os homossexuais, o pastor Marien celebrou o Culto do Orgulho Gay durante cinco anos, em data próxima ao dia 28 de junho, conhecido como Dia do Orgulho Gay. (NATIVIDADE, 2010, p. 93). O até então líder da Igreja Presbiteriana Bethesda de Copacabana, em meados da década de 1990, já abençoava em seu templo casamentos homoafetivos. Mas não se restringiu a isso. Em 2000, o pastor,

heterossexual, fundou o Grupo Convivência Cristã, um espaço de troca de experiências entre homossexuais e heterossexuais, religiosos, leigos e ativistas que frequentavam a denominação.

[...] o grupo reuniu participantes de diversas vertentes religiosas e não religiosas. Congregou travestis, homens gays e um número reduzido de lésbicas, em torno de atividades diversas: estudos sobre homossexualidade e questões teológicas na tradição cristã, reuniões de convivência e participação em eventos como a Parada do Orgulho GLBT. O projeto “Pecado é Não Amar” envolveu a militância em atividades de prevenção e também em fóruns que discutiam temas como religião e orientação sexual. Um prospecto distribuído defendia o sexo seguro como forma de “preservação da vida” e a luta “pelo direito à liberdade de manifestação religiosa e sexual”. O texto acrescentava que “grande é o número de segmentos religiosos que, a partir da interpretação bíblica contextualizada, entendem não existir nas sagradas escrituras qualquer condenação à homossexualidade”. (NATIVIDADE, 2010, p. 94).

O posicionamento do Pastor Marien com o tempo gerou muita polêmica. “Grupos religiosos manifestaram repúdio ao proceder dele, por meio de artigos, livros, faixas em passeatas, protestos e programas televisivos na mídia evangélica” (NATIVIDADE, 2010, p. 93). Remando contra a maré hegemônica e conservadora, infelizmente o pastor foi vencido. O Convivência Cristã teve, então, as suas atividades encerradas em 2004. “Com a morte do pastor, em 2006, e o trânsito religioso dos fiéis para outras denominações, a igreja não mais apresentava o apelo popular, nem contava com a presença de homossexuais, como outrora” (NATIVIDADE, 2010, p. 94). Mas não interpretamos sua morte como o fim do movimento religioso inclusivo, pois ele havia deixado uma herança humana, a ordenação dos dois primeiros pastores homossexuais em terras tropicais. Conforme colocado pelo doutor em Antropologia Luiz Roberto de Barros Mott (2006), foi ele quem em 1998 ordenou os dois primeiros pastores homossexuais do Brasil, Luiz Fernando Garupe e Victor Ricardo Soto Orellana, em uma cerimônia realizada no Centro de Estudos Homoeróticos da Universidade de São Paulo (USP). No evento, realizava-se uma reunião da Comunidade Cristã Gay (CCG), fundada pelo então mestrando Elias Lilikan, militante do movimento de defesa dos direitos dos homossexuais, que, na ocasião, ocupava o cargo de diretor do Centro Acadêmico de Estudos do Homoerotismo da Universidade de São Paulo (CAEHUSP). A CCG oferecia cultos ecumênicos para homossexuais, e neste ponto, em um diálogo com as pesquisas de Vilmar Oliveira, Fátima Weiss e Marcelo Natividade, há uma certa divergência se ela pôde ser entendida como a primeira “igreja” inclusiva do Brasil. Segundo Weiss de Jesus, a CCG não se configurava oficialmente como uma Igreja Inclusiva, pois foi apenas pioneira em traduzir para o público brasileiro os textos da ICM estadunidense (WEISS DE JESUS, 2012, p. 65). Inspirada na ICM norte-americana, inclusive no seu engajamento político, a recém-criada Comunidade Cristã

Gay afiliou-se, no segundo semestre de 1998, à Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLBTT) e segundo ainda relatos apontados nas pesquisas de Fátima Weiss, a CCG reunia participantes de outras denominações religiosas, não se configurando numa Igreja propriamente dita. Entretanto, ainda naquele ano, um desacordo de opiniões dividiu o grupo e, desta forma, os dois primeiros pastores gays do Brasil se separaram:

A partir do CAHEUSP e da CCG, Victor funda a Igreja Acalanto em 1998. [...] divergências teológicas ocasionaram, no ano 2000, o surgimento do primeiro grupo em São Paulo, com pretensões de se tornar uma ICM no Brasil: a Comunidade Cristã Metropolitana – Emaús, liderada por Luiz Fernando Garupe. (WEISS DE JESUS, 2012, p. 72).

Essa divergência, conforme aponta Eduardo Rodrigues (RODRIGUES, 2009, p. 76), foi ocasionada pela ideologia de ambos os grupos: o CCG tinha um caráter muito mais militante, influenciado pela ICM, enquanto a Igreja Acalanto, liderada por Victor Orellana, tinha um caráter espiritual, ficando em segundo plano a militância LGBTT (RODRIGUES, 2009, p.78). Ainda segundo Fátima Weiss,

O CCG, então como comunidade religiosa, funcionou por pouco tempo ainda, até a fundação da Acalanto que, segundo o mesmo interlocutor, *“foi a primeira, oficialmente vamos dizer, a primeira igreja gay constituída como igreja com registro em cartório, na prefeitura. Isso foi em 2002”*.

Essa divisão é nítida dentro das duas comunidades as quais proponho este estudo – Comunidade Cidade de Refúgio e ICM-SP - destacando-se seus papeis: 1) aquelas interessadas em, além de prezar por seus fiéis como crentes, formar cidadãos comprometidos politicamente com as causas LGBTT; e, 2) aquelas mais conservadoras que, do seu lado, procuram dedicar-se apenas ao lado espiritual, cristão, almejando ser uma “igreja evangélica como qualquer outra”, tornando tais igrejas peculiares, porque não dizer “brasileiradas”, em relação a todo o cenário mundial das igrejas inclusivas.

Continuando o trajeto histórico da criação das igrejas inclusivas no Brasil é importante salientar que apesar do CCG e da Igreja Acalanto serem expoentes das igrejas inclusivas no Brasil, sendo esta última a primeira igreja inclusiva de fato, desde a década 1980 a Igreja da Comunidade Metropolitana, que já estava instaurada em outros países da América Latina (RIBEIRO, 2012; VALÉRIO, 2015; MECCIA, 1998) e fazia as suas primeiras tentativas de implantação em território brasileiro. Conforme aponta Vilmar Pereira,

o então pastor da ICM Buenos Aires, Roberto Gonzáles, tentou estabelecer a igreja no estado do Rio de Janeiro, mas sem obter êxito. Em 2000, uma nova tentativa foi realizada, mas dessa vez pela diplomata brasileira Isabel Amorim, que tentou iniciar as atividades da ICM em Brasília (DF). O plano não entrou em vigor, pois, por razões de trabalho, Isabel teve que se mudar para o Oriente Médio (PEREIRA, 2015, p. 52)

Porém, de acordo com as leituras bibliográficas realizadas a respeito da história das Igrejas Inclusivas no Brasil, não há um consenso sobre a instalação da ICM nestas terras. Fátima Weiss diz que a primeira ICM “foi fundada em Niterói, em 2002, liderada pelo Pr. Gelson Piber” (WEISS DE JESUS, 2012, p. 75), informação também encontrada na obra *O Evangelho Inclusivo e a Homossexualidade*, de Fernando Cardoso (2010, p.100). Entretanto, a própria Weiss de Jesus (2012) afirma mais à frente em seu texto que “uma ‘presença mais organizada da ICM’ no Brasil acontece em 2003” (WEISS DE JESUS, 2012, p. 83), entrando em consonância com o teólogo André Sidnei Musskopf (2008) que aponta esta organização no ano de 2003, momento em que aconteceu a I Conferência das Igrejas da Comunidade Metropolitana no Brasil. Aqui nos chama a atenção que o teólogo diverge dos demais autores, ao ressaltar a liderança do pastor Marcos Gladstone, que organizou e representou por um certo momento a ICM em Niterói. Na pesquisa de Pereira (2014), ele aponta que em uma busca pelo então site da ICM Brasil, que já não se encontra mais disponível, podia-se verificar que o ano de fundação da ICM no Brasil ocorreu apenas em 2004 e não em 2003. Não obstante, a página que relata a história que pode ser considerada como a oficial da igreja, igualmente denota alguns aspectos que indicam o fortalecimento das atividades no ano de 2003: um Culto em Ação de Graças pela 8ª Parada do Orgulho Gay do Rio de Janeiro, realizado em 28 de junho. “Marcos Gladstone da Silva era um jovem rapaz que estava ali apresentando a ICM” (RIBEIRO, 2012). A igreja ainda não possuía um templo formal. As reuniões eram feitas nas casas dos próprios membros, constituindo, dessa forma a “Célula Bangu” (RIBEIRO, 2012) da ICM. Em maio de 2004, pelos esforços dos fiéis envolvidos com a Célula Bangu, nasceu oficialmente a primeira ICM brasileira. Inauguração que se deu com a realização da II Conferência da ICM no país, evento que contou com a presença do Reverendo Troy Perry. Desde então, novos grupos da ICM foram surgindo e se espalhando pelo Brasil. Mas novas cisões aconteceriam e auxiliariam na formação de outras denominações inclusivas. Musskopf passa rapidamente por essa história:

Em 2004, com a presença do Rev. Troy Perry, fundador da UFMCC, foi inaugurado, no Rio de Janeiro, o primeiro templo da ICM no Brasil, por ocasião da Celebração ICM Brasil 2004. Mas, em 2006, Marcos Gladstone se desligou da ICM fundando a Igreja Cristã Contemporânea. Desde então, Gelson Piber, que já tinha sido pastor da ICM em Porto Alegre, tornou-se o

coordenador da Equipe de Implantação da ICM o Brasil. Nesta nova fase, surgiram diversos grupos novos. (MUSSKOPF, 2008, p. 190-191).

A principal referência deste momento é o antropólogo social Marcelo Natividade, que acompanhou o surgimento da primeira ICM no Brasil e aponta este momento em sua tese de doutorado:

A celebração de inauguração da Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM) aconteceu em um famoso hotel na Zona Sul do Rio de Janeiro, em 2004. Estive presente e assisti a um culto religioso que ocorreu como parte da II Conferência para a Implantação da ICM no Brasil. No evento foi anunciada a missão da denominação: congregar homossexuais oprimidos pelas igrejas cristãs em um ambiente religioso no qual pudessem se assumir, sem medo e sem culpa. A ICM no Brasil pretendia mostrar ao mundo evangélico uma forma diferente de adorar a Deus. Ao final, um momento de louvor foi conduzido por rapazes que através de performances *drag* – em uma linguagem descontraída e cheia de humor – dublaram cantoras evangélicas. Também foi lançado o Primeiro CD Gospel com louvores para as comunidades LGBTT no Brasil. Essa seria uma forma de “propagar o evangelho inclusivo” e levar conforto àqueles (no caso, os homossexuais) que eram “excluídos do Reino de Deus” por homens e instituições. A ICM defendia: 1) que a orientação sexual devia ser celebrada como “uma bênção de Deus”; 2) que haveria base bíblica para a aceitação da homossexualidade no cristianismo. (NATIVIDADE, 2010, p. 142).

Como já citado, a ICM sob a gestão de Marcos Gladstone não durou muito, passando então a coordenação de implantação da ICM Brasil para o Pr. Gelson Piber. “Um cisma religioso era responsável pelo desligamento efetivo do grupo de sua matriz americana” (NATIVIDADE, 2010, p. 96). O motivo que estimulou o pastor a se desligar da Igreja da Comunidade Metropolitana e fundar a Igreja Cristã Contemporânea (ICC), hoje localizada na zona leste da capital paulistana, pode ser encontrado no *site* institucional que relata a história dessa segunda igreja, onde se relata que uma “mensagem divina”, profetizada por uma pastora, comunicou a Marcos que a ICM ainda não era o ministério em que “Deus o usaria”, e que ele logo seria desligado da igreja de origem norte-americana, “para que Deus realmente começasse a usá-lo no Seu grande propósito” (IGREJA CRISTÃ CONTEMPORÂNEA, 2017). Porém, mais que um anseio místico, segundo Weiss de Jesus (2012) as ideias do pastor, ao assumir a gestão da ICM Brasil, divergiam das que eram preconizadas como princípios pela Fraternidade Universal das Igrejas da Comunidade Metropolitana. Assim, o desligamento do pastor da instituição não foi bem uma ação tomada por iniciativa própria, ou meramente como “incitação divina”:

Minhas conversas e entrevistas com alguns interlocutores de pesquisa sugeriram/informaram que, quando acontece a visita da Bispa Darlene [responsável pelas ICM da América do Sul], a Igreja do Rio “estava

caminhando de uma forma um pouco diferente, o pastor tinha registrado Igreja da Comunidade Metropolitana e ele como pastor vitalício”. A igreja do Rio tinha criado um estatuto próprio, diferente daquele proposto pela Fraternidade Universal das Igrejas da Comunidade Metropolitana. (WEISS DE JESUS, 2012, p. 84).

Uma observação importante que a mesma autora aponta é o caráter congregacional que a ICM possui, divergindo das propostas de Marcos Gladstone. Quando se fala deste caráter, não há um dono, tampouco pode haver um cargo vitalício, a igreja é da comunidade e a própria comunidade reconhece as suas lideranças e isso foi confirmado pelo atual responsável pela ICM em São Paulo em uma das entrevistas que realizei. Como aponta Pereira (2014), com a destituição concluída, Marcos Gladstone, em 10 de setembro de 2006, funda a Igreja Cristã Contemporânea (essa com regime independente e episcopal, isto é, com a gestão focada em um líder). Dessa forma, logo após o cisma, Gelson Piber, que há pouco tinha assumido a igreja de Niterói, tornou-se o grande responsável pela Equipe de Implantação da ICM no Brasil.

A visão desta nova comunidade inclusiva e totalmente brasileira, segundo Natividade (2010) demonstrava descontentamento sobre a forma de funcionamento da ICM, a qual julgava ter como estratégia a criação de “espaços exclusivamente *gays*. A ICM era tida como ‘coisa de americano’, que fazia ‘igreja para *gay*’, ‘igreja para negros’” (NATIVIDADE, 2010, p. 96). Todavia, o problema não era em si, a ICM ser um “modelo importado de igreja”. O autor já indica que a intenção da Igreja Cristã Contemporânea, na verdade, era “dissociar a igreja do rótulo de congregação *gay*, um tipo de gueto para homossexuais” (NATIVIDADE, 2010, p. 97):

[...] o modelo ideal era o de uma igreja com pouca doutrina e teoria, mas muita espiritualidade; almejava-se com isso a construção de um ambiente no qual o fiel homossexual tivesse conforto e orientação. O pastor apontou que as igrejas que mais cresciam no Brasil não possuíam doutrina, como a Universal do Reino de Deus. Assim, uma igreja inclusiva deveria ser uma “igreja comum”. Era preciso se livrar do estigma de ser uma “igreja homossexual”. (NATIVIDADE, 2010, p. 97)

É importante retomar aqui a história da primeira igreja inclusiva do país, A Igreja Acalanto – Ministério Outras Ovelhas, pois dela surgiram outras igrejas inclusivas. Atualmente, a igreja não existe mais, tendo encerrado as suas atividades no ano de 2004, ainda sob a liderança de Victor Orellana. No entanto, chama a atenção o fato de que a trajetória e o fim de tal igreja também foram marcados por cisões, conforme pontuado por Natividade (2010). Estas cisões são muito comuns entre as igrejas evangélica devido às divergências doutrinárias, religiosas e políticas, e continuam fazendo com que outras denominações inclusivas surjam

pelo país, ocorrendo principalmente, a libertação da religião outrora “presa” a seus mecanismos sedimentados. Em 2004, alguns de seus membros se reuniram para fundar a Comunidade Cristã Nova Esperança (CCNE). Contudo, destaca-se que a CCNE não foi o único grupo que surgiu a partir do término das atividades da Igreja Acalanto: “Um cisma religioso também fora responsável pela criação da Igreja Cristã Evangelho Para Todos, por volta de 2005, por fiéis da antiga Igreja Acalanto” (NATIVIDADE, 2010, p. 94). Disso, pode-se então, sintetizar e concluir que a movimentação das igrejas inclusivas no Brasil é marcada

[...] especialmente pelo confronto e disputa entre as mesmas pela legitimação, enquanto produtoras de “verdades”, em torno do que seja a Teologia Inclusiva. Estas verdades estão fortemente ligadas às concepções de gênero e sexualidade, moralidades e relações distantes ou próximas com o ativismo/militância LGBTT. (WEISS DE JESUS, 2012, p. 76).

Estima-se que hoje exista 36 denominações inclusivas, totalizando cerca de 96 templos em todo o território nacional, sendo que aproximadamente 30% concentra-se em São Paulo (PEREIRA, 2014, p. 75). Em comparação a um dos primeiros levantamentos feitos por Weiss de Jesus, que em 2004 encontrou, quatro denominações inclusivas no país, localizando, “oito anos depois [...], em 2012, mais de vinte denominações [...], sendo que algumas das existentes em 2004 deixaram de existir e outras surgiram neste período” (WEISS DE JESUS, 2012, p. 73). Há também de se considerar que a instauração do movimento dessas igrejas dentro do país ainda é recente, isto é, fala-se de um processo que se iniciou há pouco mais de dez anos.

Por fim, esta retomada apresentação histórica do movimento religioso homossexual, mais preferivelmente chamado de movimento religioso homossexual, conforme o vivenciado nos estudos de campo e como também já salientado, pode-se concluir até o momento que o movimento inclusivo não é unificado, nem homogêneo. Pelo contrário, apresenta distinções nas ênfases doutrinárias (podendo inclusive se pensar em tais diferenças entre lideranças de uma mesma congregação), e nas apropriações seletivas efetuadas pelos fiéis, que quando egressos de denominações tradicionais, trazem consigo modelos e expectativas que interferirão no seu processo de inserção na igreja inclusiva. Como muitos dos fiéis das igrejas inclusivas provêm de igrejas tradicionais rígidas, com valores mais fechados, estes tendem a aderir às instituições que mais se assemelham com as religiões de origem, fazendo com que as igrejas inclusivas no Brasil tenham este diferencial heteronormativo como veremos adiante:

A reiteração, dentro de alguns grupos inclusivos, de valores aparentemente “conservadores” favorece o trabalho de mediação que efetuam, possibilitando aos fiéis LGBTT um sentimento de continuidade com crenças e normas anteriormente apreendidas, paralelamente a uma neutralização dos estigmas que incidem sobre a identidade sexual. Apresentando, recorrentemente, uma ênfase pentecostal, tais comunidades parecem possuir um potencial particularmente atrativo sobre fiéis socializados em congregações conservadoras. (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2009, p. 152).

Assim, podemos organizar as igrejas inclusivas em dois grandes grupos: aquelas interessadas em, além de prezar por seus fiéis como crentes, formar cidadãos comprometidos politicamente com as causas LGBTT, que por sinal são as adeptas da “inclusão radical”; e aquelas mais conservadoras que, do seu lado, procuram dedicar-se apenas ao lado espiritual, cristão, que por sua vez, são as focadas e interessadas na “homossexualidade santificada” e condizendo ao que a sociedade espera da divisão binária da sexualidade. Natividade e Oliveira (2009) apresentam outras características desses grupos. A saber, o primeiro, inclinado à luta por direitos, apresenta um perfil “menos pentecostalizado”, no qual as leituras bíblicas ganham contribuição de debates teológicos, a liturgia é seguida da mesma forma e com os mesmos ritos, como no caso da ICM, que segue universalmente a contingência de um tempo litúrgico, isto é, os domingos são demarcados e numerados sistematicamente a partir de um domingo maior ou domingo fundante⁸, no caso, Domingo de Pentecostes e a intenção, então, é “adorar a Deus, mas também mobilizar agentes sociais”. Já o segundo grupo, mais conservador, procura ser “uma igreja evangélica como qualquer outra”. A ideia, aqui, é simplesmente “adorar a Deus”. Tal grupo, por sua vez, caracteriza-se por uma natureza estritamente pentecostal, na qual a Bíblia é a referência quase que exclusiva, assim como a sua interpretação de acordo com a Teologia Inclusiva, os cultos não seguem uma liturgia demarcada pelo tempo litúrgico, há muitas manifestações espirituais particulares, com a glossolalia, a visão e a “dormição no Espírito”.

Em grupos de perfil histórico, menos pentecostalizados, há uma ênfase no debate teológico pela interpretação recontextualizada dos textos bíblicos usualmente acionados para desqualificar a homossexualidade. Existe também uma tendência a discutir temas relacionados à ética e moral sexuais, em que a regulação da conduta concede ênfase à preservação da saúde. Um líder da ICM, em entrevista, posicionou-se favoravelmente ao uso de preservativos em todas as relações sexuais, observando que o sexo desprotegido pode ser uma forma de “autopunição” mobilizada pela internalização de preceitos religiosos

⁸ O Domingo para o cristão é o dia mais sagrado, chamado Dia do Senhor, onde ele relembra a ressurreição de Jesus Cristo. Para os cristãos católicos, por exemplo, o Domingo de Páscoa é o domingo fundante, do qual se deriva todas as outras celebrações. No caso da ICM, o Domingo fundante é o Domingo de Pentecostes, que ocorre 50 dias após o Domingo de Páscoa dos cristãos católicos. Outras denominações evangélicas neopentecostais não seguem um tempo litúrgico, pois consideram o domingo de Páscoa, como um evento católico.

“fundamentalistas”. Em seu discurso, a “promiscuidade” aparece como problema menor face à relevância da prevenção (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2009, p. 152-153).

Como não deve ser difícil inferir, o sexo e a sexualidade, se não são assuntos evitados ou tratados com dificuldade pelo segundo grupo, certamente há pouca mobilização em debater tais temáticas no espaço da igreja, ou o assunto é restringido à esfera do pecado e das experiências religiosas. Embora não se possa dizer, até conforme observação feita em nota por Natividade e Oliveira (2009), que tais discursos (político, teológico, sobre as DST etc.) sejam excluídos de tais denominações. Como constatado pelos autores:

Em grupos de ênfase pentecostal, o debate sobre prevenção a DST's não emerge do mesmo modo – o que não significa que estes sejam refratários a tais discursos, mas indica uma subordinação deste tema a outras dimensões da experiência religiosa. As estratégias de regulação da sexualidade que emergem nestas comunidades parecem enfatizar mais a valorização da conjugalidade, reapropriando-se da noção evangélica do corpo como templo do Espírito Santo (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2009, p. 153).

Dentro deste estudo, é notório, por suas trajetórias históricas, que a ICM e Cidade de Refúgio são os grandes expoentes para pensar e ilustrar esses dois grupos no cenário brasileiro. Mas, obviamente, as muitas outras denominações inclusivas se aproximam mais de um grupo ou de outro, sendo que, atualmente, a grande maioria das igrejas inclusivas se situa no grupo mais pentecostal, o que pode ser pensado a partir do fato de que os seus líderes e criadores são pessoas que passaram por experiências em igrejas tradicionais conservadoras e, provavelmente, mesmo com o caráter inclusivo, a tendência é seguir o modelo ao qual foram socializados, não distanciando-se do que seria normativa e comumente aceito pela sociedade. Assim, temos uma pluralidade de igrejas inclusivas, mas que, como já dito, nem todas querem, de fato, incluir a todos. Há um modo de ser cristão que é esperado, o modo heteronormativo. Esta heteronormatividade é um ponto pacífico, já respondido em outras problematizações e interpelações, especialmente a partir de Butler, uma vez que por mais que haja a elaboração dos mais variados gêneros, em um momento ou outro, há de se esbarrar na norma, diante daquilo que é aceito comumente pela sociedade. A pergunta que se faz e que se cabe neste momento é: quais seriam as homossexualidades criadas por estas igrejas?

CAPÍTULO 2: AS IGREJAS INCLUSIVAS E UMA ABORDAGEM SÓCIO RELIGIOSA: UMA DUPLA ETNOGRAFIA

“Para mim, era um outro universo, um outro mundo. Jamais pensei em toda minha pouca existência que entraria numa igreja de crente, quiçá uma igreja de crente repleta de gays e lésbicas. Feito isto, passei a observar os discursos. A princípio parecia uma loucura, mantive a distância, mas depois não resisti...Deus se utilizaria também desses pastores para me tocar...”

