

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO NORTE FLUMINENSE DARCY RIBEIRO
(UENF) PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA POLÍTICA
(PPGSP)**

PEDRO COSTA AZEVEDO

**“VIBRANTE, INCLUSIVA E PROGRESSISTA”: DINÂMICAS RELIGIOSAS,
SEXUAIS E POLÍTICAS NA IGREJA DA COMUNIDADE METROPOLITANA DO
RIO DE JANEIRO (ICM-RIO).**

**CAMPOS DOS GOYTACAZES -RJ
DEZEMBRO de 2021**

PEDRO COSTA AZEVEDO

**“VIBRANTE, INCLUSIVA E PROGRESSISTA”: DINÂMICAS RELIGIOSAS,
SEXUAIS E POLÍTICAS NA IGREJA DA COMUNIDADE METROPOLITANA DO
RIO DE JANEIRO (ICM-RIO).**

Pedro Costa Azevedo

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, Centro de Ciências do Homem, da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, como requisito final para obtenção do título de Doutor em Sociologia Política.

Orientadora: Prof. Dr^a. Wania Amélia Belchior Mesquita.

**CAMPOS DOS GOYTACAZES – RJ
DEZEMBRO de 2021**

FICHA CATALOGRÁFICA

UENF - Bibliotecas

Elaborada com os dados fornecidos pelo autor.

A994

Azevedo, Pedro Costa.

"VIBRANTE, INCLUSIVA E PROGRESSISTA" : DINÂMICAS RELIGIOSAS, SEXUAIS E POLÍTICAS NA IGREJA DA COMUNIDADE METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO (ICM-RIO) / Pedro Costa Azevedo. - Campos dos Goytacazes, RJ, 2021.

251 f.

Inclui bibliografia.

Tese (Doutorado em Sociologia Política) - Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Centro de Ciências do Homem, 2021.

Orientadora: Wania Amelia Belchior Mesquita.

1. ICM-Rio. 2. Religião . 3. Ativismo Político. 4. Gênero e Sexualidade. I. Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. II. Título.

CDD - 320

**“VIBRANTE, INCLUSIVA E PROGRESSISTA”: DINÂMICAS
RELIGIOSAS, SEXUAIS E POLÍTICAS NA IGREJA DA
COMUNIDADE METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO (ICM-RIO)**

PEDRO COSTA AZEVEDO

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política do Centro de Ciências do Homem, da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro como requisito final para obtenção do título de Doutor em Sociologia Política.

Aprovada em 17 de dezembro de 2021.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a. Dr.^a. Wania Amélia Belchior Mesquita (Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política –UENF) –Presidente -Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro- UENF

Prof.^a. Dr.^a. Fátima Regina Cecchetto (Programa de Pós-Graduação da Escola Nacional de Saúde Pública – ENSP) Fundação Oswaldo Cruz – FIOCRUZ

Prof. Dr. Marcelo Tavares Natividade (Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UNILAB-UFC) Universidade Federal do Ceará –UFC

Prof.^a. Dr.^a Maria das Dores Campos Machado (Programa de Pós-Graduação em Serviço Social -UFRJ.)Universidade Federal do Rio de Janeiro –UFRJ

Prof.^a. Dr.^a Sílvia Regina Alves Fernandes (Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política –UENF) Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro- UENF

DEDICATÓRIA

Dedico esta tese à minha avó Josélia Aparecida Pessoa e à minha tia Maria Celeste Lima (*in memoriam*). Uma dedicação especial em celebração à chegada de Cauê Dansa. À minha mãe Sandra Azevedo por todo amor e carinho.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a universidade pública por todas as minhas experiências e amigos que foram sendo construídos ao longo de uma jornada de trocas, alegrias, tristezas e despedidas.

Agradecer é sempre muito difícil. Muitas pessoas passam pelas nossas vidas de diferentes formas. Por isso, agradecer algumas pessoas nominalmente é de suma importância.

Aos professores e professoras do PPGSP, pelas aulas e debates que foram muito enriquecedores para minha formação acadêmica. Em especial, à Luciane Soares e à Mauro Campos, pelas contribuições nas aulas de Projeto de Tese.

À Wania Mesquita, por tantos anos de orientação, por topar as minhas ideias e me incentivar em cada novo passo na vida acadêmica. Cabe também agradecer e reconhecer o seu brilhante e incansável trabalho frente à coordenação do Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política (PPGSP).

À banca avaliadora Maria das Dores Machado, Marcelo Natividade, Silvia Fernandes e Fátima Cecchetto, pelas indicações de leituras e apontamentos na construção deste trabalho.

Agradeço aos meus pais Sandra Azevedo e Rogério Páscoa, por sempre fazerem tudo ao alcance deles. Mãe você é meu norte, meu amor e minha vida.

Aos meus irmãos Nathalya Azevedo e Fernando Azevedo, pelo companheirismo que não se limita aos laços consanguíneos.

À minha madrinha Leticia Rocha, que sempre foi como uma segunda mãe, conselheira, me encorajando nas minhas decisões. Estendo o agradecimento à tia Luci Rocha, pelas conversas e afetos.

À minha sobrinha Elisa, por ser tão amorosa e entender a minha ausência.

À Raissa Dansa, pela paciência, disponibilidade, parceria e empenho nas leituras e apontamentos deste trabalho. A nossa amizade ficou mais duradoura. Obrigado por cada tempo durante esses anos e pelo presente das nossas vidas, Cauê.

Ao meu companheiro de uma década David, com quem passei os períodos mais importantes da minha vida. Agradeço pelo seu carinho, atenção e confidencialidades. Mesmo com todas as adversidades nós estávamos lá encarando juntos cada percalço.

Ao amigo Diego Pontes, por todas as conversas, discussões, deboches recíprocos e cumplicidades desde o nosso primeiro dia na graduação. Obrigado pelas memórias incríveis que partilhamos e ainda iremos compartilhar.

À minha amiga Marianne Azevedo, por dividir comigo as aulas do PPGSP, por me jogar de volta à realidade e sempre ser minha advogada. O seu brilho sempre será presente.

Ao amigo Nathanael Araújo, pelo apoio, incentivo e todas as nossas conversas repletas de seu conhecimento do mundo dos livros. Pela ajuda valiosa nos momentos que mais precisei de um ouvido atento.

À minha amiga Julia Barbosa, pelos conselhos valiosos, pelas viagens inesquecíveis e pelo afeto tecido ao longo de muitos anos. Aproveito também para agradecer à Jadde Cosme, a melhor professora de inglês, amiga que chegou de repente e me conquistou desde o primeiro dia.

À Layla Tunala, pelas risadas, churrascos e por me colocar no expediente de forma impecável, além de trazer para o meu convívio, Carolina Guerra, uma pessoa maravilhosa e cheia de alegria.

RESUMO

AZEVEDO, Pedro Costa. **“Vibrante, inclusiva e progressista”**: dinâmicas religiosas, sexuais e políticas na Igreja da Comunidade Metropolitana do Rio de Janeiro (ICM-Rio). 2021. Tese (Doutorado em Sociologia Política) - Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro - UENF, Campos dos Goytacazes, RJ, 2021.

O presente trabalho pretendeu compreender os nexos entre religião e ativismo político em processos de mobilização e engajamento de sujeitos inseridos na Igreja da Comunidade Metropolitana no Rio de Janeiro, na qual colocam em pauta os direitos de pertencimento religioso e garantia da ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos. A partir da observação participante e de entrevistas semiestruturadas, com membros e lideranças da denominação, procurou entender as suas perspectivas sobre as formas de atuação da ICM-Rio, tendo como recorte temporal os anos de 2018 e 2019. O pano de fundo para tais elaborações tem relação com as dinâmicas históricas atuais, permeadas por pautas morais consideradas neoconservadoras de grupos religiosos cristãos que vêm ganhando destaque na conjuntura política e social. Essa prática de atuação engajada assumiu a forma de reivindicação da diversidade sexual no entendimento das relações e posições de gênero, sexualidade e outras formas de injustiça social, assumindo-se como uma “igreja inclusiva”, pautada na gramática dos direitos humanos. Desta forma, foi possível notar a relação entre religião e ativismo político como uma prática religiosa e política, que busca valores laicos na sua forma de visibilizar e legitimar os direitos sexuais e reprodutivos no espaço público.

Palavras-chave: ICM-Rio, Religião, Ativismo Político, Gênero e Sexualidade.

ABSTRACT

AZEVEDO, Pedro Costa. **“Vibrant, inclusive and progressive”**: religious, sexual and political dynamics in the Metropolitan Community Church of the Rio de Janeiro (MCC-RIO). 2021. Thesis (Doctorate in Political Sociology) - Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro - UENF, Campos dos Goytacazes, RJ, 2021.

The present work intended to understand the nexus between religion and political activism in processes of mobilization and engagement of subjects inserted in the Metropolitan Community Church in Rio de Janeiro, where the rights of religious belonging and guarantee of the expansion of sexual and reproductive rights are discussed. Based on participant observation and semi-structured interviews with members and leaders of the denomination, we tried to understand their perspectives on the ways in which ICM-Rio works, taking the year 2018 and the year 2019 as a time frame. Such elaborations are related to current historical dynamics, permeated by moral guidelines considered neoconservative of christian religious groups that have been gaining prominence in the political and social situation. This practice of engaged action takes the form of claiming sexual diversity in the understanding of relations and positions of gender, sexuality, and other forms of social injustice, assuming an “inclusive church” based on the grammar of human rights. In this way, it was possible to notice the relationship between religion and human rights as a religious and political practice that seeks secular values in its way of making visible and legitimizing sexual and reproductive rights in the public sphere.

Keywords: MCC-Rio, Religion, Political Activism, Gender and Sexuality

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1 - Rua do Senado - Fachada da igreja ao lado direito da foto.	30
FIGURA 2 - <i>Banner</i> à esquerda do culto <i>Orgulho LGBT</i> e, à direita, do culto do <i>Dia Consciência Negra</i> .	35
FIGURA 3 - Festa em comemoração ao 13º aniversário da ICM-Rio.	123
FIGURA 4 - <i>Banner</i> , à esquerda, da primeira edição do <i>Chá das Drags</i> no ano de 2017 e, à direita, da segunda edição no ano de 2018.	132
FIGURA 5 - <i>Banner</i> , à esquerda, da segunda edição em 2018 e, à esquerda, duas edições, da primeira edição em 2019.	133
FIGURA 6 - <i>Chá das Drags</i> edição Luta contra o HIV-Aids..	150
FIGURA 7 - Apresentação de Desiree Cher no <i>Chá das Drags</i> .	. 151
FIGURA 8 - Penélope Meneghel no púlpito apresentando as atrações do <i>Chá das Drags</i> edição “O amor vence o ódio”.	151
FIGURA 9 - Penélope Meneghel apresentando as atrações do <i>Chá das Drags</i> edição Festa Junina.	152
FIGURA 10 - Kit distribuído na igreja durante a visita da Reverenda Cecília Eggleston.	187
FIGURA 11 - Banca ao lado da porta de acesso ao templo religioso.	206
FIGURA 12 - Apresentação no seminário <i>Gênero, Sexualidade e Fé</i> .	208
FIGURA 13 - <i>Retiro Nacional das Igrejas da Comunidade Metropolitana do Brasil (RNICMB)</i> .	213

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- AIDS** - Síndrome de Imunodeficiência Adquirida
- ALERJ** - Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro
- CAPS** - Centro de Ação Psicossocial
- CCA** - Comitê Comunitário Assessor
- CCNE** - Comunidade Cristã Nova Esperança
- CDHM** - Comissão de Direitos Humanos e Minorias
- CEASM**- Centro de Ações Solidárias da Maré
- COE** - Council of Elders
- CPI** - Comissões Parlamentares de Inquérito
- DDH** - Disque Defesa Homossexual
- EBGLT** - Encontro Brasileiro de Gays, Lésbicas e Transgêneros
- ENEM** - Exame Nacional do Ensino Médio
- ENUDS** - Encontro Nacional de Diversidade Sexual
- EUA** - Estados Unidos da América
- FEED** - Frente Evangélica pelo Estado de Direito
- FPE** - Frente Parlamentar Evangélica
- G-12** - Grupo dos Doze
- GLBT**- Gay, Lésbicas, Bissexuais e Transsexuais
- GLS**- Gays, Lésbicas e Simpatizantes
- GLTB** - Gays, Lésbicas e Transexuais
- HIV** - Vírus da Imunodeficiência Humana
- ICC** - Igreja da Comunidade Contemporânea
- ICM** - Igreja da Comunidade Metropolitana
- ICM-Baixada** - Igreja da Comunidade Metropolitana da Baixada Fluminense
- ICM-Betel** - Igreja da Comunidade Metropolitana Betel
- ICM-BH** - Igreja da Comunidade Metropolitana de Belo Horizonte
- ICM-Brasil** - Igreja da Comunidade Metropolitana do Brasil
- ICM-Rio** - Igreja da Comunidade Metropolitana do Rio de Janeiro
- ICM-SP** - Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo
- INI-Fiocruz** - Instituto de Infectologia Oswaldo Cruz
- IRE** - Igreja Reformada Ecumênica

IST - Infecção Sexualmente Transmissível

IURD - Igreja Universal do Reino de Deus

LABCLIN - Laboratório de Pesquisa Clínica em DST e Aids

LGBT - Lésbicas, Gays, Bissexuais e Travestis

LGBTQIA+ - Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Queers, Intersexuais, Assexuais e Mais

MCC - Metropolitan Community Church

MEC - Ministério da Educação

MGL - Movimento de Gays e Lésbicas

ONG - Organização não governamental

PAD - Pessoas Afro-brasileiras

PSC - Partido Social Cristão

PDC - Projeto de Decreto Legislativo da Câmara

PNDH - Plano Nacional dos Direitos Humanos

PPGSP - Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política

PRB - Partido Republicana Brasileiro

PrEP - Profilaxia Pré-Exposição

PSC - Partido Social Cristão

PSL - Partido Social Liberal

PSOL - Partido Socialismo Liberdade

PT - Partido dos Trabalhadores

PUC-Rio - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

RCC - Renovação Cristã Carismática

RNICMB - Retiro Nacional das Igrejas da Comunidade Metropolitana do Brasil

SP - São Paulo

STF - Supremo Tribunal Federal

SUS - Sistema Público de Saúde

TCC - Trabalho de conclusão de curso

TNI - Teologia da Missão Integral

TV - Televisão

UENF - Universidade Estadual do Norte Fluminense

UFF - Universidade Federal Fluminense

UPA - Unidade de Pronto Atendimento

UPP - Unidades de Polícia Pacificadora

VLT - Veículo Leves sobre Trilhos

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO I – ENTRE A INSERÇÃO E O HISTÓRICO DA IGREJA: OS PERCURSOS RELIGIOSOS E AS EXPERIÊNCIAS NA ICM-RIO.	28
1.1 - Percursos e fluxos religiosos na ICM-Rio.	50
1.2 - Entrelaçando histórias de vida e processos de mudança.	53
CAPÍTULO II – O CONTEXTO DE 2018 E O ENGAJAMENTO POLÍTICO DA ICM-RIO.	74
2.1- O culto dedicado à Marielle Franco: a luta pelos direitos humanos.	74
2.2 - “Crente é aquele que protesta”: os cultos da Reforma Protestante.	87
2.3 - A mobilização de um discurso ativista inclusivo a partir das eleições federais de 2018.	103
CAPÍTULO III – AS ATIVIDADES SOCIAIS COMO FORMA DE VISIBILIDADE E LEGITIMIDADE DA ICM-RIO.	125
3.1 - O Chá das Drags: o surgimento dessa forma de atuação na promoção do acolhimento da diversidade sexual.	125
3.1.1 - As performances Drags no holofote: dois eventos e suas formas de engajamento.	133
3.1.2 - Religião e trânsito de gênero: as performances permeadas por sociabilidades religiosas e aconselhamento pastoral.	141
3.2 - Diversidade sexual e acolhimento pastoral: o engajamento na diferença como pauta de legitimidade e visibilização religiosa.	152
3.3 - A “profecia individual” como mecanismo de transformação social: os testemunhos como “revolução”.	164

CAPÍTULO IV – ESTRATÉGIAS DE ENGAJAMENTO E TROCAS DE EXPERIÊNCIAS COMO PROMOTORAS DO ATIVISMO POLÍTICO.	176
4.1 - Entre o local e global: as redes de parcerias e a constituição de visibilidade e legitimidade religiosa.	176
4.2 - A “desconstrução” dos textos bíblicos, os feixes de relação entre o movimento social e o conhecimento científico.	191
4.3 - As crenças e as práticas em disputa: o Retiro Nacional das Igrejas da Comunidade Metropolitana do Brasil (RNICMB).	212
CONSIDERAÇÕES FINAIS	227
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	234
FONTES CONSULTADAS	245

INTRODUÇÃO

Esta tese objetivou compreender os nexos entre religião e ativismo político, em processos de mobilização e engajamento, de sujeitos LGBTQIA+¹ pelo pertencimento ao cristianismo. Para isso, busquei analisar os sentidos das ações de seis sujeitos, dentre membros e lideranças, da Igreja da Comunidade Metropolitana do Rio de Janeiro (ICM-Rio). Criada em 2004 e autodeclarada “vibrante, inclusiva e progressista”, essas três acepções compõem um conjunto de princípios, cujos discursos seguem em consonância com aqueles apresentados por fiéis de denominações religiosas reconhecidas como “progressistas” no meio evangélico. Sobretudo, em meio às dinâmicas históricas recentes, nas quais pautas morais consideradas “conservadoras” e “fundamentalistas” vêm ganhando destaque na conjuntura política e social.

As perguntas norteadoras da investigação podem ser sintetizadas da seguinte maneira: Quais as estratégias de engajamento e de ativismo político mobilizadas pela instituição religiosa propiciaram a promoção de visibilidade e legitimidade das suas atividades? Como as formas de atuação observadas possibilitaram a construção de si e, também, o sentimento de pertencimento à uma comunidade ICM-Rio? De que forma as atividades desempenhadas institucionalmente visibilizam e legitimam a luta por ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos? Quais são as ações sustentadas pela igreja para configurarem-se como “progressista”, “inclusiva” e “vibrante”, conforme autodeclarado por suas lideranças religiosas nesse período?

No intuito de dar conta desses questionamentos, realizei trabalho de campo ao longo de dois anos na sede da instituição, no centro da cidade do Rio de Janeiro. Por meio da monitorização das mídias sociais da instituição, observação participante e entrevistas semi-estruturadas, estabeleci diálogos e acompanhei sujeitos, que se tornaram interlocutores, em eventos como cultos dominicais e nas atividades como *Chá das Drags*, festas, seminários e o *Retiro Nacional das Igrejas da Comunidade Metropolitana do Brasil (RNICMB)*². Neste

¹ A sigla LGBTQIA+ em referência a Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Queers, Intersexo, Assexuais e + para outras orientações sexuais, identidades e expressões de gênero. Padronizei no decorrer da tese a sigla LGBTQIA+. A utilização dessa sigla identitária tem relação com o contexto da pesquisa e também com o termo “êmico” por meus interlocutores. As citações no decorrer da tese terão como referência a sigla LGBT, tendo relação com o contexto que foram analisados pelos pesquisadores e pesquisadoras.

² Ao longo do texto irei me referir ao RNICMB como retiro nacional.

último, pude interagir com membros e lideranças da instituição oriundos de outros municípios da federação, possibilitando colocar em contraste os diferentes modos como as diretrizes globais e transnacionais adquirem seus enquadramentos locais. Somei ao material analítico, a divulgação veiculada institucionalmente pelas mídias sociais e impressas, com especial atenção aquelas arroladas durante os dois anos de investigação empírica. Mas antes de prosseguir metodologicamente, faz-se necessário recuperar um pouco da minha trajetória profissional no interior dos debates abarcados por este trabalho.

No ano de 2010, iniciei como aluno de Iniciação Científica no projeto *Pentecostalismo, Ação Social e Dinâmica pública*, coordenado pela professora e socióloga Wânia Mesquita, no curso de Ciências Sociais da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF). A pesquisa buscava analisar as diferentes relações estabelecidas entre as igrejas pentecostais e a assistência social, tendo como foco os representantes políticos institucionais e a forma como lidam com as interfaces entre a religião, a assistência e a política no município de Campos dos Goytacazes/RJ. Foi no interior desta perspectiva que elaborei a minha primeira inserção ao campo de pesquisas em Sociologia da Religião, propondo-me a pensar os fenômenos religiosos em suas relações com os fenômenos políticos, focando nas trajetórias de parlamentares, apoiados pela Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) naquela cidade. O levantamento desses parlamentares me levou a acompanhar a agenda política na Câmara Legislativa e o desempenho do vereador e bispo Jaildo Vieira Reis (PRB). No pleito do corrente ano de 2010, o político disputou uma cadeira legislativa de deputado estadual pelo Rio de Janeiro, mas, sem o apoio da cúpula da IURD, que direcionou seu apoio a outro candidato, não obteve o número de votos necessários para se eleger (AZEVEDO, 2012). A análise de duas entrevistas realizadas com o político religioso sobre sua atuação indicará a ocorrência de uma articulação entre os projetos assistenciais da IURD, juntamente ao Grupo Força Jovem Universal, com a organização do terceiro setor por meio do Instituto Ressoar, ligado ao grupo Record de Televisão, criado em 2005.

Já no ano de 2012, iniciei o mestrado em Sociologia Política no Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da UENF, mantive a investigação focada na IURD, enfatizando as ações político-assistenciais de atores políticos e religiosos, apoiados pela instituição religiosa naquele mesmo município. Somei ao corpus material de análise anterior à realização de entrevistas com membros da instituição e o pastor responsável pelo grupo Força Jovem, além de frequentar cultos e eventos da igreja, entrevistei um jornalista responsável

pela divulgação das ações do Instituto Ressoar no *site* da Rede Record. A trama dessa rede de vínculos entre igreja e organizações da sociedade civil possibilitou analisar a promoção de visibilidade na campanha política dos candidatos evangélicos. O monitoramento da campanha para a cadeira legislativa do vereador Dayvison Miranda (PRB), ao longo do período da disputa para representante local, permitiu analisar o modo como o candidato galgou o apoio da instituição religiosa devido a sua trajetória no grupo Força Jovem e no ministério de música, além da ocupação do cargo de assessor durante a legislatura de Vieira Reis.

Durante o período de pleito eleitoral, atentei para o modo como as redes de apoio de Miranda se vincularam igualmente à figura da então prefeita da cidade, Rosinha Matheus Garotinho (PR). Acompanhar os comícios de ambos, bem como as ações assistenciais do executivo municipal, possibilitou compreender e explicar a mobilização do grupo Força Jovem como projeto de angariação de votos e, também, como “cabos eleitorais”. Ao elencar alguns dos principais envolvidos naquele processo, a dissertação de mestrado buscou demonstrar os mecanismos de articulação desenvolvidos pela IURD na dinâmica política local (AZEVEDO, 2014).

Deste trabalho, foi interessante notar, como esse fenômeno de articulação de uma organização religiosa hierarquizada direcionava seus interesses político e/ou institucional ao êxito de suas representações sociais e projetos assistenciais, via conquistas eleitorais. Para isso, o estabelecimento de alianças (“compromissos”) políticas possibilitavam a influência institucional e política no município (AZEVEDO, 2014). As candidaturas apoiadas pela IURD, no pleito eleitoral de 2012, contribuíram para demonstrar configurações sociais expressas em diálogos com outras pesquisas realizadas em distintos contextos geográficos e temporais, tratados por sociólogos e antropólogos da religião desde a emergência dos pentecostais na esfera pública (MAFRA, 1998; MARIANO 1999, 2004, 2005; MACHADO, 2012; ORO, 2001). A forma de participação na esfera política da instituição religiosa, impulsionada a partir da década de 1990, foi enriquecedora para explicar a parceria com o terceiro setor, o que por sua vez possibilita o alargamento da ação social e da racionalização das iniciativas geradas pela igreja (MESQUITA, 2003; MACHADO, 2003; ROSAS, 2012; SOUZA, 2011).

Mas concluída a investigação, e estimulado pelas leituras do sociólogo Max Weber (2004, p.112) sobre os processos sócio-históricos que o Ocidente viu emergir pela via do protestantismo, comecei a avançar pelo interesse em formular uma pesquisa doutoral em torno

da “moralidade intramundana” em seus deveres e na posição do indivíduo na vida ancorada em “ideias ascéticas presentes dentro da vida profissional mundana”. A análise das ações político-assistenciais, da igreja então pesquisada na iniciação científica e no mestrado, direcionava-se para o tratamento do binômio corpo/espírito no intuito de transformação do indivíduo. A “mudança de vida” dos inseridos no Grupo Força Jovem ficava a cargo da “vontade” do “jovem” para o “trabalho do espírito”, desenvolvido pelos pastores, e as questões “comportamentais”, a par do trabalho de especialistas como psicólogos e psiquiatras.

A inserção de fiéis naquela *comunidade religiosa* (WEBER, 2004) por meio de atividades voltadas para jovens³ denotava ser “a porta de entrada” para ações rotineiras existentes na instituição, de modo que os participantes deste círculo de convertidos passavam a ser então, inseridos no *lócus* da prosperidade individual. Por sua vez, percebia que a ajuda aos jovens se limitava à libertação espiritual como única forma de resolução de seus problemas. Assuntos referentes ao consumo de bebidas alcoólicas e drogas ilícitas, a violação das leis, práticas sexuais antes do casamento, orientação sexual e identidade de gênero eram associadas à figura do demônio. Desta forma, a prosperidade individual entrava em cena para resolver os problemas cotidianos, quando pastores e bispos ofereciam soluções mágico-religiosas (como nos cultos de libertação), observados nos depoimentos de “ex-homossexuais”, “ex-bandidos” e “ex-alcoólatras” (AZEVEDO, 2014).

Essa “cura” para os males considerados “desviantes” e, portanto, estigmatizados, como a sexualidade entre sujeitos do mesmo sexo, geravam um conjunto de condutas indesejáveis, segundo os dirigentes daquela instituição religiosa neopentecostal. Foi o interesse por complexificar as interpretações das práticas sexuais e as negociações religiosas que me levaram a iniciar uma pesquisa exploratória *online*, em *sites*, sobre a existência de instituições religiosas que contemplassem esse debate e cujas densidades não fossem circunscritas ao universo mágico e fora do mundo (WEBER, 2004).

Localizei em redes sociais alguns grupos⁴ que propunham uma visão diferente daquela denominação sobre a qual, até então, eu havia pesquisado. As matérias jornalísticas nas mídias seculares encontradas indicavam a existência do que denominavam serem “igrejas

³ Para o grupo, jovem é todo aquele que tem idade mínima de 14 anos, sendo a idade máxima definida pelo sentimento de juventude de forma individual. Para pesquisa sobre a relação religião e juventude ver Mariz, Gracino, Mesquita (2018); Mesquita (2018); Alvarenga, Bertoli, Mesquita (2019).

⁴ Observei os *sites* de “igrejas inclusivas” na cidade do Rio de Janeiro como a ICM-Rio, que no momento havia suspenso suas atividades, e os cultos e atividades da Igreja Cristã Contemporânea.

inclusivas”. O acesso à tese do antropólogo Marcelo Natividade, defendida em 2008, no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA - UFRJ), cuja etnografia entre os anos de 2003 e 2008 explora uma intensificação da circulação de ideias religiosas. O pesquisador indica a visibilidade que as mídias digitais e impressas deram ao noticiarem, desde os anos de 1990 e 2000, o movimento de "igrejas gays" lideradas por homossexuais, que articula “adesão religiosa evangélica e escolhas sexuais fora do padrão hegemônico, sem preconizar a mudança de orientação sexual” (NATIVIDADE, 2008, p. 15). Sobre a categoria “igreja inclusiva”, no período de seu trabalho, Natividade a define como uma "auto identidade", que rompe os dogmas religiosos condenatórios às práticas homossexuais ao “formular leituras bíblicas”, que as compatibiliza em suas construções subjetivas e identitárias (NATIVIDADE, 2008, p. 25).

Privilegiando a relação entre desejo sexual e preceito religioso na vida cotidiana, o pesquisador deu atenção ainda às disputas entre distintos atores sociais e instituições como pastores, ativistas, organizações não governamentais, a respeito do projeto de lei nº 717/2003, proposto pelo deputado Edno Fonseca do Partido Social Cristão (PSC), que pretendia “criar um programa de auxílio para pessoas que querem deixar a homossexualidade” (Natividade, 2008, p. 37). A leitura me deu maiores subsídios para a elaboração do meu próprio projeto de tese ao apreender no trabalho do pesquisador, não apenas a emergência de denominações e grupos que se autodenominam “inclusivos” no espaço público da sociedade brasileira contemporânea, mas também, as formas de presença e posicionamento da Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM) e na Igreja Cristã Contemporânea (ICC) (NATIVIDADE, 2008, 2010). Outro trabalho relevante encontrado foi o da antropóloga Fátima Weiss de Jesus que, por sua vez, defendeu uma tese no ano de 2012, no Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAS-UFSC), na qual buscava compreender as articulações de gênero, sexualidade e vivência religiosa no intervalo entre os anos de 2008 a 2010, na ICM-São Paulo.

Em seu levantamento para construção inicial do trabalho, a investigadora informa que as “igrejas inclusivas” concentravam suas atividades entre os anos de 2004 a 2007, prioritariamente, “localizadas por seus *sites* na internet, que não garantia, portanto, a existência de um templo ou local de reuniões, mas poderia significar apenas a iniciativa de criar um grupo que viesse a formar uma igreja.” (WEISS DE JESUS, 2012, p. 73). A partir do ano 2007, a autora observa a expansão desse e de outros grupos em termos de

materialização de igrejas físicas, distribuídas pelo espaço urbano e totalizando oito denominações naquele momento. Ao retomar o mapeamento para a conclusão do trabalho, já no ano de 2012, a antropóloga aponta um aumento do número de instituições em outras 12, totalizando a presença de 20 denominações espalhadas pelo território nacional⁵ e, nem sempre se tratando daquelas por ela acompanhadas em seu trabalho.

Em sua análise de alguns *sites* e materiais, Fátima Weiss de Jesus (2012, p. 74), adverte que os discursos religiosos das “igrejas inclusivas” possuíam diferenças “com respeito às suas prescrições morais e que, apesar disso, todas têm ligação - e a utilizam como discurso fundador – com igrejas tradicionais (igrejas protestantes, pentecostais e católicas)”. Além disso, a partir da ICM-São Paulo, como objeto empírico, Fátima Weiss de Jesus observa a sintonização entre as ações tomadas pelos membros da instituição religiosa com relação às pautas do movimento LGBT⁶ em voga naquele momento na capital paulista. Sobretudo, no âmbito de uma agenda orientada em três pontos: a prevenção do DST/AIDS, a legalização do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo e a garantia dos direitos humanos na “defesa de um estado laico, criminalização à homofobia e outras violências contra grupos subalternos, com os quais a ICM se identifica” (WEISS DE JESUS, 2012, p. 227). Mesmo com essas três afinidades, a antropóloga sinalizava para disputas e tentativas de ocupação do espaço político através de mobilizações, que visavam ampliar sua participação no movimento LGBTQIA+.

Em diálogo com as diretrizes apontadas pelos pesquisadores acima mencionados, que por meio da religião apreendem aspectos de um ativismo políticos de expressão histórica na sociedade de uma época, somei a frequência aos cultos dominicais à realização de entrevistas e uso da observação participante em eventos. Dentre estes se encontram o *Chá das Drags*, o retiro nacional, ocorrido na cidade de Sabará, Região Metropolitana de Belo Horizonte, e os seminários teológicos e acadêmicos organizados pela denominação em sua sede no centro do RJ. Esses *acontecimentos-chave*, ao longo do texto, serão compreendidos como sistemas simbólicos permeados pela visão de mundo e as formulações gerais das lideranças religiosas acerca do contexto social da segunda metade do século XX (GEERTZ, 2008). Denomino esses cultos e os eventos como *acontecimentos-chaves* inspirado no trabalho de Isadora Lins França (2010), que considerou os espaços de sociabilidade e consumo voltados para o público homossexual em São Paulo. Mobilizo a noção de *acontecimentos-chaves* para compreender

⁵ Algumas existentes deixaram de existir em 2004 no levantamento elaborado no ano de 2012 pela autora.

⁶ Entendido por Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transexuais à época, as mudanças de nomenclatura serão abordadas ao longo do trabalho.

como os sujeitos inseridos na igreja constituem e são constituídos pela “vida real” emaranhada de “sentido”, “identidade”, “poder” e “experiência” (GEERTZ, 2001).

Após essas leituras, ao iniciar o doutorado no PPGSP da UENF, comecei a buscar entender o significado que membros, da Igreja Cristã Metropolitana (ICM) e da Igreja Cristã Contemporânea (ICC), davam à visibilização e legitimação dos direitos sexuais e reprodutivos no espaço público. Em correlato, passei a identificar se e como eram formuladas e desenvolvidas ações assistenciais pelas lideranças religiosas, frente às questões da constituição familiar não hegemônica, dos direitos sexuais e reprodutivos, além da prevenção de Infecções Sexualmente Transmissíveis (IST) /AIDS. No entanto, em termos de recorte empírico, acabei modificando a escala de análise, que privilegiaria as duas instituições religiosas inserida em uma dinâmica urbana diferente da que eu havia me dedicado anteriormente, para focar em uma só igreja. Os posicionamentos e formas de engajamento, bem como o ativismo político guiado pelos princípios de atuação enquanto uma igreja “vibrante, inclusiva e progressista” expressos pela instituição e seus fiéis, me chamaram a atenção.

Cabe também ressaltar que, os embates de setores evangélicos e setores católicos com o “poder Executivo, as feministas, os coletivos LGBTQIA+ e os movimentos de direitos humanos” foram intensificados a partir de 2013 (MACHADO, 2020, p. 94). Esse cenário, efervescente desde as manifestações de rua em 2013, esteve presente nos discursos dos meus interlocutores, expressando sentidos variados para justificar seus engajamentos e ativismo religioso. Ao longo do trabalho de campo, os modos de ação postos em oposição às práticas e dogmas de lideranças pentecostais e neopentecostais auxiliaram na reflexão do que chamo de disputa pelo sentido de ser evangélico de forma legítima e a sua incidência no espaço público.

Dito isto, o pano de fundo político representativo que permeia o recorte da pesquisa perpassou a campanha eleitoral do ano de 2018, marcada, como chama a atenção a socióloga Maria das Dores Machado (2020, p. 93), por uma “agenda moral” cujo “tema da ameaça marxista” e a “participação de evangélicos na coalizão neoconservadora, que elegeu o ex-capitão do Exército brasileiro Jair Bolsonaro”, despontaram no cenário local e nacional. A autora considera o ano de 2019, por sua vez, como reverberador do emparelhamento da máquina pública do Estado com a nomeação de cristãos, que disputam valores expressados através de uma alegada “defesa da família”, na renaturalização da moral cristã em diferentes instâncias do governo. Um dos exemplos pode ser visto foi a modificação do presidente Jair

Bolsonaro do “ministério da cultura, dos direitos humanos e das políticas para mulheres”, que foram ocupados por integrantes da coalizão neoconservadora” (MACHADO, 2020, pp. 104-105). Esse giro ideológico da máquina estatal, proposto pela análise da pesquisadora, também se faz presente nas leituras dos interlocutores aqui analisados.

Na primeira etapa da pesquisa recorri a fontes documentais que permitissem situar informações pertinentes acerca da construção histórica, memórias de atuações da igreja, e conteúdos midiáticos a respeito do contexto social analisado, que trouxessem os cruzamentos das agendas religiosas com agendas dos direitos humanos e os debates políticos de amplitude municipal, estadual e/ou federal. Em relação às matérias jornalísticas, elenquei aquelas que auxiliaram trilhar o caminho de atuação dos sujeitos religiosos em relação às suas atuações em prol das pautas morais no espaço público. Dentre as fontes documentais da ICM-Rio, priorizei as veiculadas em *sites*, panfletos informativos e livros, para atentar com maior acuidade para as formas como se dão a circulação de ideias religiosas na sociedade contemporânea (LEWGOY, 2005; NATIVIDADE, 2008, 2010; SILVA, 2016). Utilizei também as informações provenientes do grupo de conversas, pelo aplicativo *Whatsapp*, intitulado “amigues” e membros da ICM-Rio, no qual fui adicionado pouco tempo depois das minhas primeiras incursões ao campo de pesquisa.

No que se refere à segunda parte da pesquisa, a observação participante dos *acontecimentos-chave*, os cultos e as atividades como o *Chá das Drags*, seminários, e o retiro nacional, que ocorreram entre os anos de 2018 e 2019, recorte da pesquisa empírica, sinalizo que esses eventos foram relevantes e me guiaram na conduta de análise deste trabalho. No que diz respeito à observação participante, no meu compromisso com a ICM-Rio, em nenhum momento, houve cobrança de presença na igreja, mas passei a integrar a lista de divulgação das atividades e cultos da igreja, no formato de mensagem automática. Essa forma de divulgação permite aos frequentadores estarem a par da programação da igreja e, também, acaba por acionar aquelas pessoas que se afastaram, possibilitando retorno, permitindo o vínculo com a instituição religiosa. Entre as atividades sociais destacadas no decorrer da tese participei como pesquisador de um seminário, integrando a mesa. Essa ocasião será desenvolvida no quarto capítulo. Além disso, participei das interações de interlocuções no final dos cultos e atividades, que serviram de subsídio para fomentar minhas análises

Nesse período, os frequentadores da ICM-Rio, contabilizavam cerca de 10 a 20 pessoas, havendo maior expressão (variando entre 30 e 50 pessoas) nas atividades sociais que

a igreja articula como estratégia religiosa. Trata-se, então, de uma instituição religiosa com participação reduzida de membros e frequentadores. Em relação aos *acontecimentos-chave*, estes ilustram as estratégias seguidas pela ICM-Rio, nas quais agregam dimensões de sociabilidade que articulam as performances drags, a música gospel, rodas de conversa, cine debate e as conversas na porta da igreja. Essas formas de interação remeteram para os posicionamentos da comunidade religiosa frente às questões de gênero, sexualidade, ativismo político, religião e negritude. A minha posição enquanto homem cisgênero gay, lido socialmente como branco, com formação acadêmica e professor do serviço público, foram fundamentais para me inserir nesse universo, feito que se distinguiu do período que fiz observações na IURD, principalmente por compartilhar leituras de mundo que condiziam com um espaço de sociabilidade LGBTQIA+. Nesse sentido, a observação participante na ICM-Rio possibilitou uma relação de proximidade com meus interlocutores e tornou-se diferente daquela ocorrida com os candidatos políticos e sujeitos inseridos na IURD, na qual era mais prudente que minha sexualidade e hábitos tabagista se mantivessem em “escondida” e, mantida em segredo para não comprometer a observação direta mobilizada para a pesquisa.

Os *acontecimentos-chave* aqui descritos e analisados, e que serão narrados ao longo dos capítulos, estão permeados por sentidos em que a igreja se constitui e se coloca no cenário religioso brasileiro. O acionamento pelas lideranças religiosas de atributos transversais como “comunidade”, “inclusão”, “libertação espiritual e existencial” e “ação social” pautam a forma de atuação na qual a ICM-Rio pretende viabilizar-se e legitimar-se no espaço público. No que diz respeito ao termo mobilizado “ação social”, leio, neste trabalho, enquanto formas de engajamento que possibilitam um ativismo político identitário em sua relação com a agenda universal dos direitos humanos. Relato os discursos religiosos frente às manifestações sociais (como, por exemplo, os atos contra o fascismo), o culto solene pelo assassinato da vereadora Marielle Franco (1979-2018), os cultos dominicais anuais de Comemoração da Reforma Protestante, dentre outros. Quando me dirigi aos cultos e atividades da ICM-Rio, no ano de 2018, o contexto social e político brasileiro já se encontrava perpassado pela polarização ideológica entre “direita” e “esquerda” em relação às eleições federais daquele ano (MARIANO E GERARDI, 2019).

O entendimento da política neste trabalho difere daquele apreendido na pesquisa do mestrado, não se tratando, portanto, de circunscrever as ações dos representantes políticos apoiados pela instituição religiosa enquanto mediadores “entre comunidades locais e diversos

níveis de poder” (KUSCHNIR, 2007, p. 165). A produção de visibilidade e legitimidade do “fazer política” em público (MONTERO, SILVA e SALES, 2018) aqui pesquisada pode ser vista na participação de uma representante em um programa de rádio, no qual apresenta sua atuação no grupo de pesquisa da Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ), pela promoção de políticas públicas no enfrentamento ao HIV-Aids. Em outra atividade observada, o retiro nacional, as atuações das igrejas da ICM pelo território brasileiro⁷ esboça as trocas das experiências religiosas (SANCHIS, 2001) a respeito da perspectiva da diversidade e pluralismo religioso nas denominações que causaram, assim, rupturas entre integrantes do grupo a favor de maior ampliação dos seus entendimentos. O evento *Chá das Drags* será acionado para compreender como a formulação de políticas de visibilidade de pessoas LGBTQIA+ são acionadas pelas performances, nas quais as performances drag pontenciam a desconstrução das posições essencializadas de gênero e sexo de (BUTLER, 2003). Como este evento, a participação nos seminários intitulados *Cristianismo e Diversidade Sexual e Gênero, Sexualidade e Fé* procurarei entender os mecanismos de visibilidade e legitimidade da ICM-Rio para além da fronteira religiosa, assim mantendo diálogos com pesquisadores universitários e outras pessoas interessadas nessas temáticas.

Como nos diz o sociólogo Howard Becker (1993), o estudo de caso nos auxilia a entender as *modalidades de atividades e interações da comunidade religiosa* em análise. As entrevistas realizadas com seis pessoas foram configuradas da seguinte forma: três sujeitos auto identificados como membros da ICM-Rio, duas lideranças religiosas (uma na posição eclesiástica de diaconisa e outra como pastor à frente da instituição) e uma com um sujeito auto identificado como “amigo” da denominação. Essa identificação tem relação com as formas de filiação religiosa que a igreja emprega em sua gramática. O termo “amigo” foi mobilizado por aqueles que, embora não se filiem oficialmente à religião, pela sua constância e proximidade com as pautas da igreja, são considerados enquanto externos constitutivos abarcados por essa classificação. A escolha desse termo pela ICM-Rio apresenta-se enquanto uma maneira de agregar essa diversidade sexual independente de seu pertencimento religioso.

⁷ As igrejas da ICM se encontram nos Estados brasileiros como igrejas filiadas à Metropolitan Community Church (MMC) e outros encontram-se em processo de vinculação, assim dividem-se no território nacional nas cidades e estados brasileiros: Vitória- Espírito Santo (1), Belo Horizonte- Minas Gerais (1); São Paulo - Capital (1); Cabedelo - Paraíba (1); Caxias do Sul - Rio Grande do Sul (1-Emergente); Curitiba - Paraná (1-Emergente); Fortaleza - Ceará (1); João Pessoa - Paraíba (1-Emergente); Cariri (1-Emergente) Maceió - Alagoas (1-Emergente) Mairiporã - São Paulo (1-Emergente); Divinópolis (1-Emergente) Teresina - Piauí (1) Rio de Janeiro - Capital (1) Disponível em: <https://www.mcccchurch.org/overview/ourchurches/find-a-church/latin-america-caribbean-church-listing/#3> Acesso em: 30/04/2020

Podemos identificar uma aproximação da minha posição de pesquisador com a de “amigo” por não gerar adesão religiosa e por minha orientação sexual.

Dentre as seis pessoas entrevistadas, cinco delas se reconhecem como homens gays, enquanto a sexta entrevistada se autodeclara uma mulher intersexual. Organizo as entrevistas como foram narradas pelos meus interlocutores, construção essa pautada na experiência de crenças e práticas religiosas atreladas a sua sexualidade e expressão de gênero, apresentados e adensados no primeiro capítulo. O isolamento social com intuito de barrar a transmissão viral da COVID-19, pela sua alta taxa de internação e mortalidade, acabou interrompendo o trabalho de campo que estava programado até o final do ano de 2020. Devido às restrições nesse contexto social, as entrevistas foram feitas pela plataforma digital de reuniões *Meet*, vinculada ao *Google*, e foram gravadas após o consentimento dos entrevistados. A escrita da tese, por sua vez, também se deu em meio ao distanciamento social.

As entrevistas foram divididas em três eixos analíticos, que procuraram apreender aspectos eleitos pelos meus interlocutores e considerados relevantes para suas *histórias de vida*. Estas são entendidas aqui como “experiências subjetivas” narradas em primeira pessoa, sem, no entanto, se constituírem como uma ficção ou uma narrativa autobiográfica (BECKER, 1993, p. 102). O conjunto de “histórias de caso” que formam um mosaico complexo e detalhado auxilia a “testar uma grande variedade de teorias”, mesmo que de forma imperfeita (BECKER, 1993, p. 105). Ciente destas limitações teórico-metodológicas, no primeiro eixo procurei entender as *origens sociais e experiências progressas* em relação às filiações religiosas relatadas pelos percursos desses sujeitos, tendo em vista as motivações que os levaram à ICM-Rio. Em relação ao segundo eixo, busco enfatizar as percepções acerca dos atributos dessas pessoas em permanência na igreja. Adotar uma forma de apresentação discursiva pública articula-se com a visão, os valores e a missão retidas por elas ao produzir sentido na estrutura da organização *expressas por generalizações verbais* (BECKER, 1993). No terceiro eixo, vislumbrei compreender as *opiniões sobre questões coerentes* às atividades desempenhadas pela denominação segundo distintos pontos de vista (BECKER, 1993).

As informações transcritas e analisadas foram acrescidas de anotações, oriundas de notas registradas em meu caderno de campo, relativas às atividades arroladas durante o período da pesquisa empírica. Estructurei a tese em quatro capítulos. No primeiro capítulo, busco contextualizar o campo de pesquisa a partir da localização e práticas da igreja na cidade do Rio de Janeiro, destacando as tensões decorrentes da sua presença no espaço urbano que

está inserido. Por meio da entrevista com o pastor responsável pela instituição, traço o seu percurso religioso que, segundo aponta, se confunde com a trajetória da ICM-Rio, os deslocamentos da igreja física pela malha urbana, o processo de filiação à denominação norte-americana Metropolitan Community Church (MCC), fundada pelo reverendo Troy Perry em 1968, além das modificações no discernimento das lideranças religiosas sobre as crenças e práticas religiosas. Na segunda parte do capítulo, mobilizo as *histórias de vida* narradas pelos interlocutores com os quais mais dialoguei durante a observação participante, analisando seus percursos religiosos e como chegaram à igreja. Remontar esse *mosaico de experiências* (BECKER, 1993) ajuda a pensar como as subjetividades são tramadas de sentidos e percepções acerca dos nexos entre religiosidade, sexualidade, identidade de gênero e contexto social e político.

No segundo capítulo sigo as pistas que os cultos me deram para remontar como a ICM-Rio coloca-se no espaço público em relação às outras denominações religiosas pentecostais. O culto pela memória da vereadora do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), Marielle Franco, é tratado como forma de exprimir a identificação da instituição com as pautas defendidas na trajetória pessoal e política da parlamentar na luta pelos direitos humanos em consonância com as ações da denominação religiosa. Em seguida, apresento os principais debates de outros dois cultos, desta vez em comemoração à Reforma Protestante, voltados a demonstrar o sentido de engajamento de cristãos e cristãs sobre a “injustiça social” presente na disputa de uma visão hegemônica, a respeito dos pentecostais enquanto um grupo de posicionamento “conservador” nas pautas legislativas e jurídicas. A bibliografia base utilizada mostra a pluralidade de posicionamentos morais nas instâncias de representação política (ALMEIDA, 2017). O pano de fundo que transpassa o recorte temporal da pesquisa se dava pela ascensão nacional do então deputado estadual do Rio de Janeiro pelo Partido Social Liberal (PSL), Jair Messias Bolsonaro, no pleito eleitoral da presidência da república, em 2018. Esse contexto, permeado pelo receio no retrocesso no campo dos direitos humanos, é apresentado através dos cultos, que versavam sobre a conjuntura política e social como as pautas coletivas de atores evangélicos no espaço público.

No terceiro capítulo analiso a promoção de atividades e atuações religiosas pela via das performances drag ocorridas em duas edições do evento *Chá das Drags*, apresentando-o desde o surgimento até as modificações pelas quais passou a partir da visão pastoral. As performances drags envolvem a jocosidade, o trânsito de gênero, a desconstrução das

performances convencionais presentes em músicas *gospel* e a promoção das políticas públicas de prevenção do HIV-Aids (VENCATO, 2002; WEISS DE JESUS, 2012, NATIVIDADE, 2017). Em seguida, constituo a análise sobre a visibilidade dada pela igreja ao assunto da participação de uma das suas lideranças em um programa de rádio e, como o seu relato e parceria com a Fiocruz exprime a promoção dos direitos humanos no “acolhimento” da diferença e na prevenção do HIV-Aids. No término do capítulo, enfatizo os testemunhos das lideranças religiosas e as maneiras como direcionam exemplos de aceitação da diversidade sexual como promotora de “transformação” das experiências “traumáticas”, individuais e subjetivas (DULLO; DUARTE, 2016; DULLO, 2016).

No quarto capítulo, exploro a visita realizada por uma *moderadora* das igrejas filiadas da MCC à ICM-Rio, tendo em vista a circulação de lideranças religiosas. As formas de engajamentos dos membros locais e a constituição de redes de parcerias transnacionais revelam as mobilizações necessárias para legitimidade e participação nas tomadas de decisão internacionais. Essa dinâmica se mostrou presente na divulgação de uma “teologia inclusiva”, que busca “desconstruir os textos bíblicos” e, no alargamento do diálogo com pesquisas acadêmicas e pautas identitárias do movimento LGBTQIA+ recentes. Esses feixes de relação foram apreendidos a partir dos seminários *Cristianismo e Diversidade Sexual e Gênero, Sexualidade e Fé* como espaços que agregam um público diferente daqueles presentes nos cultos dominicais. Para complexificar o mosaico, descrevo as incursões ao *Retiro Nacional das Igrejas da Comunidade Metropolitana do Brasil* (RNICMB) ICM, sendo um evento anual que mantém organização e rodízio das igrejas da denominação em Minas Gerais. Isto permitirá entender o modo como os integrantes da comunidade religiosa retêm de ideias e diretrizes nacionais e internacionais, as aplicando em suas rotinas a partir de negociações e adaptações.

Por fim, sintetizo nas considerações finais os principais argumentos presentes na tese, voltadas aos sentidos adjacentes a essa estrutura de significação em que a igreja se constitui no cenário religioso, social e político da sociedade brasileira. Advogo as formas como essas tensões, frente às pautas morais de grupos religiosos pentecostais e carismáticos, se fazem representar em oposição aos movimentos sociais na esfera pública (MACHADO, 2012; 2015; VITAL DA CUNHA; LOPES; LUI, 2017) Assim, o engajamento e mobilização de autonomia das subjetividades provocam uma “fissura” no pentecostalismo (MACHADO, 2017), ao passo que busca uma construção positiva da *diferença* como mecanismo de reconhecimento

identitário e “celebração” da diversidade sexual e de gênero em sua relação com a religiosidade, como definido por Marcelo Natividade (2008; 2010).

CAPÍTULO I – ENTRE A INSERÇÃO E O HISTÓRICO DA IGREJA: OS PERCURSOS RELIGIOSOS E AS EXPERIÊNCIAS NA ICM-RIO.

Em agosto de 2018 foi a primeira vez que me dirigi à ICM, localizada na cidade do Rio de Janeiro. Enquanto residente da cidade de Rio das Ostras, no interior do Estado, a localização da Igreja me interessou por ser em uma área central, viável não apenas para o meu deslocamento, realizado de ônibus e com duração de 3 horas, como o de outras pessoas que igualmente se deslocavam rumo à igreja. Após chegar à Rodoviária Novo Rio e solicitar um carro por aplicativo, em 15 minutos eu estava na Rua do Senado, no bairro Centro⁸. Depois de me acostumar com esse trajeto, percebi que o acesso a igreja poderia se dar pelo uso do VLT⁹ e da estação de ônibus municipal, localizada ao lado da rodoviária. Durante todo esse ano e o ano seguinte, realizei por volta de duas a três vezes esse mesmo percurso mensalmente, desembarcando aos domingos ou aos sábados quando havia algum evento na igreja. A proximidade do templo religioso com a estação Central do Brasil, responsável por conectar diferentes áreas da cidade metropolitana e da baixada-fluminense, facilitava também o meu deslocamento durante esse tempo.

A partir do momento que comecei a interagir com os fiéis, observei que a frequência deles também dependia do acesso de outras áreas da cidade até o espaço religioso. A ICM-Rio localizava-se em uma sala comercial na área térrea do Edifício Liazzi, tendo as suas portas de enrolar¹⁰ erguidas para indicar a realização de atividades e cultos dominicais, que costumam ocorrer em uma frequência de uma a duas vezes por semana. Os eventos que ocorrem no sábado incluem escola dominical, seminários, orações, cine debates, saraus literários, *Chá das Drags*, ministério de *Pessoas Afrodescendentes e seus familiares* (PAD)¹¹, além de servir de ponto de encontro para manifestações populares apoiadas pela igreja. Na parte térrea do edifício, encontram-se duas salas comerciais, uma destinada ao templo e outra de cobrança do

⁸ No período de recorte da tese durante os anos de 2018 e 2019 a igreja se encontrava nesse local. Atualmente a instituição religiosa se encontra na Lapa na Rua do Resende, número 63.

⁹ Veículo Leve sobre Trilhos. (VLT)

¹⁰ Portas comerciais que se recolhem em sentido vertical em forma de rolo em sua parte superior.

¹¹ Iniciado no ano de 2011, o PAD aborda questões relacionadas à diversidade cultural a partir da perspectiva das relações étnico-raciais. Em cada edição do evento palestrantes do movimento negro são chamados para debater temas contemporâneos, cine debate e Sarau da Consciência Negra. Nesse momento os símbolos nas vestimentas, ornamentação do templo e as "músicas seculares" que remetem a "africanidade" fazem parte do evento.

estacionamento rotativo. No meio delas, há um portão de grades que dá acesso à portaria do edifício, cuja altura compreende o total de seis andares.

O espaço comercial e residencial confunde-se com uma arquitetura dividida entre prédios que contam a história da corte portuguesa na cidade do Rio de Janeiro. Tão bem narrado no conto de Machado de Assis intitulado de “A Missa do Galo”, no qual o escritor traz em minúcia o período em que residia na Rua do Senado, no final do século XIX. Ao caminhar por aquela rua e adjacências nessa segunda década do século XXI, observo ainda a existência da paróquia Santo Antônio dos Pobres, que data do período colonial, e aquelas de vertente neopentecostal com suas ocupações em salões comerciais como do núcleo da Igreja Internacional da Graça de Deus.

Apenas quando a ICM está com as portas de aço tingidas da cor azul levantadas é possível avistar o salão da instituição religiosa. Para não ficar exposto aos transeuntes, uma parede de gesso e uma porta de vidro temperado demarcam a entrada, além de um banner com o logo da instituição com os dizeres: “Igreja da Comunidade Metropolitana”. Quando as portas de enrolar estão fechadas não é possível identificar ali uma igreja e muito menos uma “igreja inclusiva”. Sua aparência se dá de forma distinta da Igreja Cristã Contemporânea (ICC), também “inclusiva”, formada por um grupo de fiéis que se separaram da ICM em 2006 (NATIVIDADE, 2008). Essa, situada na Avenida Mem de Sá, apresenta duas placas fixas com os dias de cultos e *site* da instituição na internet, além de ocupar um maior perímetro de locação (com duas salas comerciais alugadas). Trago a localização de ambas as igrejas para ajudar a pensar o modo como elas se colocam concretamente no espaço urbano.