Diário de Campo, janeiro de 2017.

Neste segundo capítulo será abordada a etnografia realizada entre agosto de 2016 a fevereiro de 2017, nas duas igrejas inclusivas pesquisadas: a Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo – ICM/SP e a Comunidade Cidade de Refúgio – Sede Internacional São Paulo – CCR/SP, na região central da capital paulistana, no bairro de Santa Cecília.

Esta pesquisa de campo baseou-se em participações nos cultos aos domingos, onde era anotado em um diário de campo tudo o que era possível e estava ao alcance dos meus olhos. Há um diálogo de autores como Roberto DaMatta, Gilberto Velho, Jeanne Fravet Saada a respeito do estranhamento do ambiente comum no qual estava inserido, no manter-se distante e ao mesmo tempo, deixar-me ser afetado pela experiência religiosa.

Percebeu-se nessa etnografia e nas entrevistas concedidas pelas respectivas lideranças, que as igrejas além de serem distintas naquilo que diz respeito aos “significados da homossexualidade”, também são distintas em sua cosmologia, sua visão de mundo.

2.1. POR UM OLHAR INQUIETO: A ETNOGRAFIA DE DUAS IGREJAS INCLUSIVAS.

Como uma pessoa religiosa e homossexual não militante dentro das causas LGBTTT, a pesquisa sobre as igrejas inclusivas passou e me despertar certa inquietude e passei a buscar sobre tais “igrejas gays”⁹, popular e erroneamente assim denominadas, encontrando um vasto material jornalístico e midiático, porém pouco acervo bibliográfico ou acadêmico, o que me despertou para esta pesquisa. Após a leitura de algumas dezenas de matérias sobre as igrejas inclusivas espalhadas por todo o território nacional, pude perceber que sua concentração ocorria

⁹ Preferi adotar este termo neste momento, pois foi assim que conheci as igrejas inclusivas. Para este momento da escrita, considerei deixar dessa forma, aproximando o leitor a esta realidade, que se desvela ao longo da pesquisa, de forma não mais ser “igrejas gays” ou “para gays”, mas sim igrejas inclusivas, abarcando a inclusão de toda realidade de minorias sexuais excluídas social e espiritualmente.

em São Paulo e no Rio de Janeiro (Anexo IV), sendo que as matérias sempre eram publicadas ou na época de carnaval ou na semana da Parada do Orgulho LGBTTT, entre o final de maio e o início de junho e a história se repetia a cada leitura: homossexuais que passaram por dolorosas experiências em suas comunidades religiosas de origem e que agora se encontravam ora como fiéis, ora como próprios pastores. A partir daí outra pergunta surgia: se são pastores, como foram formados? Qual teologia estudaram, que conseguiam conciliar não fé e razão, mas sim, fé e gênero, fé e sexualidade ou ainda fé e homossexualidade? Um amigo jornalista e teólogo chegou a me dizer para desistir, que deveria voltar a estudar sobre fé e razão e parar de me interessar por fé e tesão, trocadilho que me deixou ainda mais curioso sobre estas igrejas.

Em contínuo às leituras das reportagens, achei uma frase sobre a chamada “Teologia Inclusiva”, que numa rápida busca pela internet apontava uma exegese e interpretação da sagradas escrituras ao encontro dos anseios da comunidade LGBTTT, de acolhimento, perdão e aceitação de sua homossexualidade, bem como de caridade e militância e apontava a ICM e o pastor Troy Perry como pioneiros dessa iniciativa, que a princípio para mim, se aproximava muito com a Teologia Católica, mais precisamente a Teologia da Libertação e se distanciava da Teologia da Prosperidade, comumente encontrada no meio neopentecostal. Inserido nas leituras e pesquisas na internet, a curiosidade de descobrir a origem de tais igrejas crescia e indo direto à fonte sobre elas, vi que a ICM estava também no Brasil, e aqui em São Paulo, localizava-se na região central, bem próxima a uma região popularmente conhecida como área central gay: o Largo do Arouche. Agora faltava-me coragem para ir e descobrir essa outra realidade religiosa que me dispus a conhecer, fato que só veio acontecer no segundo semestre de 2016, onde me vi diante da pesquisa de campo para esta dissertação.

Ainda em 2015, indo ao encontro dessa curiosidade, percebia no trajeto do trabalho para minha casa que havia outra comunidade evangélica que reunia em suas portas uma grande quantidade de homens jovens, aparentemente marcados pelos trejeitos, modos de se vestir e olhares, o que me despertou nova curiosidade: seria outra igreja inclusiva? Ou mais uma igreja neopentecostal como a “Bola de Neve”? Seu nome era “Cidade de Refúgio”, localizada na Avenida São João, bem próxima a ICM e o Largo Santa Cecília. Mais uma vez recorri à internet para descobrir sobre esta denominação e sim, era uma igreja inclusiva, totalmente brasileira, cujas pastoras formavam um casal que ia totalmente ao desencontro do que as igrejas neopentecostais pregavam. Ora, se a ICM e a Cidade de Refúgio eram igrejas inclusivas quais eram as suas diferenças? Será que assim como as demais denominações religiosas evangélicas, uma foi célula da outra ou não tinham qualquer relação? Quais as suas aproximações ou

distanciamentos? Porque nas fotos das redes sociais de uma o perfil homossexual era um e na outra havia um perfil totalmente diverso? E a pergunta fundamental, após algumas leituras, quais as homossexualidades eram construídas ou “nascidas” a partir da participação desses fieis nessas igrejas? Essas e outras questões foram importantes para o esboço do projeto apresentado junto ao Departamento de Ciência da Religião da PUC-SP, que tão logo aceitou, proporcionando o encontro com a Prof. Maria José Nunes Rosado, a Zeca, que passaria a me orientar. Foi então, que a partir de agosto de 2016, dentre as várias igrejas inclusivas que temos em São Paulo, passei a frequentar todos os domingos, alternando entre si, as igrejas ICM e Cidade de Refúgio, as quais passo a descrever etnograficamente, como um observador participante, com uma ansiedade e curiosidade, me indagando quais as relações entre ‘homossexualidade’ e ‘vida cristã’ estavam sendo produzidos, qual modelo de homossexualidade e/ou identidade sexual era encorajado. Assim segui para campo, ora surpreendendo-me, ora afirmando algumas hipóteses. Reforço aqui, que a pesquisa em questão possui cunho *qualitativo*, isto é, trabalha com o universo de “significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes”, o que corresponde a um espaço mais profundo de relações, dos processos e dos fenômenos.

2.2. APROXIMAÇÕES E DISTANCIAMENTOS A PARTIR DE UMA OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE

Para a apresentação desta etnografia, utilizei-me do papel do observador participante no início de agosto de 2016, frequentando dominicalmente os cultos da ICM e a comunidade Cidade de Refúgio, alternando a cada domingo as denominações. Para elucidar as aproximações e distanciamentos das pesquisas, não adotarei a sequência cronológica, mas sim o que encontrei durante toda a observação primeiramente na comunidade Cidade de Refúgio e posteriormente na ICM.

Iniciei minha pesquisa, como dito, pela comunidade de Cidade de Refúgio, localizada na Avenida São João, 1600 (Anexo I – cf. mapa) no subsolo de um grande edifício comercial e residencial, porém com largas portas na calçada, letreiros luminosos e placas destacando os horários de culto. Logo de início, pela arquitetura do templo, lembrei-me de um antigo livro lido na adolescência, *Les bas-fonds de l'Anquité*, de Catherine Salles - pois para adentrar à igreja, ao invés de subir alguns degraus, o que no meu imaginário de católico era comum, a ascendência ao templo, nesta comunidade você desce um lance de escada, entrando num universo subterrâneo. A estrutura do culto da Comunidade Cidade de Refúgio, sempre seguiu

um mesmo formato: 1) intercessão; 2) Apresentação da temática; 3) Canto de louvor; 4) Canto de invocação ao Espírito Santo; 5) Canto de entrada da pastora; 6) Pregação; 7) Ofertas e Dízimos; 8) Boas-vindas aos visitantes; 9) Avisos e despedida. Todo culto tinha essa ordem de eventos.

Assim que entrei, me deparei com um grupo muito acolhedor, um amplo anfiteatro confortável e um rapaz junto ao púlpito, que pregava profecias e bênçãos sobre os que ali haviam chagado, numa fala incessante, o que mais tarde descobri que era a chamada intercessão, onde aquela pessoa imbuída de um ministério¹⁰, pedia em oração por aquele que faria o culto e por aqueles que estariam no culto. Sentei-me ao fundo, junto a porta de entrada, pois queria perceber naquele momento o público que chegava e suas possíveis relações. Aproximadamente 200 pessoas lotavam o espaço sagrado. O amplo palco que servia como altar, era decorado com flores naturais e bons equipamentos de som, além de um amplo telão em *led*, que apresentava os momentos, situando o fiel, passagens bíblicas lidas e as letras das músicas executadas. É perceptível a qualidade dos equipamentos, apresentando assim uma certa estabilidade financeira. Como se fosse uma “*maitre*”, uma transgênero¹¹ acolhia aqueles que entravam. Ela era extremamente fina, delicada e educada, e seu trabalho aparentemente era o de indicar o local que os fiéis deveriam se assentar, respeitando se eram casais, para que não ficassem separados. Mais tarde, soube que sua função era a de diaconisa, isto é, estava a serviço diretamente das pastoras no serviço de acolhimento aos que chegavam. Os rapazes que apresentavam certa desenvoltura corporal, por frequentarem academias e praticarem exercícios ou ainda possuírem certa beleza fisionômica se entreolhavam ou se relacionavam de forma mais próxima e íntima, algo muito comum ao meio gay, além de possuírem a mesma performatividade, como estilo, postura, estatura, vestes, trejeitos. Outra observação imediata foi em relação a masculinidade das lésbicas, que, quando se apresentavam em casal, sempre uma era mais máscula que a outra.

O culto desse dia tratava a respeito dos princípios de Deus, que Ele jamais os quebraria para agradar o ser humano, sendo assim, o ser humano que deveria se moldar para entrar nos princípios de Deus. Tal mensagem não poderia ser melhor para mim como observador e com a indagação da normatividade como forma da configuração das homossexualidades dentro

¹⁰ Os ministérios são tarefas ou responsabilidades exercidas por pessoas que se ofereceram para auxiliar ou designadas pelos pastores ou ainda que se preparam para tal atividade e se colocaram à disposição da comunidade.

¹¹ Não tive intimidade e liberdade o suficiente para perguntar se a diaconisa era transgênero ou transexual, porém, como suas características principais e apresentáveis era de uma mulher, a tratei como uma transgênero.

daquilo que era esperado pela comunidade, ou seja, havia uma possível formatação heteronormativa à vista. Como estava próximo à porta de entrada, observei uma cena no mínimo curiosa. Um rapaz, aparentemente por volta dos 25 anos, de estatura e musculatura bem desenvolvida, estava com os primeiros botões da camisa aberta, quando foi advertido por um membro da comunidade a fechá-los, pois estava chamando a atenção. Ao final do culto desse dia foi apresentado um grupo de neófitos¹², entre eles duas jovens transgêneros, sendo que fiquei surpreso com suas vestimentas, como se fossem “senhoras devotas”. A fala utilizada por uma das pastoras nesse momento foi “a consolidação de sua fé e de seus comportamentos a partir daquele momento em que eram apresentados e apresentadas para a comunidade”.

Ao término do culto, me dirigi a área de convivência da igreja sob o pretexto de adquirir uma água, para observar as relações e os comportamentos dos participantes fora do ambiente de culto e a constatação foi a mesma inicial, como se fosse uma “seleção natural”, os tipos homossexuais se relacionavam entre si, excluindo aqueles que não pertencem ao grupo. Esta minha percepção se deu ao fato de reparar que um rapaz de porte atlético, bem vestido, acompanhado de um amigo, era introduzido a um grupo que lanchava, sendo notoriamente acolhido, enquanto pouco tempo depois, uma jovem transgênero era apresentada a outro grupo, no qual apenas lhe saudaram com “a paz irmã...”, e continuaram interagindo entre si, enquanto a jovem aparentemente perdida aguardava sua amiga terminar a conversa. Estas foram as primeiras impressões que obtive da comunidade Cidade de Refúgio. Mais adiante detalharei a respeito de outras percepções que foram ocorrendo ao longo do tempo, como a tríade classe, gênero e etnias observadas.

No culto seguinte, a comunidade estava ao término de um congresso de jovens. O espaço encontrava-se lotado, com cerca de 300 participantes. O tema do culto desse dia era “Quem sou eu”, um tanto quanto clichê, por se tratar de juventude, mas estava ansioso para saber qual seria a mensagem para aquelas centenas de jovens e gays. A entrada foi diferente dos demais dias, por ser o encerramento do congresso de jovens. Vários bailarinos dançaram de forma espetacular, porém não vi nenhuma mulher, apenas homens e a dança não requeria o uso de força, para que fossem apenas homens. Logo em seguida foi passado um vídeo de uma mulher, lésbica, testemunhando sobre seu encontro com a comunidade Cidade de Refúgio. Chamou-me a atenção quando questionada sobre sua idade, sua relutância em dizer, por ser mulher, apresentando uma identidade feminina. Ela relatou que descobriu sua sexualidade fora da igreja,

¹² Termo utilizado para os recém adeptos a nova fé.

o que foi muito bom, pois assim não se misturavam as coisas, o que estranhei, já que a inclusão era uma das bandeiras da comunidade. Seguiu-se ao vídeo o momento de louvor, quando observei um jovem sendo repreendido por outro colega sobre sua roupa, já que estava com uma calça jeans, rasgada na perna e não era conveniente mostrar. Então o repreendido correu cobrir com a bíblia, a parte amostra. Logo após a pregação, foi apresentado um teatro sobre os pecados, as culpas e a misericórdia de Deus, onde um dos personagens apresentava-se naturalmente efeminado, provocando entre suas falas e o modo com o qual falava risos na assembleia, o que me causou estranheza, pois era nítido que os risos eram pelo seu jeito de ser.

Na terceira visita à Comunidade, houve apresentação de alguns pastores que visitavam a sede nacional, entre eles um casal de lésbicas e um casal de gays. A igreja novamente estava repleta, com cerca de 200 participantes. Dessa vez já pude constatar que o público é predominantemente masculino e contei também 10 crianças. A fala da pastora em suas profecias era de expansão da Comunidade, com igrejas em capitais internacionais de países desenvolvidos ou da América do Sul, nenhuma fala no sentido de igrejas na África ou países subdesenvolvidos. Aliás esta fala é recorrente em vários cultos, o desejo de crescimento e expansão da Comunidade. Neste dia, me chamou a atenção o fato de alguns lugares vazios, que quando se aproximavam para se sentar, a pessoa ao lado do lugar vacante alertava que o lugar estava reservado para um amigo. Este sentimento de pertença e de preocupação com o seu próximo, desde que seja alguém conhecido ou amigo, foi nítido em todas as vezes que fui aos cultos, inclusive neste dia foi notável como o serviço de assistência aos lugares era preferencialmente dado aos que conheciam tais pessoas, de forma que se uma fiel não conhecesse, ele deveria procurar um lugar sozinho, sem qualquer ajuda.

O tema da pregação desse dia foi o “Sagrado *versus* Profano”, onde a pastora Rosania, esposa da pastora Lana, pediu para ela cantar um hino, dizendo que “pela beleza dela, invocasse o nome do Senhor”, recordei-me neste momento do texto “A Estética da Religião”, de Steven Engler, onde ele relaciona o sentido estético, entre eles, aquilo que é o belo e suas relações com o sagrado. Na pregação, a pastora deixou claro que o cristão deve deixar as coisas do mundo, para buscar as coisas de Deus, entre elas, “a sauna, a cassação no Arouche, as ficadas descompromissadas na balada...”¹³. A passagem escolhida para a leitura do dia foi Mateus 20,

¹³ Essa fala vai ao encontro de práticas muito comuns no meio LGBTT, especialmente entre os gays masculinos. Ao citar a sauna, não se trata de uma sauna com efeitos terapêuticos, mas sim um local destinado a prática do sexo promiscuo. Sobre a “cassação no Arouche”, ela refere-se novamente ao público gay masculino, que frequenta a região do Largo do Arouche, em busca de relacionamentos ou também de práticas sexuais descompromissadas com acompanhantes e garotos de programa.

1:16. Esta famosa passagem diz que os últimos que foram escolhidos, serão os primeiros no Reino dos Céus. A interpretação oferecida pela Teologia Inclusiva, é que os últimos são todos aqueles e aquelas que foram, marginalizados, excluídos em todos os sentidos e aqui neste contexto podemos dizer aqueles que foram expurgados de uma sociedade heterossexual, por isso, eles são os primeiros a serem lembrados por Deus. Assim, a Comunidade era a comunidade dos trabalhadores chamados na última hora, porém que teriam a mesma forma de pagamento que os chamados nas primeiras horas. Era muito comum a pregação da pastora Rosania ir tomando uma fala incessante, compulsiva e alta, terminando sempre com uma “profecia”. Neste dia a fala terminou comparando “você que é mais delicadinho, mais efeminado e você que é mais fortuna, mais masculinizada, também é chamada a evangelizar”, numa referência apenas as duas formas mais comum de homossexualidades. Notei que este tom de humor em relação a uma binariedade sexual, era uma forma recorrente de se chamar a atenção do público quanto a sua performatividade na vida social.

No encontro seguinte, tive a oportunidade de presenciar o culto de ação de graças. Dessa vez observei que são sempre os mesmos hinos e cânticos entoados, pois já havia me familiarizado com eles. Por ser um culto diferenciado, houve uma dança nos ritos iniciais, antes da invocação do Espírito Santo e novamente observei que o Ministério de Dança era predominantemente masculino. Em seguida, a pastora Lana, que conduzia a oração, pediu um momento de silêncio, para que introspectos, os fiéis pudessem falar com Deus, algo que não funcionou, inclusive me assustou, pois, a situação saiu do controle, ao menos para mim, de forma que uma intensa gritaria, vi cerca de quatro pessoas “repousando no espírito”¹⁴, sendo amparadas pelos obreiros, além de dezenas orando em línguas - o fenômeno da glossolalia. Mesmo com o pedido insistente da pastora, a assembleia continuava com gritos de glória, aleluias e orando intensamente em por meio de línguas estranhas. Aos poucos, esta “turbulência espiritual” foi passando e o canto de louvor foi introduzido.

Neste dia observei um casal homossexual masculino com um casal de gêmeos, por volta de seus 3 anos. Era o primeiro casal, que deduzi que seriam seus filhos, pois nas outras situações, era nítido um certo parentesco como filhos legítimos ou sobrinhos. Antes da pregação desse dia, foi dada a palavra à uma presbítera, que introduziria o tema de ação de graças e a oferta de dízimos. Percebi um certo nervosismo e insegurança em sua fala, mas fiquei hesitante

¹⁴ O “repouso no Espírito” é o nome dado ao fenômeno do transe. A pessoa em oração intensa, pode cair no chão, sendo amparada por outros fiéis, chamados de obreiros ou intercessores, os quais oram sobre a pessoa, que aparenta um estado de sonolência, retornando depois ao seu estado de consciência normal.

se não se tratava de uma estratégia de pregação, pois a voz trêmula e aparentemente lacrimosa, não tinha motivos para tal, já que conforme o tema desenvolvido não era nada espiritual. Em sua fala, ela posicionou Abraham Lincoln no século XVI e comparou o individualismo norte americano a homossexualidade hedonista dos dias atuais, numa fala desconexa que não despertava atenção da assembleia. Por fim, ela denotou que a ação de graças é “o oferecimento da vida, da disposição à gratidão e não do dinheiro do fiel, precisando assim, o fiel ser grato, dando honra a quem cuida do povo”, neste momento pensei que ela falaria de Deus, mas continuou, “às essas duas pastoras, que cuidam de todos nós”. Observei também neste dia dois jovens que ao entrar na igreja fizeram o sinal da cruz sobre o corpo, como os católicos costumam fazer e um outro rapaz que tinha em seu pescoço uma corrente em prata, na forma de um rosário ou terço, também objetos de devoção da fé católica.

No encontro seguinte, o culto se iniciou como de costume, com a intercessão pedindo novos cooperadores, cura de algumas pessoas enfermas na presença de Deus. É muito comum as pessoas chegarem, terem o local indicado e caírem de joelhos, com a cabeça junto ao assento da cadeira e ficarem por alguns momentos em oração. Como já estava acostumado a alguns rostos, pude perceber que a comunidade é composta basicamente pelo mesmo grupo, sendo que alguns já me eram conhecidos por frequentarem locais de socialização gay, como bares e danceterias na região dos Jardins e centro de São Paulo. Para a invocação do Espírito Santo, houve apresentação do Ministério de Dança, seguido de uma empolgação com gritos de glória, aleluias, Deus. A pastora Rosania, tomou como base da pregação desse dia o trecho de Ezequiel 47 e ao final disse que havia uma “nova revelação a partir do que acreditava”. Questionei-me em relação a esta “nova revelação” como sendo algo conveniente para aquilo que a comunidade vivia e oferecia. Novamente observei algo que já havia notado nos outros encontros, que é em relação aos cumprimentos, “a paz” ou “boa noite”, sempre eram dados aos que são conhecidos, nunca a desconhecidos ou a novatos na comunidade, que eram recebidos por um ministério próprio para a acolhida. Durante a pregação deste dia, foi a primeira vez que ouvi uma crítica em relação a Igreja Católica e as religiões de matriz africana, considerando a idade média, como idade das trevas e atrocidades, e a macumba como algo que “acaba com o ser cristão”.

2.3. ENTREVISTANDO AS LIDERANÇAS - CCR

Após o período de observador participante, iniciei o contato com as lideranças da CCR em fevereiro de 2017, com uma troca de e-mails onde eu me apresentava e solicitava a oportunidade de uma entrevista. Após algumas semanas, uma das pastoras me respondeu dizendo que poderia aparecer às quintas feiras, que era o dia de atendimento à comunidade. Porém, devido a outros compromissos, acabei postergando minha ida, retomando o contato apenas em agosto, não obtendo resposta. Numa busca pelas redes sociais, encontrei a mesma pastora e repliquei a mensagem e esta me respondeu após alguns dias, que seria um prazer e me passou o telefone da igreja para entrar em contato. Marquei a entrevista com uma das pastoras secretárias das duas lideranças da comunidade, porém fui informado na manhã seguinte que quem me atenderia seria o Pastor V.

Conforme o combinado, compareci na CCR, no dia 28/09, às 13h e fui recebido pelo pastor, que me levou até uma sala e iniciamos nosso bate papo. Era um pastor muito jovem, com 25 anos, sendo o primeiro pastor homem da comunidade, na época com apenas 23 anos. De acordo com sua apresentação, era casado com outro rapaz e tinham um filho adotivo pequeno, não possuía Teologia e seguindo meu roteiro o questionei quem seria a Comunidade Cidade de Refúgio, então ele me contou um pouco da história das duas pastoras fundadoras e líderes da igreja, contando o passado de pertença à Assembleia de Deus, sendo a pastora R. viveu treze anos nos EUA e a pastora L. era missionária assembleiana. Em um momento o pastor V. comentou que a pastora L. chegou a ser “ex lésbica, vivenciando a transformação dos pecados, casando e teve um filho, sendo condicionada por anos”. Após se conhecerem e relutarem pelo amor que as uniam, deixaram suas vidas estabelecidas e iniciaram uma nova vida, no Brasil. Aqui conheceram a Comunidade Cristã Nova Esperança, uma comunidade inclusiva e segundo o pastor V., “frequentaram pouco e se chocaram com o que viram, dada a permissividade que viram em relação a homossexualidade”. A partir daí, devido as experiências ambas possuíam, fundam a Comunidade Cidade de Refúgio.