De acordo com os pesquisadores Cesar Ceriani Cernadas e Emerson Giumbelli (2018, p. 10), a “dimensão material implícita nos modos religiosos de criar sujeitos e comunidades, assumindo seu caráter positivo e evitando sua redução a evidências de crenças, ideias ou doutrinas” para analisar os meios de se visibilizar no espaço urbano das grandes metrópoles. Enquanto a ICM camufla o tempo de sua exposição no espaço e identificação física do seu local de culto, a ICC possui maior tempo de exposição, o que indica maior gradação, “mediação e tradução cultural de vital importância nos processos de institucionalização e expansão religiosa” (CERNADAS; GIUMBELLI, 2018, p. 10) de grupos com diferentes *ethos* religiosos.

FIGURA 1 - Rua do Senado - Fachada da igreja ao lado direito da foto.



Fonte: Acervo Pessoal.

Logo no salão principal da ICM estão distribuídas aproximadamente trinta cadeiras de escritório estofadas. Como a porta de vidro da entrada situa-se à direita, o campo de visão de quem entra permite que se observe as cadeiras enfileiradas e uma mesa ao fundo. Em cima da mesma encontra-se uma bíblia aberta e duas velas sobre uma toalha branca, além de duas estolas que revezam em distintas cores de acordo com o calendário litúrgico. As cores indicam a celebração dos mistérios de Cristo e lembra à comunidade de fé as diferentes narrativas bíblicas da passagem de Jesus Cristo, simbolizadas pelo período entre o Natal e a Páscoa. O período que compreende o restante do ano é designado de Tempo Comum, abarcando o intervalo entre esses dois acontecimentos importantes para o cristianismo. Logo atrás da mesa, uma cruz é desenhada com uma iluminação interna na própria parede do salão.

No lado direito, sobre uma mesa, o notebook é interligado a um monitor de computador e ao projetor, utilizado para o acompanhamento das leituras bíblicas e exibição das letras dos hinos. Na sequência da mesma parede existe um aparador com garrafas de vinho vazias cobertas com pano de chita e contendo flores de plástico inseridas na boca da garrafa, e plantas rasteiras de plástico enroladas com luzes brancas de pisca-pisca. No lado esquerdo, outra mesa posicionada sustenta um galão de água acoplado a um suporte de refrigeração, uma garrafa de café, um pote de açúcar e alguns biscoitos. Próximo, encontra-se uma porta cujo acesso dá ao almoxarifado onde ficam depositadas cadeiras de plásticos e decorações festivas. Pregada ao lado da porta do almoxarifado, há uma bandeira do arco-íris

bordada com os dizeres “Deus ama todas as pessoas” em seu centro, centralizando as atenções dos presentes naquele salão principal e demarcando a “inclusão” da instituição religiosa. Entre a porta do almoxarifado e a bandeira estão dispostos preservativos e lubrificantes sobre uma mesa que contém ainda pilhas de panfletos relacionados à missão da instituição e os projetos por ela apoiados como o de prevenção de IST e o *PrEP* *Paradas*¹² do Instituto Nacional de Infectologia Evandro Chagas (INI/FIOCRUZ).

Seguindo pelo lado esquerdo encontra-se um pequeno corredor que dá acesso a uma sala, a cozinha e um banheiro. O primeiro é usado para armazenar objetos litúrgicos como cálices de cobre, pala (cobertura quadrangular que cobre o cálice), duas galhetas (uma para água e outra para o vinho), uma bacia de alumínio (para lavar as mãos) e toalhas de rosto para enxugar as mãos. encontram-se ali, também, outros materiais de divulgação da igreja como camisas na cor “rosa choque”, com dizeres “Deus ama todas as pessoas” e, a urna em que se depositam envelopes de várias cores contendo dízimos e ofertas. Além do mais, o uso desse espaço destina-se aos atendimentos pastorais como hora marcada previamente. A cozinha é equipada com uma geladeira e um fogão em que é preparado a cada domingo um café comunitário, servindo inclusive aos demais eventos da instituição. O banheiro, no final do corredor, abriga um vaso sanitário e uma pia de uso coletivo.

Em dias de festividade ou de algum período litúrgico (Domingo de Páscoa, Ramos, Ordenação de alguma posição eclesiástica como de obreiras, diáconos e presbíteros), a mesa de cerimônia é ornamentada com vasos de flores naturais como rosas, folhas de samambaias, tulipas, cravos e girassóis. Os mesmos adornos de flores naturais são colocados na frente da igreja como forma de sinalizar que naquele dia acontecerá um ritual ou atividades importantes para a instituição. As estolas eclesiásticas também aparecem como símbolos dos “serviços religiosos”, diversificando seus significados de acordo com os acontecimentos abordados no calendário litúrgico¹³. Estes paramentos eclesiásticos são utilizados pelas lideranças religiosas, apresentando uma diversidade de estampas nas cores que compõem o arco-íris, e combinações de flores e cores específicas segundo critérios abordados no calendário litúrgico.

A descrição do espaço físico e dos objetos materiais religiosos contidos nele conformam arquiteturas e configurações específicas (CERNADAS; GIUMBELLI, 2018).

¹² Projeto de conscientização de prevenção (PrEP) em caso de risco à exposição ao vírus do HIV/ AIDS.

¹³ Guia as leituras dos textos bíblicos de acordo com os temas e datas festivas da liturgia cristã utilizada pelo catolicismo e igrejas protestantes tradicionais.

Edlaine Gomes (2004a), ao estudar as edificações da IURD em teatros, cinemas, galpões e supermercados, atentou para as diferentes concepções de “autenticidade” de seus interlocutores em vista da materialização do “projeto de igreja” como a expressão de um “círculo da conquista”. Pensando no histórico das “igrejas inclusivas”, trazido por Jesus (2012), na introdução desta tese, e à luz de Gomes, a materialização de objetos, corpos e memórias pode ser entendida aqui como uma conquista em seus projetos de igreja, ainda que permeados por conflitos e tensões que serão abordados mais à frente.

Ainda sobre a primeira vez que fui à ICM-Rio, quando entrei no espaço da igreja, o culto já havia começado. À meia luz, o videoclipe da cantora pentecostal Elaine Martins, da Assembleia de Deus de Madureira, era reproduzido em uma das paredes. Como as cadeiras estavam dispostas em duas fileiras, escolhi sentar na última cadeira do final da fila esquerda. Uma pessoa se aproximou e me entregou uma bíblia que, analisando sua contracapa, informava se tratar de uma edição comemorativa da Igreja Presbiteriana do Brasil. Findada a reprodução musical, o então tesoureiro da instituição deu as boas-vindas, pedindo em seguida que nós desligássemos os celulares. Só então tomei ciência por parte do tesoureiro a respeito da singularidade das atividades daquele dia, quando o culto comemoraria os 12 anos da Comunidade Metropolitana no território fluminense.

No decorrer do culto, passagens bíblicas foram lidas seguindo o lecionário litúrgico¹⁴ adotado ao longo daquele ano, e com intuito de pensar o sentido da trajetória da ICM-Rio. O tema de comemoração de 2018 tinha como mote “O tempo de Deus” em referência aos deslocamentos da denominação. Ao término da mensagem, ocorreu o momento da santa ceia através dos elementos pão e suco de uva, simbolizando o corpo e sangue de Jesus. Até aquele momento, o ritual em muito remetia a minha experiência no catolicismo, me levando a me dirigir à fila formada pelos fiéis para comungar. Ao retornar ao meu assento, notei que duas pessoas próximas oravam ajoelhadas, assim o fiz, ainda que tal forma de oração não fizesse parte da minha realidade desde minha saída da igreja católica, ocorrida na adolescência.

Findado esse momento, ocorreu o ofertório no qual era pedido, de forma “descontraída”, recursos financeiros para pagamento dos gastos com a manutenção do espaço e aquisição de alimentos para doação. A oferta monetária mantinha oposição ao enriquecimento de lideranças religiosas pentecostais, ao passo que era considerado outras formas de doação, para além do financeiro, como a limpeza do templo e seus objetos

¹⁴ Um conjunto de diretrizes que indica a leitura dos textos bíblicos para determinado ano.

eclesiásticos e auxílio no andamento dos cultos e atividades. Os avisos sobre as ocorrências das atividades religiosas para a próxima semana foram anunciados antes da oração final. Nessa oração, por sua vez, uma fiel enfatizou a “violência policial nas favelas”, os “governantes corruptos” e “maus”, destacando o então prefeito Marcelo Crivella (PRB) e o governador Fernando Pezão, do Movimento Democrático Brasileiro (MDB).

Considerei significativo o modo como os assuntos e questões ordinárias da ordem urbana, econômica e democrática eram inseridos ao fim da liturgia. Os pedidos em prol da “cura” das “pessoas com HIV-AIDS” e, também, das “doenças psicológicas como a depressão” eram solicitados à divindade na oração final. Essas ações seguem pistas da interrelação de formulações laicas de uma cultura psicologizada e das representações religiosas delas decorrentes, como apontadas por Luiz Fernando Dias Duarte e Emílio Nolasco de Carvalho (2005). No final daquele primeiro culto, um membro me entregou um questionário no qual eu devia inserir meus dados (nome, e-mail, telefone), além de informar como havia ficado sabendo da igreja. As possibilidades aventadas incluíam os “amigos”, a internet, a Parada do Orgulho LGBTQIA+ ou “outros” modos. As opções sugeridas podem nos informar sobre as frentes de divulgação da instituição e uma devolutiva a respeito da eficácia das ações empreendidas, servindo também para alargar as formas de evangelização no argumento pastoral que será retomada no decorrer do trabalho.

Preenchida as respostas, segui para a cantina, destinada às conversas em meio a café, refrigerantes, biscoitos, bolos e pães dispostos e oferecidos a nós graças a doações. Com o passar do tempo, entendi que também haviam doces e salgados vendidos, sobretudo quando demandam algum tipo de trabalho mais elaborado. O número reduzido de pessoas no culto acabava por resultar na interação em grupo onde assuntos referentes à vida privada e profissional surgiam, histórias da matriz norte-americana eram compartilhadas, conversas sobre as eleições federais e a dinâmica urbana eclodiram atravessadas por interesses nossos, LGBTQIA+, na circulação pela cidade do Rio de Janeiro. A composição eclesiástica era, na época, formada por um pastor, dois diáconos, uma obreira e um obreiro que se revezavam nas liturgias, cânticos de louvor, evangelização e afazeres de manutenção do espaço da igreja.

No decorrer da minha frequência, fui percebendo maior participação de “homens gays” e outras categorias de identidade como transexuais, intersexo e não-binários. As racializações autodeclaradas dos sujeitos era de negros e brancos. Nas conversas comigo entre cigarros, assuntos como formações acadêmicas e atuações como professores vinham sempre à

tona. Não apenas por eu ser doutorando na UENF e ter contado lecionar no interior do Estado, mas porque muitos deles, igualmente, transitavam entre a Programas de Pós-Graduação e no ofício do Ensino Básico.

Os cultos da ICM-Rio encontravam-se distribuídos anualmente em temáticas relacionadas às pautas das “minorias sociais”, preconizadas pela instituição e suas lideranças religiosas. Podemos observar nos cultos oração, louvor, adoração, vigília comum ao universo cristão, bem como a inserção nessa grade ritualística, o engajamento político e o ativismo religioso da denominação. Os cultos temáticos como “Orgulho LGBT”, “Vigília pelas vítimas da LGBTfobia”, “Memorial pela vereadora Marielle Franco”, “Visibilidade Lésbica”, “Visibilidade Transexual”, “Culto da Consciência Negra” e “Dia Mundial da Luta contra HIV”, são exemplos de como a comunidade eclesial visibiliza sua agenda de ativismo político no espaço do templo. Ademais, atividades em sua programação anual voltados para o estudo das questões raciais no Brasil, desenvolvido pelo ministério de *Pessoas Afrodescendentes e seu familiares* (PAD)¹⁵, com objetivo de atuar em relação à visibilidade de pessoas LGBTQIA+, ocorre duas vezes ao ano no evento intitulado Chá das Drag’s¹⁶. Também acontece, em uma edição anual, o seminário *Cristianismo e Diversidade Sexual*, apresentado pelas lideranças religiosas e o seminário *Gênero, Sexualidade e Fé*, que envolvem pesquisas acadêmicas voltadas para as temáticas religião, gênero e sexualidade¹⁷.

¹⁵ A articulação dessa temática não entrará no escopo da tese.

¹⁶ Será abordado no terceiro capítulo.

¹⁷ O desenvolvimento destes seminários será tratado no quarto capítulo.

FIGURA 2 - Banner à esquerda o banner do culto *Orgulho LGBT* e, à direita, do culto do *Dia da Consciência Negra*.



Fonte: Página do *Facebook* da ICM-Rio¹⁸.

Com a minha frequência aos cultos e as atividades, percebi que eles eram gravados e transmitidos ao vivo, permanecendo armazenados na página do *Facebook* da igreja. A divulgação se dava por meio de banners postados pelas redes sociais. Em uma conversa na cantina, uma das lideranças relatou a estratégia de publicizá-los em diferentes grupos da plataforma digital, destinados à socialização LGBTQIA+. Ao acompanhar a transmissão por essa mídia pude perceber um quantitativo expressivo de “visualizações”, “compartilhamentos” e “comentários” que tendiam à elogios e ataques à denominação. Daniel Miller e Don Slater (2004, p. 44) investigam as *trocas* on-line e off-line nos cybercafés de Trinidad¹⁹, como um “fenômeno dentro do contexto mais amplo possível, de forma que cada um é usado metodologicamente para fazer sentido ao outro”. As relações de um “fenômeno complexo” como a internet e o “fenômeno” local, seguindo as pistas dos autores, auxiliam no entendimento da posição da instituição e seus integrantes analisados como espaços de

¹⁸ Banner à esquerda. Disponível em: <https://www.facebook.com/icmrio/photos/gm.262430577449672/639543259529976/>. Acesso em : 22/08/2018.
Banner à direita. Disponível em: <https://www.facebook.com/icmrio/photos/a.340755782742060/1452985708185723/>. Acesso em 22/08/2018.

¹⁹ Situada na América Central e banhada pelo mar do Caribe.

interação em determinado contexto igualmente relevantes e complementares (MILLER; SLATER, 2004).

No ano de 2018, um vídeo foi gravado pelas lideranças da ICM-Rio, no final do culto, dirigido às pessoas que estavam no retiro nacional, na cidade de Fortaleza. Três palavras me chamaram atenção nesse vídeo: “discernimento”, “carisma” e “vocação”, usadas como pedido de oração para que as lideranças cariocas pudessem cumprir a sua missão religiosa. Essas palavras direcionam a atuação da igreja em englobar a “diversidade” de pessoas, reafirmando a “inclusão social”, lema da instituição. Também foi relatado que a instituição passava por dificuldades financeiras e recebia ajuda da igreja da rede estadunidense MCC *Vallery*²⁰, para quitar o aluguel do imóvel alugado. Essas redes institucionais nacionais e internacionais demonstram o fluxo religioso pautado nas circulações materiais e simbólicas em uma dinâmica transnacional (ORO; STEIL, 2012).

O pastor da igreja no Rio, Luiz Gustavo Silva, externou em uma publicação na rede social da instituição a construção de uma “identidade inquietante”, presente na *formação* da comunidade religiosa sob sua direção. Para ele, a capacidade de modificar práticas e valores religiosos indicaria uma identidade “nômade e andarilha tal como o cristianismo”. O líder religioso assume a tendência institucional de influenciar o pensamento crítico das pessoas que passaram ou estão na ICM, com a intenção de promover “discernimento” e “autonomia” religiosa. Fazendo-os contestar as estruturas sociais, econômicas e religiosas desiguais do mundo. Na entrevista que realizei com ele, Luiz Gustavo retoma essa característica “peregrina” da instituição ao se afirmar:

A gente é meio peregrino, né. Desde que surgiu essa configuração da igreja em 2006, ela não é diretamente ligada ao grupo que surgiu em 2004. Porque é um grupo dissidente. Desde 2006, é a mesma igreja que está peregrinando pelos Hotéis, por Irajá, por Botafogo e pelo centro, em vários lugares.²¹

Em sua fala, não somente a questão espacial da igreja é afirmada, mas também uma “identidade” religiosa, em constante transformação dos sentidos ao longo dos anos. O fluxo variado no quantitativo de pessoas e de espaços locados, desde a Baixada Fluminense até as locações na zona sul e no centro do Rio de Janeiro, figuram uma “caminhada peregrina” da “comunidade religiosa”, que reelabora suas práticas frente às adversidades econômicas, sociais e culturais. Podemos fazer uma leitura que não somente considere o deslocamento

²⁰ Fundada em 1984 a *MCC of the Lehigh Valley* encontra-se localizada no Estado da Pensilvânia nos Estados Unidos da América. Disponível em: <https://www.mcclv.org/about-mcclv.html/>. Acesso em 22/12/ 2018.

²¹ Entrevista realizada em: 14/05/2021.

físico presente na trajetória da ICM-Rio, mas como essa “igreja peregrina” modificou a sua identidade religiosa ao longo desses anos, de forma paralela a uma trajetória também “peregrina” do pastor. A contradição da crença tradicional religiosa e do direito individual à subjetividade própria da modernidade, no final do século XX no Ocidente, é sinalizado por Daniele Hervieu-Léger (2008), no contexto da sociedade francesa. Essa organização social de diferenciação das instituições na modernidade possibilitou a fundação da história, da verdade e do sentido nas leis que justificam os atos individuais, assim a racionalidade moderna desvincula-se da tradição religiosa. A autonomização comunitária e a individualização na modernidade, segundo Hervieu-Léger (2008), acabam enfraquecendo o sentido unificado da crença e pertencimento que impõe suas normas na formatação de uma pretensa religiosidade universal. O “peregrino”, nesse sentido, deixa de ser guiado pelas regularidades religiosas ao extrapolar os vínculos das crenças e pertencimento, ao passo que responde aos estímulos da modernidade na constituição de sua identidade religiosa.

Luiz Gustavo, responsável pela direção da instituição desde o ano de 2017, narra, durante entrevista semi-estruturada, os deslocamentos espaciais da igreja. Ao fazê-lo, destaca sua participação como membro e como representante maior da hierarquia eclesial. Recordando os períodos em que ocupou a posição eclesiástica de diácono, recorda o ano de 2004, quando surgiu o grupo que viabilizou a primeira tentativa de implementação e de filiação à Metropolitan Community Church (MCC):

Em 2003, teve uma conferência no Hotel Copacabana Palace, em Copacabana. Em maio de 2004, a igreja foi oficialmente inaugurada na Avenida Mem de Sá, 186. Hoje em dia é a Igreja Contemporânea. A igreja durou dois anos, de 2004 até 2006. E eu era membro dessa igreja. Eu entrei lá em 2004. Membros dessa igreja saíram por não concordarem com a visão do pastor. Que é o pastor Marcos Gladstone. Que é o fundador da Igreja Cristã Contemporânea.²²

O processo de cisão também foi relatado na pesquisa do antropólogo Marcelo Natividade (2008), que versou sobre os “mecanismos sociais de construção da sexualidade” em diálogo com os estudos da religião e os estudos de gênero e sexualidade na “construção social da homossexualidade” (NATIVIDADE, 2008, p. 21). Na ocasião, o trabalho de campo do pesquisador indicou as narrativas dos primeiros anos da ICM no Rio de Janeiro²³, explorando um extenso trabalho etnográfico a respeito de outra instituição também “inclusiva”: a Igreja Cristã Contemporânea (ICC). Naquele período, havia se desligado de um

²² Entrevista realizada em 14/05/2021.

²³ O pesquisador fez trabalho de campo em outras igrejas inclusivas na ocasião.

grupo de adeptos da sua matriz estadunidense, a MCC. Essa ruptura, segundo o autor, justificou-se na estratégia dos líderes da ICC em criar espaços que não fossem “exclusivamente gays”, mas sim pautados na constituição de uma “igreja comum e a fim de evitar o estigma de uma igreja homossexual” (NATIVIDADE, 2008, p. 146.). Além disso, considerou-se também pela ICC, que comportamentos não religiosos como a permissividade de “relacionamentos abertos”, o sexo sem compromisso e outras formas de relações homoafetivas não condiziam com uma vida religiosa, caracterizadas como “comportamento não-cristão” praticado por membros da ICM (NATIVIDADE, 2008, p. 290).

Ainda de acordo com o antropólogo, no ano de 1991, Isabel Pires de Amorim, ativista lésbica brasileira, foi ordenada pastora na MCC em Los Angeles. Com o retorno da pastora ao Brasil, teria se iniciado a divulgação de um grupo *inclusivo* em Brasília, em conjunto com o Grupo Estruturação que, no entanto, não teve continuidade (NATIVIDADE, 2008). No final dos anos de 1990, uma segunda tentativa de recepção se deu através do “militante falecido Raymundo Pereira, do Grupo Atobá, e o Reverendo Nehemias Marien, da Igreja Presbiteriana Bethesda”, em Copacabana. Tanto no *site* da ICM-Rio²⁴ quanto nas análises de Natividade (2008), o reverendo é reconhecido como responsável pelo fomento teológico das lideranças da Igreja no país.

Torna-se relevante sinalizar que a Igreja Presbiteriana de Copacabana não se designava como uma “igreja inclusiva”, apesar de Nehemias Marien e demais lideranças terem dado “bênçãos a casais homossexuais e dirigirem na denominação um culto, que ficou conhecido como um ‘culto gay’”, que “gerou rejeições, desqualificação moral e acusações” (NATIVIDADE, 2008, p. 188). Ademais, o pastor cedeu o espaço da Igreja Presbiteriana, entre os anos de 2000 e 2004, para o Grupo Convivência Cristã, para “troca de experiências entre homossexuais, ativistas e heterossexuais que frequentavam a denominação” (NATIVIDADE, 2008, p. 137). Essas atitudes teriam produzido, de acordo com o antropólogo, o descontentamento por parte dos fiéis gerando, na época, desfiliação, além do ataque de outras denominações religiosas que buscavam deslegitimar o posicionamento do pastor.

Em 2003, a visita de um grupo de “amigos” àquela igreja foi crucial para a formação do primeiro grupo liderado pelo pastor Marcos Gladstone, que vislumbrou a formação de uma filial da MCC aqui (NATIVIDADE, 2008). Também nesse ano, o grupo entrou em contato

²⁴ Disponível: <http://www.icmrio.com/a-igreja/nossa-historia/> Acesso em:12/08/2019.

com as lideranças internacionais da MCC e viabilizaram a 1ª Conferência da Igreja da Comunidade Metropolitana, ocorrida no Hotel Othon, em Copacabana. Na ocasião estiveram presentes o fundador, Troy Perry, e outras lideranças norte-americanas, além de membros eclesiais latino-americanos (NATIVIDADE, 2008). Em sua investigação, o antropólogo apontou que:

[...] esse processo começou com “uma pequena rede de homossexuais que discutia (sem consenso) sobre a criação de um espaço próprio”. Concomitantemente, as lideranças ordenadas tiveram contato com conteúdo teológicos da *Metropolitan Church* e proposta de uma “teologia inclusiva”, através dos sites dessa denominação, passando a traduzir seus conteúdos e a estreitar relações (NATIVIDADE, 2008, p. 149).

No *site* da ICM-Rio, a conferência foi descrita como aquela responsável pela formação dos líderes pastorais interinos da instituição na cidade. O ano de 2003 ficou marcado ainda pela co-celebração do culto de Ação de Graças, pelo pastor Marcos Gladstone da Silva, ocorrido na 8ª Parada do Orgulho Gay do Rio de Janeiro. As ações, conforme dito por um dos informantes da pesquisa de Marcelo Natividade (2008, p. 144.), teriam consistido no “trabalho de células” que durou aproximadamente um ano, congregando ex-integrantes de denominações evangélicas”. As células teriam sido organizadas quinzenalmente na Tijuca (Zona Norte) e em Bangu (Zona Oeste), a partir das discussões de possíveis “linhas de ação”, de modo que “seus encontros já tomavam forma de pequenos cultos” (NATIVIDADE, 2008, p. 144.). Enquanto 2004 marca a ocorrência da 2ª Conferência da Igreja da Comunidade Metropolitana, também no Hotel Othon, em Copacabana, a partir de 2005, o grupo se dividindo dando origem a outras *igrejas inclusivas* (NATIVIDADE, 2008, p. 150).

Retornando à entrevista com o pastor Luiz Gustavo, essa cisão originada na primeira formação da ICM-Rio teria levado a reunião de um grupo de pessoas na casa de um dos membros na Ilha do Governador. O pastor narra que, no final do ano de 2006, “havia duas ICM, mas que não dialogavam”. Essa ausência de diálogo é apresentada como o motivo do desligamento do primeiro grupo. Deixar aquela filiação levou à formação da ICC, enquanto o segundo grupo entrou no processo de filiação com a Metropolitan Community Church. Nesse mesmo ano, a ICM-Rio abriu suas portas em um salão de convenções em um hotel na região central cujo nome não conseguiu se recordar. No período de um único ano, menciona terem estado em um estabelecimento comercial na região da Praça Tiradentes, próximo do endereço anterior, até se deslocarem para hotéis na rua Mem de Sá e na Avenida Rio Branco, fixando,

por fim, durante quatro anos no Hotel Pouso Real na Rua do Resende. Neste intervalo de tempo se ausentou do processo de filiação à MCC iniciado em 2004.

Ao narrar sua trajetória na instituição durante o ano de 2007, afirmou que se retirou da posição de diácono, frequentando somente os cultos e atividades, devido a uma “briga” com o então pastor, por ter uma “posição liberal” em “relacionamentos afetivos”, pois naquele contexto, o então sacerdote, “estava discutindo abençoar trisal”²⁵. Trazer essa dimensão será mais importante para remontar o panorama do período, do que me adensar apenas no percurso individual do entrevistado. Em sua recordação deste momento, salienta que esse posicionamento seria o responsável pela desistência de filiação à MCC, assim tornando-se Comunidade Betel²⁶:

Por isso que virou comunidade Betel. A igreja quando foi registrada em 2008, foi registrada como Comunidade Betel. não tinha nenhuma referência à ICM. Por que, entre 2007 e 2010 a igreja não era mais ICM. Ela ficou independente, era comunidade Betel. Em 2010, por muita influência política minha, eu tinha que fazer lobby. Eu ia para os cultos com o logo da ICM no peito. Eu comecei a fazer esse lobby. Convenci o pastor Márcio que era necessário, porque a gente era uma igreja isolada. Não tínhamos ninguém e tinha outras ICM no Brasil. Eu falei: Não tem por que ficar sozinho. A gente fez contato com o Bispo Héctor que era o bispo da região e a gente retornou à denominação. A filiação da ICM ocorreu em 2010.²⁷

Até o ano de 2009, a igreja permaneceu no Hotel Pouso Real, na Rua Dos Rezende. O convite para sublocar o espaço da Igreja Presbiteriana de Botafogo acabou em outra mudança de espaço no ano de 2013. A experiência da instituição na região da Zona Sul da cidade teria possibilitado o maior número de membros, como observou o pastor, muitos destes eram oriundos dos bairros próximos dessa região (Zona Sul). Segundo o pastor, no ano de 2013, “a gente decidiu que não era legal ficar mais em um lugar, segundo as falas naquele contexto, um lugar burguês, a gente tem que ir para a periferia, um espaço que não seja sublocado e que seja nosso que a gente possa cuidar”. Foi então que a igreja passou a locar um espaço em Irajá, “mais caro só que a Igreja tinha como pagar”. Na análise pastoral a decisão não foi positiva pelo deslocamento de uma região de “classe média” para uma área “periférica” da cidade:

Na verdade, era uma igreja de maioria de classe média, uma igreja com muito discurso burguês, muito reformada, calvinista. Um grupo que a gente foi. Uma igreja em Botafogo, com uma cara de classe média, meio que foi arrancada para Zona

²⁵ A união afetiva entre três pessoas.

²⁶ Nome atribuído a igreja desde o seu primeiro surgimento em 2004. O termo Betel tem como compreensão das lideranças da instituição a partir do versículo utilizado como “chave todos os domingos: Betel casa de Deus, porta do céu”.

²⁷ Entrevista realizada em: 14/05/2021.

Norte. Não foi uma boa experiência. Hoje eu não faria isso mais. De igreja do Centro para a Pavuna, por exemplo. Eu não faria isso. Eu sei que as pessoas não vão juntas. Porque na verdade é muita gente da redondeza, que mora próximo. Em Botafogo havia membros que moravam próximos, no Jardim Botânico, em Copacabana. Esse pessoal não foi para o Irajá. A nossa experiência não foi legal. [...] Foi uma decisão que a gente se arrependeu de ter feito.²⁸

Na entrevista, o pastor atentou que, na posição eclesial de diácono, elaborou um projeto de criação de um grupo chamado ICM-Baixada, juntamente com alguns membros da ICM-Rio. As reuniões foram realizadas em uma quitinete próxima a sua casa, em São João de Meriti, região metropolitana do Rio de Janeiro, a iniciativa perdurou dois anos. Esse episódio pode ser visto no interior de um conjunto de outros trabalhos que descrevem a implementação no Estado do Rio de Janeiro. Marcelo Natividade (2016, p. 46), por exemplo, aborda “a primeira investida de grupos religiosos LGBTQIA+ em regiões mais próximas de periferias e subúrbios”, que remonta ao ano de 2009.

Em relação ao ICM-Rio, no final de 2015, dado a experiência negativa em Irajá, no sentido do quantitativo pequeno de membros, fechou as suas portas ao público para planejar a “reestrela” da instituição. Em janeiro de 2016, retornou para a região central da cidade, novamente em um espaço sublocado de um hotel, na Rua do Alexandre, nº 201. Devido às dificuldades enfrentadas em relação às contas, neste ano, a ICM-Baixada começou a enviar os seus dízimos para a ICM-Rio. Como não pagavam pela locação da quitinete em São João de Meriti, esse envio monetário foi possível e evitou que a ICM-Rio “fechasse as portas”. Nesse contexto, o grupo ICM-Baixada foi “integrado” à ICM-Rio, mesmo não havendo uma migração total das filiações religiosas deste grupo da Baixada Fluminense²⁹.

A gente precisava salvar a ICM do Rio de Janeiro, que desde a saída de Botafogo, a gente estava perdendo um número de membros muito grande. Isso significa uma perda de dinheiro para pagar as contas, o aluguel. Foi uma maneira de ajudar o pastor Marcos Lord, que estava sozinho nessa época. Depois eu assumi o pastorado no final de 2017, quando o Marcos Lord não quis mais continuar sendo pastor. Ele ia entrar no mestrado em pedagogia na federal. Ai, eu me candidatei.³⁰

A permanência no Hotel Pouso Real se deu até o final do ano de 2017. Além disso, nesse ano, o entendimento das lideranças decidiu retornar à “identidade da denominação” enquanto ICM-Rio, passando a usar a nomenclatura de ICM-Betel como um “lema”³¹. Essa

²⁸ Entrevista realizada em: 14/05/2021.

²⁹ Mesmo que essa parte dos membros não tenha aderido à ICM-Rio, continuam frequentando e contribuindo nos cultos e atividades da ICM-Rio sem “filiação” a esta. Como relatou o pastor, até hoje fazem reuniões em sua casa para tomarem café, orarem e cantarem em caráter informal.

³⁰ Entrevista realizada em: 14/05/2021.

³¹ Oriunda da sua primeira formação em 2004

modificação se deu a partir da ruptura com “a ideia reformada do pastor [anterior] como as roupas litúrgicas, com velas, com aquelas coisas todas e retornando a uma visão mais aberta da denominação”. A igreja passou a considerar a sua identidade religiosa principal como ICM-Rio, mas também manteve a nomenclatura ICM-Betel, que foi usada na criação do seu *site* e outras formas de divulgação como apresentações da instituição em rádios.

Os custos elevados para manter a sublocação de um salão no interior de um hotel e as restrições de utilização (somente nos finais de semana), levaram à locação de um espaço próprio na Rua do Senado, nº 222, no ano de 2018, quando iniciei esta pesquisa. Esses deslocamentos pela malha urbana carioca abre espaço para possibilidades interpretativas. Podemos considerar o “abre e fecha” descrito como um ponto de problemática de fixação da instituição religiosa, bem como de aproximação de um público diversificado e solidificado. Essa busca parece ainda se encontrar em construção e constante readaptação da identidade religiosa da instituição.

Durante o tempo de pesquisa na ICM-Rio, foi possível observar as dificuldades em relação ao abastecimento de água no banheiro e na cozinha da sala comercial que a instituição ocupava. A partir do ano de 2019, o abastecimento de água foi interrompido, por defeito elétrico na bomba de sucção e havia reclamações dos moradores sobre o barulho que a mesma produzia nos finais de semana. Tal defeito estendeu-se para todos os dias, tornando comum o revezamento dos membros eclesiais para encher baldes de água na torneira do estacionamento do prédio, para a limpeza do banheiro e a utilização de poucos utensílios nos cultos e eventos. O pastor retomou esses acontecimentos na entrevista como fator que o levou a retirar a igreja do local e que, mesmo com as tentativas de continuar por meio dos baldes de água, foi difícil manter as atividades sem tal “necessidade básica”. Essa falta de estrutura foi reiterada na fala pastoral:

A gente ficaria lá até agora, se não fosse a questão da água e da implicância do condomínio com a gente. Porque era uma igreja e que fazia barulho e não sei o quê. E uma pessoa específica do condomínio, que você deve ter conhecido na época, que implicava com a gente, quebrou a nossa bomba d'água, enfim. Tem uma questão da homofobia internalizada, mas também tem da convivência de uma igreja que faz barulho, apesar de não ser uma igreja muito barulhenta, mas faz barulho, tem som.³²

No início ou término do culto, as pessoas que frequentam a ICM costumam ficar na calçada do prédio conversando enquanto não começavam as atividades, causando olhares de “curiosidade”, “estranhamento” e “não aceitação” dos moradores do edifício e de pedestres. O

³² Entrevista realizada em: 14/05/2021.

ápice da desaprovação teria ocorrido quando o morador do apartamento acima da igreja despejou um balde de urina sobre as pessoas que ficavam na calçada conversando após o culto. Além dessa agressão, outros eventos me foram narrados pelos membros. Um desses episódios foi relatado pela obreira que estava na porta da igreja e o mesmo morador do prédio jogou um balde de água no momento em que ela adentrava ao espaço religioso.

Também passei por ataques quando me arremessaram de um dos apartamentos bolas de papel sobre a minha cabeça. Em outro dia, quando estávamos na porta da igreja, a mesma pessoa ficou transitando com um cachorro e olhando com intuito de intimidar quem ali estava. Na ocasião, me foi dito que não era a primeira vez que isso ocorria e que, na inauguração da igreja, a mesma pessoa tinha invadido o espaço religioso aos gritos no final do culto. Ao pedirem para que o vizinho se retirasse, o mesmo teria pegado a chave da moto e capacete de um dos fiéis, devolvidos após intermédio do pastor da época.

Marcelo Natividade (2016) narra a implementação, no ano de 2009, da Igreja da Cristã Contemporânea (ICC), em Nova Iguaçu, voltada em sua maioria para homens gays, mulheres lésbicas e algumas pessoas transgêneras. O pesquisador expõe a cena pública na qual os fiéis tomaram como estratégia, a fixação de 30 *outdoors* por aquela cidade e em áreas centrais do Rio de Janeiro, como a região da Central do Brasil. Nos cartazes, em tom “provocativo”, diziam: “Homossexualidade: a Bíblia não condena”. A visibilidade em locais públicos com a presença da “diversidade religiosa evangélica” gerou respostas, através de e-mails direcionados ao pastor responsável. Neles, “palavrões, insultos e referências bíblicas” somavam-se a associações da “homossexualidade como domínio da animalidade, da amoralidade e de uma suposta ‘desorganização social’” (NATIVIDADE, 2016, p. 48).³³

As formas de tensões da localização da ICC relatadas pelo antropólogo seguem de perto o que fora relatado pelos membros, lideranças e, por mim mesmo, na ICM, como narrei anteriormente. Trata-se, ao que tudo indica, de uma “pressão de grupos religiosos cristãos que vinham contatar lojistas e solicitar que não apoiassem a ‘chegada de Satã a Nova Iguaçu’ com a locação de seu imóvel a uma igreja gay” (NATIVIDADE, 2016, p. 49). Mesmo com essas adversidades, Natividade informa que o aluguel do espaço foi concretizado, resultando na “circulação da diversidade sexual, apesar da reduzida presença de travestis e transexuais” e,

³³ Somada a isso, a celebração de “casamento” de dois homens gays pela denominação e a controvérsia na espaço público travada entre mídias laicas e religiosas como um “sentido político” e de “desqualificação”. (Natividade, 2016, pp. 48-49).

consecutivamente, “[n]a práticas de atos e represálias a gays e lésbicas que tornassem visível a sua identidade sexual” (NATIVIDADE, 2016, p. 51). Essas descrições ajudam a entender as presenças e ausências de “igrejas inclusivas” e as tensões que elas reverberam na cena pública.

Nas redes sociais o pastor da ICM relatou o ocorrido e leu esses atos como “afronta” à “liberdade de expressão” e aos direitos humanos da comunidade religiosa. A sua reação para o fato foi gritar na rua em frente ao prédio: “Vocês são fascistas! Respeitem a dignidade do outro! Não tem amor a vida”. Segundo ele, o episódio da urina arremessada pelo vizinho relaciona-se com a mensagem religiosa daquele dia, que abordava os “profetas e profetizas” que traziam “libertação”. Como expressão de sua afirmação, evocou o pastor batista norte-americano Martin Luther King Júnior (1929-1968), a irmã católica norte-americana naturalizada brasileira Dorothy Stang (1931-2005), o arcebispo católico salvadorenho Dom Oscar Romero (1917-1980) e, a vereadora carioca assassinada Marielle Franco, como exemplos de luta pelos direitos humanos. Trazer essas figuras de diferentes pertencimentos religiosos e de diferentes contextos para o espaço do culto seria um ponto de contato com a luta dos direitos humanos. Em analogia à narrativa bíblica, falou sobre a Jerusalém, comparando-a à cidade do Rio de Janeiro e outras localidades brasileiras, que matam seus profetas como foi morto Jesus Cristo: “odeiam ouvir que negros são iguais a brancos, que pobres tem que ter acesso a tudo aquilo que têm acesso (a cultura, a renda, a educação)”.

Na fala pública, o pastor pautou a importância do “pacifismo cristão”, sendo uma maneira de não “colocar a vida das pessoas em perigo”. Apesar desse valor institucional, o pastor ressaltou que uma resposta foi necessária para não negligenciar a vida das pessoas da comunidade religiosa e, que seria importante a ação de suas lideranças a respeito dos fatos ocorridos. A justiça social, a dignidade humana e a busca ao “respeito a qualquer religião, a qualquer orientação sexual e identidade de gênero e qualquer ideologia política” seriam missões da ICM-Rio e, de acordo com o pastor, incompatíveis com a passividade dos acontecimentos. Podemos aproximar essas colocações com a pesquisa de Gustavo Alencar (2019), elaborada com representantes ditos como evangélicos progressistas. Estes, segundo o autor, se qualificam a partir de um “ethos sociorreligioso que busca transformar a sociedade a partir de princípios de democracia e justiça social”. A justiça social carregada por esse progressismo disputa o significado de ser evangélico, pois suas ações e discursos dotados de engajamento social desviam de uma ética da dominação que procura a manutenção dos

valores morais conservadores. Há o esforço, então, de se transformar a sociedade por ações e discursos dotados de engajamento social a partir de um ativismo político pela fé dos seguidores de Jesus. Em sua atuação, compreende-se que “ fé cristã deve oferecer respostas para questões sociais como desigualdade, violência urbana, pobreza, desemprego, corrupção, analfabetismo, mortalidade infantil, entre outros” (ALENCAR, 2019, pp. 176-177). No caso da ICM-Rio, esses princípios de justiça social, democracia e progressismo tomam o mesmo sentido na observação do discurso das lideranças religiosas.

Dando sequência à fala pastoral, frisou que o contexto de “extrema intolerância em todos os sentidos”, citando a “intolerância política” e a “intolerância religiosa”, não deveriam ser confundidos com o respeito a “pensamentos fascistas”. Ao longo dos cultos era corriqueira a mobilização do termo “fundamentalismo”, que ao meu ver, pode ser lido como “marcador político, qualitativo do conservadorismo que seria *específico do religioso* na atual conjuntura”, assim como sinaliza Joanildo Burity (2018, p. 51), na sua análise da conjuntura pós-eleições presidenciais de 2014.

Lida nesta ótica, os termos mobilizados em relação aos ataques remetem à crescente “vigência de um discurso da tolerância”, que circula em sentidos distintos na cena pública. A observação dos cultos expostos converge para defesa da laicidade do Estado, ao apresentar um “discurso liberal e secularista (ou laicista) da tolerância, que tenta re-homogeneizar em bases liberais a fronteira entre religião e espaço público, pela mobilização do fantasma da religião pública como fundamentalista e intolerante” (BURITY, 2018, pp. 53-54). O eclesial afirma que tal posição religiosa estaria ligada à diferenciação, na qual o “eu” se desvincula de uma descrição “fundamentalista” de suas práticas e crenças em relação ao “outro”.

Essa forma de atuação reflete o contexto político eleitoral de 2018, sobretudo, daquelas pessoas que apoiavam a candidatura de Jair Bolsonaro. Na fala pastoral, a campanha eleitoral foi traduzida em pautas que simbolizam os “crimes contra a humanidade” e o uso da “liberdade de expressão” para “pregar contra os direitos humanos”. Nesse sentido, a existência de uma “igreja inclusiva”, que promove atividades e se insere em uma área central, busca visibilizar e legitimar a diversidade sexual na cidade do Rio de Janeiro. O contexto da liberdade de expressão, acionada no desfecho da “denúncia” pastoral, também segue de encontro às percepções das lideranças pentecostais, no “engajamento político” e na sua “participação nos debates públicos sobre as questões sociais e éticas da sociedade”, pesquisado por Maria das Dores Machado e Joanildo Burity (2014, p. 601). Os achados

desses pesquisadores apontam para a construção de “articulações”, “estratégias” e “táticas” de pentecostais tradicionais na defesa dos “valores tradicionais da família e da moralidade”. Assim discorre sobre como essas construções ocorrem no “contexto de defesa da liberdade de consciência e de expressão”, bem como na posição hegemônica de “fazer política” (MACHADO; BURITY, 2014, p. 617). Essa articulação procura deslegitimar “as bases de sustentação do movimento anti-homofobia e desqualificar o argumento de que se trata de intolerância religiosa, discriminação ou puro veto conservador dos poderes legislativos evangélicos” (MACHADO; BURITY, 2014, p. 617). Em minha análise essa forma de engajamento político encontra-se tensionada na ICM-Rio, sobretudo, quando a comunidade religiosa questiona essa hegemonia pentecostal, ressignificando o contexto da liberdade de expressão em seus discursos e práticas religiosas. O adensamento desses atributos será discutido no próximo capítulo, no qual tratarei do contexto político de 2018 e da construção de participação e engajamento político. Essa pluralidade de agregar visões doutrinárias e litúrgicas foi sendo incluída na identidade da igreja. Completou a sua narrativa frisando que a necessidade que o indivíduo teria de adequar-se às sociabilidades religiosas das diferentes vertentes cristãs, normalmente, resulta na exclusão das pessoas.

Atualmente, o “lema da igreja” adequa-se a outras denominações da ICM pelo mundo que seguem uma posição “vibrante, inclusiva e progressista”, tal como disse Luiz Gustavo. A igreja da ICM em Toronto, no Canadá, foi um exemplo citado pelo pastor, pois adota essa visão na formação de um movimento global e em constante transformação. No que consiste uma igreja “vibrante”, o pastor afirmou que essa visão não está mais ligada às tradições cristãs, diretamente, por serem excludentes. A instituição igreja é concebida pelo dirigente como: “viva, ela tá mudando o tempo inteiro, agregando gente nova, mudando de visão às vezes”. O termo “inclusivo” foi lido pelo pastor como “ecumênico”, por agregar diferentes crenças e práticas cristãs que possam coexistir sem hierarquia. Por fim, reiterou que a visão “progressista” atrela-se ao “avanço da teologia”, para que não seja “exclusivista e homofóbica e que pense através da visão da mulher, dos pretos e dos LGBT’s”.

No caso de uma visão “progressista”, o pastor indicou para “uma diferença com a teologia liberal do século XX”. Esta oposição teria relação com a visão reformada calvinista “em negar milagres e perspectivas históricas do texto bíblico”, ou seja, tende a prezar pelo “espírito do texto” bíblico ao enquadrá-lo em seu caráter ficcional. Ao transpor para o entendimento de uma “teologia progressista”, ao contrário da “teologia liberal”, não procura

“negar que a Bíblia condena a homossexualidade”. Contudo, frisou que a ICM-Rio se afastaria do discernimento teológico liberal, compreendendo que determinadas passagens são históricas no texto bíblico. Na elaboração pastoral a instituição religiosa empregaria a vertente progressista, a partir de uma hermenêutica em que os indivíduos e grupos têm uma leitura livre e popular da bíblia, sem se preocupar com tradições muito arraigadas no protestantismo. Nesse sentido, a sua atuação pastoral busca o “olhar [do texto bíblico] da mulher periférica ou do homem gay, do homem gay negro, homem gay de classe média com suas peculiaridades”. Formulando o posicionamento das lideranças religiosa da ICM a respeito dessa teologia progressista, o pastor Luiz Gustavo descreve:

A gente sabe que a bíblia é um texto escrito em um contexto homofóbico, misógino, então vai ter textos que vão bater nisso mesmo. Textos racistas, texto de submissão da mulher, mas uma teologia mais progressista vai fazer com que o indivíduo se veja mais no texto. Então a bíblia também é a minha história. Então quando eu leio a parábola da Dragona perdida, que é uma mulher que varre a casa em busca da sua moeda perdida. Em uma teologia progressista eu vou conseguir observar que essa mulher que varre a casa é Deus em busca de seus filhos. Então é progressista ver que Deus não é mais aquele Deus barbudo, mas uma mulher pobre varrendo a casa em busca de uma moedinha. Ou você vai ao texto bíblico e diz que eu não estou preocupado com os textos de horror. Eu estou preocupado com Jonas e Davi que viviam um amor homo romântico. Eles eram apaixonados um pelo outro. Então a gente se vê no texto. Então, a pessoa pobre, excluída, marginalizada, começa a se ver. São hermenêuticas dos textos bíblicos que têm a ver com questões existenciais e também de grupo. Não é de cima pra baixo, mas a minha leitura. A ICM do Rio de Janeiro, ela se interpreta a partir da sua realidade e não da realidade da interpretação acadêmica europeia de como eu deva interpretar o texto. Isso seria uma leitura progressista das escrituras bíblicas. É uma hermenêutica a partir de um grupo, das pessoas.³⁴

A posição pastoral reconhece que os textos bíblicos são permeados por contexto de fobias em relação à homossexualidade e às posições de gênero. A sua oposição à teologia liberal busca afirmar que os textos bíblicos condenam a homossexualidade, e desloca a hermenêutica bíblica para o que chamou de uma “hermenêutica a partir do indivíduo e dos grupos” sociais. Inserir a perspectiva de pessoas pobres, excluídas, marginalizadas, de acordo com sua realidade e se afastando de “interpretações acadêmicas europeias”, aproxima-se da classificação de teologias políticas, que neste caso são progressistas de cunho cristão³⁵, como atenta Boaventura de Souza Santos (2014). A classificação empregada por Santos (2014), divide as teologias políticas entre “pluralista” e “fundamentalista”, “progressista” e “fundamentalista”. Atenta para a semelhança entre elas por questionarem o “destino moderno entre o público e privado e reivindica a intervenção da religião na esfera pública”. (SANTOS, 2014, p .39) A diferenciação entre elas se dá pelo “âmbito ou o critério ou orientação da

³⁴ Entrevista realizada em: 14/05/2021.

³⁵ Também observado no Islã.

intervenção”, por meio da mensagem divina em organizar as questões sociais e políticas da sociedade (SANTOS, 2014, p. 39). Essas teologias progressistas, em oposição à teologia tradicionalista, “fundamentam-se na distinção entre a religião dos oprimidos e a religião dos opressores e criticam severamente a religião institucional como sendo a religião dos opressores” (SANTOS, 2014, p. 48).

Podemos estabelecer nessa visão progressista, a sua *zona de contato* com as teologias políticas e a pauta do movimento social que emergiram na década 1960, sendo elas: o movimento feminista e a Teologia da Libertação (SANTOS, 2014). Esta última, por sua vez, preocupa-se em “conceber a fé como libertadora”, ao colocar o “sujeito (vistos que são protagonistas da história e da sua interpretação) e o lugar social a partir do qual a teologia deverá ser anunciada” (SANTOS, 2014, p. 49).

Os atributos destacados pelo pastor Luiz Gustavo, enquanto liderança em exercício dessa teologia progressista, tanto ““existencial e de grupos’ sociais, envolvem a intervenção por meio da mensagem divina em organizar as questões sociais e políticas da sociedade”. (SANTOS, 2014, p. 50). As teologias políticas progressistas são vistas por Santos (2014, p. 52) como aquelas “abertas” a uma perspectiva ecumênica e de diálogo inter-religioso como “críticas a projetos globais que se constituem como novas formas de poder religioso nesse espaço público”.

No que diz respeito à questão do “ecumenismo”, a visão institucional, tanto das lideranças locais como nacional da ICM, segundo o pastor, apoia-se na “comunhão” de todas as igrejas cristãs com diferentes visões. Em sua leitura, as multiplicidades doutrinárias e litúrgicas, que fazem parte dos percursos religiosos dos membros, seriam “conectadas” pela máxima do “ecumenismo”. Atenta, também, para um culto avivado com características sentimentais (“lamúrio, choro e gritaria”) de membros pentecostais que perpassam pela Assembleia de Deus, em contraponto a uma relação contemplativa e silenciosa daqueles de vertente católica. O elemento litúrgico da santa ceia se colocou como um ponto de explicação dessa visão da instituição. Os batistas e presbiterianos foram utilizados pelo pastor como exemplo dessa multiplicidade de crenças e práticas religiosas, em que “para um, Jesus está presente ali e para o outro é só simbolismo” da santa ceia. Essa ação, de acordo com a ICM, ganha o significado de englobar a liturgia da santa ceia e a conexão através da unidade em Cristo. Nesse sentido, a sua posição pastoral deve dividir as suas convicções doutrinárias da sua posição institucional, em suas palavras: “O meu papel de pastor é ligar essas pessoas e

dizer que uma forma não é pior que a outra. É uma forma de adorar a Deus”. Retornarei à questão do ecumenismo ao longo do terceiro e quarto capítulo.

Essa forma de não deslegitimar os percursos religiosos dentro do cristianismo soma-se à questão da liberdade religiosa a partir do diálogo inter-religioso. O movimento dos reformadores como Lutero e Calvino, no século XVI, foi lida pelo pastor como uma “luta dos protestantes” pela liberdade religiosa, além de mencionar a ilegalidade das igrejas protestantes no contexto brasileiro do século XIX. Esse pano de fundo histórico foi utilizado para que o entrevistado pudesse elaborar os significados a respeito dessa visão da ICM em âmbito local e nacional.

Nesse momento, o pastor Luiz Gustavo elaborou três exemplos para mencionar essas relações inter-religiosas em diálogo. No primeiro, relatou a iniciativa da pastora Luz Marina, da Igreja Luterana do Brasil, em ajudar na arrecadação de dinheiro para reconstruir um terreiro de candomblé, localizado na cidade de Duque de Caxias. No próximo exemplo, fez referência ao entendimento majoritário das lideranças nacionais da ICM, em inserir elementos rituais de outros segmentos religiosos no culto da denominação. Atentou que essa atitude tenderia a “misturar as convicções religiosas”, uma vez que seria uma “apropriação das religiões que ocupam um lugar subalterno”. Assim, falou de sua perspectiva sobre esse entendimento:

Então na minha perspectiva e na perspectiva dos pastores do Brasil, por exemplo, isso é desrespeitoso. Eu posso ir à festa de terreiro, mas me colocar na minha posição. Não me colocar no lugar de lideranças ali dentro. A não ser se eu for convidado para fazer alguma oração ou alguma outra coisa. Me colocar como visitante e não me colocar como alguém que tem que falar por você. A luta do diálogo é uma luta de respeito por todo mundo. Na defesa de matrizes religiosas.³⁶

A respeito da presença de crenças e práticas que fogem ao cristianismo, o quarto capítulo aborda esse debate no retiro nacional. Nessa ocasião, a disputa pelo sentido e significado do ecumenismo tornou-se divergente na visão das lideranças religiosas e os limites dessa visão.

³⁶ Entrevista realizada em: 14/05/2021.

1.1 - Percursos e fluxos religiosos na ICM-Rio.

A partir da história de vida e experiência do pastor Luiz Gustavo na instituição religiosa é possível remontar a identidade da denominação. Após apresentar o posicionamento institucional, remontei histórias de vida dos membros e outras lideranças religiosas buscando compor um *mosaico de experiências subjetivas* desses entrevistados (BECKER, 1993). À medida em que fui participando dos cultos e atividades, percebi que o discurso das lideranças religiosas fazia referência a princípios que procuram nortear a instituição. Era comum a repetição de termos como “comunidade”, “inclusão”, “transformação espiritual/existencial” e “ação social”, lida como ativismo político, como significância das formas de atuação religiosa. Trago os termos usados nas entrevistas e discursos acionando as aspas para melhor analisar os sentidos atribuídos pelos sujeitos e, como estes compreendem e elaboram seus percursos religiosos e as suas perspectivas. A sequência de cada um desses valores procurou elencar o entendimento institucional acerca deles e será descrito nos próximos parágrafos.

De acordo com os relatos das lideranças religiosas, a “comunidade” é entendida como espaço seguro e aberto positivando a multiplicidade da origem social, étnico-racial e a diversidade sexual. O sentido de “comunidade” para estes ganha a tônica do “acolhimento” como espaço de sociabilidade, apoio e compromisso coletivo em proporcionar ações que guiam o “ativismo em comunidade”. Nessa leitura, era comum se ouvir que a “aliança divina” teria sentido na “transformação no mundo”, no “compromisso” individual e no “acolhimento de Jesus” para gerar o “ativismo em comunidade”.

Durante as falas se repetia a expressão “o amor como valor moral” e seu uso para “inclusão” em oposição a “exclusão” propagada por outras instituições religiosas que negam a orientação sexual e identidade de gênero não heterossexuais, ou qualquer forma de preconceito e discriminação. A igreja tem sentido, para esses atores, de um “hospital” que procura amenizar a consequência do preconceito e a falta de “amor próprio”. A “LGBTfobia”³⁷ e a “autoridade religiosa” são dimensões que podem acarretar, conforme a mensagem religiosa, como efeitos “espirituais e existenciais”, que são lidas como experiências que apagam a diversidade sexual e trazem “traumas psicológicos” e “espirituais” para os sujeitos na vivência religiosa. sobretudo, das pessoas LGBTQIA+.³⁸

³⁷ Aversão às pessoas LGBT.