A fala do pastor destacou que a CCR busca trazer “cura, ajuda, apoio às feridas”. Neste momento o interrompi, perguntando qual tipo de cura seria possível. Ele então apontou que a “cura” seria entendida como uma “cura de identidade”, ou seja, homossexuais que questionam quem são eles, além de gays ou lésbicas, quem são mais que uma simples sexualidade. Também ele questionou “quem impede sua plenitude? Sua sexualidade ou o seu preconceito?”. Assim, a CCR entende que a “cura de identidades”, é a retirada do gueto e a inserção do indivíduo na

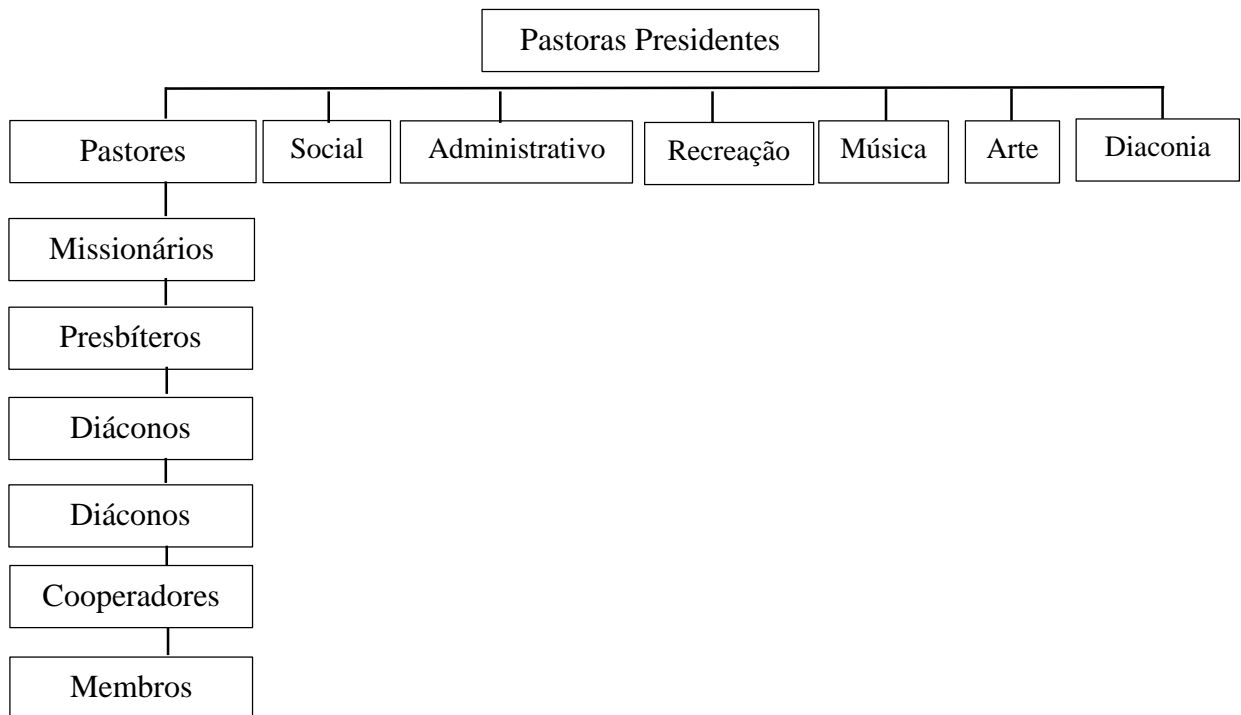
sociedade, a partir desta participação numa igreja com características religiosas determinadas. A partir desta fala, o pastor citou inclusive a influência que a CCR exerce sobre outras denominações que também acolhem a comunidade LGBTTT, pois verificado o seu sucesso, “outras igrejas tomaram como referência de igreja inclusiva a CCR”.

Ao ser questionado sobre o rápido crescimento e a expansão da CCR, o pastor julgou ser uma manifestação espiritual – “este crescimento é uma manifestação de Deus, Ele aprova a CCR, por isso nós crescemos”. Indaguei se seria somente uma questão espiritual e ele continuou “claro que é um sinal de que as pessoas que aqui estão, estão bem, a família aprova e são aceitos, por isso outros nos veem, e recorrem a gente! ”. Ele acredita que a comunidade possui cerca de 2500 membros frequentes na sede, na cidade de São Paulo e mais uns 600 membros em mais 10 igrejas espalhadas pelo Brasil, que sobrevivem graças à dízimos e ofertas dos seus fiéis.

Quando abordei quais as fontes teológicas guiavam os princípios da igreja, o pastor foi enfático que não havia uma fonte, mas sim fontes, “uma mistura de várias teologias, pois acreditamos na Bíblia e no quadrilátero paulino, que é a fé, a razão, a experiência e as escrituras, que nos guiam”. Questionado sobre a interpretação dos textos bíblicos, ele esclareceu que o método explicativo utilizado era o histórico-crítico, muito utilizado pelas igrejas pentecostais e que ele por exemplo, tinha por conhecimento cursos que ele havia feito na igreja Renascer em Cristo, sua primeira filiação religiosa.

Ao longo da conversa observei algo que depois ele mesmo confirmou: a supervalorização na experiência com o divino justificava o injustificável: “não há explicações ou justificativas para a pessoa estar na comunidade”. Essa subjetividade para mim foi conflitante, com o discurso inicial, uma vez que os que ali frequentavam é porque buscavam ser acolhidos, protegidos, vistos e inseridos numa sociedade, no mínimo, religiosa.

Em relação a hierarquia da igreja, o pastor V. me informou que basicamente a estrutura funcional se organizava numa hierarquia vertical e horizontal da seguinte forma, sendo que as lideranças eram instituídas pela divindade.

Quadro 1 – Organograma CCR

Ao questionar sobre como era a escolha para os ministérios ou funções, a pastor V. informou que “postura de vida” era fundamental. Então perguntei o que era entendido por essa “postura de vida”, então ele disse que o “cuidado com a imagem, a exposição dos corpos, uma vida promíscua ou que fosse mal falada pela comunidade, não seria bem visto ou aceito para o exercício de qualquer função, afinal eles seriam representantes do reino”. Também foi relatado que o contexto externo influencia o comportamento do homossexual, sendo que as orientações da igreja é que seus “fiéis devem ser cuidadosos e atentos por onde andam, evitando lugares de prostituição, saunas, ‘pegações’ ou ambientes que favoreçam a luxúria e fornicação”, reduzindo a ideia da sexualidade dos que ali frequentavam somente a prática sexual.

Ao perceber que seu companheiro desejava falar-lhe ao telefone, deixei-o à vontade para isso e em seguida perguntei sobre a visão da comunidade sobre relacionamentos e separações e ele disse ser “terrível ver um casal se separando”, pois, o estilo de vida é mais importante que os estereótipos e que a comunidade prezava para a constituição familiar monogâmica.

Devido ao tempo escasso do pastor, ele interrompeu a entrevista, justificando que teria uma outra reunião, por isso não poderia dispensar mais tempo em me atender, mas reforçou a não apreciação do termo inclusivo, pois a CCR “não é uma igreja para gays, mas sim para pessoas”.

Nas linhas a seguir, passo a descrever a experiência na Igreja da Comunidade Metropolitana, compreendida com a participação nos cultos no período de agosto a dezembro de 2016. A ICM localiza-se na Rua Sebastião Pereira, 231, ao lado do Largo Santa Cecília, região central de São Paulo, exatamente há 350 metros de distância da Comunidade Cidade de Refúgio (Anexo I – cf. mapa), numa sala comercial alugada, acima de outro espaço comercial, onde apenas uma pequena placa e a *flag* da comunidade LGBTTT¹⁵ indica o local. Timidamente subi os degraus e fui recebido pelo fotógrafo da igreja, que mais tarde fui saber que era o companheiro do reverendo C. Minha primeira impressão em relação ao local foi de surpresa, dada a simplicidade do local. Poltronas e cadeiras simples e diferentes umas das outras, fruto talvez de doações, equipamentos de som extremamente básicos, lâmpadas queimadas, parte do forro do teto quebrado e pouquíssimas pessoas, cerca de 17 participantes. Diferentemente da comunidade Cidade de Refúgio, a ICM não possui um “culto evangélico”, mas sim liturgia¹⁶, com uma aparência ritual e de disposição dos objetos sacros muito próximos as missas celebradas pelos católicos romanos. Desta forma, a sequência ritual seguida em todas as liturgias é: 1) Motivação da liturgia do dia, ou seja, o que falará o Evangelho daquele domingo; 2) Entrada do presidente da celebração; 3) Momento de louvor; 4) Liturgia da palavra, isto é, uma leitura do antigo testamento, um salmo, uma leitura do novo testamento, louvor ao evangelho e leitura de uma passagem do Evangelho; 5) Homilia; 6) Momento das ofertas e do dízimo; 7) Santa Ceia, isto é, bênção do pão e do vinho, com posterior distribuição aos fiéis e bênção por parte de alguns ministros sobre os fiéis; 8) Avisos e comunicação de quanto foi o valor arrecadado no momento das ofertas e do dízimo; 9) Bênção final. Por se tratar de um ritual muito próximo ao católico, pude ficar mais à vontade, pois sabia quais eram os passos seguintes a serem seguidos.

O reverendo C. apresentou uma reflexão sobre o evangelho do dia apresentando uma erudição bíblica, mas lançava mão de jargões da comunidade LGBTTT, facilitando a compreensão dos excertos sagrados para aquela comunidade. Não foi perceptível qualquer repreensão ou orientação em relação aos trajés dos fiéis ou sua postura, pois alguns olhavam rapidamente o celular durante a celebração. A única transgênero desse domingo aparentava ter

¹⁵ A *Flag* LGBTTT é a bandeira com faixas horizontais, nas cores do arco-íris, idealizada em 1977, pelo artista plástico Gilbert Baker, que representa os ideais da comunidade LGBTTT.

¹⁶ Vale ressaltar que o culto, apesar de ter uma ordem de eventos, tem como foco a pregação do pastor, a sua figura, sua erudição bíblica e as supostas profecias. Já a liturgia tem como premissa a atualização de um mito, transformando-o em rito, com partes específicas, imutáveis, cujo foco principal é a manifestação do sagrado, sendo seguida de forma universal a partir de um determinado momento fundacional. No caso da ICM os domingos são contados a partir do Domingo de Pentecostes.

por volta de 35 anos, postura muito discreta, fina, educada e extremamente feminina. Percebi a tentativa do ministro responsável pelo louvor e pelas músicas, de uma aproximação com as atitudes dos neopentecostais, como gritos de glória, aleluia e alguma manifestação singela da glossolalia. No lado direito da assembleia, notei que havia um grupo específico de homossexuais e heterossexuais, que formavam um pequeno grupo de portadores de necessidades especiais que utilizavam da linguagem de libras. Este é um trabalho desenvolvido pela igreja, que pude acompanhar a cada encontro. A liturgia nesse sentido é toda traduzida simultaneamente para a linguagem de sinais e percebe-se um cuidado ao falar, para aqueles que entendem leitura labial possam também acompanhar as orações.

No encontro seguinte, a comunidade contava com cerca de 25 participantes, 8 a mais que no último encontro, porém mesmo assim um número muito pequeno em relação a Comunidade Cidade de Refúgio. Dessa vez, observei a presença de 4 crianças, sendo que 2 crianças, eram irmãos gêmeos, um menino e uma menina, adotados por um casal, composto de um homem e uma transgênero. Durante a liturgia, notei que a menina, filha do casal, estava sempre mais próxima à mãe, enquanto o menino mais próximo ao pai. A liturgia transcorreu como de costume, exceto por este casal com filhos que me chamou a atenção, além de um número maior de casais.

O próximo encontro foi marcado pela festividade dos 48 anos da ICM. As palavras daquele dia davam a noção o quanto a igreja era ligada a Fraternidade Universal de Igrejas da Comunidade Metropolitana¹⁷ (FUICM), oferecendo assim a ideia de unidade, comunidade e universalidade à igreja. Os símbolos da ICM estavam por todos os lados, denotando assim um sentimento de pertença e pela primeira vez via os membros do corpo eclesial devidamente paramentados para a solenidade, o que me causou certo espanto, foi que eram paramentos dos sacerdotes católicos romanos, como túnicas e estolas. Lembro-me ainda que a estola que o celebrante principal utilizava era a mesma que foi distribuída aos padres católicos durante a visita do Papa Bento XVI ao Brasil, em 2007. Devido a solenidade de teor histórico, as palavras do pastor Cristiano Valério foram enfatizadas pelo caráter profético da igreja, isto é, de denúncias de exclusão social, dos sofrimentos da comunidade LGBTT e de apontamentos para um futuro promissor da igreja. Retomou brevemente, porém emocionado, a saga do surgimento da igreja em 1968, pelo Reverendo Troy Perry e tomou como passagem bíblica de Jo 6, 27:40,

¹⁷ A FUICM é uma entidade que acolhe todas as ICM, subsidiando materiais e características que lhe são próprias, conferindo assim um caráter universal e de unicidade a todas as igrejas inclusivas que levam o nome de Igreja da Comunidade Metropolitana.

onde era citada a contínua exclusão que o povo hebreu fazia daqueles que não se enquadravam ao sistema político, social e religioso da época. Dada a inspiração e com a articulação engajada, o Reverendo C. utilizava-se de termos e expressões do mundo gay, tais como ao citar o profeta Isaías, na passagem que ele fala a respeito dos eunucos, “o profeta empoderando as bee¹⁸”, ao citar o revide contra a violência policial no ataque do bar *Stone Inn*, em 1968, “Silvia e Marshall, jogam um salto Luís XV nos policiais” e ao falar sobre o pecado “o Senhor te vê lá sauna”. Após este momento de descontração de sua homilia, com propriedade, ele diz séria e enfaticamente: “Cristo rompe com toda e qualquer binariedade de gênero, pois ama a todos”, o que me causou até certa comoção lembrando das múltiplas homossexualidades vítimas da violência, do preconceito e da não aceitação não só pela sociedade, mas pelas religiões. O reverendo também retomou a história do surgimento da ICM nos Estados Unidos, conforme a história já elucidada e não diferente do que Leo Rossetti, Nancy Wilson e Joe Dallas haviam escrito e da qual me utilizei na primeira parte destas pesquisas.

Como já estávamos em dezembro, passei um dia na ICM para verificar a programação de natal e para minha surpresa, se aproximava muito as celebrações católicas. Logo em seguida, pude verificar junto às redes sociais que as celebrações tinham um caráter estético similar as celebrações católicas natalinas. No encontro após as férias e festividades de final de ano, eles estavam celebrando o VII Domingo após a Epifania, ou seja, assim como a liturgia católica celebra esta data, entendida como manifestação de Deus por meio de seu filho, Jesus, eles também seguiam um calendário similar e com as mesmas mensagens. Neste dia, a igreja estava agitada antes da celebração e havia um número maior de crianças, ao que contei, cinco. Como estava calor, o comentarista da celebração¹⁹ estava de camiseta regata, possuía um corpo de porte grande, o que despertava certos olhares de outros rapazes. Logo, percebi que foi lhe dito para colocar uma camisa de manga cumprida para o exercício da função, apresentando certo decoro.

Essa preocupação com o decoro e a preservação dos corpos, se mostra de forma contraditória, como por exemplo, da diaconisa transgênero que estava de vestido longo, de alça, com braços a mostra ou ainda a *drag queen*, com o busto avantajado sobressaliente, mas o rapaz não poderia se apresentar de camiseta regata. Não seria assim uma formatação, mesmo que

¹⁸ “Bee” é um termo abreviado que pode ser entendido como “bicha”, utilizado entre o público LGBTT.

¹⁹ Os comentaristas ou animadores de celebrações, são aqueles que fazem monições ou introduções antes de cada rito litúrgico, explicando a assembleia o que acontecerá naquele momento ou explicando as motivações daquela celebração.

inconsciente, da heteronormatividade, das quais o corpo da construção feminina, pode se apresentar assim, mas da construção masculina não convém? No momento de leitura do evangelho, percebi que quando o reverendo anuncia com uma tradicional fórmula católica “proclamação do evangelho de Jesus Cristo, segundo são Mateus”, muitos traçaram sobre a cabeça, a boca e o peito, o sinal da cruz, assim como os católicos fazem. Este trânsito de sinais religiosos era cada vez mais perceptível. A homilia foi feita pela diaconisa Y., que demonstrou total propriedade teológica sobre as leituras bíblica e a vivência cristã na vida do crente homossexual. Assim como o reverendo C., ela se apresentou com erudição teológica e pastoral. O cerne de sua pregação estava na questão da santidade, um tabu visto dentro da comunidade LGBTT. “Santidade é a capacidade de reconhecer a limitação do outro e acolher este outro” – essa frase repetida várias vezes pela diaconisa, mostrava o tom de aceitação e acolhimento que a ICM possuía para com as diversas homossexualidades. Ao falar sobre o preconceito e a discriminação, era nítido nos participantes a aceitação de uma liderança, que fornecia uma voz profética e que empoderava a comunidade, trabalhando assim a auto estima de muitos que estavam ali e que já haviam sofrido esta exclusão – “Nós damos poder ao outro para que ele acabe com você. A decisão é sua! ”.

2.4. ENTREVISTANDO AS LIDERANÇAS – ICM

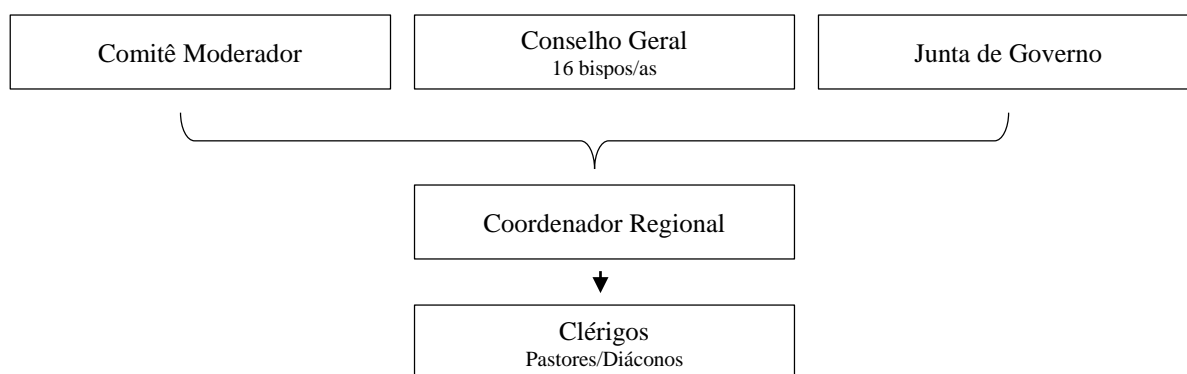
Posteriormente, minha abordagem mais próxima às lideranças da ICM ocorreu pela motivação da entrevista direcionada, no intuito de conhecer um pouco mais o discurso institucionalizado da igreja. Assim conheci o Reverendo C., pastor referencial da ICM-SP, sendo que o procurei de forma rápida e direta: o contatei particularmente pelas redes sociais e em cinco minutos havia marcado um horário com ele. Compareci pontualmente às 17h, no dia 31 de agosto de 2017. Ao chegar, estava sozinho atendendo um rapaz surdo e mudo, porém com fluência na linguagem de libras, o que me surpreendeu, pois durante os cultos, sempre disse que era limítrofe na linguagem de sinais. Assim que terminou sua orientação espiritual ao rapaz, veio ao meu encontro, onde já exclamei: “Estou diante do grande reverendo C.”, e ele respondeu “Imagina, simplesmente o Xis!”²⁰

Logo no início de minha entrevista, indaguei quem era a ICM, referindo-me a Igreja com a interjeição “quem”, por considerar estas igrejas com uma certa dinâmica orgânica, viva e atuante, não como uma instituição engessada, paralisada que necessitava de uma descrição. E

²⁰ Na abordagem ele abreviou seu nome verdadeiro. Por motivos éticos, aqui o trataremos como Pastor ou Reverendo C.

ele prontamente respondeu com a já conhecida história relatada nesta dissertação. Interpelei-o apontando minha preocupação em utilizar Joe Dallas, como uma referência próxima, porém contraditória na história da constituição da ICM e o reverendo C., disse que de fato ele é contraditório, mas não se opunha, pois o que ele contava era de fato o que aconteceu desde as décadas de 50, do século XX. Citou também duas referências da própria ICM, “Borboletas Tropicais”, de Leo Rossetti e “Nossa Tribo”, da reverenda Nancy Wilson, ambos os livros publicados pela editora Metanoia, que pertence a ICM no Brasil e apresentam cronologicamente a fundação da ICM nos EUA. Em seguida perguntei sobre a estrutura mundial da ICM, já que ela estava dentro de uma instituição maior a Fraternidade Universal das Igrejas da Comunidade Metropolitana, e ele me explicou que a ICM é formada por um Conselho Geral de 16 membros, todos bispos em pleno exercício de suas funções e ao lado deste há um Comitê Moderador, composto por um bispo ou uma bispa e uma Junta de Governo. Essa tríade é eleita em Assembleia Geral a cada 3 anos, com exceção do Comitê Moderador que tem um mandato de 6 anos. Abaixo do Conselho Geral, existem os “coordenadores regionais” que são os pastores responsáveis pela ICM em determinadas regiões ou no país em que ela está inserida. Abaixo do “coordenador regional” estão os clérigos, que são todos voluntários. Resumidamente a hierarquia da ICM ocorre desta forma:

Quadro 2 – Organograma ICM



Quando questionado sobre o número de adeptos e participantes, o reverendo disse ter consciência do pequeno número de fiéis, porém ele reforça que não há proselitismo, por entender que a evangelização é um instrumento para que a pessoa se torne consciente de quanto Deus a ama, assim trabalhando a conscientização desse amor de Deus independente da sexualidade da pessoa, o foco deixa de ser o “arrebanhamento” de fiéis e se torna uma escolha racional por parte da igreja sua missão e responsabilidade social. Devido a isso é possível identificar uma dupla pertença religiosa. Porém, para aqueles que quiserem professar a fé

unicamente na ICM, é necessário um curso preparatório, uma espécie de catequese, que preparará o adepto não somente em relação à fé cristã, mas também o introduzirá aos Direitos Humanos. O tema dos Direitos Humanos foi permeado durante toda a conversa e essa preocupação do Reverendo não era à toa, pois faz parte do credo de fé da ICM, a profissão na crença e na promoção destes direitos, tornando o fiel consciente deles, buscando se inserir socialmente. Essa consciência reflete na postura deste mesmo indivíduo, fazendo com que a identidade construída seja apresentada com naturalidade, assim, a igreja não interferiria nas performances apresentadas, pois o sujeito estava sendo propriamente ele. Este fato foi claramente observado durante as visitas aos domingos nos cultos.

Quanto à formação religiosa dos clérigos, o reverendo C. explicou que existe um protocolo de ordenação, exigindo o bacharelado em Teologia Cristã, que deve ser submetido ao Instituto Teológico da ICM para validação. A ICM também conta com um seminário de formação presbiteral nos EUA e não há exigência do celibato. Quando questionado sobre o funcionamento de uma comunidade local, ele relatou que este é muito simples. O pastor local é uma espécie de moderador, porém é assembleia comunitária quem decide a maioria das ações da igreja. Sobre a comparação da ICM com outras igrejas inclusivas, o reverendo C., salientou que a Teologia da ICM é uma produção, própria, independente, possui uma leitura muito particular e especial do evangelho, diferentemente de outras denominações que seguem uma linha da teologia neopentecostal ou da prosperidade e que ICM é uma pequena e recente parte da Igreja Cristã, não sendo uma igreja própria, até mesmo porque na experiência de fé refletida, percebe-se que foi o homem quem disse e construiu Deus, assim a ICM é um membro recente da Reforma Protestante, sendo uma responsabilidade ecológica, orgânica.

As contribuições da comunidade para com a região onde está localizada a igreja estão em consonância com os princípios evangélicos da caridade e amor ao próximo, dessa forma a ICM mantém lanches e sopas para os moradores de rua que estão no entorno da igreja, bem como curso de libras para portadores de necessidades auditivas. Essa é expressão de fé material que a ICM contribui para com a sua localização. Além disso, a comunidade procura estabelecer parcerias fora da “igreja física”, que colaboram para uma imagem ecumênica, flexível e aberta a todos os cristãos, como o próprio reverendo lembrou, por exemplo, que no dia doze de outubro, haveria um culto ecumênico entre a ICM e o grupo Diversidade Católica²¹, para

²¹ O Grupo Diversidade Católica de São Paulo é um grupo que se configura como uma pastoral não reconhecida pela Arquidiocese de São Paulo, que reúne homens e mulheres homossexuais e professam a fé católica. Eles se

celebrar os 500 anos da Reforma Protestante e os 300 anos da aparição da imagem de Nossa Senhora Aparecida

Fica claro, que a ICM neste sentido opera uma “chave” diferencial para a comunidade LGBTT. Seu discurso traz a novidade da atuação performática, que deve ser respeitada, pois a clareza dos Direitos Humanos, como dito anteriormente permite esta independência. O discurso é novo, enquanto em outras denominações o discurso possui uma roupagem nova, mas sua essência ainda está muito arraigada nos valores das comunidades neopentecostais conservadoras e tradicionais. Assim a inclusão dessas performances é uma missão e não a própria igreja, pois há entendimento que a Igreja não deve incluir para salvar, pois não é detentora desta salvação.

2.5. A TEOLOGIA INCLUSIVA: NOVAS VISÕES RELIGIOSAS SOBRE A HOMOSSEXUALIDADE

Após vivenciar por um curto período os cultos nas duas igrejas inclusivas pesquisadas, fez-se necessário o entendimento de suas cosmologias e suas teologias, haja vista que elas se mostraram distintas nestes quesitos, inclusive isso foi apontado pelo Pastor V., quando o entrevistei e disse que pesquisava as ICM e a CCR, quando ele me interrompeu enfaticamente “sim, somos bem diferentes, de caminhos distintos! ”. Refletiremos sobre as novas teologias construídas e sua relação com a homossexualidade, especialmente no que concerne a ideia de Teologia Inclusiva. A interpelação principal neste momento é com André Musskopf, tendo como base suas ponderações publicadas em sua tese de doutorado em Teologia Sistemática em 2008, “Via(da)gens teológicas: itinerários por uma teologia queer no Brasil”, porém com enfoque na chamada “Teologia Inclusiva”.

A Teologia Inclusiva também compõe esse movimento de contestação da Teologia hegemônica cristã e tradicional, pois, assim como as vertentes apresentadas, ela passou a questionar valores morais e práticas de exclusão social e discriminação impetrada pelas congregações tradicionais. Seu objetivo principal é trazer aqueles que historicamente foram excluídos do cristianismo, possibilitando-lhes o exercício religioso. No entanto, apesar de apresentar tal proposta oficial, ela é difundida enquanto corrente específica de produção teológica, adotada por instituições religiosas no Brasil, ficando mais conhecida por defender a

reúnem na casa dos participantes para momentos de catequese, oração e partilha das vivências e experiências de fé.

inclusão daqueles que sofrem discriminação pela orientação sexual ou pelo gênero assumido, ou seja, possui uma ênfase e direcionamento eclesial aos gays, às lésbicas e transgêneros. Por causa dessa especificidade, tornou-se sinônimo e ficou popularmente conhecida, em alguns segmentos, como Teologia Gay, termo este não aceito ou bem visto pelas igrejas inclusivas.

Não foram encontrados termos iguais ou similares em produções teológicas estrangeiras, mesmo naquelas que também se direcionam a ressignificar a homossexualidade, o que nos leva a crer que o termo Teologia Inclusiva parece ser uma criação brasileira. É importante destacar que os poucos e recentes estudos sobre esse fenômeno revelam o quanto o contexto da Teologia Inclusiva é marcado por um caráter heterogêneo e complexo. A diversidade de iniciativas e protagonismos nele imbricados, que se atrelaram a um conjunto de acontecimentos sócio-políticos locais e internacionais, desencadeou a emergência de instituições diferenciadas em seu caráter militante, social, político e propriamente religioso.

Entre as obras brasileiras, há nas Ciências Sociais (Antropologia), os trabalhos de Marcelo Natividade e Fátima Weiss e nas Ciências da Religião e Teologia, os trabalhos de André Musskopf, Zedequias Alves, Marcio Retamero e Alexandre Feitosa.

A fundamentação religiosa da Teologia Inclusiva centra-se na reinterpretação e releitura bíblica. A partir do uso de uma exegese-histórica crítica, o esforço se concentra em reler e dar outros significados a interpretações que foram historicamente defendidas pelas perspectivas teológicas tradicionais. Em vista a sua ênfase nas questões relacionadas à homossexualidade, há um direcionamento do exercício de releitura às passagens bíblicas tradicionalmente utilizadas para condenar os relacionamentos não heterossexuais. O modo como esse processo de reinterpretação ocorre, bem como as problematizações apresentadas e os novos sentidos e significados atribuídos a essas passagens, serão foco de reflexão do próximo capítulo. Contudo, vale ressaltar que o objetivo dessa releitura é desconstruir as antigas classificações pejorativas, principalmente, o estigma de pecado associado à homossexualidade, passando a concebê-la como uma vivência tão natural e divina quanto à heterossexualidade.

No esforço em consolidar essa nova vertente, teólogos e teólogas vêm se dedicando a produção de livros, apostilas e demais materiais, além de ministrarem estudos bíblicos pautados na hermenêutica inclusiva. Suas produções não só se apresentam como ferramentas que objetivam definir e legitimar teologicamente a corrente, mas servem de guias de conduta para os/as fiéis, explicando como Deus concebe a homossexualidade de forma positiva e

normatizando os relacionamentos homoafetivos, dentro de comportamentos e práticas sexuais ditas aprovadas por Deus.

Em relação à homossexualidade, de acordo com André Musskopf (2008), a mudança de perspectiva religiosa teria perpassado três momentos, por ele definidos como: Teologia Homossexual, Gay e Queer, que se desenvolveram a partir da segunda metade do século XX. Assim, o primeiro momento, definido como uma “Teologia Homossexual”, se refere ao contexto de surgimento e constituição do sujeito histórico, no âmbito médico e social, que recebeu a nomenclatura de homossexual; assim como o movimento de organização desses sujeitos em grupos, que passaram a reivindicar o direito à existência e a descriminalização da homossexualidade. A partir de meados do século XX, surgiram teólogos e teólogas²² que passaram a refletir as mudanças conceituais e as reivindicações políticas em torno da homossexualidade. Suas obras são marcadas pelo esforço em interpretar esses novos sujeitos, reavaliando os posicionamentos morais-tradicionais da religião cristã. Tais obras passaram a adotar a perspectiva que considera os homossexuais como sujeitos “normais”, proferindo um discurso de inclusão à vida da Igreja. É neste momento que se iniciam os esforços em realizar uma releitura e ressignificação das passagens bíblicas, que outrora foram utilizadas como fundamento para a condenação da homossexualidade. Portanto, a Teologia Homossexual se destaca enquanto esforço teológico que teve o propósito de desconstruir os estigmas imputados aos gays e lésbicas, principalmente a ideia de doença, crime e pecado.

Posteriormente, surge uma “Teologia Gay”, justamente no momento de crescente mobilização dos homossexuais, a partir dos anos 70, no qual nascem grupos políticos mais articulados e organizados, formando um movimento unificado em prol da visibilidade e luta por direitos civis, especialmente fomentado pelos grupos feministas. Os termos “gays” e “lésbicas” ganharam visibilidade e passaram a apresentar-se enquanto identidades sociais. Neles os ativistas se posicionavam como sujeitos de experiências e características distintas, atreladas não mais à doença e, sim, ao orgulho de compor uma diversidade, por isso os termos *gay* e *lésbica* ganham força, denotando experiências particulares de homens e mulheres. Desse modo, a “Teologia Gay” emerge²³ no contexto do movimento de “libertação gay” e demais movimentos sociais que surgiram na época, além de relacionar-se com o processo de desenvolvimento de novas perspectivas teóricas e acadêmicas, uma vez que as ciências sociais,

²² O autor cita os teólogos Derek Bailey, Robert Wood, Sally Gerhart, Bill Johnson, Malcon Macourt, John McNeil, Tom Horner, Virginia Ramey e Letha Scanzoni.

²³ O autor cita, como referência da Teologia Gay, John Boswell, Mark Thompson, J. Michel Clark.

e não mais as médicas, passaram a ter importância nos estudos sobre a comunidade gay e lésbica. O autor ressalta que diferente da Teologia Homossexual que se centra apenas em entender e justificar a existência de outra sexualidade, a Teologia Gay adota uma postura mais “ofensiva”, denunciando as redes de opressão e descriminalização dos gays e das lésbicas. Em relação ao processo de releitura bíblica, o intuito deixa de ser apenas desmitificar as passagens tradicionalmente utilizadas para condenar a homossexualidade, buscando narrativas e parábolas que se relacionem com a singularidade de suas experiências e objetivando, também, identificar relacionamentos homoafetivos bíblicos que, para tais teólogos, por diversas circunstâncias foram se tornando invisíveis. Portanto, há uma ressignificação das passagens a partir de uma releitura pautada na experiência, na qual a ideia de libertação e salvação é reconstruída. Até as representações do Deus cristão foram alvos de reelaborações. Todo esforço de releitura, de certo modo, centrou-se em mostrar que apesar das incoerências afirmadas pela perspectiva tradicional, à fé cristã é compatível com as identidades não heterossexuais. Essa reinterpretação era evidente nas pregações realizadas pelas pastoras da CCR e pelo reverendo da ICM.

No entanto, os grandes desafios e transformações ocorridos ao fim do século XX fez com que eclodissem um terceiro momento de mudança de perspectiva teológica acerca da homossexualidade. O aprofundamento teórico a partir da influência de outras correntes de pensamento, os novos desafios com o surgimento da AIDS, a visibilidade de novos atores no seio dos movimentos sociais e suas alianças, provocaram reflexões que possibilitaram a construção de um novo discurso teológico: a Teologia Queer (Musskopf, 2008, p.32). Tal corrente teria rompido e ultrapassado as categorias binárias de sexo e gênero, até então considerados como aspectos primordialmente estruturantes das identidades, passando a refletir seu caráter etéreo e plural. Deste modo, a diversidade de práticas e vivências percebidas entre os indivíduos dissidentes da heterossexualidade coadunam com a perspectiva queer de que as identidades não podem ser consideradas substâncias oclusas e estáticas, mas uma construção permanentemente reificada e reelaborada, fortemente marcada pela fluidez. O autor destaca que a Teologia Queer se encontra em vias de formulação, no qual teólogos e teólogas²⁴ vêm se dedicando a sua construção. Desse modo, utilizando principalmente os estudos teóricos acadêmicos de gênero e sexualidade, autores e autoras estariam abordando a questão da religiosidade de forma inusitada e transgressora. Entretanto, assim como as outras duas vertentes, a Teologia Queer é marcada por descontinuidades históricas e discursivas, pois não

²⁴ O autor cita os teólogos (as) Robert Goss, J. Michel Clark, Ken Stone, Mona West, Timothy Koch, Theodore w. Jennings Jr., Stephen d. More, James Alison e Elizabeth Stuart.

há univocidade entre os teólogos e as teólogas que a ela se dedicam (Musskopf, 2008, p. 39). Nesse sentido, por vezes, os diferentes momentos se misturam, criando pontos de intersecção. Durante a entrevista como reverendo C., da ICM foi comentada que a Comunidade ICM de Belo Horizonte seguia mais esta linha da Teologia Queer, com seu caráter dinâmico e “transgressor”.

No que diz respeito à América Latina, a produção teológica acerca da homossexualidade se insere em outra conjuntura de formulação. Tanto a elaboração teológica quanto os estudos gay/queer se realizaram de forma diferenciada em relação aos contextos dos Estados Unidos, embora tenham deles grande influência, e, de certa forma, diferenciada também entre os países que compõem o continente. Em função do cenário sócio-político existente ao longo do século XX, a corrente que se desenvolveu de forma hegemônica nos territórios latinos foi a Teologia da Libertação, a qual influenciou o desenvolvimento teológico gay-queer norte-americano.

De acordo com Musskopf (2008), apesar de não compor um cenário unívoco, os países latino-americanos possuem uma historicidade marcada pela homofobia que se atrela ao controle exercido pelas instituições religiosas. Este domínio institucional é apontado como um dos principais ocasionadores da invisibilidade, no campo da teologia, das questões concernentes aos temas sobre sexualidade e gênero. Além disso, estudos sobre a Teologia da Libertação revelam o seu silenciamento a respeito da homossexualidade. Todavia, nas últimas décadas, os temas sobre as “minorias sexuais” vêm ganhando adeptos e figurando nos espaços de reflexão teológica na América Latina, ainda de forma tímida.

Apesar de não haver uma corrente teológica gay-queer consolidada na América Latina, existem cenários de vivências religiosas que envolvem as experiências das/os LGBTTs. Grupos religiosos autônomos, ONGs e organizações espirituais constituem a conjuntura que permitiu a esses sujeitos o exercício da religiosidade. Entretanto, a partir dos anos 1990 na América Latina, comunidades e instituições emergiram, tornando compatível a vida congregacional cristã e a não-heterossexualidade. Como por exemplo, no dia doze de outubro, para comemorar os 300 anos do encontro da imagem de Nossa Senhora Aparecida, no culto da ICM, participaram além da própria comunidade protestante, o grupo de Ação Pastoral da Diversidade Católica e um grupo pertencente a um terreiro de umbanda da região de Cotia, na grande São Paulo. Esse culto de caráter inter-religioso, foi predominantemente católico, com grupos distintos, de construções identitárias próprias de suas vivências.

Para além do cenário religioso brasileiro, outra questão deve ser levada em consideração para que se facilite a compreensão deste fenômeno tão intrigante: a relação da religião com o cenário sócio-político da contemporaneidade. De acordo com Geertz (2001), em outros momentos históricos, a luta religiosa se referia aos embates particulares com as formas espirituais malignas, ou mesmo, a luta pela proteção da convicção religiosa. Hoje, a luta religiosa refere-se a ocorrências externas, que acontecem em praça pública. Destaca-se um caráter muito particular do exercício religioso atual: seu evidente direcionamento para as questões práticas do mundo. Trata-se do fato de que diversas religiões, dentre elas a cristã, vêm atuando nas esferas políticas, econômicas e sociais, ou seja, se inserindo nas disputas de poder aí existentes.

Ao apresentar um olhar sobre a religião a partir da sua relação com as questões seculares, Geertz diz que a sua compreensão na contemporaneidade demanda a utilização de termos firmes, como “sentido”, “identidade” e “poder”. Pois, os embates, as guerras e os conflitos do mercado do século passado não contribuíram para que a religião seguisse como uma esfera da particularidade, interna ao indivíduo, mas colocaram-na para fora, para as comoções da sociedade e do Estado. Logo, seria cada vez mais proeminente a emergência das identidades religiosas nas estruturas políticas.

CAPÍTULO 3: CONSTRUÇÕES IDENTITÁRIAS HOMOSSEXUAIS E RELIGIOSAS

“Aqui eu posso ser quem eu quiser, não tenho medo de ser julgado ou condenado, pois Deus me aceita desse jeitinho louco que você está me vendo (risos). Ele me fez assim, vou fazer o quê? Além do que, quem é o outro pra não me aceitar, se o Todo Poderoso me aceita?!”

Informante K.L, junho de 2016.

Neste terceiro capítulo será abordada de forma sucinta as relações entre sexualidade, gênero e religião, partindo da conturbada relação histórica entre o cristianismo e a homossexualidade, assim como a perseguição para com os homossexuais no Brasil. Em seguida se discutirá sobre os conceitos de identidade a partir de Berger, Luckmann, Goffman e Nunan e as possíveis construções identitárias que as igrejas inclusivas (des)favorecem junto aos homossexuais.

3.1. RELIGIÃO E HOMOSSEXUALIDADE: UMA RELAÇÃO HISTORICAMENTE CONTURBADA

Sabe-se o quão comum é ouvir comentários acerca de relacionamentos entre dois seres humanos de sexos diferentes. Sobre os seus problemas, suas dificuldades, a intensidade com que se mantêm ou não esses relacionamentos, enfim, sobre uma série de situações comuns em qualquer tipo de relação. Mesmo que sem nenhuma intenção, naturalizamos esse tipo de situação e logo o senso comum remete à ideia de família. Os discursos que versam sobre as sexualidades, embora não tenham o objetivo explícito, acabam contribuindo para normatizar essa condição, mesmo porque esses discursos são apropriados pelo, como já dito, senso comum. Ao se falar sobre homossexualidades e sobre os discursos que tentam se ajustar a essa condição de ser, explicando-nos e esclarecendo-nos (sem sucesso) a respeito de sua origem e das motivações que levam um sujeito a ser homossexual, o imaginário, marcado pelos estereótipos construídos especialmente pelos meios de comunicação de massa ou pelo humor pejorativo, se estende a horizontes preconceituosos, jocosos ou de péssimo nível. Essas construções identitárias marcadas por uma visualização superficial da sexualidade dos seres humanos, provocaram ao longo dos séculos uma marca um tanto quanto dificultosa para aqueles que estão dentro da condição homossexual.

Nossa sociedade atrelou o conceito de sexualidade ao de gênero e por esse motivo influenciou determinantemente a forma como deveria ser a realização da primeira em função do que é ser homem e do que é ser mulher, o que, via de regra, também é determinado por características biológicas que condicionam as possibilidades físicas de ambos os sexos, as quais são munidas de significados sociais, delimitando os espaços que cada um deve ocupar (PASSOS, 1999, p. 56), estabelecendo características no nível social, de comportamento, enfim, de como se deve ser para garantir o estereótipo sexual disponibilizado por uma sociedade sexista, machista e heteronormativa.

No Brasil, a questão da homossexualidade remonta aos primeiros habitantes. Em 1576, o português Pero de Magalhães Gândavo já observara entre os índios brasileiros a sua prática; e o botânico alemão Carl Friedrich Von Martius, que esteve por estas terras no princípio do século XIX, declarou, em 1843, que os descobridores do Brasil ficaram assombrados ante a constatação dos autóctones “maculados pelo *peccatum nefandum* e pela antropofagia”. O pesquisador Abelardo Romero, em seu livro “Origem da imoralidade no Brasil”, afirma que nada mais chocava os cristãos que chegaram por aqui que a prática do “pecado nefando”, “sodomia” ou “sujidade” que “grassava há séculos, entre os brasis, como uma doença contagiosa” (ROMERO, *apud* TREVISAN, 2004, p.65). Com a presença da Inquisição no Nordeste, entre os anos de 1591 e 1620, várias confissões e denúncias de práticas homossexuais foram feitas ao Santo Ofício. O antropólogo Luiz Mott, da Universidade Federal da Bahia, estudando documentos da época, conseguiu identificar 135 sodomitas (MOTT, 2010, p.120),

Por implicar o máximo de desordem possível na procriação, a sodomia era considerada um pecado gravíssimo, que não prescrevia jamais, continuando digno de punição por muito tempo. “Como se tratava de um desvio ditado diretamente pelo demônio, a Igreja e a Inquisição associavam a prática da sodomia com a bruxaria e às heresias dos cátaros e templários” (TREVISAN, 2004, p. 110). Em seu período de maior poder, na Idade Média, a partir do século XI, a Igreja desenvolveu uma caça aos homossexuais e a todos aqueles que se levantavam contra a moral católica. Além das centenas de lésbicas que foram queimadas como bruxas, homossexuais em geral eram usados como “lenha” para as fogueiras purificadoras da Santa Igreja. Com o desenvolvimento e a expansão do cristianismo como religião dominante, a discriminação contra os homossexuais adquiriu formas elaboradas, e a prática da homossexualidade começou a ser não somente condenada pela sociedade, como também punida de forma exemplar. A questão da reprodução aqui ganha novos contornos; a relação sexual que não tivesse como consequência produzir descendentes dentro de um dado modelo familiar era

considerada imoral e antinatural. Em 1707, o Arcebispado da Bahia, através das Constituições Primeiras, qualifica a homossexualidade de “hediondo pecado, péssimo e horrendo, provocador da ira de Deus e execrável até pelo próprio Diabo” e que podia ser punida com morte na fogueira (FRY; MACRAE, 1991, p. 60). A sociedade, ao invés de proibir, impôs maneiras rigorosas para regular o sexo. Incitou-se cada vez mais a falar do assunto, nos seus minuciosos detalhes, produzindo assim variados discursos sobre ele. A hipótese de que a Igreja disseminava uma forte repressão ao sexo traduz-se, na verdade, como um poderoso mecanismo de poder que induzia o surgimento de novos discursos sobre o sexo e ditava como ele deveria funcionar, ser praticado (FOUCAULT, 1984, p.11). Uma vez que o sexo se torna um elemento fundamental para a gerência do Estado através da população, não caberia mais afirmar que o poder que regia essa sociedade era unicamente repressor, como se afirma no senso comum. A “hipótese repressiva” criada por Foucault, era a ideia de que a partir do século XVII ocorreu um forte movimento de repressão ao sexo em todas as suas manifestações, e esta repressão estaria atrelada ao início do capitalismo, sendo que a nova forma de produção ajustaria o sexo de acordo com suas necessidades:

Esse discurso sobre a repressão moderna do sexo se sustenta. Sem dúvida porque é fácil de ser dominado. Uma grave caução histórica e política o protege; pondo a origem da Idade da Repressão no século XVII, após centenas de anos de arejamento e de expressão livre, faz-se com que coincida com o desenvolvimento do capitalismo: ela faria parte da ordem burguesa. A crônica menor do sexo e de suas vexações se transpõe, imediatamente, na cerimoniosa história dos modos de produção: sua futilidade se dissipa (FOUCAULT, 1984, p. 11).

Os discursos que surgem a respeito dessa questão deveriam levar a público refletir sobre o que se passa em torno dela. E o propósito de toda essa argumentação não é somente o de julgar ou condenar, mas o de ordenar, regular o seu funcionamento para o bem geral, fazer com que ocorra em função de um padrão estabelecido. Assim, é preciso administrar o sexo, regulá-lo por meio de discursos conhecidos a todos e não simplesmente por uma proibição descabida, para que melhor seja o êxito da tão desejada funcionalidade do sexo (FOUCAULT, 1984, p.14). Os discursos que permeiam as sexualidades ainda estão vinculados a discursos moralistas e naturalistas. Por esse motivo, é necessário que haja essa desvinculação e que a homossexualidade seja vista como uma possibilidade entre muitas outras. Em consonância com o que foi discutido por Butler, pode-se entender que o/a gênero/identidade de gênero se desenvolve em um meio social rígido – que não permite a diversidade de características de gênero – e acabam por se mostrar naturais. Dessa forma, qualquer característica de um

determinado gênero que não se consubstancia com o padrão pré-estabelecido será marginalizado e alvo de estereotipificação.

3.2. INTERPELAÇÕES ACERCA DA CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE

O amplo conceito de identidade poderia ser longamente explanado aqui, porém adotaremos o conceito de Berger, Luckmann, Goffman e Heilborn, que convergem quando se referem à identidade como “um fenômeno que deriva da dialética entre um indivíduo e a sociedade” (BERGER, 1976, p. 230). Em outros termos, ela revela o resultado das diversas interações entre o indivíduo e o seu ambiente social, próximo ou distante. Por isso, podemos dizer que a identidade social de um indivíduo se caracteriza pelo conjunto de suas vinculações em um sistema social, vinculando-se a uma classe sexual, a uma classe de idade, a uma classe social, a uma nação, entre outros. Assim a identidade permite que o indivíduo se localize em um sistema social e seja localizado socialmente.