³⁸ Essa temática será retomada no terceiro capítulo.

Nas narrativas dos líderes durante os cultos a transformação “espiritual e existencial” operacionaliza-se pela “cura e libertação” que, a partir de minha frequência, pude perceber que tomavam posição oposta às interpretações e práticas consideradas comuns aos segmentos “tradicionais” pentecostais. No entendimento das lideranças, a cura encontra-se correlacionada ao apagamento dos “males espirituais e existenciais” acarretados por experiências de preconceito e discriminação. Esta interpretação procura desfazer os traumas psicológicos e a negação da própria orientação sexual e expressão de gênero ocorrida durante seus percursos individuais. Desta forma, a transformação alinha-se às práticas de cura e libertação ao envolverem e mobilizarem outros sentidos do “respeito” e da “dignidade” (Natividade, 2008) nas diferentes esferas da vida.

O termo “ação social” é percebido e usado pelas lideranças como ações que buscam a transformação dos sujeitos a partir das pautas identitárias em diálogo com os movimentos LGBTQIA+. Como já mencionado na introdução, “ação social”, remetida pela igreja é tomada como “ativismo político” na pesquisa. Portanto, entende-se o viés de ativismo político, pois o engajamento se articula nos direitos humanos em sua apresentação universalista e, em formas particularistas, os direitos sexuais. É possível fazer essa análise a partir da mobilização em seu lema institucional: “uma igreja radicalmente dos direitos humanos”³⁹. A “missão profética”, por sua vez, é comumente acionada na fala pastoral com a proximidade da agenda dos direitos humanos e elucidada em diversos momentos nos cultos. A partir disso, a atuação religiosa como “progressista” no meio evangélico, citada pelas lideranças, também será analisada tendo como pano de fundo as dinâmicas históricas de pautas morais conservadoras e fundamentalistas presente na conjuntura política e social da sociedade brasileira. A denominação ressalta a transformação do “mundo” como um “compromisso de resistir às estruturas que oprimem” os sujeitos, refletindo “o peso da opressão” que incide sobre estes. Esta transformação expande a concepção do engajamento sócio-político na conjugação universal dos direitos humanos, na dimensão global das igrejas que compõem a MCC e a trajetória individual daqueles inseridos nessa comunidade religiosa.

As experiências religiosas trazidas como marca de “não aceitação” em suas igrejas de origem eram relatadas nas conversas com a membresia e as lideranças religiosas. Muitos relatos indicavam que o primeiro contato com a ICM causava “estranhamento”, seja pelo tom

³⁹ As diretrizes da ICM-Rio estão presentes no documento intitulado *Declaração da Fé*, elaboradas em conjunto com os representantes das igrejas com periodicidade de dois anos na matriz, na Flórida, Estados Unidos da América (EUA).

pastoral que não era visto em suas igrejas progressas ou pela forma de positivar as questões de gênero e sexualidade nos templos. Um sujeito narrou em um dos cultos o “trauma” por ter sido “expulso” da igreja evangélica da qual fazia parte, considerando aquele ato como “preconceituoso”, acabava generalizando o campo evangélico. Através de seu companheiro, que já frequentava a instituição, foi convencido após muita insistência a acompanhá-lo para conhecer e acabou participando ativamente dos cultos e atividades.

Uma das lideranças religiosas, em uma conversa informal, falava sobre as tentativas de sua denominação progressa em “arrumar uma esposa” para ele. Esse casamento seria, em sua percepção, uma forma de “cura da sua sexualidade”, feita de forma velada pelos pastores da antiga congregação. Outro conjunto de narrativas, que será desenvolvido à frente, eram aquelas pessoas (sobretudo “homens gays”) que acabaram indo para a instituição, dado o apoio público das igrejas antecedentes ao candidato Jair Bolsonaro, nas eleições de 2018.

O contato com os interlocutores, entre os anos de 2018 e 2019, serviram como recorte temporal e espacial para delimitar os atores-chaves importantes para pensar “o lado subjetivo do processo institucional estudado” (BECKER, 1993). A presença face-a-face no espaço religioso se tornou mais constante com o passar desses dois anos. O número de fiéis e de posições eclesiásticas, entendidas como lideranças na separação de suas atribuições dentro da estrutura religiosa, foram aumentando significativamente ao longo desses anos. A ICM-Rio atribui também o termo “amigos” como aquelas pessoas não filiadas, mas que perpassam a frequentar ainda que fizessem parte de outras redes de sociabilidade e pertencimentos religiosos.

As pessoas entrevistadas narraram a sua *história de vida*, orientadas pelos meus interesses como pesquisador e, assim, busquei os “fatores” atribuídos aos “processos ou a natureza da experiência” em diferentes etapas da vida até chegarem ali (BECKER, 1993). Privilegiei esses percursos religiosos porque compõem *um agrupamento de idiossincrasias* ao “ênfatar a história própria da pessoa” e, com isso, suas *visões subjetivas* sobre as representações da realidade social (BECKER, 1993). As *visões subjetivas* em relação aos seus *processos* e/ou a natureza da experiência descritas nos percursos religiosos anteriores, indicavam leituras relativas à sua adesão através das negociações individuais em diferentes *contextos* da vida.

1.2 - Entrelaçando histórias de vida e processos de mudança.

Realizei as mesmas perguntas aos seis entrevistados que compõem parte do material desta tese. Decidi enfatizar questões que permitissem apreender elaborações sobre os percursos religiosos desses membros e lideranças. Sem o objetivo de engessar as interações, não as formulei na exata sequência que considerarei mais adequada trazê-las para este trabalho ao transcrevê-las. “Me conta um pouco a respeito da sua vida?”, “Sobre onde você nasceu?” e “Você nasceu em uma família com pertencimento religioso?” compõem o primeiro bloco de questões. “E como você chegou até a ICM-Betel?”, “Poderia falar como tem sido esse tempo em que você faz parte da igreja?” e “O que mais se identifica na ICM-Riol?” compõem o segundo bloco, enfatizando as percepções e significados sobre a comunidade religiosa.

Os entrecruzamentos dos percursos religiosos serão apresentados tendo em vista as suas passagens, como elaborado por Patrícia Birman (1996, p. 91), enquanto uma “perspectiva analítica da relação entre os cultos diversos para além dos limites sedimentados da noção de conversão”. Tomando esse direcionamento, procuro compreender as entrevistas com meus interlocutores a partir de seus “percursos individuais”, vislumbrando entender o “contexto social e religioso que preside as mudanças ocorridas”, as mediações sociais e simbólicas que “redefinem fronteiras”, as “trocas simbólicas” e a “inovação e invenção” nesses deslocamentos (BIRMAN, 1996, p. 91). Outra dimensão mobilizada nos relatos a seguir tem proximidade com “a constituição da subjetividade vivenciada por pessoas socializadas em ambientes religiosos que atravessam processos de constituição de identidade LGBT”. (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013, p. 216). Encontra-se nessas *histórias de vida* as “tensões e mediações” em relação aos “discursos religiosos hegemônicos que desqualificam a diversidade sexual” (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013, p. 227), colocando-a como “um interdito cultural” (NATIVIDADE, 2017). Para isso, apresento as entrevistas que tiveram duração de sessenta minutos cada, aproximadamente, e foram realizadas de forma online com o pastor, uma diaconisa, um obreiro, dois membros e um "amigo" da comunidade religiosa, totalizando seis entrevistas semiestruturadas. O termo “amigo” abre espaço, seguindo as pistas deixadas por Foucault (1981, p. 38), para um modo de vida homossexual compartilhado por “indivíduos de idade, estatuto e atividade social diferentes” pautadas em relações diversificadas. Acionar esse termo seria uma maneira de sociabilização das diferentes

subjetividades e uma forma de atrair pessoas sem o peso da “conversão” e ou “fidelização”, estabelecendo uma estratégia da instituição religiosa.

Luiz Gustavo, 38 anos, professor, graduado em História e mestre em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Encontra-se, desde o início do ano de 2018, pastor responsável pela ICM-Rio. Como ponderou na sua narrativa, até os oito anos de idade não possuía uma “formação religiosa” e muito menos “evangélica”. Manteve oposição às suas irmãs que fizeram comunhão e catecismo, sendo que o próprio somente foi batizado no catolicismo. Observar as outras crianças de sua vizinhança em São João do Meriti, indo ao catecismo seria motivador por “aguçar a sua curiosidade” religiosa. Durante o intervalo dos oito até os treze anos frequentou o candomblé e centros espíritas levados por sua mãe. Patrícia Birman (1991, p. 54), sinaliza para a organização dos terreiros como “núcleos domésticos”, em que o “cuidado dos orixás” assenta-se em *fazer novos filhos-de-santo* na manutenção de sua “existência”. Neste sentido, o relato de Luiz Gustavo toca nesta existência do terreiro como núcleo doméstico que estabelece a sua reprodução na relação de gênero que delega a “esfera doméstica” ao feminino e a “esfera pública” ao masculino (BIRMAN, 1991).

Ao relatar sua passagem no candomblé, primeira experiência religiosa, descreveu-a como um local onde pode estudar sobre as cosmologias dos orixás e dos rituais, na sua fala: “Eu tinha uma apostila da escola que tinha umas páginas em branco e eu fazia estudos dos orixás”. Ressaltou que durante sua frequência no candomblé fez oferendas às divindades afro-brasileiras, o *Ebó*⁴⁰ e as festas destinadas aos orixás. Após o falecimento de sua mãe⁴¹, deixou de participar desses espaços, só retornando a vida religiosa quando, aos quinze anos, ingressou no Salão do Reino das Testemunhas de Jeová. Em relação a sua participação nas Testemunhas de Jeová, frisou o posicionamento “anti-evangélico” dessa instituição religiosa, ao se referirem às igrejas evangélicas como “organização de satanás”, assim ressaltou: “Eu lembro o Ancião fazendo uma pregação falando sobre Babilônia e as grandes meretrizes, falando sobre as igrejas, sendo muito crítico em relação às igrejas evangélicas”. Essa experiência na Testemunha de Jeová seria a responsável, nas palavras do pastor, por sua “influência antiprotestante, muito anti-igreja, anti-instituição”. O ethos religioso das Testemunhas de Jeová é fundamentado na concepção da “única verdade” e resgate de vidas na moralização do Reino Terrestre, em oposição a experiência de valores

⁴⁰ No ritual do candomblé remete ao sacrifício de animais em oferta de intenção a um orixá.

⁴¹ Quando tinha 13 anos de idade.

laicos-não-confessionais. O silêncio em relação ao corpo e a sexualidade é tratado de forma implícita (GOMES, 2004b, p. 25).

Após essa visão crítica das Testemunhas de Jeová, começou a frequentar “pontualmente” igrejas evangélicas. Foi nessa “busca” que viu um programa na TV Manchete⁴² no ano de 1997. A matéria jornalística abordou a Igreja Presbiteriana da Bethesda fazendo a ordenação de “lideranças gays”. Esta menção no jornal de domingo havia lhe chamado atenção. Seguindo a narrativa pastoral, “logo depois o jornal O Dia fez uma matéria com pastores gays, o pastor dos excluídos, uma coisa assim na capa. O meu pai comprava esse jornal, não tinha internet, isso me influenciou muito”. No ano 2000, quando completou 19 anos e começou a trabalhar, ligou para um número chamado Disque Defesa Homossexual (DDH) do governo Garotinho⁴³, pedindo informações sobre a igreja que havia ouvido falar anos atrás. A pessoa que atendeu ao telefonema, um ativista LGBTQIA+, forneceu o número da igreja Bethesda. Sabendo do contato, ligou para a igreja e quem atendeu foi o pastor responsável pela denominação, assim, perguntou ao pastor se a igreja “aceitava gays” e o mesmo respondeu afirmativamente e informou o endereço da denominação.

Em relação ao DDH, de acordo com Sílvia Ramos (2002), surgiu a partir da experiência, entre o final de 1999 e o início de 2000, do Centro de Referência de Proteção de Minorias através da Subsecretaria de Segurança e Cidadania do Rio de Janeiro, ligado à Secretaria de Segurança Pública. Segundo a autora, a criação do Centro de Referência contra a Discriminação, resultado de mobilização de gays, lésbicas e travestis, e importante para o fomento do programa DDH, inspirando outras experiências no Brasil. A linha de atendimento à população homossexual promovida pela DDH, segundo Ramos (2002, p. 9), possibilitou a tipificação dos crimes e distintas violências (“violência interativa”, “crimes de lucro” e “crimes de ódio”), que até então não haviam dados catalogados para “conhecer as várias dinâmicas da homofobia associadas à criminalidade comum”⁴⁴.

Como trouxe acima, a Igreja Presbiteriana de Copacabana não se designava como uma “igreja inclusiva”, apesar de Nehemias Marien e demais lideranças terem dado “bênçãos a

⁴² A emissora de televisão não existe atualmente.

⁴³ Prática sobre o qual oferece à divindade de acordo com jogo de búzios e definidos pelos orixás como, por exemplo, o “Ebó-akaso - para os primeiros frutos; ebó alafia- para a paz, entre outros”. saúde alimentos e ou objetos fazem parte do “despacho” tendo vista um emprego, prosperidade ou cura de traumas. No plano popular tem referência ao “feitiço, ou macumba, a coisa-feita, o despacho” (TESSEROLLI, 2009).

⁴⁴ Para o desdobramento de iniciativas voltadas para essas ações e serviços nos últimos anos, vide Carrara, et. al (2017).

casais homossexuais e dirigirem na denominação um culto, que ficou conhecido como um ‘culto gay”, o qual “gerou rejeições, desqualificação moral e acusações” (NATIVIDADE, 2008, p. 188). Segundo Marcelo Natividade, essa atitude teria produzido descontentamento por parte dos fiéis gerando, na época, desfiliação, além do ataque de outras denominações religiosas que buscavam deslegitimar o posicionamento do pastor. Após essas *passagens*, permaneceu na Bethesda e foi batizado mesmo que a instituição afirmasse que não seria preciso, uma vez que já havia se batizado no catolicismo. Atentou para as diferenciações entre as igrejas evangélicas protestantes e pentecostais, na primeira “se você é batizado em qualquer igreja não precisa batizar novamente” e, na segunda, “batizam todo mundo” sem considerar a conversão pregressa. Na sua elaboração para a conversão, a Bethesda interpretou como uma não identificação com a igreja Católica e a necessidade de “passar por esse ritual”. Apesar de ter origem familiar católica, considera, então, a sua adesão a essa vertente protestante como aquela que segue “durante vinte anos”.

Permaneceu na instituição religiosa Bethesda até o ano de 2004, quando surgiu o grupo que fundou a primeira tentativa de formação da ICM na cidade do Rio de Janeiro. No desenrolar desses anos acompanhou os processos da comunidade religiosa, como foi narrado anteriormente e, ocupou a posição de diácono até assumir o pastorado, no começo de 2018. Segundo o pastor, os sentidos presentes nesses valores na ICM-Rio foram moldando a “identidade” da comunidade religiosa. Um dos exemplos que citou desse *processo e natureza das experiências* (BECKER, 1993) esteve atrelado às práticas e o posicionamento da ICM-Rio:

Quando acontecer ataques às religiões de matriz africana, a gente vai estar lá na defesa. Só não pode confundir essa defesa e essa união com uma apropriação indevida da religião do outro. Que para mim é desrespeito.⁴⁵

Essa posição de aliança com as religiões de matriz africana na defesa da liberdade religiosa demarca a fronteira desse diálogo. Em seu terceiro exemplo recorreu ao período que coordenou o grupo ICM Baixada⁴⁶, em que elementos do candomblé foram incorporados à liturgia cristão da santa ceia. A interpretação desse grupo sobre o “ecumenismo” baseou-se na utilização de quartinhas de umbanda⁴⁷, enquanto um símbolo “afro-cristão”. Relatou que, em uma conversa com um “amigo” candomblecista, este questionou se esse elemento ritual não

⁴⁵ Entrevista realizada em: 18/03/2021.

⁴⁶ Grupo que retornou a ICM do Rio no ano de 2013.

⁴⁷ Composto por um pote de louça ou barro, o qual se depositam os elementos de cada orixá.

estaria descontextualizado. Ao levar essa crítica ao grupo religioso debateram e chegaram a um consenso de que deveriam respeitar e não se apropriar de símbolos religiosos.

No plano acadêmico, no ano de 2013, Luiz Gustavo elaborou estudo na graduação em história⁴⁸, pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), sobre a intolerância religiosa, analisou os conflitos entre grupos neopentecostais e a igreja católica romana a partir de 1995. No ano de 2017, no mestrado no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais na PUC-Rio, sob orientação da professora Sonia Maria Giacomini, abordou a inclusão LGBT na Igreja da Comunidade Metropolitana e Cidade de Refúgio na cidade de São Paulo. Essas produções foram publicadas pela editora Metanoia seguindo o título dos trabalhos acadêmicos: “O chute e a santa: o conflito religioso entre o neopentecostalismo e o catolicismo romano em 1995” e “O Senhor é meu pastor e ele sabe que eu sou gay?: etnografando duas igrejas inclusivas na cidade de São Paulo”. A seguir, apresento o relato de Luigi, que ao longo de sua vida também teve uma formação acadêmica, mas em outra área do conhecimento.

Luigi D’Andrea, 46 anos, psicólogo, doutorando em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-Minas) e membro da ICM, relatou que frequentou igrejas cristãs e o candomblé antes de se tornar membro da ICM, no ano de 2015. Esse percurso, na interpretação de Luigi, se deu por uma perspectiva de várias procuras no intuito de manter a sua espiritualidade. Em seus deslocamentos religiosos, saiu do catolicismo, de origem familiar, para grupos inclusivos pentecostais e católicos, além de frequentar o candomblé.

Sugeri também que o sentido de um “amor de Deus”, nessa busca espiritual, seria uma forma de experiência “imane” de ver a divindade nos “corpos que trazem vida” em sua diversidade sexual. A sua posição estaria em oposição ao que chamou de uma “platônica e transcendental” que configura a possibilidade de não crença em sua trajetória religiosa. Essa interpretação foi atribuída a sua atuação profissional e acadêmica que, segundo o entrevistado, aproxima-se de “uma linha da psicologia que é totalmente anti-psicanálise, porque não há falta, o que há é a falta do desejo”⁴⁹. Essa narrativa parece está associada às mediações sociais

⁴⁸ Bacharelado e Licenciatura.

⁴⁹O posicionamento tem uma vasta bibliografia especializada pautada nas formulações dos filósofos Galli Deleuze e Félix Guattari.

de Luigi, com forma “de conciliar essa oposição vivida de forma tão sensível e também tão dramática em certos casos” (BIRMAN, 1996, p. 96).

Oriundo do catolicismo, fez o trânsito para a religião de matriz africana, não se adaptando a esta e retornando para a religião de origem, que modificou posteriormente quando fez parte de um segmento pentecostal. Dado a sua origem familiar católica, seguiu até ingressar no candomblé, segundo ele, não permaneceu por não se adaptar aos rituais que envolviam o sacrifício de animais. Quando voltou para o catolicismo, frequentou o grupo Diversidade Católica e, de acordo com ele, mesmo sendo uma experiência positiva, não conseguiu se sentir contemplado na relação entre catolicismo e homossexualidade. Esse questionamento levou Luigi até a igreja pentecostal e inclusiva Cidade Refúgio.

Ao refletir sobre a sua passagem por essas crenças e práticas, Luigi atribuiu como “lugares de libertação” que “são às vezes lugares que têm muitas linhas endurecidas”. Durante sua frequência no grupo Diversidade Católica, falou da sua impressão de um “grupo branco que só tinha uma pessoa negra”, de bairros localizados na Zona Sul da cidade. Observou que outras questões como as discussões étnico-raciais não eram interseccionadas à sexualidade, assim a ausência de outros múltiplos temas não era tensionados nas discussões do grupo Diversidade Católica. Ao falar da igreja Cidade Refúgio indicou uma experiência que chamou de um discurso diferente, nas palavras do entrevistado:

Eu tive uma experiência em outra igreja, a pentecostal, que também é uma igreja inclusiva que é da Lanna Holder, que até mudou de lugar, tá agora ali na praça Mauá né. E aí eu estava lá e era um discurso muito diferente. Assim, a postura dos pastores é muito “binarizada”, o macho ativo e o outro feminino, mas passivo né e o ativo que rege tanto também entre as mulheres. Tem uma mais feminina e uma masculina, dessa dualidade. E aí teve uma hora que o pastor falou que ele estava tirando uma cobertura espiritual das pessoas que tinham abandonado a igreja e aí aquilo bateu pra mim tão mal, que aí pra mim já vai pra um ponto assim de coerção.⁵⁰

A fixação dos papéis de gênero na “igreja inclusiva”, sob a perspectiva do entrevistado, acaba reproduzindo modelos hierarquizados presentes nas igrejas cristãs hegemônicas. Os atributos “mágicos religiosos” ofertados na instituição também se aproximam desse universo religioso plural, principalmente na forma “coerciva” que as benesses individuais estão atreladas à mediação das lideranças religiosas e ao indivíduo (BIRMAN, 2012).

⁵⁰ Entrevista realizada em: 27/03/2021.

Luigi atrelou a sua experiência na Comunidade Cidade Refúgio para emitir a sua compreensão “do movimento inclusivo” permeado pela “ideologia da Prosperidade”, em muitas das igrejas sobre essa rubrica. A referida igreja foi fundada pela pastora e ex-missionária da Assembleia de Deus Lanna Holder⁵¹ e sua esposa, a cantora Rosania Rocha, no ano 2011 (OLIVEIRA, 2017). Segundo Oliveira (2017), os cultos da comunidade religiosa têm uma ênfase nos “testemunhos” de fiéis e lideranças da igreja que retifica “a crença em uma divindade recompensadora dos esforços de doação”, dos dízimos e ofertas voluntárias, como uma “necessidade para se alcançar a benção financeira” (OLIVEIRA, 2017. p. 49). Essa característica teológica voltada para a Teologia da Prosperidade toma relevo na interpretação de Luigi, ao diferenciar essas práticas e crenças neopentecostais.

Completo o seu entendimento a partir da leitura da teoria foucaultiana ao chamar iniciativas de “achar um parceiro” nessas igrejas como uma “fossilização dos corpos” que promove a “tutela do corpo gay”.

[...] Eu acho que as outras igrejas elas têm muito essa coisa de te achar um parceiro pra você, então assim você tem que casar e eu já não sinto vontade. Eu posso até ter um namorado e tudo, mas não me sinto com vontade de ter nada com alguém que me faça casar, isso é estimulado em algumas igrejas inclusivas.⁵²

Na visão do entrevistado, esse posicionamento coercitivo advém de algo que tenta vetar a perspectiva do “gay da década de 60, 70, do cinemão, que o cara ia pro cinema fazer sexo oral ou nos lugares de pegação”. Ao refletir sobre o seu lugar de homem gay, afirma que os seus desejos não passam em uma identidade que privilegia esses “lugares de pegação”⁵³, comum a esse grupo social: “por que não é que esteja errado, mas não há um encontro do meu corpo com esse lugar”. A pesquisa de Thiago Soliva e João Batista Júnior (2014), sobre a relação entre pais e filhos na descoberta da homossexualidade⁵⁴, falam do “rito de passagem” de jovens ao irem a primeira vez a espaços de sociabilidade gay (bares, saunas, pontos de pegação e etc). Essa entrada no “circuito gay”, muitas vezes, sem que os pais saibam, geram formas de encontros entre os seus pares homossexuais, possibilitando uma rede de amizade (SOLIVA; JUNIOR, 2014). O interlocutor aqui em questão estabelece a sua forma de

⁵¹ Conhecida pelo testemunho de conversão, quando era missionária da Assembleia de Deus, no Brasil e em outros países da suposta “cura” da sua lesbianidade (OLIVEIRA, 2017).

⁵² Entrevista realizada em: 27/03/2021.

⁵³ Locais de relacionamentos sexuais.

⁵⁴ Os autores entrevistaram 20 jovens brasileiros do sexo masculino com idade de 18 até 24 anos de idade, universitários, de camadas média e que se auto identificam como homossexuais. (SOLIVA; JUNIOR, 2014).

sociabilidade, que parece deslocar o sentido de inserção nesse “circuito gay” e os sentidos de sociabilidades nesses espaços.

Desta forma, o entrevistado diz que entende o seu corpo como aquele que deve ser “cuidado” e não se identifica com esses espaços destinados a relacionamentos afetivo-sexuais. Completa Luigi, sobre o que ouviu nos cultos dessa denominação anterior: “Você só pode transar depois que você for casado”, reprovando a fala quando demonstrou que o seu “cuidado” é individual e não religioso, como ocorre no panorama das “igrejas inclusivas neopentecostais” na sua interpretação.

O entrevistado ressalta que sua adesão religiosa mantém-se na ICM-Rio, a partir da “liberdade” religiosa de expressar a sua religiosidade/espiritualidade de forma individual. Em referência ao catolicismo, ele indica a imigração de seu pai da Itália como a manutenção de sua religiosidade católica, a qual ainda mantém o hábito de rezar o terço como uma prática religiosa de consagração. Mencionou a possibilidade de continuar na denominação e manter essa experiência religiosa de liberdade na ICM-Rio, e de criar um “microcosmo dentro do culto”. Ele posicionou essa permanência como diretamente relacionada à igreja como um lugar plural, que mantém a sua experiência religiosa de origem familiar.

Ao refletir sobre as suas passagens religiosas, mencionou a militância que ele observava na ICM-Rio, principalmente, em comparação ao Grupo Diversidade Católica. A negociação dessa característica seria de “alternar dentro da igreja o que é possível” para a sua adesão. Considerou a necessidade da “junção do sagrado e da militância” nas lideranças religiosas da igreja carioca, entendendo que a política está presente na amplitude das relações sociais desde o momento que entra em uma clínica como psicólogo. No caso da igreja, afirmou que é “política, ela é transversalizada pela morte da Marielle [Franco], pela pessoa que está na [em situação de] rua”.

Em nossa entrevista, Luigi cita a reverenda Alexya Salvador da ICM de São Paulo⁵⁵, como aquela que consegue unir esses dois atributos devido a sua religião de origem ser católica “de berço”, “então ela tem uma coisa muito mais unida ao sagrado”. Em comparação à ICM-Rio, ponderou que a atuação das lideranças religiosas diverge entre “mais evangélico”

⁵⁵ A trajetória de Alexya Salvador foi abordada na tese de Maranhão Filho a partir dos discursos religiosos/generificados em articulação com o (re) desenho identitário de gênero nas pessoas trans* e “ex-trans”. Para maiores detalhes vide Maranhão Filho (2014).

e uma “visão mais cética e militante”. Em relação ao pastorado da ICM-Rio, remeteu que o ponto de contato com a pastora paulista seria a forma de engajamento político e social.