Berger e Luckmann explicam que a formação e conservação das identidades são condicionadas por processos sociais determinados pelas estruturas sociais. Desse modo, a identidade social não diz respeito apenas aos indivíduos. Todo grupo apresenta uma identidade que está em conformidade a sua definição social que o situa no conjunto social. Esse “tipo ideal” do conceito de identidade, apropriando-se desse constructo metodológico weberiano, que se traduz na identidade social é ao mesmo tempo inclusão – pois só fazem parte do grupo aqueles que são idênticos sob certo ponto de vista – e exclusão – visto que sob o mesmo ponto de vista são diferentes de outros. Por isso o termo “inclusivo” é bem quisto e bem visto pela comunidade LGBTT ao adotar as igrejas inclusivas, como porto seguro e refúgio para centenas de milhares de homossexuais que veem como braços abertos e acolhedores, onde não serão discriminados em nome da fé, por sua condição sexual e se identificam, se ajudam, se constroem. No entanto, a abordagem junto a estas igrejas, se não estariam sendo excludentes, pois taxativa e negativamente foi e ainda é chamada por alguns, como “igreja gay”, não é bem vinda ou bem quista entre seus líderes e a própria comunidade, uma vez que questionados sobre o termo ‘igreja gay’, negam enfaticamente, salientando que ali todos são bem vindos, independente da sexualidade, indo ao encontro do pensamento de Butler, ao dizer que a identidade gay não significa que ela seja onipresente e regule todos os aspectos da vida do sujeito, reduzindo-o à dimensão sexual de sua existência (BUTLER, 2009, p.33).

No entanto, somente o contexto relacional pode explicar, por exemplo, por que em um determinado momento uma identidade é afirmada ou reprimida e o papel das igrejas inclusivas tem sido determinante na vida de homossexuais na afirmação de suas identidades. Como pude observar durante as visitas aos cultos, gays que contribuem com a celebração, por meio da dança, dos arranjos florais e lésbicas que contribuem com a segurança e a manutenção do templo, papéis tipicamente femininos e masculinos adotados nessa “suposta inversão”, mostram o quanto eles se identificavam e ficavam à vontade nestas performances. Assim, percebemos que estas construções se realizam no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes e, por isso mesmo, orientam suas representações e suas escolhas, como no caso citado, de rapazes dançando com posturas femininas e mulheres se posicionado à frente da segurança do espaço com posturas masculinas. Tais observações foram sentidas especialmente na Comunidade Cidade de Refúgio, enquanto na ICM-SP as divisões de funções aparentemente não possuíam distinções ou papéis estabelecidos. Além disso, a construção da identidade não é uma ilusão, uma vez que é dotada de eficácia social, produzindo efeitos sociais reais. Em outras palavras,

A identidade é uma construção que se elabora em uma relação que opõe um grupo aos outros grupos com os quais está em contato [...]. A identidade é um modo de categorização utilizado pelos grupos para organizar suas trocas. Também para definir a identidade de um grupo, o importante não é inventariar seus traços culturais distintivos, mas localizar aqueles que são utilizados pelos membros do grupo para afirmar e manter uma distinção cultural. (CUCHE, 2009, p.177).

Nesta mesma esteira, encontramos o pensamento de Heilborn, cuja concepção de identidade social é entendida e operacionalizada na acepção de um conjunto de marcas sociais que posiciona um sujeito em um determinado mundo social (HEILBORN, 1996, p. 137). Não se trata de uma concepção que se baseie numa substância reificada de marcas sociais estáticas, mas antes de uma proposta em que a modelação da pessoa importa simultaneamente em três dimensões: *1. Elenco de atributos classificatórios como inserção na estratificação social, idade, gênero; 2. como tal elenco de atributos insere-se num campo de significações sociais em que outros eixos classificatórios estão presentes; 3. tais marcas se expressam mediante determinados valores, corporificando-se em significados que articulam a imagem de si e a relação com o outro, corporificando a modelagem do ser (ou de um grupo) na vida social.* Este pensamento de Heilborn (1996) vai ao encontro da idéia de Bourdieu (1974), quando se faz necessário enfatizar que este processo é simultaneamente exterior ao sujeito e objeto de uma interiorização, movimento este que se aproxima da idéia de habitus em Bourdieu. Identidade

social é assim a moldura possível onde os sujeitos podem existir e se expressar. Nesse sentido, a identidade social constitui-se na atualização de princípios de classificação social ordenados por valores que fabricam e situam os sujeitos.

Analisando paralelamente e em diálogo com Berger a respeito da construção das identidades que estas igrejas oferecem, Erving Goffman também reforça o argumento de que a identidade de um determinado indivíduo é construída a partir dos parâmetros e expectativas estabelecidas pelo meio social. Para ele, os meios de categorizar as pessoas e o total de atributos considerados como comuns e naturais para os membros de cada uma das categorias são determinados pela sociedade. São os ambientes sociais que determinam as categorias de pessoas que neles podem ser encontradas,

entretanto, as rotinas de relação social em ambientes determinados nos possibilitam contatos com outras pessoas previstas sem atenção ou reflexão particular. Então, quando um estranho nos é apresentado, os primeiros aspectos nos permitem prever a sua categoria e os seus atributos, a sua “identidade social” – para usar um termo melhor do que “status social”, já que nele se incluem atributos como honestidade, da mesma forma que atributos estruturais como ocupação (GOFFMAN, 1988, p.12)

Goffman elabora seu conceito de identidade social a partir desse contorno teórico, o qual está subdividido em identidade social virtual e identidade social real. Distingue a identidade social virtual da identidade social real: a primeira consiste nas exigências que o grupo social faz em relação àquilo que o indivíduo, diante desse mesmo grupo, deveria ser; e a segunda refere-se à categoria e atributos que o indivíduo prova ter. Contudo, na relação entre a identidade social virtual e a identidade social real pode ocorrer discrepância. É, nesse momento, que surge o que se denomina estigma:

enquanto o estranho está a nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torne diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser incluído, sendo até, de uma espécie menos desejável – num caso extremo, uma pessoa completamente má, perigosa ou fraca. Assim, deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande – algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem – e constitui uma discrepância específica entre a identidade social virtual e a identidade social real. (GOFFMAN, 1988, p.12)

Cumpra agora identificar os processos pelos quais a identidade sexual constituiu-se na cultura ocidental uma das dimensões centrais da identidade social das pessoas. Esta afirmação filia-se

a perspectiva construtivista que sustenta que a sexualidade não possui uma essência a ser desvelada, mas é antes um produto de aprendizado de significados socialmente disponíveis para o exercício dessa atividade humana (HEILBORN, 1996, p. 141).

Dessa forma, a identidade sexual, inserida dentro da identidade social destes atores não privilegia o fato de preferencialmente manterem relações sexuais/amorosas com parceiros do mesmo sexo como um elemento definatório de suas identidades, conforme nos aponta Mott (1987).

Assim, mesmo consciente de minha sexualidade, eu construía também a identidade sexual daqueles que eu observava “à primeira vista” quando chegavam nas igrejas, utilizando-se das palavras de Peter Fry, via o “bofe”, a “bicha” ou nas minhas palavras a “caminhoneira”, ao ver homossexuais com seus estilos e atributos:

“De alguma forma, a tendência é de acreditar que homossexuais masculinos e femininos são biologicamente ou psicologicamente diferentes dos assim chamados heterossexuais, que seu comportamento pode ser compreendido em termos mais psicológicos e biológicos que sociais é tido como ‘natural’ que o homossexual masculino seja ‘afeminado’ e a homossexual feminina ‘máscula’, e assim as ‘bichas’ e ‘sapatões’ do folclore brasileiro adquirem o status de uma condição que nunca social, mas sim natural.(FRY; MACRAE, 1991, p.13)

Adotando a concepção de identidade homossexual, se baseando no caminho proposto por Goffman, no qual acredita-se que “as pessoas que têm um estigma particular tendem a ter experiências semelhantes de aprendizagem relativa à sua condição e a sofrer mudanças semelhantes na concepção do eu” (GOFFMAN, 1988, p. 41), queremos dizer dessa forma, que muitos homossexuais vivenciariam uma sequência semelhante de ajustamentos pessoais²⁵ que afetam sobremaneira sua perspectiva de mundo, facilitando, assim, a aquisição de uma identidade homossexual, uma vez estigmatizados pela sociedade, encontraram nas igrejas inclusivas esse denominador de aceitação e libertação de suas identidades. Ressalto aqui, como um frequentador do meio gay paulistano, nos parece que esta mesma identidade parece ser adotada e assumida sobretudo por homossexuais masculinos brancos de classe média. Penso, corroborado por Knopp, que este fenômeno se explica pelo fato de que é mais fácil (econômica e socialmente) para estes indivíduos se identificarem e viverem abertamente como

²⁵ Dentre os processos de ajustamento pessoal vivenciados pelos homossexuais podemos citar a aprendizagem do ponto de vista dos heterossexuais, aprendizagem de que a homossexualidade é desqualificada, aprendizagem de como lidar com o tratamento que os outros dão a seu estigma, aprendizagem do encobrimento (não se assumir homossexual, negando inclusive a própria sexualidade em determinados ambientes e momentos) e revelação do estigma.

homossexuais do que para as lésbicas, os negros e os pobres (KNOPP, 1998 *apud* NUNAN, 2010, p.33). Isto significa que a identidade gay não é a única identidade possível ou desejável para todos aqueles que adotam um comportamento homossexual. Adriana Nunan reforça a tese que

...a identidade gay pode ser entendida como uma realidade necessária em face de objetivos práticos, sendo fundamental para o movimento homossexual como uma estratégia utilizada na reivindicação de direitos. (NUNAN, 2001, p. 65)

No entanto, como qualquer outra identidade, ela é sempre pontual, provisória e estabelecida como uma reação a contingências pessoais, sociais e históricas. Tomada como uma essência ou uma característica objetiva de todos aqueles que adotam um comportamento homossexual, esta identidade pode acabar se tornando prejudicial, limitando a expressão da individualidade do sujeito e, neste caso “a diferença deixa de ser uma escolha pessoal e se torna um constrangimento imposto de fora” (BADINTER, 1992, p. 116). Dito de outra forma, acreditamos que a identidade homossexual é um processo em devir que depende das descrições e crenças históricas que temos do assunto, especialmente se a igreja inclusiva tem um histórico de militância e manifestação de reconhecimento social. Em outras palavras, o que pude presenciar, é que os participantes das igrejas evangélicas “brasileiradas” exigiam um determinado tipo de comportamento dentro de padrões heteronormativos mais rigorosos em comparação à ICM.

Não obstante, o lugar social ocupado pelos homossexuais influi em larga escala a construção de sua identidade: ao desempenhar um papel estigmatizado, o indivíduo entra em contato com determinados aspectos da realidade e terá a sua identidade influenciada por essa perspectiva, identidade está ativada apenas em circunstâncias sociais particulares. Em suma, quando falamos em identidade homossexual devemos deixar claro que a homossexualidade é apenas um aspecto da identidade destes indivíduos e que, portanto, não podemos reduzi-los a isso: “esse será um adjetivo a mais num conjunto inevitável de qualificativos, que definirá alguém como homossexual além de brasileiro ou inglês, nordestino ou gaúcho, jovem ou velho, alto ou baixo, etc.” (TREVISAN, 2000, p. 40). Em contraposição, afirmar-se como homossexual afeta grandemente a inserção social e a vivência psíquica destas pessoas, o que significa que não podemos ignorar a importância desta identidade, sobretudo para o movimento gay, fundado na construção de uma identidade possível. Apesar destes comentários, visto que o desejo, seja este homo ou heterossexual, é polivalente, talvez seja mais correto falar em

homossexualidades, isto é, em várias identidades homossexuais que são auxiliadas em sua construção de forma integral junto a estas igrejas inclusivas, diferentemente do que acontece em outras igrejas.

3.3. REFLEXÕES SOBRE AS IDENTIDADES “HOMORRELIGIOSAS”

Sabemos que o ser humano é um ser aberto, pois está em constante aprendizagem, diferente dos outros animais que possuem seu próprio mundo, vivendo em “sistemas fechados” (BERGER; LUCKMANN, 1985. p. 70). Por viverem em “sistemas fechados”, os outros animais têm, quase sempre, os mesmos comportamentos em qualquer lugar do mundo. O ser humano, ao contrário, é um ser aberto, é um animal que nasce em um “sistema aberto”, a única certeza que carrega é a própria morte. Mas, para onde quer que vá, leva consigo a sua história de vida e as marcas da cultura do meio em que vive. É sempre processo, aprendizagem, é construtor e é construído pela cultura e pela história. Enquanto que os animais não humanos nascem, na maioria das vezes, já “completos”, formados dentro do útero. O ser humano realiza a sua maturação fora do útero e isto demora muitos anos, até que ele possa se tornar independente dos seus genitores. Porém, o ser humano, na sua natureza, também possui instintos como os animais irracionais “a organização instintiva do homem pode ser descrita como subdesenvolvida comparada com a de outros mamíferos superiores” (BERGER; LUCKMANN, 1985. p. 70). Dizer que o ser humano também possui instintos e impulsos faz lembrar sua própria natureza, pois o homem está relacionado com o seu ambiente natural. Aqui relembro uma conversa que tive com um dos informantes, onde ele me relatou um certo desconforto após alguns meses frequentando a CCR:

“Particularmente eu tô desanimando com a igreja, sabe por que? No fundo somente os mais bonitinhos ou que se apresentam de uma forma melhorzinha conseguem trabalhar junto das pastoras. Tudo o que a gente vê por aí nesse mundo gay, acontece aqui dentro também...a seleção acontece, como eu não sou apresentável, fico lá no fundo mesmo, nem sabem quem sou eu...”
(Informante R.H., 32 anos)

Tinha comigo um desabafo instintivo, de alguém que foi incluído num primeiro momento, mas ainda se constituía excluído. Esta contradição é perceptível dentro do universo LGBTT, onde separados por tribos ou afinidades, homossexuais acabam se aproximando e segregando aqueles que não correspondem às suas expectativas ou ideais. Naturalmente isso ocorre em todo espaço sociável, mas dentro das comunidades LGBTT, dado a questões psicológicas de aceitação do corpo, da imagem ou até mesmo da própria identidade, a estima pode ser abalada de alguma forma, resultando numa certa “revolta”.

Segundo Berger e Luckmann, o ser humano “em seu desenvolvimento não somente se relaciona com um ambiente natural particular, mas também com uma ordem cultural e social específica” (BERGER; LUCKMANN, 1985. p. 71). Como já afirmamos o ser humano conclui seu desenvolvimento fora do útero, no entanto, ao mesmo tempo em que o organismo está se formando, acontece a formação do “eu” humano (BERGER; LUCKMANN, 1985. p. 73). Portanto, a dimensão natural e social do homem se entrelaçam, dando significados à sua existência e é neste momento que as igrejas inclusivas possuem um papel no mínimo fundante na construção das identidades homossexuais. São nessas igrejas que o indivíduo se sentirá valorizado por aquilo que faz de melhor, independentemente de seu papel de gênero ou de sua orientação sexual:

“Após encontrar uma igreja que me aceita como sou, que me apresentou um Deus amoroso, que me fez assim, uma bichona louca, surtada, mas que está à disposição Dele e da sua casa, através da dança e do teatro, me senti independente, maduro, sem máscaras, sendo eu 24 horas, sem a necessidade de...de...ficar interpretando, 2, 3, 4 personagens ao longo do dia)”
(Informante K.L., 21 anos)

Conforme o depoimento acima, percebemos o quanto a fusão das dimensões natural e social favoreceram a espontaneidade da construção de identidade do informante K.L, que momentos antes me contava o quanto sua vida era pautada em “máscaras”, fingindo ser aquilo que não o era de fato. Ele, social e psicologicamente, refletia o contexto social em que vivia (BERGER; LUCKMANN, 1985. p. 73) – de falsidades, sendo aquilo que gostariam que ele fosse, o homem da família, porém ao se assumir homossexual, ser rejeitado pela família de sangue e ser “adotado” por uma família religiosa que o aceitava como era, agora reflete este contexto social, de aceitação, compreensão de seu eu e até de militância por aqueles que passaram pelo que ele passou.

O homem é um ser social e cultural, no entanto, não há sociedade sem cultura (LAKATOS; MARCONI, 1990, p. 132), haja vista que cada sociedade constrói a sua cultura, dando a ela significados. Estas “sociedades religiosas” que agora se apresentam, oferecem um novo significado na relação religião e homossexualidade. Por outro lado, ela, a cultura, com suas normas e valores a serem seguidos, dá sentido à sua existência, institucionalizando-a através de seus atos sociais. Além disso, as institucionalizações implicam na “historicidade e no controle” (LAKATOS; MARCONI, 1990, p. 132). A sua história de vida compreende a experiência que o indivíduo vivencia e armazena no seu reservatório de sentido. Por isso é compreensível características conservadoras nas relações e no *modus vivendi* dos fiéis da CCR,

pois a história de suas fundadoras possui uma forte relação com a igreja Assembleia de Deus, caracterizada pelo seu conservadorismo, fazendo com que discursos e atos, sejam de conversão, manutenção dos estereótipos heteronormativos e formação de famílias nos moldes do tradicionalismo cristão. Essas igrejas institucionalizam a sua história, depois a transmitem a seus fiéis, a fim de que eles perpetuem seus significados, valores e símbolos. Portanto, como estes fiéis não vivenciaram o início da história de vida desta igreja ou de seus fundadores, eles não poderão armazenar em sua memória, ou melhor, no seu reservatório de sentido, o início da institucionalização, porque a criança não presenciou o seu surgimento. Portanto, o mundo institucional é experimentado como realidade objetiva, é a atividade humana objetivada. Ele, o homem, é produtor e o mundo social o produto. Essa dialética nos mostra que o ser humano é produtor e produto social. As institucionalizações ajudam o ser humano a promover suas experiências, “consolidam-se na lembrança como identidades reconhecíveis e capazes de serem lembradas” (BERGER; LUCKMANN, 1985. p. 95).

Dada esta sedimentação é que o indivíduo dá sentido à sua vida. A sedimentação intersubjetiva pode ocorrer quando vários indivíduos participam de uma comunidade comum, no entanto ela é verdadeiramente social, quando seus objetivos estão dentro de um sistema de sinal. Um exemplo muito forte é a linguagem, ela é um sinal que é significativa e contém significados. A linguagem transmite a historicidade da sociedade, portanto ela é tradição de uma determinada sociedade (BERGER; LUCKMANN, 1985. p. 96). Segundo Berger e Luckmann, “a linguagem torna-se o depósito de um grande conjunto de sedimentações coletivas, que podem ser adquiridas monoteticamente, isto é, com totalidades coerentes e sem reconstituir seu processo original de formação” (BERGER; LUCKMANN, 1985. p. 97). O indivíduo nasce predisposto para a sociabilidade e durante a sua evolução cognitiva e afetiva se torna membro da sociedade em que foi criado. O processo de sociabilidade acontece na interiorização do indivíduo no momento em que ele aprecia e interpreta um acontecimento subjetivo, dando-lhe sentido. Portanto, o processo de objetivação e subjetivação ocorre socialmente em diversas fases da história, nas relações intersubjetivas. Como afirmam Berger e Luckmann:

A interiorização, no sentido geral aqui empregado, está subjacente tanto a significação quanto às suas formas mais complexas. Dito de maneira mais precisa, a interiorização neste sentido geral constitui a base primeiramente da compreensão de nossos semelhantes e, em segundo lugar, da apreensão do mundo como realidade social dotada de sentido (BERGER; LUCKMANN, 1985. p. 174).

É diante desta realidade que o indivíduo constrói sua identidade, a partir de valores éticos e morais adquiridos no seu ambiente social, ao qual ele legitimou dando-lhe significados na sua experiência de vida, formando o seu reservatório de sentido. Assim, tais identidades homossexuais se constroem a partir destes valores cristãos, conforme as cosmologias e visão de mundo que cada denominação inclusiva possui.

Essa identidade, porém, entra muitas vezes em “crise” nos dias atuais, devido à pluralidade de ofertas de sentido que inevitavelmente gera uma relativização nas ofertas de sentido que deram sustentação à construção de identidades de várias gerações anteriores a nós. Conforme um dos informantes me apontou em certa conversa privada nas redes sociais:

“É difícil seguir o caminho dado pelas pastoras, mas é o caminho de Deus...quem disse que seria fácil? Você acha que não passo por vontades quando vou a balada e vejo aquele homão de 1,90, casado querendo a mim e ao marido dele na mesma cama? Além que tem dias que a gente fica daquele jeito, por mim iria a sauna, mas será que estaria sendo como Deus quer? Será que seria honesto comigo mesmo fazendo isso? Seria mais um viadinho de balada, mais um gay de pegação...não quero ser assim...aliás...já não sou mais assim, pois Deus transformou minha vida e com ele a vontade é pequena, passa! ”

(Informante K.L., 21 anos)

Os processos modernos de pluralização se distinguem de seus antecedentes não só por sua enorme abrangência, pois englobam vastos círculos de sociedades existentes, como também por sua rapidez. Segundo Berger e Luckmann:

O pluralismo moderno leva a um enorme relativismo dos sistemas de valores e interpretações. Em outras palavras: os antigos sistemas de valores e de interpretação são ‘descanonizados’. A desorientação do indivíduo e de grupos inteiros por causa disso já é tema principal há muitos anos da crítica da sociedade e da cultura. Categorias como ‘alienação’ e ‘anomia’ são propostas para caracterizar a dificuldade das pessoas de encontrar um caminho no mundo moderno. A fraqueza desse modo de pensar, que entrementes já ficou convencional, não está tanto no fato de a crise de sentido estar sendo, por assim dizer, exagerada, mas em sua cegueira quanto à capacidade que têm os indivíduos e as diferentes sociedades de vida e de sentido de preservar seus próprios valores e interpretações (BERGER; LUCKMANN, 2004, p.50).

O grande relativismo dos sistemas de interpretação ocasionados pela pluralização na modernidade, desestabiliza os valores tradicionalmente estabelecidos, colocando em cheque as orientações tradicionais dos indivíduos e grupos sociais por dificultar-lhes encontrar uma evidência de sentido, diante da pluralidade de ofertas de sentido na modernidade. Em outras palavras, o pluralismo moderno desestabiliza as auto evidências das ordens de sentido e de valor

que orientavam as ações das pessoas e suas identificações na sociedade até então. É o caso da ICM que rompe com as evidências de sentido, de norma. O pluralismo moderno, segundo Luckmann e Berger, desacredita o “conhecimento auto evidente” dos sistemas de interpretação que deram sustentação às sociedades tradicionais. Atualmente as visões de mundo, sociedade, vida e identidade são problematizadas sempre com mais vigor. Podem ser submetidos a várias interpretações e cada uma delas está ligada às próprias perspectivas subjetivas do sujeito. Nesse novo contexto, nenhuma interpretação, nenhuma perspectiva pode ser assumida como única em validade ou ser considerada inquestionavelmente correta (BEGER; LUCKMANN, 2004, p.54). Este novo contexto é sentido por muitos como um “peso”, exigindo-lhe abertura sempre maior para o novo e o desconhecido em sua vida. Há pessoas que suportam esta situação e algumas até parece que se sentem bem com ela. A maioria das pessoas, porém, sente-se insegura num mundo confuso e cheio de possibilidades de interpretação e, como alguns desses também estão comprometidos com diferentes possibilidades de vida, sentem-se perdidos e desafiados.