Outro entrevistado, também acionou a interpretação sobre a militância, Wallace, 30 anos, natural da cidade Teresópolis, enfermeiro e estudante de teologia. Divide a sua mudança religiosa nas fases de sua vida: na infância que a convite de uma vizinha começou a frequentar a Igreja Assembleia de Deus; na adolescência a Igreja Comunidade Evangélica e na fase adulta na igreja G-12, ambas no município de Teresópolis. A sucessão dessas passagens religiosas foi balizada, por Wallace, como experiências importantes para pensar o quão central são as questões acerca de sua “sexualidade marginal”, enquanto um “homem gay”, nessas instituições religiosas:

E aí nessa fase da adolescência para fase adulta eu conheci outro tipo de igreja, que é uma igreja em células, conhecida como G-12 e aí eu tive outra experiência. Como uma criança que tinha passado por uma Igreja Assembleia de Deus, uma adolescência numa igreja de comunidade e depois tá numa igreja de G-12 é negatar as questões sexuais e outras questões de militância, então eu me vi já num conflito, do que eu aceitava, na minha cabeça se eu estava numa igreja que não mexia tanto com a questão da sexualidade e ir pra uma igreja de G-12 que já mexia com a sexualidade. Enfim, é ir contra, realmente declarar ser contra a vertente da inclusão, mas aí com 20 pra 21 anos, aí eu falei chega de igreja evangélica, chega desse negócio de Jesus, de igreja, nada disso, aí na minha fase adulta, com 21 anos, tinha terminado meus estudos, na área da enfermagem, aí eu falei não, vou pra capital, pro Rio de Janeiro, morar sozinho. Começo a dar uma de não levar a teologia a sério, chega de discurso de ódio.⁵⁶

Segundo Wallace, o apagamento das questões sexuais e outras questões de militância durante o seu percurso foi permeado por intensidades no discurso de ódio nessas igrejas. Em seu entendimento, seu trânsito religioso modifica quando vai morar na cidade do Rio de Janeiro, após terminar os estudos em enfermagem. Nesse deslocamento territorial, narrou que permaneceu cerca de dez anos “sem contato com nada de evangélico” quando foi conhecer outras religiões.

Começou a frequentar a umbanda e o candomblé na busca de crenças e práticas fora de uma doutrina pentecostal. No entanto, afirmou que não se identificou com os rituais de iniciação de cada uma dessas vertentes afro-brasileiras. Assim, explicou Wallace a sua não permanência: “se você inicia um santo você nasce para o santo e você vive muito tempo preso a essa roda, porque eles têm muitos preceitos religiosos”.

⁵⁶ Entrevista realizada em: 18/03/2021.

No ano de 2007, ao tomar conhecimento da existência de “igrejas inclusivas”, fez algumas tentativas na Igreja Cristã Contemporânea (ICC). A sua impressão da instituição se aproximou de práticas e crenças que observava nas igrejas pentecostais, exemplificando similitudes da ICC com a Igreja da Lagoinha, situada em Belo Horizonte, capital do estado de Minas Gerais. O discurso de “luxúria” frente a essa passagem pela ICC, na sua leitura, proferido pelas igrejas evangélicas com as quais teve contato, o fez ter receios em continuar a sua empreitada, resumindo sua experiência na seguinte afirmação: “ah não, então devem ser todas iguais, então eu não vou a nenhuma” e, desde então, afirma que não procurou nenhum sistema de crenças.

No ano de 2014, após as experiências frustradas de filiação religiosa, ficou sabendo pela rede social *Facebook*, acerca do culto da ICM-Rio. Decidiu assistir um dos cultos, transmitidos pela plataforma digital no intuito de “conhecer” a denominação. Em relação a esse primeiro contato virtual comentou:

Eu não vou dizer que gostei de primeira, mas eu achei uma coisa estranha assim, porque era muito diferente do que via de igreja né, até mesmo pela indumentária, pelos adereços que eles usam né, na realização né, velas, mesmo que sejam artificialmente. Acho que uma vela verde no dia da ação de pentecoste e outros momentos acendem vela mesmo, realmente. Aí isso me chamou atenção eu falei ‘uai, eu já conhecia um lado místico do candomblé, da umbanda, que tinha velas no segmento dessas e um segmento de uma igreja inclusiva que tinha o mesmo contexto de uma igreja Batista, só que se dizendo gay, então vamos ver’. Só que é totalmente o oposto. Fui nesse dia, foi um dia de domingo, não estava tão cheia a igreja nesse dia, mas o discurso do pastor foi uma frase, mas que me trouxe uma reflexão e desde então me segue até os dias atuais, que foi “aquilo que não revela o amor de Deus, não procede de Deus”.⁵⁷

A questão dos elementos religiosos que o causou estranhamento, presentes no culto da ICM-Rio, foi assimilada pelas suas passagens religiosas pregressas. Somente no ano de 2018 foi assistir um culto dominical presencial. Pode-se observar que o contexto on-line propiciou que Wallace tivesse uma experiência que o levou até a sua presença offline (MILLER; SLATER, 2004).

Os adereços litúrgicos, como velas verdes, foram interpretados por Wallace como presentes nos rituais de matriz africana e da sua experiência na infância com o cruzeiro das almas⁵⁸. Em relação ao “contexto de uma igreja Batista” seria, no seu entendimento, a forma de condução do culto voltado para o ritual rotineiro da santa ceia nesse segmento religioso.

⁵⁷ Entrevista realizada em: 18/03/2021.

⁵⁸ Em relação a sua visita ao cemitério, onde havia uma cruz na área central em que as pessoas depositavam velas aos mortos.

Quando pedi que me falasse mais a respeito do seu estranhamento na primeira visita afirmou: “Para quem já tem uma experiência no catolicismo e conhece a ICM hoje, isso não assusta, nem as roupas né, as estolas sacerdotais né e dentro das igrejas, entre aspas, ‘que têm o discurso normal’”. O que chamou a sua atenção foi a mensagem pastoral que nunca havia sido interpretada, “o amor de Deus”, daquela maneira nas denominações evangélicas que havia passado desde criança até a fase adulta. Atualmente, ocupa a posição de obreiro⁵⁹ na ICM-Rio, além de cursar teologia em uma instituição de ensino privada não confessional, motivado pela responsabilidade com o serviço religioso na ICM-Rio.

Na sua visão, estaria presente no caráter da maioria das lideranças religiosa e, muitas vezes, “mascarado” em atitudes individuais nas igrejas. Em suas palavras: “o discurso de ódio, ele tem uma visão espiritual, pessoal do que a pessoa passou e do que ele é e o que se tornou como indivíduo”. Durante a sua *história de vida* as atitudes de preconceito e discriminação em relação a sua sexualidade acabaram sendo internalizadas e, segundo ele, lhe afetando psicologicamente. Essa posição foi se alternando de acordo com as fases de sua vida, nas quais construiu a sua subjetividade “como pessoa para desconstruir e buscar alcançar e não ver esse discurso de ódio”. Uma “saída” que disse ter encontrado foi não propagar essas formas depreciativas, ao gerar coesão e coerência e, levar o amor nas relações pessoais.

Na ICM-Rio, a militância seria um valor legítimo em tensão com o que intitulou de “apagamento da militância” nas igrejas pregressas em seu percurso religioso. A sua presença nesse espaço religioso que privilegia “um discurso totalmente aberto e inclusivo” seriam os requisitos que se enquadram como atributo da militância na ICM-Rio. O termo mobilizado por Wallace para elucidar a militância foi no sentido de uma comunidade que não fala sobre a diversidade sexual no “púlpito que é luxúria e pecado”. Esse discurso, em sua visão, possibilitaria que outras pessoas também militassem, pelos mesmos direitos, em unidade com Cristo. Destacou que outras iniciativas em distribuir cestas básicas e auxílio financeiro se enquadram na militância das igrejas em “dizer que somos um em cristo”, mas que nessas atividades sociais a posição da igreja não estaria atrelada em declarar-se uma “igreja gay”. A militância, de acordo Wallace, estaria pautada na transformação social em ouvir as pessoas e dizer que elas existem e resistem aos problemas sociais. Nesse sentido, ao entrar na instituição pode atentar outras percepções de militância que não se limitam a “levantar bandeira, falar no megafone, gritar ou ir para a porta da Câmara”.

⁵⁹ Essa função é exercida na instituição de forma voluntária como os demais cargos eclesiais, porém aqueles a quem designa para esse cargo deve passar pela formação de membresia e ser ativo nas atividades da igreja.

Perguntei a Wallace se ele teria participado de outras formas de engajamento fora do ambiente religioso. A sua resposta foi negativa para outras formas de “ativismo” em movimentos sociais, partidos políticos e coletivos. Citou o contato com outras pessoas em atividades da igreja na Parada LGBTQIA+. Além disso, o contato com transeuntes nos momentos de limpeza da igreja, quando perguntam a finalidade do espaço religioso. Essa forma de evangelização, em seu entendimento, seria uma característica de ativismo que reconhece em suas práticas religiosas.

Ao perguntar sobre os nexos entre religiosidade e sexualidade, Wallace afirmou que sua condição sexual não passou por uma conciliação com a sua fé. No âmbito da instituição familiar e educacional, ressaltou que a sua sexualidade nunca foi problema. Em relação às igrejas que teve vínculo até a fase adulta, atentando para os discursos religiosos de uma cidade do interior, onde o entrevistado se colocava como “crítico em cima do que a sociedade diz que não pode”. A própria mudança de instituições religiosas foi entendida como aquilo que nunca foi “condicionado” a sua sexualidade.

A narrativa de Oswaldo, 52 anos, pedagogo, foi embasada a partir do cuidado das lideranças religiosas. Quando completou 15 anos de idade, Oswaldo foi batizado na Igreja Batista de Jacarepaguá, juntamente da sua mãe e irmã. Permaneceu até a idade de 25 anos ocupando o ministério de louvor e de juventude, momento interpretado por Oswaldo como uma ruptura dada a partir de um conflito com a sua orientação sexual de “homem gay”: Esse conflito levou a sua saída dessa “igreja tradicional” após a quebra dos laços sociais que havia estabelecido com essa comunidade religiosa, assim relatou:

Fui nascido e criado na igreja. Muitas pessoas me conhecem. Hoje várias pessoas não falam comigo depois que eu descobri que eu sou gay. Uns até me respeitam e falam comigo, outros pararam de falar comigo, mas eu não estou nem ai. Quer falar comigo fala não quer falar comigo não fala. Eu não vou deixar de ser eu por causa dos outros.⁶⁰

Essa relação difícil com a igreja Batista acabou se “desviando” e permanecendo “sete anos no mundão”, até conhecer o “evangelho inclusivo”, no ano de 2007. Nessa ocasião, ficou sabendo da Igreja Cristã Contemporânea (ICC), que naquele ano tinha acabado de se formar. No ano de 2009, saiu da ICC e foi para a Comunidade Cristã Nova Esperança (CCNE), também de cunho “inclusivo”, que naquele ano tinha sido formada pela cisão de um grupo da ICC na cidade do Rio de Janeiro, segundo informou o entrevistado. A CCNE tem sua igreja

⁶⁰ Entrevista realizada em: 01/04/2021.

matriz na cidade de São Paulo e sua aproximação com ICC foi observado por Marcelo Natividade (2008). Na capital carioca, esse grupo egresso da ICC começou as suas reuniões em uma ONG, na favela da Pavuna, no ano em que Oswaldo migrou para essa denominação. Nesse mesmo período, Oswaldo saiu da CCNE devido a problemas de administração da igreja, nas dificuldades de enviar lideranças religiosas para a filial do Rio de Janeiro, divergência doutrinária e de conduta moral dos dirigentes.

A partir desse período classificou a sua filiação religiosa como “andarilha”, retornando a frequentar a ICC e igrejas neopentecostais, como a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). No ano de 2017, recebeu o convite para ir a uma festa da ICM-Rio de uma pessoa que também frequentava o ICC. Esse primeiro contato fez com que continuasse a ir aos cultos da ICM-Rio, gerando sua identificação com as lideranças religiosas e a membresia desta instituição. Para Oswaldo, a sua permanência na ICM-Rio foi lida como um sentimento de “amor”, observado no cuidado pastoral na fase em que enfrentava problemas de saúde com a sua mãe. Sua fala remeteu para essa dimensão do cuidado, que não era sentido no tempo em que estava na Igreja Batista de Jacarepaguá.

Outra questão levantada por Oswaldo, foi o seu entendimento no primeiro contato com ICM-Rio de que seria uma igreja com uma vertente católica e presbiteriana. Na sua atual leitura, essa interpretação que havia feito seria resultante de uma postura “preconceituosa”. Passou, então, a estudar o catolicismo e o protestantismo no intuito de modificar o seu posicionamento com a finalidade de compreender outras expressões religiosas. No ano de 2019, afastou-se da ICM-Rio devido a “problemas espirituais” que enfrentava com o falecimento de sua mãe. Segundo Oswaldo, a sua saída se deu na procura por uma igreja evangélica que solucionasse esses “problemas espirituais”, já que percebeu que as lideranças da ICM-Rio relativizam, em suas palavras, essas questões que envolvem o sobrenatural.

Esther Morgannah, 52 anos, técnica em gastronomia, feirante e diaconisa da instituição⁶¹, falou que a sua origem familiar vem de origem judaica e antes de entrar na ICM, em 2015, frequentou o espiritismo, a bruxaria, o Hare Krishna e o pentecostalismo. Como narrou a entrevistada, a sua história de vida se passa em uma família judia ortodoxa, em que perpassou pelo conflito de ser uma mulher intersexual e seguir a sua vida religiosa. O rabino de sua comunidade religiosa justificou à época para os familiares que Esther passava por problemas de saúde devido às incertezas sobre qual genitália iria prevalecer ao longo de sua

⁶¹ Desde o ano de 2019.

vida, visto que não era perceptível a genitália masculina. O conflito religioso foi lido pela entrevistada como um erro de seu pai em desejar um menino, já que Esther foi a filha primogênita, assim registrou-a levando em conta uma identidade sexual masculina.

Na fase da puberdade, explicou Esther: “começou haver a transformação [corpórea] que no meu caso foi para menina”, sobretudo a sua primeira menstruação⁶². De acordo com Esther: "Porque a minha menstruação foi muito doída por conta dos meus órgãos que não funcionavam como os dos outros. Porque o meu órgão era infantil e não desenvolveu. Eu tive uma ou outras menstruações (sic)". Em oposição à vontade paterna, explicou que a sua mãe sempre afirmava que em seu “coração de mãe dizia que era uma menina”. Devido à condição financeira de seu pai, conseguiu que o rabino de sua mesquita fizesse a cerimônia do Bar Mitzvá e a apresentasse aos quinze anos nesse ritual de iniciação⁶³ masculino. Essa cerimônia, segundo Esther, foi vista de forma estigmatizada por outros judeus que achavam muito feminina para o Bar Mitzvá.

Essas incertezas sobre a sua identidade de gênero foram narradas como uma experiência de conflito religioso, por ser vista como uma “aberração”/um “bicho”. tanto pela família como pela religião. No âmbito religioso, indicou que se sentiu renegada dos rituais e festas da comunidade judaica a qual fazia parte e, por vezes, incidiu na sua separação dos vínculos familiares. Ao se sentir “renegada” pela família na fase da adolescência, começou a frequentar festas e ingerir bebidas alcólicas, além de começar a “rodar todo o canto”, lido como a sua passagem em várias religiões para se encontrar.

Essas procuras chegaram até uma “igreja inclusiva” que havia acabado de se formar. A fala pastoral e os seminários voltados para uma “teologia inclusiva” foram responsáveis pela sua permanência nessa denominação. Ao longo da sua frequência, começou a observar que não se sentia incluída por ser uma mulher intersexual na época, mas relatou que atualmente aceitam as pessoas transexuais e travestis, porém de forma problemática. Em sua crítica a essa instituição religiosa, exemplificou que a aceitação se dava: “do gay com o gay, da lésbica com a lésbica, a transexual e da travesti que pega o homem na rua, não podendo o gay namorar um homem transexual [por exemplo,] Eles achavam uma deformação mental, uma abominação”. A sua experiência nessa “igreja inclusiva” indicava que a diversidade sexual não era privilegiada e voltada apenas para uma “separação por gêneros”:

⁶² Os seus órgãos internos reprodutivos não se desenvolveram por completo ao longo da vida.

⁶³ Esther explica que nessa ocasião ritual recitou as escrituras da Torá.

A travesti que estava em transformação, não havia feito a transformação total ou o homem de saia de vestido, de sapato, os meninos de peruca e de batom eles não gostavam. Eles achavam que gay tinha que ser aquela coisa de bigode, de terninho, falar meio assim. Quando fala mais macho, melhor, porque eles achavam que ia arrumar namorado, o bofe que eles chamam. É macho com macho. E tinham problemas comigo. O que mais me entristeceu foi quando eu fiquei desempregada, não tive condições de arcar com os meus dízimos e contribuições. Eu fazia parte do ministério de intercessão. Eu fui chamada e falaram que eu não poderia continuar neste ministério porque eu estava sem os meus metais para ofertar à igreja. Nesse momento eu precisava de ajuda. Eu estava sendo atacada pelos demônios. Que fala em Malaquias: o cortador, o migrador, o ceifador, o devorador. São os demônios que vão consumindo quando a gente não paga o dízimo e faz essas coisas para destruir. Eu fiquei deprimida porque eu não podia orar por ninguém por eu não poder pagar o dízimo. Eu achei isso uma falta de amor a Deus.⁶⁴

O dízimo garante a eficácia do serviço religioso, parâmetro para que a Teologia da Prosperidade seja evidente por aquele que emprega salvação dentro da instituição religiosa. Como afirma Ricardo Mariano (2003, p. 243), sobre a IURD: “De modo algum, voluntário, no sentido espontâneo. Pelo contrário, o dízimo é tratado como lei de Deus”. Wania Mesquita (2007) atenta, a partir de entrevista com fiéis da IURD, para “confiança adquirida através da fé para enfrentar a situação de precariedade material, desemprego, os baixos salários, etc.”. A figura do demônio, que a entrevistada aponta, estabelece um teodiceia da salvação que as lideranças religiosas operam a partir de uma oferta mágico-religiosa na resolução dos problemas cotidianos (MARIANO, 2008). Ao estabelecer proximidade com essa forma de prática, doutrina e crença na igreja em que participou, voltada para uma Teologia da Prosperidade, não se sentiu acolhida no momento em que Esther torna-se desempregada e passa a não deter essa confiança e a estar contra “a lei de Deus”.

Esse acontecimento foi encarado como limite para que Esther repensasse a sua adesão religiosa. De tal forma, um colega da mesma igreja que frequentava e, também não concordou com esse posicionamento da instituição, a convidou para conhecer uma igreja dos direitos humanos que, segundo o mesmo, aceitava as pessoas do jeito que elas são. Essa igreja, como relatou Esther, seria a ICM, que devido às experiências negativas anteriores passou a frequentar com receio. O seu primeiro contato com ICM-Rio, no ano de 2014, foi narrado por Esther da seguinte maneira:

Cheguei lá [na ICM] e fui muito bem recebida. Todo mundo do meu lado sentando, me abraçando, me recebendo como irmã. Eu fiquei emocionada. (...) Já nessa igreja chamada ICM. Eu gosto muito de falar: *Metropolitan Community Church*. É o nome da nossa igreja lá fora. [repete o nome na língua inglesa] Mais conhecida como ICM. Igreja da Comunidade Metropolitana. Fui muito bem recebida e comecei a

⁶⁴ Entrevista realizada em: 24/04/2021.

observar. Fui uma, duas, três vezes. Fui ficando. Ai eu quis ajudar. E para mim o começo de tudo é varrer o chão, lavar uma louça, vê o que precisa a igreja.⁶⁵

Nessa ocasião recordou o projeto da ICM-Rio que ajudava a população de rua, independente se era LGBT ou não. Dentre as iniciativas desse projeto explicou que: “destinava ao auxílio que consistia na arrecadação de alimentos, roupas, material de primeira necessidade e algumas pessoas a gente levava lá para a igreja para tomar banho, escovar os dentes e oferecia comida”. Além dessas atividades assistenciais, destacou que desde que entrou, viu a igreja fechar e abrir por causa de verbas, oriundas da doação de membros e “amigos”. Enfatizou que o que mais a impressionou foi a prestação de conta de todas as ofertas de dízimo nos cultos. Em oposição, sinalizou ter observado que na Igreja da Cruzada do Caminho Eterno havia um grande pedido de dízimo, sem visível prestação de contas.

Outro ponto de maior relevância para Esther seria os estudos para se tornar diaconisa da ICM-Rio, em 2018. Sobre a sua experiência, nessa formação teológica, ponderou: “não adiantava somente levantar e entregar a minha vida a Deus e amém. Tem que estudar e apresentar trabalho tipo TCC [Trabalho de Conclusão de Curso]”. Acrescentou que o estudo para os cargos eclesiais ocorre pela internet, além do trabalho que deve ser feito a mando do pastor e, posteriormente, apresentado ao mesmo. Essa prática educativa seria pautada na afirmativa que Esther cita das pessoas de fora que consideram “a igreja dos graduados”, assim “a maioria dos irmãos é graduado, tem mestrado, doutorado e pós-graduação”. Nesse sentido, resumiu a atuação religiosa da ICM-Rio ao “apoio para estudar, para tirar documentos, alimentar e cuidar” das pessoas.

A máxima “inclusiva radical dos direitos humanos” era comumente acionada por Esther, quando comecei a frequentar os cultos e atividades, para aquelas pessoas que recém chegavam à denominação. As passagens dessa interlocutora apontam a característica da ICM-Rio se autodeclarar uma “igreja dos direitos humanos”, atributo decisivo para a filiação de Esther em 2015.

Por fim, remonto o percurso religioso de José Milton, 52 anos, professor e “amigo” da ICM, desde o ano de 2018. Cabe enfatizar que na ICM-Rio a categoria “amigo” designa as pessoas que tem frequência na igreja, mas não geram filiação à instituição como membro. Ao ser perguntado sobre a sua origem religiosa respondeu que seria o catolicismo e classificou a prática como uma crença “fervorosa” de sua mãe, completando ainda que a mesma “faz parte

⁶⁵ Entrevista realizada em: 24/04/2021.

da igreja, e sempre reza o terço de manhã, à tarde e à noite". Além da socialização materna ao catolicismo, atentou a sua frequência na fase da adolescência no pentecostalismo, quando começou a ir aos cultos da Igreja Assembleia de Deus. Nessa etapa de sua vida, o interesse pelas questões “sobrenaturais” levou a sua ida ao candomblé e a umbanda escondido de sua mãe. Mesmo havendo esse contato com as religiões de matriz africana, considerou que a sua “vivência” se deu numa origem religiosa materna, pautada em “catolicismo impregnado”, o que levou a sua participação na Renovação Carismática (RCC), e na sua passagem pela Assembleia de Deus.

Nos anos 2000, passou a refletir a sua relação entre “religião e fé”, quando iniciou sua consciência a respeito da sua orientação sexual, entendida e classificada pelo entrevistado como “homossexual”. Nesse período ficou sabendo por “amigos” do Grupo de Convivência Cristã na Igreja Presbiteriana Unida de Copacabana. Atentou José Milton para a participação no grupo, nesse período, que seria composto por parte dos responsáveis que deram suporte ao surgimento da ICM no Brasil. De acordo com Marcelo Natividade (2008), a Igreja Presbiteriana de Copacabana era liderada pelo pastor Nenehemias Marien:

Heraldo e outros informantes observam que alguns líderes que estiveram presentes no processo de criação da ICM frequentavam a Igreja Presbiteriana de Copacabana, liderada pelo pastor Nenehemias Marien que formou uma pequena rede de homossexuais que discutia (sem consenso) sobre a criação de um espaço próprio, as lideranças ordenadas tiveram contato com conteúdo teológico da *Metropolitan Community Church* e proposta de uma “teologia inclusiva”, através dos sites dessa denominação, passando a traduzir seus conteúdos e a estreitar relações com pastores e membros da denominação americana. (NATIVIDADE, 2008, p. 149)

No que consiste o Grupo Convivência Cristã, Marcelo Natividade (2008, p. 137), recupera sua formação como um “espaço de troca de experiências entre homossexuais, ativistas e heterossexuais que frequentavam a denominação”. A permanência de José Milton no grupo foi durante cerca de três anos, até a morte do pastor Nenehemias Marien, quando um dos pastores assumidamente gay foi expulso levando à dissolução do Grupo Convivência Cristã. A importância do Grupo Convivência Cristã para o entrevistado advinha também por outras iniciativas da “questão religiosa gay”. Em sua trajetória de implementação a ICM passou por grupos e células, como ressaltou Marcelo Natividade (2008), e surgiu também nesse formato a Igreja Reformada Ecumênica (IRE), a qual José Milton começou a participar até que, em 2018:

[...] foi um momento de cisma que a gente teve com essa questão do bolsonarismo, porque há pessoas na IRE que apesar de terem gays e tudo, é uma igreja inclusiva, mas grupos, pessoas apoiando esse governo ilegítimo, autoritário, homofóbico, ali

eu saí pra conhecer outra coisa, eu também tinha parte em outro grupo também LGBT, que tinha bolsonarista aí eu saí. E aí comecei a fazer parte da ICM. Como “amigo” da igreja, até esse momento.⁶⁶

A divergência com a liderança da IRE, por um posicionamento que o entrevistado classificou como controverso de suas lideranças, também foi presenciado na sua participação no grupo Turma OK, composto majoritariamente por “homens homossexuais” (SOLIVA, 2016). De acordo com Thiago Soliva (2016), o grupo Turma Ok foi criado no ano de 1961, a partir de laços de amizade, na constituição de uma “família”, que fundou esse espaço de sociabilidade destinado às “sexualidades não convencionais” de sujeitos desta associação, os quais, à época de sua investigação, situava-se na Lapa⁶⁷. Sendo composto por “sócios” e frequentadores entre quarenta e setenta anos que se declararam “homossexuais” (SOLIVA, 2016, p. 43) e, conhecido pelas suas “festas, reuniões, concursos e, principalmente, os shows de transformistas”. Abordarei a participação do entrevistado nesse grupo no terceiro capítulo. Em relação a sua saída da Turma OK, relatada na entrevista, o apoio à candidatura de Jair Bolsonaro pelo grupo foi também o ponto de conflito, assim acrescentou seu desapontamento:

Enfim, foi um momento que eu estava muito decepcionado, especialmente com a turma OK. Eu acho inconcebível um LGBT ser bolsonarista, que falta de senso! É inconcebível. É humanamente inconcebível, o cara é contra os LGBTs, ele é contra o coquetel, mas tem gente que precisa dos coquetéis. Pô, o pastor da igreja que era de Presbiteriana que agora é da IRE, ele é soropositivo e é bolsonarista! Eu não consigo conceber, é a mesma coisa que você dar um tiro no pé. Isso é lamentável, cara. Teve uma colega, uma mulher lésbica, que falou pra ele [o pastor da IRE]: ‘você é soro positivo e a favor desse homem’. [...] Sabe os feitiços que colocaram no povo? O povo está enfeitado. Não sei se tá acordando, se não tá, mas é um feitiço brabo, só na base da mentira.⁶⁸

Após falar de seu descontentamento com a Turma Ok, um dos “amigos” que frequentava o grupo o chamou para conhecer a ICM-Rio. Durante o período em que eu participei dos cultos e das atividades da ICM, como por exemplo o *Chá das Drags*, que será tratada no terceiro capítulo, pude perceber a participação de José Milton. Na entrevista, o mesmo afirmou que a ICM-Rio tornou-se uma igreja que lhe deu apoio, uma vez que se sentiu “lutando contra a maré, porque eu ia para IRE, um grupo de bolsonaristas, que eu não podia postar [no *Whatsapp*] nada, (...) quando eu postava era um escândalo”. De acordo com José Milton, o engajamento da ICM-Rio na luta contra a transfobia e, todas as fobias ligadas às pessoas LGBTQIA+, reforçaria esse apoio em um momento de violência e morte dessa população que foi mais perceptível nas eleições de 2018.

⁶⁶ Entrevista realizada em 27/03/2021.

⁶⁷ Datado, segundo o pesquisador, desde a década de 1980 (SOLIVA, 2016).

⁶⁸ Entrevista realizada em: 27/03/2021.