Muitos indivíduos se veem agora fragmentados, não conseguindo ver-se, com a aparente clareza de antes, como sujeito unificado. Essa maneira de viver na sociedade levou-o a incertezas, ao medo e, muitas vezes, à falta de sentido. Segundo Stuart Hall, esse desconcerto é assim chamado por muitos de “crise de identidade” e é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo (HALL, 2007, p.07). No entanto, a dialética da sociedade mostra que nada é estável e vivemos em meio a uma pluralidade cultural. Porém, na verdade, como afirma Hall, não há, de fato, crise de sentido, mas crise de um sentido único na sociedade. Para ele, em relação à chamada “crise de identidade” há subjacente, uma questão fundamental: a concepção de sujeito e, conseqüentemente, a definição de identidade aí pressuposta. Pois, "a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza" (HALL, 2000, p. 09). Diante da discussão atual sobre “a crise de identidade”, Hall questiona se o que está subjacente a essa problemática não seria uma concepção essencialista ou fixa de identidade, algo que, segundo ele, desde o Iluminismo, se supõe definir o próprio núcleo ou essência de nosso ser e fundamentar nossa existência como sujeitos humanos. Muitos buscam algo que dê sentido às suas vidas e fazem essa experiência através da fé religiosa. Diante do pluralismo atual, muitos, frente ao medo e à insegurança, buscam grupos fundamentalistas na ilusão de superarem às suas angústias frente à relativização das estruturas de sentido, anteriormente tidas como objetivas muitas vezes eternas e imutáveis. Por outro lado, outros

recriam uma nova postura frente à pluralidade, construindo uma atitude mais eclética e provisória, podendo transitar em vários grupos religiosos, sem, necessariamente, identificar-se totalmente com nenhuma instituição. Isto é, entre outras coisas, uma consequência da secularização, que por sua vez, faz com que o indivíduo perca a credibilidade nas instituições religiosas e de sua interpretação como sendo a única em relação à fé. Neste ponto, o pensamento de Ernesto Meccia (2006), a respeito do que ele denomina de nomadismo e sedentarismo da comunidade homossexual, especialmente de homossexuais masculinos, se insere de forma adequada.

Meccia, em seus estudos a respeito das igrejas inclusivas em Buenos Aires, aponta uma certa inquietude, uma busca constante e incessante do homossexual masculino, o que ele denomina de nomadismo, ou seja, está sempre “à caça” de algo, até perceber a necessidade de se “encaixar dentro de uma certa normalidade”. Este universo que possui uma certa normalidade, pode ser encontrado dentro de uma religião, que neste caso o aceita como o é. O homossexual assim, encontraria este “porto seguro” e encerraria esta busca incessante, pois está preenchido, se tornando “sedentário”, encontrando um grupo de semelhantes, se sente bem, acolhido. Porém após um período de certa estabilidade, inicia-se novamente uma inquietude, fazendo-o que saia do grupo, deste sedentarismo e retome este nomadismo. Esta rota nomadismo-sedentarismo-nomadismo, foi perceptível nas 4 conversas *in box* que tive com alguns homossexuais, entre 35 e 50 anos, por meio das redes sociais, que pertenceram a comunidades evangélicas inclusivas e atualmente não participavam de qualquer religião, apenas dizendo que “acreditavam em Deus e em Jesus, fazendo o bem e vivendo a máxima do amor ao próximo”.

“Aquilo foi uma farsa vivida. Queriam saber apenas de me doutrinar para satisfazer o ego deles. Vivo muito bem sem eles, lógico que acredito em Deus e em Jesus, como seu filho e não faço o mal para ninguém”

(Informante A.A., 37 anos, São José dos Campos)

“Frequentei por muito tempo a igreja no Rio de Janeiro. Na época morava no Rio. Era muito participativo, participava dos grupos de estudo, ajudava nas celebrações, mas não conseguia sossegar na ‘pegação’, vc sabe bem o que é isso. Parece um vício, daí fui advertido várias vezes pelos pastores. Então desencantei e preferi a pegação. Continuo acreditando em Deus, mas vivo minha vida sem religião”

(Informante A.M, 43 anos, São Paulo)

“Hoje se vc me perguntar quem sou eu, talvez eu saiba pq a igreja me ajudou muito, não posso negar! Estaria sendo hipócrita se não admitisse a contribuição deles em me aceitar...sou uma bicha velha já! Hahahaha...mas meu namorado não aceitava e pra piorar a situação ele era da umbanda...água e óleo né meu bem! Daí eu já estava com meus 43 anos, ele era bem mais novo, lindo, alto, moreno, você acha que ia ficar sem isso? Lógico que não! Deixei a igreja pra viver para ele...no fim, nem ele, nem igreja, nem nada...hahahahaha...Não faço o mal pra ninguém, mas vivo bem, no meu canto”

(Informante L.V, 49 anos, São Paulo)

Tendo assim como pressuposto o conceito de identidade adotado por Berger, Luckmann, Goffman e Heilborn ao refletirmos sobre a identidade religiosa um oceano de ideias nos afloram, sejam com os estereótipos já conhecidos da velha beata, da evangélica com seus longos cabelos e saia comprida, da mãe de santo, negra, gorda e com turbantes brancos, do judeu de barba longa e *kippá* sobre a cabeça, sejam com suas teologias bem delimitadas e diferenciadas. Porém mais que isso, a identidade religiosa constituída como tal, baseada nas interações sociais, no meio o qual o indivíduo está envolvido, vai além de estereótipos e estigmas, moldando assim um *ethos* religioso no *modus vivendi* de seus participantes, diferenciando-os dos demais seres que são de outra denominação ou não possuem qualquer confissão ou denominação religiosa.

Conclui-se até aqui, que as diversas construções homossexuais são em partes configuradas pela religião considerando o pressuposto básico o fato de a conduta sexual ser um domínio que depende da socialização e da atribuição de significados regulada por parâmetros sociais (Heilborn, 1999; Weeks, 1999, *apud* NATIVIDADE, 2006, p. 61), e a religião seria uma dessas instâncias que fomentaria a conduta sexual, haja visto que ela é constituída de sistemas simbólicos, como nos aponta Natividade. Tal afinidade eletiva²⁶, entre igrejas inclusivas brasileiras e heteronormatividade teria influenciado esta aceitação e incluindo os homossexuais dentro daquilo que tradicionalmente não seriam aceitos, porém com alguns vieses. Um consolo

²⁶ Afinidades eletivas utilizada aqui no contexto de Max Weber, onde detectamos que a unidade de dois elementos a princípio, incompatíveis, mas que se unem para uma causa. In: M. WEBER, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, p. 83.

e bálsamo para aqueles que estavam excluídos surge em meio a novas interpretações bíblicas, lideradas pela livre exegese pentecostal, fazendo que a transformação holística dos comportamentos, sejam sublimados e direcionados para uma nova conduta embasados nos ensinamentos cristãos sem que perdessem sua condição sexual, mas devendo-se adequar a determinados padrões comportamentais normativos, assim eu as considero como uma identidade “homorreligiosa”. Este conceito pensado no pressuposto da homossexualidade que vivência uma religião, não abarca em seu bojo as identidades de gênero que se consideram heterossexuais. O foco assim da ideia de homorreligiosidade diz respeito a homossexuais, marcados socialmente pela conduta de uma homocultura, com seus locais de socialização, suas linguagens, códigos de comunicação e principalmente com suas performances delineadas por toda a história que a circundou, desenvolvendo a identidade, individualidade e sociabilidade destes atores sociais. O homorreligioso cristão é, portanto, o homossexual que tendo passado ou por uma crise com sua religião de origem, retoma ou mantém sua fé cristã, sua experiência com o sagrado, moldando-se aos princípios evangélicos, tendo sua identidade curada e aceita, tornando-o inclusive corajoso em assumir esta performance ou militando por seu grupo, a partir da força que emana do entendimento de quem ele é perante o divino.

3.4. SENDO AFETADO: AS HOMOSSEXUALIDADES QUE AFLORAM RELIGIOSAMENTE

Um das mais tradicionais premissas das ciências sociais e não seria diferente com ciência da religião, é a necessidade de uma distância mínima que garanta ao investigador condições de objetividade em seu trabalho (VELHO, 2004, p.123). Porém em meu caso, a situação aqui apresentada me oferecia uma dupla inserção: a primeira inserção se dava em um ambiente religioso, que por mais que não fosse o ambiente católico, estava diante de um templo sagrado, de pessoas “ungidas” e que serviam ao divino da melhor forma possível, ou seja, era um ambiente sagrado que observava, logo eu respeitava. A segunda inserção estava ligada ao ambiente marcado pela homossexualidade, predominante masculina, que me era muito familiar e nas palavras de DaMatta, eu deveria transformar o familiar em exótico (DAMATTA, 1978, p.04), estranhando aquilo que estava acostumado a vivenciar, a ver, marcado pelos estereótipos criados a partir das experiências repetidas e hierarquizadas, afinal a hierarquia organizada, mapeia e, portanto, cada categoria social tem seu lugar através de estereótipos (VELHO, 2004, p.127). Malinowski (1976) apresenta uma descrição do método utilizado para a coleta de material etnográfico em *Argonautas do Pacífico Ocidental*, cujo pressuposto básico é viver na comunidade pesquisada, aprendendo a língua nativa, preferencialmente, não com os brancos. Geertz aponta que o texto de Malinowski foi escrito sob a perspectiva da construção do “eu” do etnógrafo. Dentro do

texto etnográfico, essa foi uma maneira convincente de evidenciar o ponto de vista do nativo: “não somente estive lá, mas eu era um deles, falava como eles” (GEERTZ, 1989, p.20). Ao abordar o espaço geofísico e a localização das igrejas, podemos nos aproximar do conceito de David Sopher, a respeito da Geografia da Religião (SOPHER, 1968, pp.1-2):

A geografia cultural diz respeito ao homem, não como indivíduo, mas como um compartilhador e um transmissor de cultura. Seu principal interesse diz respeito a dois tipos de relações: a interação entre a cultura e seu complexo ambiente terrestre, e a interação espacial entre as diferentes culturas. A Geografia da Religião investiga essas relações, concentrando sua atenção no componente religioso presente na cultura” (*apud* GIL FILHO, 2013, p.279)

Essa região, marcada pela cultura homossexual e suas diversas construções ou desconstruções, seria o espaço mais apropriado para uma presença sagrada, até então não inserida nesta cultura, marcada pela exclusão e não aceitação de sua condição. Sua observação é interessante ao apontar quatro aspectos temáticos a serem considerados: 1) *a significância do meio para a evolução dos sistemas religiosos e especialmente das instituições religiosas*; 2) *o modo como os sistemas e instituições religiosas modificam o meio*; 3) *as diferentes maneiras pelas quais os sistemas religiosos ocupam e organizam o espaço terrestre*; 4) *a distribuição geográfica, a dispersão e a interação dos diferentes sistemas religiosos* (GIL FILHO, 2013, p.279). Partindo do primeiro ponto, o meio no qual as duas igrejas se encontram é extremamente significativo, uma vez que a região do Largo do Arouche e seu entorno, como já dito, possui uma tradição em bares, casas noturnas, saunas e ambientes públicos predominantemente marcados pela cultura homossexual. Durante a observação participante nos cultos em ambas igrejas, pude perceber em vários momentos falas do tipo que o cristão deveria “invadir o Arouche, a República, a Frei Caneca” e levar “luzes para estes locais”. Essa pretensa, e um tanto quanto preconceituosa, visão missionária, nos remete ao segundo item, cuja tentativa de modificar o meio para algo “puro, limpo, claro”, nos oferece uma conotação que a tais igrejas, especialmente a Comunidade Cidade de Refúgio, possuem a salvação e que os ambientes citados, eram ambientes que levavam ao pecado, ao vício, ao erro. Diferentemente da antiga realização social, onde as cidades surgiam em torno de uma igreja matriz, o entorno das igrejas já existia, com toda sua agitação e efervescência, de forma que no terceiro item apontado por Sopher, não vemos, ao menos por enquanto, uma organização do ou mudança no espaço simplesmente por estas igrejas estarem instaladas numa região com um altíssimo índice de população LGBTT. Por fim, ao analisar o quarto item, é notório que apesar da pequena distância entre as duas igrejas, a interação não é visível, ao meu ver, devido a diferença de público e de abordagem religiosa que possuem. Enquanto na Comunidade Cidade de Refúgio, o público é

predominantemente jovem, com características heteronormativas mais cerradas ao binarismo sexual, na ICM o público é predominantemente de pessoas maduras e sem muitas preocupações em encontrar uma identidade binária. Claramente não são apenas essas características de ambas comunidades, mas apenas para ilustrar este dimensionamento neste momento.

Essa distinção me chamou atenção, pois, investigando a história das duas igrejas e formação de seus líderes, descobre-se que as líderes da CCR vieram de igrejas protestantes neopentecostais tradicionais. Nitidamente, as igrejas neopentecostais cristãs, sempre condenaram a homossexualidade. Conforme aponta Natividade, em determinados cultos, aparecia naquele contexto ritual uma pista sobre as vinculações entre sexo biológico e padrões de masculinidade e feminilidade. Ali foram anunciados os termos do repúdio da homossexualidade: a atenção que lhe será dedicada está diretamente ligada à ideia difundida de que os homossexuais, em especial os afeminados, transgridem uma norma divina (NATIVIDADE, 2006, p. 95). Observa-se, nesse contexto religioso, um retorno ao problema da inversão do gênero, cujas raízes remonta a obsessão da ciência médica do século XIX com a chamada “inversão sexual” (FRY, 1982; 1985).

Assim também, aponta Weiss, que as igrejas inclusivas, embora atribuam significado positivo à homossexualidade, ainda têm entre si, diferentes posições acerca do exercício da sexualidade. Nesse sentido, as igrejas, além de serem distintas naquilo que diz respeito aos “significados da homossexualidade” também são distintas em sua cosmologia, por estes motivos possuem discursos diversos no que concerne a esta geografia religiosa e o modo que influenciam e vivem seus fiéis e até mesmo as próprias instituições.

Continuando essa aventura etnográfica, minha preocupação era uma possível afetação de alguma forma por aquilo que eu acredito como sagrado, mesmo sendo católico, estava em um espaço cristão, que merecia o devido respeito e temor, porém queria me manter como um observador *outsider*, sem grandes ou quaisquer influências, mantendo aquele rigor metodológico como citado há pouco por Gilberto Velho e Roberto DaMatta. Mas como aponta Jeanne Fravet Saada, ao falar sobre os etnógrafos

(...)quando um etnógrafo aceita ser afetado, isso não implica identificar-se com o ponto de vista nativo, nem se aproveitar da experiência de campo para exercitar seu narcisismo. Aceitar ser afetado supõe, todavia, que se assuma o risco de ver seu projeto de conhecimento se desfazer. Pois se o projeto de conhecimento for onipresente, não acontece nada. Mas se acontece alguma coisa e se o projeto de conhecimento não se perde em meio a uma aventura,

então uma etnografia é possível. (FAVRET-SAADA, pp. 3-9. Tradução de Paula Siqueira, 2005, p.160)

Portanto, passada esta preocupação, era perceptível que afetação iria ocorrer mais cedo ou mais tarde, afinal não faria sentido minhas idas as igrejas inclusivas, apenas como um telespectador de um show de calouros. Passei a observar os discursos e pregações, analisando minha vida e o momento que vivia, com meus dilemas existenciais, sentimentais, afetivos, emocionando-me algumas vezes. Estava sendo afetado pela minha pesquisa, pois estava dando significado a ela, fazendo sentido a vários elementos de minha vida pessoal que estavam desestabilizados, fazendo assim o que Berger chama de “nomia”, salientando que o indivíduo social necessita de “nomos”, ele se apropria dessa “nomia” que ordena a própria experiência subjetiva, é desta forma que o sujeito dá sentido à própria vida:

Os elementos discrepantes da sua vida passada são ordenados em termos que ele “sabe objetivamente” sobre sua condição e a dos outros (...). Viver num mundo social é viver uma vida ordenada e significativa (...). É por este motivo que a separação radical do mundo social, ou anomia, constitui tão séria ameaça ao indivíduo (BERGER, 1985, p.34)

Assim, sendo afetado pela minha condição de cristão e *gay*, pude observar as mais variadas construções homossexuais, não apenas como seres sexuais, conforme pontuado por Butler e retomado por Adriana Nunan (2003), ao tentar compreender que todas as dimensões da vida das pessoas ocorrem simples e basicamente por meio da sexualidade, seria incompleto e empobrecedor. “Em suma, quando falamos em identidade *gay* deixamos claro que a homossexualidade é apenas um aspecto destes indivíduos, e que, portanto, estes não podem ser reduzidos a isto” (NUNAN, 2003, p. 119). Contudo, como também é defendido pela autora,

(...) há de se entender que tanto a homossexualidade quanto a heterossexualidade são identidades socioculturais que condicionam as formas de viver, sentir, pensar, amar, sofrer etc. dos indivíduos. Assim, no caso da identidade *gay*, afirmar-se como homossexual [...] afeta gradativamente a inserção social e a vivência psíquica destas pessoas, o que significa que não se pode ignorar a importância desta identidade [...]. Apesar destes comentários, visto que o desejo, seja homo ou heterossexual, é polivalente, talvez seja mais correto falar em homossexualidades, isto é, em várias identidades homossexuais. (NUNAN, 2003, p. 119).

Poderíamos ainda analisar a necessidade da busca por reconhecimento social perpassada por uma constante reflexão sobre como proceder na promoção da igualdade. Nesse sentido, temos outra questão: essas igrejas assumem a diferença sexual como eixo de suas reivindicações, tornando-se assim militantes e adeptas a todas as “homossexualidades” ou elaboram discursos que tendem a apagá-las, normatizando os seus partícipes dentro de uma

estrutura heteronormativa? Considerando o que Butler (2003) nos propõe, marca o termo “inclusivo” de forma a dar conta de “corpos abjetos”, ou seja, incluir a todos, indistintamente de suas sexualidades e normatividades enquadradas em padrões estereótipos daquilo que seria considerado comum, normal e usual, pois não há como escapar dessa heteronormatividade. O inclusivo, assim, fortaleceria os discursos que colocam sexualidades e corpos não heterossexuais e não normativos à margem da religião e da sociedade ou alertaria para uma necessária legitimação de muitas existências que a normatividade mantém “abjetas”.

CONCLUSÃO

Importante ressaltar que este trabalho apresentou uma observação mais detida nos perfis homossexuais masculinos, devido à facilidade de entrosamento e interação com o grupo observante. Porém, não obstante a bibliografia que foi lida e discutida, trata da homossexualidade de uma forma mais ampla, incluindo a realidade de lésbicas, transgêneros e transexuais, com suas performances e posturas, tais e quais encontramos nos apontamentos da homossexualidade masculina.

Ao pensarmos no conceito de homoreligiosidades, que particularmente surgiu ao longo dessa pesquisa, me detive no tipo ideal de homossexual que professa uma fé, que teve sua identidade restaurada ou construída: o gay ou a lésbica com suas nuances e performances, discretas ou mais acentuadas, até mesmo figuras caricaturescas que estão no imaginário da maioria da população, que viram nessas denominações a figura de Jesus, o servo sofredor, que mesmo tendo passado pela morte, ressurgiu. Obviamente este universo abarca muito mais atores de gênero, como dito acima, como os transexuais e transgêneros ou ainda os intersex, mesmo não sendo objeto deste estudo, porém impossível não pensar sobre eles.

Nesta conclusão, utilizei-me do pensamento do cientista social Ernesto Meccia (2006), que relata a realidade de homossexuais argentinos que frequentam igrejas inclusivas em Buenos Aires. Ao ler sua pesquisa, não encontrei uma realidade discrepante das duas igrejas pesquisadas em São Paulo, as idas e vindas, o que ele define como nomadismo e sedentarismo destes fieis homossexuais. Meccia aponta a necessidade que estes homossexuais tinham em encontrar e recuperar uma certa “ordem”, sendo aquilo que eles eram, porém que os deixava “mais normais”, como pude ouvir de um dos entrevistados. Essa proximidade com a “normalidade” do universo cis, era composta por deixar uma vida noturna, frívola, de uma eterna busca por outros homens (no caso da homossexualidade masculina), por uma vida diurna, preenchida por um amor ou ao menos, preenchida por elementos sociais aceitáveis, como trabalhos voluntários.

A hipótese sobre a busca de "superação" ou “cura” das estratégias desta precariedade destinada, em alguns casos, é visível a tentativa de lutar contra essa parte de si mesma, subtraída dos cânones morais prevaletentes e, em outros, unificar a personalidade. De toda forma, em ambos os casos, a representação de uma normalidade negada pela sociedade ou infligida irreflexivamente torna-se um tema central da reflexão, não havendo obstáculos para o que parece ser o objetivo central: a "reconquista" da normalidade, que estas igrejas podem oferecer,

restaurando estas identidades dentro de uma proximidade com a sociedade, especialmente na Comunidade Cidade de Refúgio.

O antagonismo dessas representações que ajudam a construir o conceito do “homoreligioso”, despertou pelo que Meccia chamou de "natureza" dessa experiência religiosa. Eles têm uma gama de tradições um conjunto de teorias que definem principalmente o religioso por sua capacidade de contenção e agregação e secundariamente por seu conteúdo, isto é, por questões doutrinárias ligadas à ordem da fé. Reunir os semelhantes, o grupo, a comunidade LGBTT e em seguida desenvolver a doutrina cristã ou afirmar dentro do ethos religioso uma diversidade sexual sadia .

Assim, os assuntos seriam atraídos pela ideologia dos grupos religiosos por causa dos laços interpessoais que, segundo eles, poderiam estabelecer dentro deles, como por exemplo, a reinterpretação dos textos sagrados conforme a Teologia Inclusiva permite e em segundo momento, a liberdade de performances que a ICM pode oferecer a seus fiéis, como um culto ministrado por uma *drag queen*. Porém, uma contradição básica e corrosiva de qualquer fixação identitária parece afetar os atores sociais desta pesquisa: por um lado, eles sentiriam o peso normativo da sociedade em geral (e pensam que um único atributo sexual não os torna diferentes per si), por outro, os pastores e os demais companheiros de vida “fácil”, as pessoas com quem eles interagem por causa desse mesmo atributo, lembram-no dessa posse e, em alguns casos, até mesmo dar-lhes instruções precisas para defender e se orgulhar de sua condição. Porém, segundo Meccia (2006), um dos problemas associados aos grupos que defendem a identidade das minorias sociais em geral e dos homossexuais em particular é o fato de que muitas vezes eles adquirem uma linha claramente militante. No caso de grupos homossexuais, talvez a estratégia tenha sido amplamente insuperável, dada a proliferação de discursos médicos, psiquiátricos e religiosos que historicamente criticaram a homossexualidade, como é o caso da ICM e seus partícipes, que aderiram de forma radical a esta causa, considerando toda sua trajetória histórica e o momento vivido, como o reconhecimento social, o surgimento da AIDS, a luta pelo fim do estigma atrelando a doença a homossexualidade, a luta pelos direitos civis, entre outras situações já citadas. A essas frases, os grupos responderam com outro problema principalmente político, como Erving Goffman nos lembra:

"Os problemas associados à militância são amplamente conhecidos. Quando o objetivo político final é suprimir a diferença causada pelo estigma, o indivíduo pode descobrir que esses mesmos esforços são capazes de politizar

sua própria vida, tornando-o ainda mais diferente da vida normal que inicialmente foi negada. " (GOFFMAN, 2006, p.11)

Por isso, era notório entre os entrevistados as divergências entre as duas igrejas pesquisadas, assim como a construção identitária de cada um, uma vez que os participantes da Comunidade Cidade de Refúgio não queriam ser associados aos participantes da ICM, por considerarem modernos e permissivos demais, enquanto os participantes da ICM não gostariam de ser associados aos participantes de Comunidade Cidade de Refúgio, por considerarem “mais do mesmo” e não atuarem como agentes de transformações sociais. Essa ideia de Meccia (2006) , corroborada pela ideia de Goffman (2006), permite concluir que a militância e o papel político de igrejas inclusivas é o divisor de águas na construção identitária de seus participantes.

Nota-se que a construção identitária desse homoreligioso é marcada pelo direito à diferença, direito à igualdade; relativização da diferença, relativização da igualdade, direito de relativizar os "absolutos", ora de forma mais radical, ora de forma mais tênue: isso parece ser o curso das aspirações desse grupo de pessoas. De um lado igrejas militantes e engajadas socialmente, do outro igrejas espiritualizadas, pouco preocupadas com as ações de conscientização da diversidade.