As narrativas foram demonstradas a partir da definição de si em que os sujeitos entrevistados autodeclararam-se enquanto “homens gays”, no total de quatro, e uma “mulher intersexual”. Mesmo que a categoria família e o seu nexos com a religião de origem apareça em “paralelo com a hegemonia do individualismo na cultura ocidental moderna” (DUARTE, 2006), ainda assim não se torna o foco central da análise. Nas entrevistas podemos apontar para as experiências religiosas que foram atreladas aos valores de “liberdade de opção”, acopladas a uma “possibilidade legal e prática de atualizá-los em tais ou quais condições” (DUARTE, *et al.*, 2004, p. 3). Nesse sentido, a adesão religiosa dos sujeitos é orientada na incorporação de um ethos privado laico moderno. Nessa concepção a organização do ethos religioso na sociedade brasileira incorpora as condições formais de modernização - “mercantilização, racionalização, igualitarização e liberação do espaço público” – que produz uma institucionalização estruturante que modifica as “condições de atualização dos modelos tradicionais” (DUARTE, 2005, p. 3) das instituições religiosas. O espaço das questões relativas à individualidade (sexualidade, reprodução, moralidade e os componentes familiares) elaborados pelo ethos privado organiza-se a partir da ideologia do “subjetivismo”⁶⁹ e do “naturalismo”⁷⁰ na visão de mundo do sujeito moderno. (DUARTE, 2005) A incidência da ideologia subjetivista no campo religioso transforma o controle comportamental que as mensagens religiosas incidem sobre os sujeitos, onde a experiência individual em racionalizar suas escolhas e decisões à confissão religiosa está de acordo com seu estilo de vida (DUARTE, 2005).

A ideia de construção de um *mosaico*, através das experiências de subjetivação, mostram aproximações com os nexos entre diversidade religiosa e religiosidade cristã (NATIVIDADE, 2008, NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013). Através daquilo que os entrevistados relataram foi possível entender a “teleologia” que demarca o “modo de ser característico” do indivíduo, além dos códigos de conduta, ao elaborar o *cuidado de si* (FOUCAULT, 2006). Dentre as passagens atribuídas ao longo das carreiras religiosas (BECKER, 1993), os interlocutores atribuíram diferentes interpretações e percepções da categoria de adesão nas igrejas pregressas e na atual. Nas entrevistas, a questão de um duplo pertencimento religioso foi apresentada por dois entrevistados, assim como nas declarações de membros nos cultos. Esse tema será problematizado no capítulo quatro, quando falarei sobre a relação entre os valores do ecumenismo e do diálogo inter-religioso a partir do retiro nacional.

⁶⁹ O subjetivismo consiste na liberdade pessoal de escolha.

⁷⁰ A compreensão da realidade física do mundo através da razão.

No âmbito da sexualidade, os entrevistados apontaram seus “roteiros sexuais” que foram constituídos a partir de “múltiplas e diferentes socializações que uma pessoa experimenta em sua vida” (HEILBORN, 2006). A pluralidade e riqueza são enormes nas falas citadas anteriormente. Essas variáveis em cada história de vida apontam para a mobilidade e os fluxos religiosos entendidos pela construção da “identidade religiosa” que estão atreladas na reelaboração do “sentido da libertação” (BIRMAN, 1996), por meio do “ethos religioso como disposição ética ou comportamento” (DUARTE, 2005).

Em relação à identidade e pertencimento religioso, foram tensionados nas narrativas desses sujeitos enquanto o primeiro contato com ICM-Rio. Elementos da religiosidade que aderiram ou aderem ao longo de sua trajetória individual são muitas vezes aceitos na experiência religiosa na ICM-Rio. O acolhimento nessa “passagem das igrejas de origem para igrejas inclusivas” aponta para interpretações que produzem nexos entre diversidade sexual e religiosidade cristã, a partir de uma “pedagogia da aceitação” que subsidie “processos de uma autoimagem positiva”, sobretudo, nas experiências e deslocamentos entre igrejas hegemônicas na construção do sujeito em reconhecer “retrospectivamente como parte de si” (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013, pp. 231-232).

A relevância nesses relatos de vida acena para o plano de mudanças de filiação institucional e cognitivo que elucidam “as semelhanças e as diferenças entre as representações dos universos religiosos” (MONTERO; ALMEIDA, 2001, p. 93). Torna-se importante salientar nessas trajetórias individuais o fluxo e mobilidade religiosa que seguem não somente das igrejas de origem, mas entre as igrejas que compreendem o movimento “inclusivo”. Os conflitos nessas igrejas inclusivas (de vertente evangélica e católica), muitas vezes, são carregados por percepções dicotômicas de exclusão e inclusão, justiça e injustiça, bem e mal, acesso aos bens de salvação, ideologias políticas e entre outros sentidos do trânsito religioso. Por outro lado, a permanência na ICM-Rio foi reinterpretada a partir da posição que ocupavam nas igrejas de origem e, em alguns segmentos inclusivos. Assim, pude notar um sentido empregado ao serviço religioso como uma forma de manutenção e de engajamento social desse grupo religioso no espaço público.

Torna-se importante ressaltar que essa perspectiva institucional da ICM-Rio tem “afinidade com o cenário cultural contemporâneo em que os direitos sexuais e reprodutivos são progressivamente reconhecidos como direitos humanos” (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013). No próximo capítulo, em que aprofundarei mais sobre essa temática, irei abordar o

contexto político-religioso das eleições de 2018. Cabe mencionar que nesse contexto, a forma de engajamento no discurso das lideranças da ICM-Rio foi direcionada para denúncia das injustiças sociais contra as pessoas LGBTQIA+ e a sua intersecção com outros marcadores sociais da diferença.

CAPÍTULO II – O CONTEXTO DE 2018 E O ENGAJAMENTO POLÍTICO DA ICM-RIO.

Os cultos da ICM-Rio de que tratam esse capítulo, são lócus privilegiados para olhar os modos como se operacionaliza o sentido dos valores e a atuação religiosa da instituição. Por sua vez, será observado no culto realizado em memória pelo assassinato da vereadora Marielle Franco, ativista dos direitos humanos, através do sentido do engajamento que a denominação significa nesse contexto social. Em seguida, os cultos destinados à comemoração da Reforma Protestante, rotineiros na programação da igreja, indicam a disputa sobre os valores da “liberdade religiosa” na relação entre Igreja e Estado, na sociedade contemporânea. O posicionamento da ICM-Rio como uma igreja “inclusiva” e “progressista” direciona as ações e os sentidos do engajamento político que visa proclamar justiça social, valores democráticos, laicos, de “inclusão”.

A conjuntura política, econômica e social do pleito de 2018 colocou em disputa os valores e práticas das lideranças religiosas da ICM-Rio, em relação à agenda política dos parlamentares e lideranças do campo evangélico. O pano de fundo desse *acontecimento-chave* foi marcado pelo apoio de lideranças religiosas pentecostais à campanha de Jair Bolsonaro no pleito eleitoral deste ano. O receio do retrocesso no campo dos direitos humanos, sobretudo quanto aos direitos sexuais e reprodutivos, colocou em disputa os valores e práticas da ICM-Rio em relação à agenda política dos parlamentares e lideranças do campo religioso e político brasileiro. Assim, objetiva-se elucidar as disputas em torno dos valores da atuação religiosa da ICM-Rio em vista das controvérsias no referido contexto político.

2.1- O culto dedicado à Marielle Franco: a luta pelos direitos humanos.

No dia 21 de março de 2018, o microfone no culto ecumênico na ICM-Rio “estava aberto” para pronunciamentos acerca da execução da vereadora Marielle Franco, do Partido Socialismo Liberdade (PSOL), e de seu motorista, Anderson Gomes, ocorrida no dia 14 de março, semana anterior ao culto em questão. Moradora de um uma área periférica da cidade, apresentava-se como “cria da Maré”, local que integrou um curso de pré-vestibular

comunitário que a possibilitou ingressar na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), no curso de Ciências Sociais. Mestre em Administração Pública pela Universidade Federal Fluminense (UFF), apresentou a dissertação *UPP- A redução da favela a três letras: uma análise da segurança pública do Estado do Rio de Janeiro*, na qual analisou a política de segurança pública das Unidades de Polícia Pacificadora (UPP) como um modelo que reafirmava a lógica do Estado Penal (FRANCO, 2014).

Marielle Franco atuou ainda na frente de organizações da sociedade civil na *Brasil Foudation* e no Centro de Ações Solidárias da Maré (CEASM), em sua atuação parlamentar dirigiu o grupo de Defesa dos Direitos Humanos e Cidadania da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro (ALERJ). Em sua primeira candidatura se elegeu com expressiva votação (46.502 votos) para a cadeira legislativa municipal do Rio de Janeiro. De acordo com Lilia Schwarcz (2019, p. 149), a figura da parlamentar tornou-se um “símbolo de luta das minorias para um país mais cidadão e inclusivo”. A execução da parlamentar tomou projeções nacionais e internacionais e passou a ser encarada enquanto “crime político”, em contrapartida ao “anonimato que costuma encobrir casos de pessoas que têm a mesma cor, gênero e origem social que ela, mas não obtiveram tal visibilidade política” (SCHWARCZ, 2019, p. 149).

No ano de 2018, militantes, figuras públicas e políticas homenagearam Marielle Franco como símbolo de luta pelas minorias sociais. Dentre essas formas de manifestar a crueldade no assassinato da parlamentar, foram confeccionadas mais de mil placas de rua com os dizeres “Rua Marielle Franco (1978-2018) - vereadora, defensora dos direitos humanos e das minorias, covardemente assassinada.”⁷¹. Um ato em sua homenagem foi organizado, fixou-se a placa sobre um poste na Praça Floriano, conhecida como Cinelândia, no centro da cidade do Rio de Janeiro.

As palavras de ordem “Marielle Presente”, “O luto transformado em luta” e “Quem mandou matar Marielle Franco e Anderson Gomes?”⁷², fizeram parte de diferentes manifestações no Brasil e em diferentes países do mundo, denunciando e ecoando pedidos de justiça sobre o caso. No âmbito internacional, temos como exemplo o jornal *The Washington Post*, que noticiou o ocorrido como um símbolo que ficou conhecido globalmente na luta pela

⁷¹ Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/album/2018/10/14/mil-placas-em-homenagem-a-marielle-franco.htm?mode=list&foto=2>. Acesso em: 20/12/2018.

⁷² Disponível em: <https://fotografia.folha.uol.com.br/galerias/1661175489419677-atos-em-homenagem-a-marielle-franco>. Acesso em: 20/05/2018.

opressão racial, além de pontuar as homenagens do Parlamento Europeu e de manifestações em Nova York (EUA), Paris (França), Munique (Alemanha), Estocolmo (Suécia) e Lisboa (Portugal)⁷³.

Judith Butler (2015), propõe a reflexão a partir das fotos de guerra e poesia do cárcere⁷⁴, que extrapolaram os “enquadramentos” de uma “vida como tal, mas de condição de se tornar a vida vivível e passível de luto”. A narrativa do sofrimento do sujeito na cena pública possibilitaria que a vida fosse reconhecida através de sua relação e aparição (ser vista), assim gerando disputa no sentido da apreensão desta (BUTLER, 2015a). Nesse sentido, a “distribuição desigual do luto público” estaria em disputa ao ser controlada pelos governos que reconhecem os sujeitos que merecem, ou não, serem lamentados publicamente (BUTLER, 2015a). Aquilo que desencadeia a “indignação diante da injustiça ou, na verdade, de uma perda irreparável possui um enorme potencial político” (BUTLER, 2015a). O assassinato da vereadora Marielle Franco e seu motorista, Anderson Gomes, pode ser utilizado como exemplo de uma cena pública que desestabilizou a hierarquia da autoridade política, ao escapar o controle e produzir uma ética da responsabilidade no lugar de uma ética da violência, sobretudo, ao romper com o seu contexto temporal e gerar uma trajetória de comoção, surpresa e indignação. As manifestações públicas dessa brutalidade seriam formas de disputar o enquadramento do sentido da vida e uma nova gramática de se conhecer e reconhecer na cena pública.

A definição e a existência dos direitos humanos, de acordo com Lynn Hunt (2007, p. 24), torna-se uma empreitada que perpassa pela “emoção” e pela “razão”, sendo difícil defini-lo e cabendo o “apelo emocional” para que a reivindicação seja “auto evidente” para os indivíduos. A “interação entre si e com suas leituras e visões” dessas mentes individuais possibilitam um “novo contexto social”, no que diz respeito à auto evidência dos direitos humanos na modificação dos sentimentos das mentalidades individuais. Em 1948, a Declaração Universal dos Direitos Humanos distanciou-se do significado de direitos individuais a partir da Revolução Francesa, esta última foi constituída pela linguagem da “ignorância” e da “negligência”, mas também um conjunto de aspirações. Mesmo que na

⁷³

Disponível

em:

https://www.washingtonpost.com/world/the_americas/a-black-female-politician-was-gunned-down-in-rio-now-she-a-global-symbol/2018/03/19/98483cba-291f-11e8-a227-fd2b009466bc_story.html. Acesso em: 20/03/2018.

⁷⁴ Vinte e duas poesias dos prisioneiros iraquianos em Guantánamo foram reproduzidas em copos de isopor e, muitas delas, censuradas pelo governo dos EUA. Aquelas poesias que os agentes carcerários conseguiram “extraviar” foram recuperadas por advogados dos direitos humanos e internacionalizadas.

realidade não se opere de forma universal os direitos humanos, na Declaração Universal, eles foram sendo constituídos como uma “obrigação moral para a comunidade mundial” (HUNT, 2007). O caráter dos direitos naturais universais não passava mais pelos “homens franceses, não os homens brancos, não os católicos, mas “os homens”, o que tanto naquela época como agora não significa apenas machos, mas pessoas, isto é, membros da raça humana” (HUNT, 2007).

Mesmo que na ordem prática as organizações sociais fizessem mais pelos direitos humanos do que a Declaração Universal, ressalta Hunt (2007), essas organizações pautaram-se em pontos dos direitos enquanto diretrizes de sua atuação. A forma de ver os direitos humanos como uma cascata de direitos em conflito, em sua dualidade, garantiria o futuro dos direitos humanos (HUNT, 2007). Segundo Lynn Hunt (2007, p. 215): “Temos de imaginar o que fazer com os torturadores e os assassinos, como prevenirem o seu surgimento no futuro sem deixar de reconhecer, o tempo todo, que eles são nós. Não podemos nem tolerá-los nem desumanizá-los”. Nesse sentido, os mecanismos legais de determinar algo leva à contradição do seu significado perante a violência que se mantém como auto evidente em escala global. Por essa característica, os direitos humanos foram “garantidos no mundo político secular (mesmo que sejam chamados “sagrados”), são direitos que requerem uma participação ativa daqueles que os detêm” (HUNT, 2007, p. 8.).

Até o momento de escrita deste texto, o assassinado de Marielle Franco e Anderson Gomes ainda encontra lacunas no âmbito das investigações, mesmo com a prisão de um policial reformado que teve ajuda de outro ex-policial, além do evidente envolvimento com grupos milicianos⁷⁵. Essas imobilidades nas investigações têm ligação com o fortalecimento e expansão das milícias no Rio de Janeiro, cujo crescimento exponencial data dos anos de 2000. Segundo Schwarcz (2019, p. 149), o surgimento das milícias se mostra nos “grupos de autodefesa das comunidades e no contexto do controle das favelas pelo crime organizado”, segundo a pesquisadora, diferente do observado na Colômbia que emergiu da guerra civil. A pesquisadora completa o seu argumento e caracteriza as milícias:

Logo evoluíram, porém, para o formato de bandos criminosos paramilitares que, sob a alegação de combater a criminalidade e o narcotráfico, exploram todo tipo de serviço ilegal sem deixar de manter laços estreitos com a polícia. São formadas em

⁷⁵ A prisão por suspeita do policial reformado Ronnie Lessa e do ex-policial Élcio Vieira Queiroz. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2019/03/12/policia-prende-suspeitos-pelos-assassinatos-da-vereadora-marielle-franco-e-anderson-gomes.ghtml>. Acesso em: 01/02/2020.

geral por policiais, vigilantes, agentes penitenciários, bombeiros e militares na ativa ou fora de serviço e que, normalmente, moram nas próprias comunidades. Manipular o medo e a falta de segurança dos habitantes locais faz parte das suas estratégias, e o conseguem, por exemplo, extorquindo-lhes dinheiro em troca de proteção. Mas a engrenagem é ainda mais complexa. As milícias não são comandos somente regionais; funcionam com o respaldo de políticos e de lideranças comunitárias (SCHWARCZ, 2019, p. 149).

A relação entre milícia e política no Rio de Janeiro remonta às denúncias e prisões nas Comissões Parlamentares de Inquérito (CPI) das milícias no ano de 2008, presidida pelo então deputado estadual Marcelo Freixo (PSOL), sendo o período em que Marielle Franco assessorava o parlamentar⁷⁶. Dez anos depois, já como parlamentar, seu assassinato expõe o conflito social no qual o Estado brasileiro se encontra. Dito isso, uma carta em manifesto foi escrita pela Comissão de Direitos Humanos da ICM-Rio e compartilhada pelas suas igrejas ao redor do mundo. Em sua primeira parte, o manifesto apresentou a trajetória pessoal e política da vereadora e descreveu o episódio que levou seus assassinos a desejarem a sua execução:

A Comissão de Direitos Humanos das Igrejas da Comunidade Metropolitana vem a público manifestar o profundo pesar pela execução de Marielle Franco, vereadora eleita na cidade do Rio de Janeiro, com amplo e expressivo número de votos. Marielle era mulher, mãe, preta, lésbica e favelada. Pesando sobre ela todos os estigmas próprios das pessoas que são colocadas à margem de uma sociedade hierarquizada e regulada pela heteronormatividade branca, cisgênero e masculina, Marielle conseguiu ir além, superando os preconceitos e se permitindo ascender no âmbito dos estudos através de um pré-vestibular comunitário, que a levou a entrar na universidade. Socióloga e mestra em administração pública, seu caminho não parou nos círculos acadêmicos. Ela ousou ir além. Guerreira candidatou-se à vereança da Cidade Maravilhosa, e foi a quinta vereadora mais votada no Rio de Janeiro, iniciando seu primeiro mandato no ano de 2015. Mas o maligno, a desesperança e a perversidade resolveram se materializar na última quarta-feira (14), quando, em uma emboscada, Marielle Franco foi executada a tiros próximos ao centro da cidade, logo após sair de um evento dedicado à partilha e sociabilidade de mulheres negras. E morreu no ato, junto com seu motorista, Anderson. Ontem Marielle Franco e seu motorista foram velados na Câmara Municipal e sepultados no fim da tarde, e uma multidão de pessoas indignadas, tanto na cidade do Rio de Janeiro quanto em muitas outras cidades do Brasil e do mundo, rememorou a trajetória desta célebre mulher, ao mesmo tempo em que pediam justiça. Nós participamos desses atos como igreja e como cidadãs e cidadãos (Caderno de campo, 18 de março de 2018).

Como a ICM-Rio se apresenta como uma “igreja dos direitos humanos”, a instituição manifestou a sua posição de defesa das minorias sociais, tendo na figura da vereadora a intersecção das categorias de raça, classe, gênero, sexualidade e religião (COLLINS; BILGE, 2016). O pedido de justiça foi encarado como uma forma de cidadania por poder exercer o direito de manifestar contra as estruturas de poder sobre a desigualdade social. Essa atividade

⁷⁶ A candidatura de Marielle no ano de 2016 traz também a sua experiência com o hoje deputado federal Marcelo Freixo (PSOL). Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/553199-psol-vai-defender-cpi-para-investigar-milicias/> Acesso em: 22/04/2019.

suscitou diferentes formas de se relacionar com a trajetória de Marielle, como pontuado na fala da vereadora no evento em que participou horas antes de sua execução, destacando o seu “lugar de mulher, mulher negra, bissexual”.

Como foi lembrado na pregação do culto em sua homenagem, momentos antes do assassinato, a vereadora participava de uma roda de conversa sobre empreendedorismo e ativismo, na Casa das Pretas na Lapa, Centro do Rio, juntamente com quatro mulheres negras com atuação nessas temáticas⁷⁷. O evento foi transmitido online, com duração de 1 hora e 38 minutos, e teve como tema: "Jovens Negras Movendo as Estruturas". Após uma atividade no evento que consistia em citar uma mulher negra de sua referência, citou uma frase da escritora lésbica, feminista negra e ativista dos direitos humanos Audre Lorde: "Não sou livre enquanto outra mulher for prisioneira, mesmo que as correntes dela sejam diferentes das minhas"⁷⁸, como ressaltado no culto ecumênico. Essa assertiva segue as contribuições de Patrícia Hill Collins (2015, p. 9), em que aponta para o movimento feminista negro ao longo dos anos de 1970 e 1980, nos Estados Unidos, como um projeto de conhecimento:

[...] conectado a uma justiça social global mais ampla nas preocupações de diferentes dimensões de produções intelectual dos temas de organização comunitária, política de identidade, política de coalizão, análises de sistemas entrelaçados de opressão e justiça social (COLLINS, 2015, p. 9, tradução do autor).

O projeto de conhecimento que as intelectuais feministas negras fomentam tem conduzido nossa leitura da realidade social em termos interseccionais, pautada em uma “lista provisória de premissas orientadas”, em que as categorias de raça, classe, gênero e sexualidade são compreendidas através de uma relação pré-estabelecida. O sistema de poder trama essas complexas formas sociais de desigualdade pautadas em realidades materiais e em diferentes experiências (historicamente e transnacionalmente condizentes). Sendo assim, esses projetos de conhecimento têm referência às localizações sociais em que a experiência de indivíduos e coletivos contorna as desigualdades sociais dentro das relações de poder. Os valores de prática para reverter essas dinâmicas desiguais se fazem no trabalho de justiça social, tal como no caráter interseccional de “transcender a limitação de uma declaração estritamente legal dos direitos humanos” (COLLINS, 2015, p. 16, tradução do autor).

⁷⁷ Promovido pelo PSOL no curso de Jovens Negras Movendo as Estruturas.

⁷⁸ Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/vereadora-do-psol-marielle-franco-e-morta-a-tiros-no-centro-do-rio.ghtml> Acesso em: 14/03/2018.

A figura de Marielle Franco assume uma crítica à injustiça social permeada por complexas desigualdades sociais em que se faz necessário lançar “alternativas e/ou propor estratégias de ação viáveis para a mudança.” (COLLINS, 2015, p. 17, tradução do autor). A continuação da carta indicou essa forma de pensar um possível “Reino de Deus no mundo” através de um engajamento de denúncia social. Na segunda parte da carta observamos o seguinte:

Nós, Igreja da Comunidade Metropolitana, somos uma organização religiosa que acredita piamente no senso de justiça social, e nos colocamos nesta vida com consciência de que o Reino de Deus não está depois da morte, apenas, mas começa aqui nesta vida, e dele somos construtores e construtoras. Marielle Franco era uma liderança importante na construção do Reino de Deus, mal importasse sua crença, sua religião ou sua fé. Porque o Reino de Deus não está restrito às nossas convenções sociais, mas é o objetivo de todo aquele e de toda aquela que luta por um mundo justo, igualitário, pacífico e livre. Como Igreja de Cristo, temos como missão o dever de denunciar a miséria humana e as suas causas. Temos o dever de denunciar as opressões e lutar para que elas sejam extintas. Desse modo, Marielle Franco é para nós uma referência importante – talvez, atualmente, a mais significativa – no cenário político da cidade do Rio de Janeiro e do Brasil. Por se colocar em defesa dos Direitos Humanos, sobretudo das mulheres, da população negra, da população LGBT, das comunidades de favela e por todas as populações excluídas, é que Marielle Franco foi executada. Expressamos neste manifesto as vozes de todas as Igrejas da Comunidade Metropolitana do Brasil e do mundo, pois a Igreja de Cristo não pode se calar! É preciso que Marielle Franco esteja viva entre nós, e afirmamos aqui o nosso compromisso de sermos guardiães e guardiões de sua memória e de seu legado. (Caderno de campo, 18 de março de 2018).

A descrição da importância política da vereadora, intersecciona a categoria religião (religiosidade) na construção de uma pauta individual e coletiva em comum, na “sua crença, sua religião ou sua fé”, em luta por um “mundo justo, igualitário, pacífico e livre”. Essa forma de se portar no mundo seria uma missão da pessoa cristã, segundo o pastor Luiz Gustavo, de “denunciar as opressões e lutar para que elas sejam extintas”. Nesse sentido, o manifesto reconhece a figura da vereadora no sentido de um valor crítico e alternativo no cenário político local, estadual e nacional. A trajetória da vereadora Marielle Franco foi colocada como um compromisso e uma espécie de aliança, na construção de uma memória comum na sua luta pelos direitos sociais para as Igrejas da Comunidade Metropolitana.

Essa manutenção da memória das ações da vereadora se aproximou da visão e dos valores de justiça social, cidadania e direitos humanos da ICM, denunciando as formas de opressão, as desigualdades sociais e as diferentes formas de preconceito. A agenda de luta social da vereadora, como citou o pastor, discursando “contra o racismo, o machismo, a lesbofobia, a transfobia e a homofobia” ganhou, assim, outras dimensões e desdobramentos, sendo cada pessoa presente no culto ecumênico a própria “presença de Marielle Franco”.

Dessa forma, a “consciência” dos atos da vereadora projetou a mobilização para um mundo material de possibilidades e para essa prática de direitos humanos.

No decorrer do culto, o pastor trouxe aos presentes o episódio em que Jesus dormiu no barco junto aos discípulos durante uma forte tempestade e que através das súplicas de seus seguidores interferisse nesse fenômeno natural e desse fim a essa “angústia” e “sofrimento”. Essa passagem bíblica foi utilizada para demonstrar aqueles que se identificavam com suas “lutas” e, assim, se sentiam representados por suas ações, também teriam fim às suas “angústias” e “sofrimentos”. O ponto central da sua mensagem no culto ecumênico foi sobre a “esperança” de transformar a “angústia” em ação pelo evangelho, como uma “palavra que acolhe” e gera um novo sentido na vida de cada pessoa.

A última liderança religiosa que falou no culto fez referência à passagem bíblica que narra a ressurreição de Lázaro, dando ênfase a duas personagens bíblicas: a profetiza ou a juíza Débora, e o profeta João Batista. Essas personagens bíblicas são aproximadas da figura de Marielle Franco e Anderson Gomes, por serem pessoas “esquisitas” ao seu tempo e responsáveis em ocupar, em suas palavras, um “papel subversivo de proclamar a justiça”. Portanto, explicou que o ponto de contato entre essas personagens bíblicas com a trajetória da vereadora e do motorista convergem para o sentido de uma ação messiânica, de levar “a justiça sob uma mensagem de igualdade e paz”. Em seguida relatou o seu contato com a vereadora Marielle Franco:

Eu lembro que eu tive um contato com a Marielle que foi na universidade. Foi em um curso chamado sujeito político que a minha orientadora chamou a Marielle para ser uma dessas pessoas para dar uma aula para gente. Naquele dia a gente tinha acabado de saber que ela tinha se candidatado à vereadora. Ela falava com a gente sobre a questão da mobilidade urbana, de ser uma mulher favelada que consegue alcançar determinados meios sociais através dos estudos. Eu me lembro das palavras dela, duas coisas que eram o sonho da Marielle e depois acompanhando a trajetória da Marielle na Câmara. Pareciam cada vez mais visíveis essas duas características. Quando ela subia a plenária era uma voz firme e uma doçura no olhar. Eu ouvia isso como desejo de justiça, de amor e de ternura. (...) Como se essa justiça fosse um gesto para todas e todos. Essa maneira que eu conseguia ver a Marielle. (Caderno de campo, 18 de março de 2018).

A trajetória acadêmica e, também, a trajetória pessoal da vereadora se aproximaram com as experiências de vida do líder diaconal. Em suas palavras, esse primeiro contato com a vereadora gerou uma forma de identificação com a agenda de atuação política da candidata. Ratificando, disse: “a voz dela era a minha voz e por isso me tornei cabo eleitoral sem ganhar nada na eleição de 2016”. Em relação ao motorista parlamentar, Anderson Gomes, o diácono

ressaltou que a sua morte, como a de Marielle Franco, teve um significado de transformação social ao proclamar os princípios dos direitos humanos.