Porém, como a vida não é linear e possui seus percalços, esses homossexuais alternam entre o sedentarismo e o nomadismo, de acordo com Meccia (2006). Isso quer dizer que encontram uma certa “normalidade” e deixam a “antiga vida”, mas tempos depois a parte de si mesmo que em um momento foi inserida dentro de uma "normalidade" produz crises e nódulos nômades, e voltam a ter vida “desregrada” e degenerada” sempre que essa crise parece resolvida. Isso foi notório em alguns diálogos que tive, por mensagens *in box*, nas redes sociais, com ex participantes de comunidades inclusivas. O curso em ambos os casos é marcado pela ideia de que os próprios direitos podem se auto-gerenciar e, em princípio, são relutantes em capturar por um poder externo (neste caso religioso), por isso cessam sua participação em uma ou outra igreja. As aspirações variáveis, ou melhor, ambivalentes: o nomadismo existencial inesgotável, especialmente marcado por homossexuais masculinos (procurado, sofrido, rejeitado, de acordo com a conjuntura), e, ao mesmo tempo, o status vital de um grupo de pessoas que os fez visualizar em seu sedentarismo a contenção, os valores cristãos e uma moral mais “aceita”.

Dessa forma, podemos vislumbrar que os membros da ICM se inserem numa classificação de sociabilidade nômade-sedentária e vice-versa, enquanto os membros da CCR

aparecem numa classificação de sociabilidade nômade para sedentária, encerrando um ciclo de constantes buscas mais duradouro, talvez pela própria pressão exercida pela igreja. Descrever esta rotação ambivalente podem ter construtores efeitos de uma "identidade" homossexual ou homoreligiosa duradoura porque, em vez de precipitar a desconstrução da outra identidade, têm vista para a cena a segmentariedade e a profusão de rótulos móveis e contraditórios (loucos, estranhos, normais, casal).

Apesar dessas identidades homoreligiosas, como dito, serem, ambivalentes, conclui-se que há um denominador comum entre tais atores sociais, que configuraria este indivíduo homoreligioso: estas idas e vindas, estes nômades e sedentários, características deste grupo estudado condensa e associa a interessante figura do peregrino, tão recorrente na antropologia religiosa e que embarca em uma "viagem" de culto em honra de um poder sobrenatural ou que consulta o oráculo para ouvir uma revelação extraordinária. É semelhante ao migrante que deixa um lugar que se tornou ingrato. O fenômeno tem como pano de fundo a necessidade de abandonar a vida diária, afastar-se do trabalho e dos dias ou uma decadência em busca de uma terra prometida, um lugar sagrado. Vale ressaltar a fixidade e singularidade do ponto de chegada do peregrino. Por outro lado, o nômade não deixa nenhum lugar porque ele nunca se instalou em nenhum, nem distingue um objeto singular no horizonte, qualquer um pode atrair seu olhar, nada o segura naquele lugar, parece mais leve do que o ar. Assim a identidade desses atores LGBTT se revela como peregrinos em uma constante busca pela "terra prometida", cujas características são variáveis conforme a leitura e a performance desenvolvida pelas respectivas igrejas: um peregrino consciente de sua homossexualidade, de sua identidade de gênero, de sua atuação no meio social, com direitos, deveres e garantias de igualdade, seja de peruca, salto e bíblia, que olha para o outro como gostaria que olhassem para ele e o peregrino também consciente de sua homossexualidade, mas que não luta pelo seu próximo LGBTT, buscando a salvação pela vivência da moral e ética cristãs e que se esforça em sua individualidade para estar mais próximo de uma heteronormatividade aceita pelos padrões sociais.

Outras questões, hipóteses e problemas ainda podem ser esmiuçados futuramente a partir desta pesquisa, como as relações culturais e socioeconômicas que influem na participação de homossexuais em igrejas evangélicas inclusivas, que me chamou certa atenção, mas não entrou neste momento como parte desta pesquisa. Ou ainda os motivos pelos quais a instalação destas comunidades em regiões periféricas da cidade de São Paulo é muito mais complexo, que sua instalação em regiões centrais ou de fácil acesso à comunidade LGBTT. Estes e outros

tópicos, que exigiriam um levantamento quantitativo para uma reflexão qualitativa poderão ser desenvolvidos oportunamente em outras etapas.

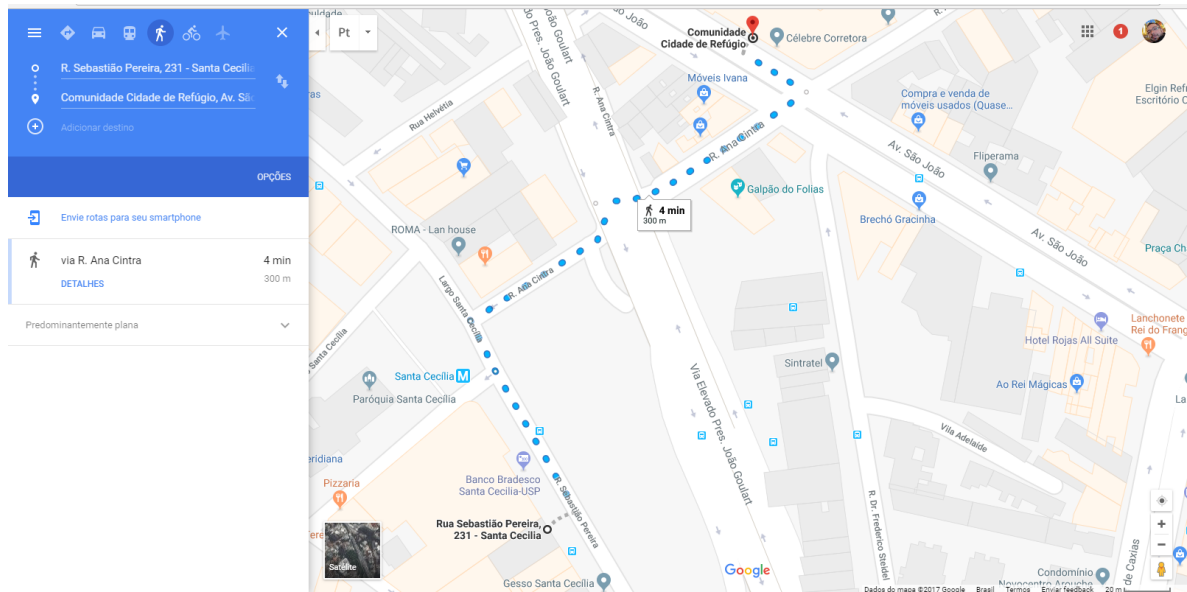
Por fim, na dúvida que pairava sobre o título deste trabalho, relacionando-o com a conclusão desenvolvida, fui tomado pela providência ou por uma rica coincidência. Como nas típicas tardes de janeiro em São Paulo, após uma torrencial tempestade, concluindo estas linhas, e ainda introspecto sobre esta finalização, vi da janela um arco íris, sinal que estaria no caminho certo em meus pensamento? Penso que sim. Após estas leituras e este arco íris foi que surgiu como um elo de ligação ao que tinha escrito até o momento com os possíveis títulos até então pensados e que resumia bem a ideia das construções identitárias pesquisadas: homossexuais que são como peregrinos de um arco íris!

Unindo a figura homorreliosa com a do peregrino, chegamos à conclusão que a identidade destes homossexuais são peregrinos que hora estão em contato, hora desistem e voltam para a vida de antes, decepcionados, voltam para as igrejas, em um movimento dinâmico, com algumas diferenças entre os participantes das duas igrejas pesquisadas. Portanto, são peregrinos do arco íris homossexuais, transgêneros, transsexuais, intersex que assumem e praticam a fé cristã, agindo como caminhantes, identificando suas estradas como as cores do arco íris: diversas. Este símbolo simples, mas rico em significados, que identifica a comunidade LGBTT, é também um dos mais expressivos símbolos do cristianismo, representando a nova aliança de Deus com seu povo, onde todos são bem vindos e bem quistos, afinal “se soubesséis o que significa *misericórdia é que eu quero e não sacrifício*, não condenaríeis os que não têm culpa” (Mt 12:7).

ANEXOS

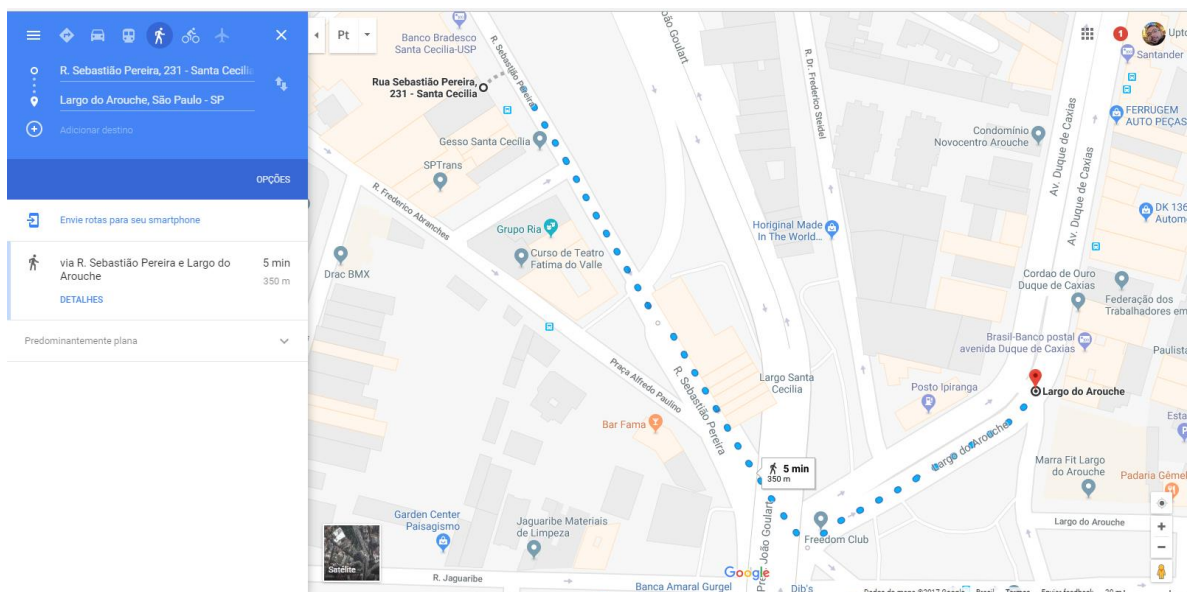
ANEXO I: DISTÂNCIA ENTRE A COMUNIDADE CIDADE DE REFÚGIO E A IGREJA DA COMUNIDADE METROPOLITANA – ICM/SP

Figura 1 - ICM/SP



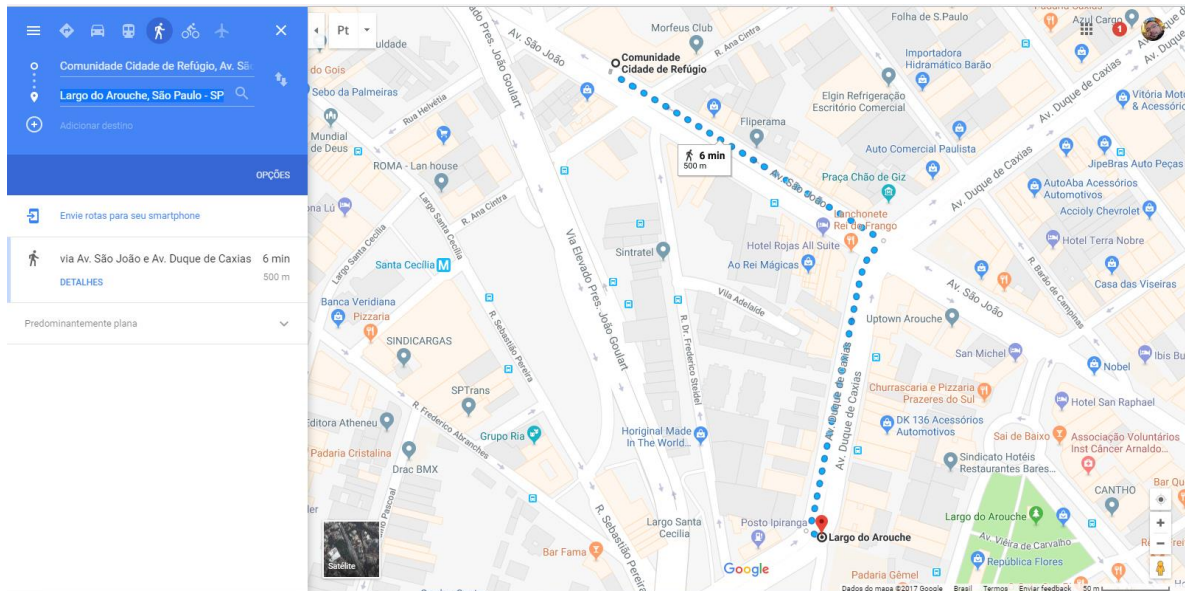
ANEXO II: DISTÂNCIA ENTRE A ICM/SP E O LARGO DO AROUCHE, LOCAL DE CONCENTRAÇÃO E VISIBILIDADE DA COMUNIDADE LGBTT EM SÃO PAULO.

Figura 2 - Distância Entre A ICM/SP e o Largo do Arouche



ANEXO III: DISTÂNCIA ENTRE A COMUNIDADE CIDADE DE REFÚGIO E O LARGO DO AROUCHE, LOCAL DE CONCENTRAÇÃO E VISIBILIDADE DA COMUNIDADE LGBTT EM SÃO PAULO.

Figura 3 - Distância entre a Comunidade Cidade De Refúgio e o Largo do Arouche



ANEXO IV: REPORTAGENS VIRTUAIS COLETADAS COM A TAG “IGREJAS INCLUSIVAS”, ORGANIZADAS EM ORDEM CRONOLÓGICA.

Figura 4 - Site - A Capa



Figura 5 - Site - Bol Notícias

BOL NOTÍCIAS

Hyundai Creta. O melhor está aqui.

Linha Hyundai Creta
TAXA FINAN. DE **0,49%**
ENTRADA + 12X

VERSÕES 1718
EXCETO MODALIDADE VENDAS DIRETAS E PD
CONSULTE CONDIÇÕES NO SITE

Solicite cotação

HYUNDAI

Login: @bol.com.br
Senha: ENTRAR Esqueci a senha | Autoatendimento

CRIE SEU E-MAIL GRÁTIS

Busca: Palavra-chave OK
NO BOL NA WEB PREÇOS VÍDEOS

Brasil | Brasileiro 2017 | BOL Listas | Carros | Ciência | Decoração | Economia | Educação | Enquetes | Entre

Alagoas ganha a 1ª igreja para lésbicas, gays e transgêneros

22/10/2011 11h54 Comunicar erro

[f](#) [t](#) [g+](#) [e](#)

COMENTE

Tudo na Hora

O Estado de Alagoas acaba de ganhar uma organização religiosa criada exclusivamente para a comunidade de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgêneros (LGBT). A Comunidade Cristã Nova Esperança (CCNE) segue os moldes de outras igrejas do gênero que vêm sendo criadas em diversos outros Estados brasileiros e têm causando muita polêmica país afora por ser especializada para atender um determinado público de acordo com sua orientação sexual, está em atividade em Maceió desde meados deste ano.

A ideologia da nova organização religiosa é romper com os preconceitos acolhendo pessoas que sentem desejo por outras pessoas do mesmo sexo, o que é visto como "pecado" por todas as outras igrejas. A Comunidade Cristã Nova Esperança (CCNE) é uma igreja destinada ao público gay que chegou acompanhando a febre de denominações religiosas inclusivas, "que não tratam e nem veem a homossexualidade como doença a ser curada", segundo evidencia o antropólogo Marcelo Natividade, em sua tese de doutorado produzida para a Universidade Federal do Rio de

Últimos álbuns

Azulejos estampados dão vida a ambientes; inspire-se nesses 18 projetos

O ano de 2017 visto do espaço: astronautas registraram furacões, queimadas e até Brasília

Família unida: veja astros do cinema que trabalharam com filhos em filmes

Deu ruim! Relembre os famosos que quebraram suas juras de amor neste ano

Figura 6 - Site - Globo.com

globo.com g1 globoesporte gshow famosos & etc videos ASSINE JÁ MINHA CONTA E-MAIL ENTRAR

MENU G1 RIO GRANDE DO SUL rbs tv BUSCAR

22/03/2012 07h00 - Atualizado em 22/03/2012 15h42

Expulso por ser gay, pastor cria igreja voltada a homossexuais no RS

Cidade de Refúgio será inaugurada às 19h de sábado (24) em Porto Alegre. Pastor ressalta que a nova igreja receberá todos os públicos.

Felipe Truda
Do G1 RS

FACEBOOK [t](#) [g+](#) [p](#)

Trilegal

Trilegal é a melhor opção para todos os momentos. Trilegal é a melhor opção para todos os momentos. Trilegal é a melhor opção para todos os momentos.

Rio Grande do Sul

veja tudo sobre >

Vendas de Natal se mantêm estáveis nas lojas e sobem em...
HÁ 2 HORAS

Feriado de Natal tem mais mortes no trânsito em 2017 que...
HÁ 3 HORAS

Figura 7 - Site - BBC Brasil

BBC Entrar Menu

BRASIL

Notícias | Brasil | Internacional | Economia | Saúde | Ciência | Tecnologia | Aprenda In

Desafiando preconceito, cresce número de igrejas inclusivas no Brasil

Luis Guilherme Barrucho
Da BBC Brasil em São Paulo

© 27 abril 2012

f t w e Compartilha

Encaradas pelas minorias como um refúgio para a livre prática da fé, as igrejas "inclusivas" - voltadas predominantemente para o público gay - vêm crescendo a um ritmo acelerado no Brasil, à revelia da oposição de alas religiosas mais conservadoras.



Igrejas voltadas predominantemente para público gay somam hoje cerca de 10 mil fiéis

Estimativas feitas por especialistas a pedido da BBC Brasil indicam que já existem pelo menos dez diferentes congregações de igrejas "gay-friendly" no Brasil, com mais de 40 missões e delegações espalhadas pelo país.

Concentradas, principalmente, no eixo Rio de Janeiro-São Paulo, elas somam em torno de 10 mil fiéis, ou 0,005% da população brasileira. A maioria dos membros (70%) é composta por homens, incluindo solteiros e casais, de diferentes níveis sociais.

Figura 8 - Site - Carta Capital

#carta
ideias em tempo real
TERÇA-FEIRA, 26 DE DEZEMBRO DE 2017

CartaCapital / GARTAPLAY / Eventos / CartaEducação / #BLOGdoSÓCIO

Você está aqui: Página Inicial / Sociedade / Gays são bem-vindos

Sociedade

Parada LGBT

Gays são bem-vindos

por Marcelo Pellegrini — publicado 07/08/2012 11h03, última modificação 08/08/2015 18h23

Na contramão de suas similares, uma igreja evangélica neopentecostal paulistana quer conquistar simpatizantes homossexuais sem torná-los héteros

Partilhar 1 | Tweetar | Share 7 | Compartilhar

Atrás de uma porta de vidro fosco, em um trecho mal iluminado e repleto de botequins na Avenida São João em São Paulo, uma pastora prega trechos do livro de Gênesis para seus ouvintes. É um culto que ocorre em salão fechado, com paredes brancas e diversas cadeiras de escritório enfileiradas em frente ao altar. Para amenizar o calor, o salão com cerca de 300 metros quadrados tem diversos equipamentos de ar condicionado espalhados.

Últimas

- As Bahias e a Cozinha Mineira: o lirismo que desafia monopólios 26/12/2017
- ONU prevê estagnação no preço dos alimentos até 2030 26/12/2017
- Lenin além do mito 26/12/2017
- A suspeita de vingança de Temer contra Alckmin via Cade 25/12/2017
- "Queremos comida!" é o pedido que Papai Noel ouviu nas ruas de Caracas 25/12/2017

3 MESES DE SÓCIO 360° POR APENAS R\$ 99,90
PRESENTEIE COM CARTACAPITAL

Figura 9 - Site - Uol Notícias

uol notícias Cotidiano

ÚLTIMAS • CIÊNCIA E SAÚDE • ECONOMIA • INTER • JORNAIS • POLÍTICA • UOL CONFERE • TECNOLOGIA • TABLOIDE • LOTERIAS • + CANAIS

Evangélicos lotam igreja gay de São Paulo durante inauguração de templo

Rogério Barbosa
Do UOL, em São Paulo 28/04/2015 | 03h50

Ouvir texto | Imprimir | Comunicar erro

Igreja gay inaugura templo em São Paulo 52 fotos

O ator Valder Bastos participa pela primeira vez de um culto evangélico na pele da drag queen Tchaka, na inauguração da Igreja Crisã Contemporânea, em São Paulo, na noite

Diz defesa do deputado Maluf é um 'transtorno para o sistema penitenciário' 154

Publicidade

SAIBA MAIS
#onatal DO ENCONTRO

tdb | LAR CENTER

Figura 10 - Site - Folha de São Paulo

UOL HOST PAGSEGURO CURSOS LOJA VIRTUOL UOL BUSCA BATE-PAPO EMAIL

FOLHA DE S. PAULO
 ★ ★ ★ UM JORNAL A SERVIÇO DO BRASIL
 TERÇA-FEIRA, 26 DE DEZEMBRO DE 2017 11:50

Seções Opinião Poder Mundo Economia Cotidiano Esporte Cultura F5 Sobre Tudo 25°C SÃO PAULO

Últimas notícias Após 2 anos de interdição, passarela de Congonhas é reaberta para pedestres

FOLHA DIGITAL ★ ★ ★ Acesso ilimitado por apenas R\$ 1,90 no primeiro mês. ASSINE JÁ!

Anúncio fechado por Google

cotidiano dia mundial da água massacre em presídios carnaval aedes tragédia rio doce rio sp, 463

Fiéis lotam primeira igreja gay de São Paulo no culto de estreia
 LAURA CAPRIGLIONE DE SÃO PAULO
 29/04/2013 04h00

Compartilhar 212 OLVER O TEXTO Mais opções

A igreja lotou no sábado à noite de gays, lésbicas, travestis, transgêneros. Eram uns 500, em trajes que iam do terno e gravata até as plumas e paetês dos travestis que deram o ar da graça no templo.

folhashop LIVRARIA DA FOLHA R\$ 38,40

CRIANÇA DO DIA
 DIA DA S CRIANÇAS
 Crianças de São Paulo refletem sobre temas da atualidade em série de entrevistas; veja mais

IC Markets
 WWW.ICMARKETS.COM
 ZERO FEES ON DEPOSITS

Figura 11 - Site - Marie Claire

marie claire MODA BELEZA AMOR & SEXO TV MARIE CLAIRE EU, LEITORA HORÓSCOPO ASSINE JÁ

COMPORTAMENTO | 05.02.2015 - 07H25 - ATUALIZADO ÀS 05.02.2015 16H27 | POR LETÍCIA GONZÁLEZ

Por dentro da igreja das lésbicas: casal de pastoras reúne milhares de evangélicos homossexuais em cultos

Nem Deus, nem Diabo, nem homem algum foi capaz de acabar com o amor entre duas mulheres religiosas. Depois de anos de negação e um encontro com a morte, Lanna Holder e Rosania Rocha decidiram assumir a relação. Como não encontraram uma igreja capaz de aceitá-las, fundaram a própria. Hoje, os templos da Cidade de Refúgio acolhem evangélicos que, como elas, são homossexuais

Compartilhar Assine já!

< >

Figura 12 - Site - GGN



GGN
O JORNAL DE TODOS OS BRASIS

Junte-se aos nossos mais de **600 MIL APROVADOS EM TODO O BRASIL!**

POLÍTICA | DESENVOLVIMENTO | ECONOMIA | CULTURA | CONSUMIDOR | CIDADANIA | LUIS NASSIF | R

SAÚDE | ESPORTE | EDUCAÇÃO | BLOGS | GRUPOS | MEMBROS | SEMINÁRIOS | MUTIRÕES | GESTÃO | PALESTR

LUIS NASSIF ONLINE Posts n

CIDADANIA

Homossexuais procuram igrejas inclusivas

JOÃO PAULO CALDEIRA QUA, 12/03/2014 - 10:41

Sugerido por Gunter Zibell - SP

Do iG

Rejeitados por religiões, gays buscam as igrejas inclusivas

Essas igrejas oferecem aos homossexuais a oportunidade de se casarem, praticarem a fé, sem ter de abrir mão da afetividade

A cabelereira Danyelle Campos, de 26 anos, tem um papel de destaque na igreja que frequenta em Brasília. Evangélica, criada na Assembleia de Deus, é conhecida e admirada por "cantar" em linguagem de sinais, e dançar os cânticos de louvor dos cultos semanais, que ocorrem no subsolo de um prédio no centro da capital federal. Ela faz parte da comunidade Athos, uma das chamadas igrejas inclusivas, de ritual presbiteriano, que chega a reunir, aos sábados, cerca de 100 pessoas.

Figura 13 – Site - Folha de São Paulo /Guia Folha São Paulo



UOL HOST | PAGSEGURO | CURSOS | LOJA VIRTUOL

UOL

Q BUSCA | BATE-PAPO | EMAIL

FOLHA DE SÃO PAULO Assine a Folha

guiaFOLHA SÃO PAULO

ROTEIROS | Shows | Exposições | Cinema | Restaurantes | Teatro | GRÁTIS | BEM-AVALIADOS

Q Digite o que procura No Guia Todo

Anúncio fechado por Google

Passeios

Fiéis gays de igreja evangélica fazem culto no centro de SP

DE SÃO PAULO

02/05/2014 Horário 19h30

Um dos objetivos da Parada do Orgulho LGBT, conhecida popularmente como Parada Gay, é disseminar a diversidade. O evento, que será realizado em São Paulo neste domingo (4), vem acompanhado por outras atrações

Planejando viajar?
Seu hotel ideal pelo melhor preço

Figura 14 - Site - Correio Braziliense

CORREIO BRAZILIENSE CIDADES

CIDADES POLÍTICA/BRASIL ECONOMIA MUNDO ESPORTES ENTRETENIMENTO CIÊNCIA/SAÚDE EU,ESTU

Início / Cidades-DF / Homossexuais enfrentam dificuldades para serem aceitos em religiões

VAI PARA BRASÍLIA A TRABALHAR OU A LAZER?

Homossexuais enfrentam dificuldades para serem aceitos em religiões

Gays têm problemas para serem aceitos em templos de todas as religiões, principalmente os evangélicos. Em Brasília, uma das exceções é a Comunidade Athos, no Conic

T+ T-    compartilhar   

🕒 postado em 01/12/2014 06:00 / atualizado em 01/12/2014 08:47
👤 Bernardo Bittar /

Figura 15 - Site - Agência de Notícias da AIDS

Terça-feira, 26 de Dezembro de 2017

  **Comprometida com a qualidade de vida!**
Fabricante nacional de medicamentos antirretrovirais de alta qualidade. 

HOME SOBRE NOTÍCIAS ARTIGOS EVENTOS PALESTRAS SERVIÇOS BIBLIOTECA

Crescimento de igrejas inclusivas LGBT é matéria de capa da revista 'Veja Brasília'

29/03/2015 - 13h



Fotos de Roberto Castro/Veja Brasília

O crescimento das igrejas inclusivas da comunidade de lésbicas, gays, bissexuais e transexuais (LGBT) no Distrito Federal ganhou reportagem de capa da revista "Veja Brasília" desta semana. O texto destaca a Comunidade Athos, que foi inaugurada em dezembro de 2005 com apenas cinco membros e hoje conta com mais de 300 fiéis. A pastora Márcia Dias disse à revista que pretende aumentar seu rebanho em mais 200 indivíduos. Para isso, formou três novas células com o intuito de atender às regiões administrativas de Ceilândia, Gama, Planaltina, Samambaia, Santa Maria, Sobradinho e Taguatinga. Grupos também serão abertos nas cidades goianas de Formosa, Rio Verde e Luziânia. A reportagem destaca a história de Vilma

Timo e sua companheira, Andrea. As duas têm uma filha e querem criá-la dentro dos preceitos da igreja. Leia a reportagem assinada por Clara Becker a seguir ou no site da publicação.

Figura 16 - Site - O DIA Rio

O DIA RIO

CAPA RIO DIVERSÃO ESPORTE ECONOMIA BRASIL MUNDO & CI

DESTAQUE O Dia 24h O Dia no Coletivo Obs. do Comércio O Dia no Estado O Dia Niterói

IMPECÁVEL Reserve pelo nosso site e compre na loja. www.impecavel.com.br RESERVE!

O Dia » Notícia » Rio » Primeira catedral gay do Brasil será inaugurada em Madureira

Recomendar 4,9 mil G+ Tweet

04/09/2015 00:27:13 - Atualizada às 04/09/2015 15:08:44

Primeira catedral gay do Brasil será inaugurada em Madureira

Pioneira no país, igreja evangélica funcionará no berço do samba e santuário da boêmia

ATHOS MOURA

Rio - Para driblar a guerra entre evangélicos intolerantes e homossexuais cristãos, um casal de pastores acaba de construir a primeira catedral gay do Brasil. A igreja será inaugurada na segunda-feira, Dia da Pátria, em Madureira, tradicional templo do samba carioca. A intenção dos fundadores é minimizar a importância da orientação sexual dos fiéis e focar no evangelho.

Figura 17 - Site - Veja São Paulo

veja São Paulo Edição da semana Blogs Bar Brahma 70 Comer & B

Cidades

Primeiro culto de igreja gay é animado e dura 2h30

Igreja Cristã Contemporânea de São Paulo, fundada no sábado (27), contou com a presença de casal que celebrou sua união em programa de Pedro Bial

Por **Livia Deodato**
 © 1 jun 2017, 17h44 - Publicado em 28 abr 2013, 10h37



f
 t
 □
 ✉
 p
 ⋮

Figura 18 - Site - Globo.com

globo.com g1 globoesporte gshow famosos & etc videos ASSINE JÁ MINHA CONTA E-MAIL▼ ENTRAR

MENU G1 DISTRITO FEDERAL BUSCAR

10/07/2016 10h22 - Atualizado em 11/07/2016 08h00

'Deus combina com qualquer um', diz pastora de igreja que acolhe LGBTs

Líderes das três denominações inclusivas do DF dizem sofrer preconceito. Rituais e cantos são os mesmos do rito 'convencional', afirmam pastores.

Gabriel Luiz
Do G1 DF

f FACEBOOK t g+ p



Distrito Federal
veja tudo sobre >

- Faturamento de lojas no DF cresce 5,5% neste Natal, aponta...
HÁ 2 HORAS
- Termina prazo para servidor do Hospital de Base de Brasília...
HÁ 3 HORAS
- Carro da PM capota durante perseguição em Brasília e 2...
HÁ 4 HORAS
- Grupo distribui 'naninhas' para crianças hospitalizadas no...
HÁ 4 HORAS

Brasília +

Figura 19 - Site - EL País Brasil

≡ **EL PAÍS** **BRASIL**

ENTREVISTA | MARCELO NATIVIDADE, ANTROPÓLOGO >

“Igrejas inclusivas nascem da intenção de repensar a tradição religiosa”

Antropólogo, Marcelo Natividade fala sobre a origem histórica das congregações inclusivas

A. O.
São Paulo - 31 JUL 2016 - 21:38 BRT



Antropólogo da USP, Marcelo Natividade **BRUNO FUJII**

As igrejas inclusivas chegaram no [Brasil](#) no início dos anos 2000 e nos últimos dez anos não pararam de aumentar em número. A história delas, contudo, começa muito tempo antes, no simbólico ano de 1968, nos [Estados Unidos](#). O antropólogo e professor da Universidade São Paulo, Marcelo Natividade, fala sobre a origem e reflexos atuais dessas congregações



Figura 20 - Site - JC

MENU  **JC**     

HOME > CIDADES > GERAL

RELIGIÃO E SEXUALIDADE

Igreja inclusiva acolhe população evangélica LGBT no Recife

Um pastor que antes pregava contra os homossexuais; hoje ensina que a sexualidade não impede a prática da fé

Publicado em 22/11/2016, às 20h00



Em Pernambuco, uma sede pequena está instalada no Recife
Foto: Lucas Moraes/Especial para o JC

Lucas Moraes
lmoraes@jc.com.br

Um abraço apertado e o desejo de boas-vindas é o cartão de visita para quem chega à Comunidade Cristã Nova Esperança

vivo

100 MEGA

Aumente a velocidade e deixe a conexão muito mais rápida.

JC PREMIUM

Edições anteriores Assine o JC

JC clube
O Clube do Assinante

ÚLTIMAS NOTÍCIAS
As vezes, a inspiração está bem ao lado

OFERTAS


Figura 21 - Site - Uol

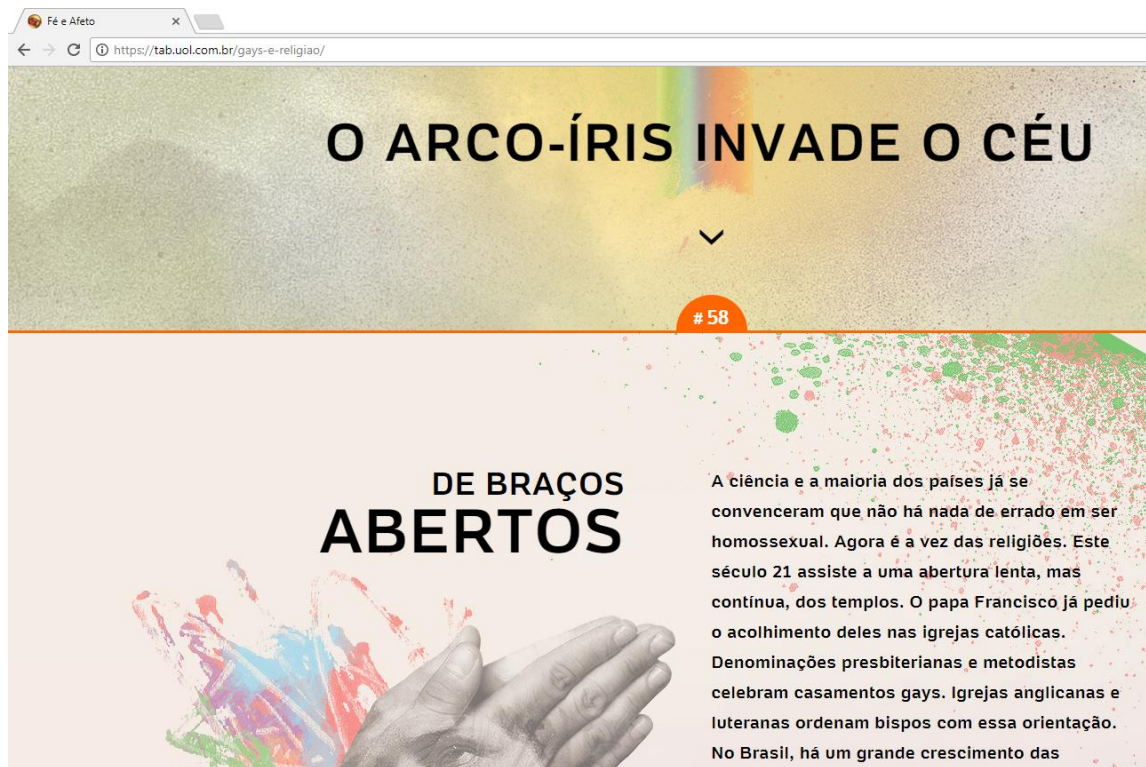


Figura 22 - Site - Uol/Entretê

UOL HOST PAGSEGURO CURSOS LOJA VIRTUOL **UOL** BUSCA E-MAIL Fernando SAC

Assine Bate-papo Notícias Carros Economia Folha Esporte Copa **Entretê** TV e famosos Estilo VivaBem Educação Vídeos

Travesti diz que igreja inclusiva lhe dá 'liberdade'

Videos relacionados

- Pastor que diz ser "ex-gay" critica as igrejas inclusivas
RedeTV! Entretenimento
27.10.2016
- Igreja inclusiva acolhe população evangélica LGBT no Recife
redacaojornaldocomercio
22.11.2016
- Convidados debatem sobre teologias inclusivas de diferentes igrejas
RedeTV! Entretenimento
30.07.2012

</> Código embed 41110 Siga o UOL no YouTube

Figura 23 - Site - Rede Bahia

The screenshot shows the Rede Bahia website interface. At the top, there is a navigation bar with the 'Correio' logo and menu items: MINHA BAHIA, BA-VI, SUA DIVERSÃO, BRASIL & MUNDO, and SÓ SE VÊ NO CORREIO. The 'REDE BAHIA' logo is on the right. Below the navigation bar is a large banner with the text 'ME Salte' in a stylized font. A secondary navigation bar contains various menu items: ME ORGULHO, ME JOGO, ME CUIDO, ME TRANSFORMO, ME INFORMO, ME INSPIRO, ME ABANO, FAROFA DIGITAL, ESPECIAIS, and CONTATO. The main content area features an article titled 'Casal de pastores gays celebra culto em Salvador: Se Jesus estivesse aqui faria parte da nossa igreja'. The article is published by Jorge Gauthier on March 26, 2017. To the left of the article is a social media sharing sidebar with buttons for WhatsApp, Facebook, Twitter, and Print, along with a share count of 236. To the right is a 'Categorias' sidebar with a list of categories including ESPECIAIS, FAROFA DIGITAL, HOME, IDENTIDADE TRANS, ME ABANO, ME CUIDO, ME INFORMO, ME INSPIRO, ME JOGO, ME ORGULHO, ME TRANSFORMO, and Sem categoria. Below the categories is a 'Tags' section listing various topics like Anitta, Beyoncé, and Drag queen.

Figura 24 - Site - Super Interessante

The screenshot shows the Super Interessante website interface. At the top, there is a red navigation bar with the 'SUPER INTERESSANTE' logo on the left and menu items: Vídeos, Blogs, Arquivo, and Science Kon on the right. Below the navigation bar is a main banner with the text 'E PARTINDO DESSA ALTURA EU POSSO CHEGAR' and 'André, surfista'. The main content area features an article titled 'Gay também é crente...' under the 'História' category. The article text reads: '... assim como travestis, dependentes químicos e outros grupos normalmente marginalizados pelos cristãos. Conheça as igrejas inclusivas, que abriram suas mentes (e a Bíblia) para trazer diversidade aos seus rebanhos.' The article is by Marcelo Testoni, published on June 15, 2017, at 00h13, and updated on August 28, 2015, at 15h30. To the left of the article is a social media sharing sidebar with buttons for Facebook, Twitter, Email, Print, and a share count of 236. To the right is a large image showing a couple kissing in front of a rainbow flag.

Figura 25 - Site - Carta Capital

#carta
ideias em tempo real
TERÇA-FEIRA, 26 DE DEZEMBRO DE 2017

CartaCapital / CARTAPLAY / Eventos / CartaEducação / #BLOGdoSÓCIO #SEJA SÓCIO

Você está aqui: Página Inicial / Diversidade / Igreja acolhe gays que passaram por "curas" frustradas e exorcismos

 **Anuncie seu carro sem pagar nada no Autoline.**
ANUNCIE GRÁTIS

Diversidade

LGBT

Igreja acolhe gays que passaram por "curas" frustradas e exorcismos

por AFP — publicado 04/10/2017 00h23, última modificação 04/10/2017 09h52

Os pastores da Igreja Contemporânea lutam contra a "doença" do preconceito



Fotos: Apu Gomes / AFP

Últimas

As Bahias e a Cozinha Mineira: o lirismo que desafia monopólios
26/12/2017

ONU prevê estagnação no preço dos alimentos até 2030
26/12/2017

Lenin além do mito
26/12/2017

A suspeita de vingança de Temer contra Alckmin via Cade
25/12/2017

"Queremos comida!" é o pedido que Papai Noel ouve nas ruas de Caracas
25/12/2017

Figura 26 - Uol/Comportamento



Comportamento



O culto evangélico das pastoras lésbicas que acolhem cristãos rejeitados

Thais Carvalho Diniz
Do UOL, em São Paulo
04/10/2017 04h00

ANEXO V: IMAGENS DAS CELEBRAÇÕES NA ICM/SP**Imagem 1** - Celebração Drag

Fonte: foto retirada da página da ICM/SP, nas redes sociais. Jul.2014

Imagem 2 - Celebração Ecumênica em homenagem aos 300 anos do encontro da imagem de Nossa Senhora Aparecida



Fonte: foto retirada da página da ICM/SP, nas redes sociais. Participação do Grupo da Diversidade Católica. 12.out.2017.

ANEXO VI: IMAGENS DOS CULTOS DA COMUNIDADE CIDADE DE REFÚGIO/SP**Imagem 3 - Cultos Da Comunidade Cidade De Refúgio/SP**

Participação no culto. 14.ago.2016



Participação no culto. 27.nov.2016



Participação no culto. 05.mar.2017

BIBLIOGRAFIA

ALVES, Zedequias. **Religião e sexualidade**: reflexões sobre igrejas inclusivas na cidade de São Paulo. 2009. 154 f. Dissertação (mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo.

BADINTER, E. XY: **Sobre a Identidade Masculina**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. A construção social da realidade. Petrópolis: Vozes, 1985.

BÍBLIA SAGRADA. Edição Pastoral, São Paulo: Paulus, 2004.

BUTLER, Judith. **Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”**. In: LOURO, Guacira L. O corpo educado: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 1999. p. 153-172.

_____. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. **Cuerpos que importan: sobre los limites materiales y discursivos del “sexo”**. 1 ed. Buenos Aires: Paidós, 2005.

_____. **Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler**. Concedida a Baukje Prins e Irene Costera Meijer. Trad. Susana Bornéo Funck In. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2002000100009&lng=en&nrm=iso (acessado em 16 de outubro de 2016)

CARDOSO, Fernando. **O Evangelho Inclusivo e a Homossexualidade**. São Paulo: Clube de Autores, 2010.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

DALLAS, Joe. **A operação do erro**: Confrontando o Movimento “Gay Cristão”. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 1998. 256 p. [Traduzido por Hans Udo Fuchs do original em inglês *A Strong Delusion* (Harvest House Publishers)].

DAMATTA, Roberto. **O ofício do antropólogo ou como ter a anthropological blues**. Boletim do Museu Nacional, Rio de Janeiro, n. 27, maio de 1978. Disponível em <http://www.ppgasmn-rj.com/uploads/2/7/2/8/272969/boletim_do_museu_nacional_27.pdf> Acesso em 08 ago. 2017.

ENGLER, Steven. **A Estética da Religião**. In O espectro disciplinar da Ciência da Religião. USARSKI, Frank (Org.). São Paulo: Paulinas, 2007.

FACCHINI, Regina. Sopa de letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

_____. **Movimento homossexual no Brasil: recompondo uma história.** *Caderno da Assembleia Legislativa de São Paulo*, São Paulo, v. 10, n. 18/19. 2003. Disponível em: <http://www.al.sp.gov.br/repositorio/bibliotecaDigital/20788_arquivo.pdf>. Acesso em: 10 mai. 2016.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito.** 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006a. 681p.

FAVRET-SAADA, J. **Ser afetado** (tradução de Paula de Siqueira Lopes). **Cadernos de Campo**, n. 13, p. 155-161, 2005. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/download/50263/54376+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>>

FRY, Peter. **Para inglês ver. Identidade e política na cultura brasileira.** Rio de Janeiro, Zahar, 1982.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. **O que é homossexualidade.** São Paulo: Brasiliense, 1991.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** – 1ª ed., 13ª reimp. Rio de Janeiro: LTC, 2008. 323p.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada.** Rio de Janeiro: LTC, 1988. 158 p.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 2003. 104 P.

HEILBORN, Maria Luiza. **Ser ou Estar Homossexual: dilemas de construção da identidade social.** In: PARKER, Richard e BARBOSA, Regina Sexualidades Brasileiras. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1996, p. 136-145.

JESUS, Fátima Weiss de. **Notas sobre religião e (homo)sexualidade: 'igrejas gays' no Brasil.** Porto Seguro: Trabalho apresentado na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia. Belém, 2008

_____. **Igrejas Inclusivas em perspectiva comparada: da "inclusão radical" ao "mover apostólico".** *Anais do X Seminário Internacional Fazendo Gênero.* Florianópolis, UFSC, 2013.

_____. **Unindo a cruz e o arco íris: Vivência Religiosa, Homossexualidades e Trânsitos de Gênero na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo.** 301 f. Dissertação (doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

LAKATOS, Eva; MARCONI, Marina de Andrade. **Sociologia geral.** São Paulo: Atlas, 1990.

MECCIA, Ernesto. **Creencias. Nómadas y peregrinos gays en La cuestión gay. Un enfoque sociológico.** Buenos Aires: Gran Aldea Editores, 2006.

MOTT, Luiz Roberto B. **Igreja e homossexualidade no Brasil: cronologia temática, 1547 - 2006.** Congresso Internacional sobre Epistemologia, Sexualidade e Violência, 2, 2006. Anais... São Leopoldo, RS, Escola Superior de Teologia, 2006. Disponível em: <http://www.diversidadecatolica.com.br/opiniaio_mott.asp>. Acesso em: 15 dez. 2016.

_____. **Bahia: inquisição e sociedade.** Salvador: EDUFBA, 2010. 294 p.

_____. **Lesbianismo no Brasil.** Porto Alegre: Editora Mercado Aberto, 1987. 220p.

MUSSKOPF, André S. **Via(da)gens teológicas: itinerários para uma teologia *queer* no Brasil.** Tese (doutorado em Teologia) – **Escola Superior de Teologia.** Programa de Pós-Graduação. São Leopoldo, 2008.

NAPHY, Willian. **Born to be Gay: história da homossexualidade.** Lisboa: Edições 70, 2004.

NATIVIDADE, Marcelo Tavares. **Deus me aceita como eu sou? A disputa sobre o significado da homossexualidade entre evangélicos no Brasil.** Tese (Doutorado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia. Rio de Janeiro. Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2013.

_____. Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal. **Revista Religião e sociedade**, Rio de Janeiro vol. 30, n.2. p. 90-121, 2010. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872010000200006>.

RODRIGUES, Eduardo Lima. **As Igrejas Inclusivas: O Movimento Homossexual buscando seu espaço no meio evangélico.** *Apresentação Oral. XIV Encontro Nacional da Abrapso.* São Paulo, 2007.

NUNAN, Adriana. **Homossexualidade e preconceito: o preconceito sexual internalizado.** 2007. 387f. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

OLIVEIRA, Pereira Vilmar. **Narrativas de jovens gays cristãos: experiências em igrejas inclusivas.** 2015. 233f. Dissertação (Mestrado em Ciências) – Pontifícia Universidade Católica de Belo Horizonte. Belo Horizonte, Minas Gerais.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir, escrever. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n. 1, p. 13-37, jun. 1996. ISSN 1678-9857. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/111579/109656>>. Acesso em: 08 ago. 2017.

PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. (Org.). **Compêndio de Ciência da Religião.** São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013. 703p

PASSOS, Elizete Silva. **Palcos e platéias - as representações de gênero na Faculdade de Filosofia.** Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher. Salvador, UFBA 1999. 222 p. (Coleção Bahianas, 4).

RATAMERO, Márcio. **Banquete dos excluídos.** Rio de Janeiro: Metanoia, 2009.128p.

RIBEIRO, André. **A ICM no Mundo: 45 Anos de luta por direitos**, 2012. Disponível em: <<http://www.icmbrasil.com/nacional/index.php/45-anos-de-icm>>. Acesso em: 20 fev. 201.

RODRIGUES, Eduardo Luiz. **Igrejas Evangélicas Inclusivas das cidades de São Paulo e Guarulhos**: Um estudo psicológico das igrejas vistas por seus pastores. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Psicologia, PUC, São Paulo, 2009.

SOPHER, David. Geografia da Religião. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. (Org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013. 703p

SILVA, Aramis Luis. **Sexualidade e Gênero**: regimes de regulação e processos de subjetivação e práticas sexuais como objetos de reflexão teológica – trajetórias de vida e construção de lideranças de uma igreja inclusiva em São Paulo. In: 37º Encontro Anual da ANPOCS. *Anais do 37º Encontro Anual da ANPOCS*. Disponível em <http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=8649&Itemid=459>.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. 6ª Ed. Rio de Janeiro: Record, 2000. 586 p.

WARNER, Michael. (editor) **Fear of a Queer Planet**: Queer Politics and Social Theory. Minneapolis/London, University of Minnesota Press, 1993.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 1ª Ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.