A passagem bíblica sobre o “milagre público”, em que Jesus ressuscitou Lázaro no quarto dia, foi tomada como uma produção de memória. De forma correlata, também faz presente a memória de Marielle e Anderson como significado dessa mensagem divina de ressurreição e vida. Remeteu à sua experiência após observar o funeral na Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro (ALERJ), com um espaço público de “cura”, uma vez que fez com que as pessoas saíssem de suas casas para “fazer memória” e também “trazer esperança”. O texto bíblico que descreve o “milagre público” simbolizava, naquele culto ecumênico, o “princípio do evangelho” que contém “a base dos direitos humanos” para o orador:

Isso assusta muito as pessoas, principalmente, os pastores negando os direitos humanos. A base dos direitos humanos está lá no evangelho. Então quando você tripudia principalmente você pastor, a morte de um militante dos direitos humanos você está tripudiando o evangelho que você diz pregar. Você está tripudiando em cima do evangelho que você diz que prega. Não há gesto mais afirmativo dos direitos humanos que o gesto de Jesus. Aquele que morreu em amor a nós. Ele sabia que viria, mas não sabia que seria tão massacrado como eu e mesmo assim ele se entregou. O discurso que a gente vê que vai morar no céu é completamente oposto ao evangelho. Infelizmente não é uma contracorrente que não é a corrente de Jesus. Isso não é uma contracultura. Então vamos mover o evangelho da igreja evangélica do Brasil. (Caderno de campo, 18 de março de 2018).

Ao afirmar que pastores têm negado os direitos humanos, preceito presente na bíblia segundo a pregação, fez referência ao caso do pastor Marco Feliciano. Em tom de denúncia diz repudiar o evangelho pregado pelo pastor. Nesse mesmo dia do culto ecumênico na ICM-Rio, ocorreu a repercussão midiática da fala do pastor Marco Feliciano em uma entrevista concedida ao programa Pânico, na rádio Jovem Pan, onde relatou:

“Então veja só, quando você pega à esquerda, à esquerda... o cérebro de um esquerdista é do tamanho de uma ervilha, né?! Até um pouco tempo atrás eu fiquei sabendo que deram um tiro na cabeça de um esquerdista no Rio de Janeiro, levou uma semana pra morrer porque a bala não achava o cérebro do esquerdista”⁷⁹

A fala de Marcos Feliciano sobre a morte da vereadora Marielle Franco tende a sobrepor o seu *ethos* particular sobre o entendimento dos direitos humanos em seu “campo de discurso secular” (NATIVIDADE; NAGAMINE, 2016). Segundo Machado (2015, p. 53), as percepções das lideranças pentecostais sobre a sua inserção na esfera política pauta-se no combate as pautas dos movimentos das minorias sexuais, vistos como uma “ameaça para a ‘formação da família cristã’”, principalmente, os projetos de lei no Congresso Nacional “com

⁷⁹ Disponível em: <https://exame.com/brasil/psol-denuncia-feliciano-por-difamar-marielle/> Acesso em: 24/03/18.

intuito regularizar o trabalho das profissionais do sexo, descriminalizar o aborto ou ampliar o permissivo legal, promover a equiparação jurídica das uniões entre pessoas do mesmo sexo, adoção de crianças por casais homossexuais, etc.”.

Retornando ao cerimonial à Marielle Franco, o ativismo que intersecciona as desigualdades centrais na luta de Marielle se materializa também nas características de outros militantes dos direitos humanos. Estes, segundo a fala do diácono, também tiveram suas vidas “retiradas dos planos de Cristo”, destacando que as trajetórias desses ativistas dos direitos humanos são comumente marcadas por prerrogativas como justiça social e igualdade.

O sentido de um começo nas ações terrestres e a trajetória política de Marielle Franco operacionalizou essa mudança social de tal forma que o motorista, Anderson, foi representado com um símbolo que conduzia a mensagem da inclusão. Nesse sentido, a posição de militância da vereadora como defensora da inclusão social assemelha-se ao discurso e à prática da ICM, uma vez que se coloca como radicalmente inclusiva a partir de uma consciência ética de responsabilidade do outro dentro de sua comunidade moral. Rita Segato (2006), argumenta que a responsabilidade do “eu ante o outro” tem por finalidade a busca por direitos conquistados, que são vistos na história através de “impulsos de insatisfação que os mobiliza”, pois “atitudes minoritárias na maioria das sociedades demonstra um anseio ético e universal dentre membros de um grupo com objetivos variáveis” (SEGATO, 2006, p. 225).

Além da não aceitação de líderes religiosos das pautas e formas de engajamento do movimento LGBTQIA+, como já citado acima, existe ainda a dificuldade de convergência dos atores que ainda se encontram presos nas tradições morais cristãs, o que dificulta ainda mais essa articulação (MACHADO, 2013; 2018a; NATIVIDADE, 2013). Através do projeto de conhecimento, iniciado em 1970, do feminismo negro interseccional, a busca por entendimento das correntes do grupo social unificou a luta por direitos prioritários usando-se desse “eu ante o outro”.

Segato (2006 p. 226), demonstra que o “estranhamento ético e o progressivo desdobramento dos direitos são engrenagens de uma articulação única”. O discurso na ICM-Rio, nesse sentido, teve a percepção de desvincular a culpa sobre as questões de uma tradição cristã de exclusão daquelas experiências não heterossexuais e, de articulação dessa comunidade moral, trazendo o debate interseccional para o funcionamento dessas

“engrenagens”. O engajamento político de lideranças da IMC-Rio pode ser observado na luta pelos direitos humanos, mobilizando sua atuação na transformação social.

Marcelo Natividade e Leandro Oliveira (2013, p. 88), afirmam que a relação entre diversidade sexual e eleições na ICM-Rio foi observada no segundo turno das eleições de 2010, ocasião onde “divulgou em seu *site* a ‘carta aberta à comunidade LGBT’, indicando os candidatos merecedores dos votos gays e lésbicos, devido ao compromisso com a luta ao preconceito e pela promoção de respeito à diversidade sexual”. Segundo os autores, a “carta aberta” ponderou os “inúmeros projetos de lei que se encontravam engavetados” e que “a eleição de políticos comprometidos com a cidadania LGBT era essencial” (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013, p. 83). Esse posicionamento indica a atuação religiosa e política da ICM-Rio em outros eventos e atos para além do culto descrito anteriormente. Estas falas ganharam a tônica no propósito de reorientar a conduta individual, remetendo a “esperança” contra as formas de “angústia” e “sofrimento” sentidas com a execução da vereadora Marielle Franco.

Dentre as entrevistas alguns dos interlocutores falaram sobre a questão dos direitos humanos e do caso de assassinato de Marielle Franco e Anderson Gomes. Em relação a este último, Luigi ponderou que a questão do assassinato da vereadora e do seu motorista ainda está presente no contexto de violência na cidade do Rio de Janeiro. O contexto do “tráfico [de drogas], da milícia, dos agentes do Estado que ganham milhões com um salário base de dois mil reais e moram na Barra⁸⁰”. Luigi contou a sua experiência como psicólogo em UPAS nos bairros de Realengo, Padre Miguel e Irajá, o que chamou de “arqueamento”, e a presença nessas zonas periféricas das milícias. Na percepção do entrevistado, a morte de uma “mulher bissexual, da área de humanas” em um “lugar super escuro, cheio de comunidade e população do Rio [de Janeiro] sitiada” faria com que ninguém visse o que aconteceu, mesmo se ela tivesse sobrevivido. A morte da vereadora traria à tona outros elementos como a questão dos grupos paramilitares, as milícias e a violência orquestrada pelo Estado e áreas periféricas produzindo, segundo o entrevistado, um efeito de outras “Marielles cada vez mais ai aparecendo”. Nesse sentido, a figura da vereadora representaria um ideal para outras “minorias sociais” em lutar pelas questões da violência institucionalizada em zonas periféricas da cidade, de acordo com Luigi.

⁸⁰ Localizado na área geográfica que compreende a Zona Oeste da cidade do Rio de Janeiro.

No culto em comemoração ao mês do Orgulho LGBTQIA+, os direitos civis, políticos e sociais foram colocados como ponto de contato na denúncia do cotidiano violento das favelas cariocas. Em referência à liberdade e à disparidade social no sistema capitalista nas favelas, o pastor advertiu que esses espaços urbanos são um verdadeiro modelo econômico, social e político de um Estado liberal. Completou ainda que o termo de “livre mercado” sem interferência ou subsídio do Estado, o *laissez faire*”, opera de forma presente na ausência de políticas públicas nas favelas do Rio de Janeiro. Enquanto socióloga, Marielle Franco (2014, p. 11) produziu sua dissertação tendo como objetivo demonstrar a guerra contra as drogas nas favelas fluminenses, imperativo para presença das Unidades de Polícia Pacificadora (UPP), reverberando uma política de exclusão e punição dos pobres.

A seguir, no mesmo culto, a liderança religiosa abordou a relação entre verdade humana e evangelho para pensar a relação entre a liberdade espiritual e existencial. As formas de privação de liberdade foram entendidas pelo pastor como uma “lei justa, mas dentro daquelas regras, dentro da legalidade são aprisionados existenciais”. As leis inerentes ao sistema judiciário e político brasileiro, no ponto de vista do pastor, diferencia-se da verdade não alcançando todas as pessoas de forma igualitária e, o “verdadeiro evangelho” proclama a “justiça social” para todos e a “liberdade”. O pastor perguntou aos presentes: “Qual é a nossa prisão? Qual é a tua prisão? Quais são as nossas prisões nesta noite?”. Esses atributos, citados acima, guiaram para essas formas de injustiça e refletem em sua constatação o acolhimento da mensagem religiosa, sobretudo, por ter em seu público indivíduos que se enquadram nas regras e normas sociais hegemônicas e, muitas vezes, estigmatizados pela intersecção entre gênero, sexualidade, raça, classe e religião. O pastor advertiu que a libertação toma a cena quando cada pessoa presente seja profeta e profetiza, quebrando as “cadeias existenciais” em sua multiplicidade de nexos de opressão que operam no âmbito privado e público. Nesse sentido, retomou a trajetória de Marielle Franco como alguém que reverberou seu legado “no mundo”, como uma profetiza e exemplo de engajamento para a comunidade religiosa sobre as formas de injustiça social.

A ICM-Rio articulou a relação entre os nexos da religião cristã e dos direitos humanos ao privilegiar a liberdade religiosa no sentido dos direitos sexuais. Maria das Dores Machado (2018b, p. 179), faz uma importante reflexão: “as religiões podem proteger ou ajudar na construção de uma identidade política de minorias, mas também podem causar opressões e intolerâncias”. As modificações na “atuação pública dos grupos religiosos cristãos” indicam para as controvérsias em relação à agenda dos militantes seculares em prol dos direitos

reprodutivos e sexuais (MACHADO, 2018a; NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013). Os grupos religiosos, dentro dessa relação de forças, disputam o poder sobre “os significados de direito, sexualidade, gênero e família no modelo ético-normativo” (2018b, p. 179). Por outro lado, os grupos religiosos que legitimam as pautas do movimento LGBTQIA+, como a ICM, podem provocar “rachaduras no pentecostalismo” (MACHADO, 2018b; 2018c; 2013). Observa-se que as *igrejas inclusivas*, como um exemplo dessa fissura, aproximam as pautas do ativismo secular, oriundo das minorias sexuais, em seus discursos e mobilizações na ampliação do debate na esfera pública (MACHADO, 2018a; 2018b; 2018c; NATIVIDADE, 2016).

A aproximação com a figura dos direitos humanos e a retirada da vida de uma representante política foi guiada em outro culto no mesmo ano de 2018. A pregação teve como pano de fundo o encontro de Jesus Cristo com seus discípulos, após sua morte e ressurreição. O pastor considerou o clima de “medo e represálias” em que se encontravam os apóstolos no momento deste encontro, visto que a figura de Jesus simbolizara, em seu entendimento, um “agitador religioso e político”, condenado como bandido e inimigo do Estado. Assim, o pastor aferia que da mesma forma que Jesus encontrara os discípulos, estando com estes a porta trancada devido ao medo, as portas do salão daquela igreja da ICM-Rio também se mantinha fechada naquela ocasião devido ao medo de “ataques de ódio” contra a congregação durante a campanha eleitoral.

Os receios frente aos discursos que incitavam violências físicas e psicológicas à comunidade LGBTQIA+, sentidos nas pesquisas estatísticas dos últimos anos⁸¹ e nas narrativas individuais e coletivas, fizeram parte do discurso das lideranças religiosas durante o período eleitoral. A representatividade de uma parlamentar como Marielle Franco, que conseguiu reverter a lógica de poder dos cargos políticos na intersecção de raça, classe, gênero, sexualidade e religião, toma o sentido de ativismo inclusivo em prol dos direitos humanos, como sublinhado categoricamente no culto ecumênico em sua homenagem. Essa forma de engajamento da ICM-Rio frente ao contexto de aproximação das eleições de 2018 será explorada no próximo tópico.

⁸¹Em 2018, os dados do relatório do *Grupo Gay da Bahia* demonstraram 420 vítimas de “translesbofobia”. No relatório do grupo, deste ano, a curva tem se mostrado acumulativa nas últimas duas décadas. Destaco três anos de contrastes significativos no número de vítimas: 2000 (130), 2010(260); 2017 (420). RELATÓRIO 2018, GRUPO GAY DA BAHIA – GGB MORTES VIOLENTAS DE LGBT+ NO BRASIL Disponível em: <https://grupogaydabahia.files.wordpress.com/2019/01/relat%C3%B3rio-de-crimes-contra-lgbt-brasil-2018-grupo-gay-da-bahia.pdf>. Acesso em: 20/11/18.

2.2 - “Crente é aquele que protesta”: os cultos da Reforma Protestante.

A publicação de “Noventa e cinco teses” por Martinho Lutero, em 31 de outubro de 1517, demarcava o início do movimento Reforma Protestante. No entendimento das lideranças da ICM-Rio, essa data simboliza uma comemoração, que se tornaria regular na sua grade de cultos temáticos. Entre os anos de 2018 e 2019, acompanhamos as comemorações do aniversário de 501 e 502 anos da Reforma Protestante. Nesses dois anos os discursos indicaram uma forma de complementação entre si, e um marco de diferenciação dos outros grupos religiosos evangélicos, especificamente os neopentecostais.

As reflexões dos cultos sobre o tema da Reforma Protestante abordaram a prática religiosa de igrejas cristãs, destacada pelo pastor Luiz Gustavo como uma crítica à “venda de bênçãos”, tal como Martinho Lutero havia denunciado no século XV. A reflexão do pastor se deu a partir de dois pontos: “redescobrir a doutrina da justificação” e a “religiosidade vazia” e o “esvazie-se de si mesmo”. O redescobrimento dessa forma de justificação perpassaria obrigações religiosas como o jejum, o dízimo e as normas de conduta religiosa como a virgindade e a abstinência sexual. Ela pauta-se, ainda, pela doutrina luterana de “salvação pela graça” de forma *inclusiva*, em que a salvação não se dá por intermédio de relíquias ou graças vendidas por lideranças e instituições religiosas. O pastor articula uma resposta às lideranças religiosas pela via também dos direitos humanos.

No contexto da corrupção da igreja católica na Europa do século XV e XVI, as pregações demonstram uma oposição às práticas de salvação pelas indulgências e aparecem como motivadoras da Reforma Protestante. Max Weber (2004, p. 30), na *Ética protestante e o espírito do capitalismo*, atentou que o caráter da Reforma Protestante não foi uma prática de *eliminar* ou substituir uma dominação extremamente cômoda “por *outra*”, mas no sentido de regulação e desconforto da dominação católica na conduta das esferas da vida (WEBER, 2004)⁸². As predisposições dos protestantes nas funções econômicas, “posse do capital, em parte de uma educação dispendiosa em parte, na maioria das vezes, ambas as coisas”, consequências do fenômeno econômico e razões históricas das regiões “economicamente

⁸² Desde o século XVI, observou Max Weber (2004, p. 30), as cidades alemãs que tinham “rotas comerciais e mais desenvolvidas economicamente, mas sobretudo as cidades mais ricas, já tinham se convertido ao protestantismo”.

mais desenvolvidas para uma revolução na Igreja.”(WEBER, 2004, p. 30). Nesse sentido, Weber chamou atenção para os reformadores compostos pelas classes médias “burguesas” dos países emergentes, que propuseram a criticar a *dominação eclesiástica-religiosa* da vida naquela época . A crítica às bases dogmáticas em sua ideia primordial não tiveram uma esmagadora ascendência, assim a Reforma Protestante, na visão do autor, não concretizou *nenhuma renovação moral* que influenciasse drasticamente “na *práxis moral*”. A diversidade de estímulos psicológicos do religioso e a *práxis de vida* na sua conduta devem ser entendidas na singularidade de representações da fé religiosa que, segundo Weber (2004), devem ser pensados nos estímulos individuais dos reformadores.

Considerando a personalidade de Lutero como um reformador, Weber (2004, p. 79), afirma que o impacto entre vida religiosa e ação intramundana encontrou sua peculiaridade na ética calvinista e das seitas puritana, (em oposição ao luteranismo e o catolicismo). Weber (2004), diz ainda que: “alguns dos fundadores ou representantes dessas comunidades religiosas tinham como objetivo de seu trabalho na vida seja em que sentido for o despertar daquilo que chamamos de espírito do capitalismo” (WEBER, 2004, p 81). Nesse sentido, a “reforma ética e o espírito humanitário por reformas sociais ou ideias culturais”, presentes na tese weberiana, não devem se ater aos reformadores, uma vez que estes se voltaram para a “salvação da alma, e somente ela, foi o eixo de sua vida e ação” (WEBER, 2004, p. 81). Mesmo que os “objetivos éticos e efeitos práticos doutrinários” estivessem ancorados “no mundo”, seriam motivações religiosas, as quais tiveram “consequências imprevistas e mesmo indesejadas do trabalho dos reformadores, os mais das vezes bem longe, ou mesmo ao contrário, de tudo o que eles próprios tinham em mente” (WEBER, 2004, p. 81).

Retornando ao culto da *Reforma Protestante* na ICM-Rio, a figura do Apóstolo Paulo foi utilizada como “fio condutor” para questionar as práticas da igreja cristã, uma vez que deixa de lado a máxima de que o “justo viverá pela fé”, para dar lugar à cobrança material em troca de salvação divina. O teor de indignação na fala do pastor é cristalizado pela evocação da figura de Martinho Lutero, como aquele que se “revoltou” contra as práticas injustas na época.

Construída com muito dinheiro arrecadado por Johann Tetzel, que ia para Alemanha e para os países da Europa vendendo uma cartinha de indulgência, como outros vendedores de indulgências. Além das indulgências plenárias, vendedores de relíquias: o leite da virgem Maria, o cabelo de Santa Maria Madalena, lascas da cruz

de Cristo que segundo Lutero, se fosse reunido construiriam uma nau⁸³. Talvez a nau que descobriu o Brasil. Corrupção, corrupção, corrupção. O Papa Urbano IV, o próprio papa, em período antes da reforma dizia a seguinte frase: Do "cocuruto" da cabeça à ponta dos pés a igreja está completamente enferma. O próprio Papa que já tinha falecido já tinha decretado que a igreja precisava de reforma. Rever os seus caminhos e voltar às suas origens (Caderno de campo, 04 de novembro de 2018).

A forma de cobrança da igreja católica sobre as indulgências, ao ser descrita pelo pastor, credita a Reforma dirigida por Martinho Lutero, ao denunciar ao sentido de contradição e reinterpretação da salvação somente limitada a um número seletivo e apto a cumprir as benesses da salvação⁸⁴. Essa abrangência da “graça para todos e todas as pessoas” tem o seu significado no movimento de Reforma da igreja cristã, indo além do jejum, da oferta do dízimo ou de qualquer outra obrigação religiosa. Essas práticas religiosas geraram o seguinte questionamento do pastor: “Qual o motivo desse religioso fiel ser considerado culpado diante de Deus enquanto o pecador, o ladrão, o corrupto foi justificado?” (Parábola Fariseu e Publicano).⁸⁵ Em resposta a sua pergunta retórica, a justificação tem o sentido legalista da parábola, reafirmando a inocência através da “justificação pela fé”, basilar na doutrina luterana e tema do culto.

Os estudos de Lutero sobre o Novo Testamento ponderaram a leitura das escrituras sagradas em suas origens, saindo das leituras medievais permeadas pelo contexto social e religioso. A leitura de Gálatas, Versículo 11: “O justo viverá pela fé”, nos cultos da ICM-Rio em comemoração à Reforma, resgatou o tom de denúncia de Lutero às práticas e crenças da igreja católica. A Reforma Protestante, segundo o pastor Luiz Gustavo, teria acionado o dever de “crer pela fé, assim o pastor atribuiu:

[...] que a nossa relação não precisava de intermediários. Porque o justo viverá pela fé. É com você e Deus. Sem instituições, sem igrejas, sem mandamentos e ordenanças. O justo viverá pela fé. Sem donatários religiosos, sem o Estado intermediando a sua relação com a religião. Você quando entrar no seu quarto particular ora para o teu Deus. Não o teu Deus que vai te recompensar. A Reforma Protestante teve uma revolução na nossa história do Ocidente do mundo inteiro. Alguns historiadores costumam dizer que a Reforma foi o evento mais importante dos últimos mil anos. Nada se compara a Reforma Protestante. (Caderno de campo, 04 de novembro de 2018).

⁸³ Nau: Embarcação.

⁸⁴ A prática de venda de indulgências pela Igreja Católica no século XV.

⁸⁵ O pastor Luiz Gustavo apontou para a discrepância entre as figuras inseridas na parábola, a do publicano cobrador de impostos do século I a.C. do ramo do judaísmo intitulado saduceus responsáveis pela cobrança abusiva de impostos ao povo israelita e cujo mandatário era o império romano, e os fariseus compostos pelos hebreus originários de Israel. A construção história do publicano como aquele “ladrão de seu próprio povo” devido as suas ações corruptas. Por outro lado, os fariseus enquanto um segmento do judaísmo seguiam as leis de Moisés de forma sistemática. O modo como interpretavam a bíblia se constituía de forma oposta, assim exemplificou que os fariseus acreditavam na ressurreição dos mortos, muitos legalistas na leitura e interpretação da bíblia, e os saduceus não acreditavam. “Os fariseus eram mais espirituais e os saduceus eram mais racionais”, assim o pastor diferenciou esses dois personagens.

O termo mobilizado no discurso pastoral diz respeito à “revolução” que a Reforma operou no Ocidente. Nesse contexto, os elementos sacramentais, a plenitude do catolicismo e os conteúdos religiosos sagrados essenciais foram retirados da “Reforma luterana até a calvinista, dentre eles: o mistério, o milagre e a magia” (BERGER, 1985, p. 124). Transportando para o ano de 1910, a conferência missionária de Edimburgo demarca a ação dos protestantes europeus e norte-americanos em firmar a “proclamação” do “evangelismo cristão mundial” para o século XX (BERGER, 2017). Essa aspiração desse protestantismo de missão ao longo do século no Sul-Global na sua presença na América Latina, na África e na Ásia (BERGER, 2017; FRESTON, 2011a).

O entendimento de Paul Freston (2011) do processo de missionário protestante dotado de autonomia de apropriação nesse eixo Sul Global, acabaria desconectado das missões protestantes tradicionais localizadas no Norte Global (FRESTON, 2011b). No caso brasileiro, o modelo de liberdade religiosa e, a separação entre Estado e Igreja, deram-se na Constituição Republicana em 1891 (GIUMBELLI, 2008). Esse reconhecimento do pluralismo religioso foi fruto de discussões “político-jurídicas em torno daquilo que o Estado (e a sociedade) podiam legitimamente reconhecer e aceitar como ‘prática religiosa’” (MONTERO, 2009, p. 4). O Decreto 119-A estabeleceu a separação pela liberdade e pela igualdade de uma concepção geral de religião cristã⁸⁶. A legalidade à liberdade de os indivíduos professarem a fé na representação de grupos religiosos não católicos publicamente conferia, no plano jurídico, tratamento isonômico pelo Estado (MARIANO, 2006; GIUMBELLI, 2008). As controvérsias acerca do reconhecimento e legitimidade no republicanismo assumiu uma relação estreita com a Igreja Católica (o catolicismo eclesial), na reafirmação do seu estatuto de religião (GIUMBELLI, 2002).

Nesse contexto de “legalidade religiosa”, os protestantes históricos, através dos missionários italianos e suecos, entre os anos de 1910 e 1911, buscaram espaços para legitimar o evangelismo de forma gradual (FRESTON, 1993). Em 1950, ocorreu a chegada dos missionários pentecostais de origem norte-americana, originários da Cruzada Nacional de Evangelização, que romperam com os protestantes históricos presentes no território nacional. Em suas iniciativas esses grupos pentecostais tiveram participação como agentes políticos na instalação e manutenção de instituições educacionais de alfabetização (FRESTON, 1993). Já

⁸⁶ As religiões espíritas e de origem afro estão fora da concepção de uma doutrina judaica-cristã tanto nas vias do catolicismo como dos protestantes históricos, e logo, suas outras tipologias doutrinárias. Para mais, ver Magnani (2002).

no ano de 1970, os neopentecostais em distinção doutrinária dos protestantes históricos e pentecostais romperam a dependência entre estado e santidade (o “estar repleto do Espírito”) e as distinções ascéticas da aparência (FRESTON; 1993). Os representantes dessa vertente fundaram a IURD, da Igreja Internacional da Graça de Deus, da Igreja Renascer em Cristo e da Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (MARIANO, 1999).

Ao fazer elaborações sobre o pentecostalismo e o desenvolvimento social, Paul Freston (2011b) ressalta o *dilema metodológico* na América Latina, em que a literatura sobre a temática privilegiou a leitura weberiana de “ponta a cabeça”. Essa forma de transportar a tese weberiana para os “pentecostais latino-americanos operam na periferia da economia mundial e não podem ter o mesmo efeito macroeconômico dos portadores dignais da ética protestante weberiana” (FRESTON, 2011b, p. 122). Neste sentido, nos países da América Latina, observa-se a ausência de uma estrutura teológica voltada para os moldes da “predestinação e da vocação que supostamente, impeliu os puritanos na sua busca racional pela prosperidade” no sentido da causalidade proposta na tese weberiana (FRESTON, 2011a, p. 122).

As transformações do campo religioso brasileiro podem ser observadas nos levantamentos demográficos do ano 2000 e 2010, sobretudo no crescimento quantitativo do movimento pentecostal no Brasil (JACOB, 2003; MARIANO, 2013). Esse cenário de “diversificação da presença religiosa e da religiosidade” no Brasil pode ser observado desde os anos de 1980 (MARIANO, 2013). Indicativos dos dados desse período, entre 1980 e 2010, sinalizaram essa reconfiguração das filiações religiosas, em que o declínio no número de católicos de 89,2% para 64,6%, a expressão dos evangélicos que passaram de 6,6% para 22,2% e das *outras religiões*⁸⁷, que passaram a ser considerados no Censo de 2000, tiveram a duplicação quantitativa de 2,5% para 5% e a categoria sem religião que passaram de 1,6 % para 8,1% dos respondentes.

No ano de 2016, segundo o *DataFolha*⁸⁸, o quantitativo que se autodeclaram católicos contabilizaram 50%, seguido de 29 % de evangélicos, 14% sem religião, 2% (espíritas, Kardecistas e espírituais), 1% do candomblé, 1% da umbanda, 1% de ateus e 2% de outras

⁸⁷ Essa categoria no Censo de 2010 entendeu os cultos afro-brasileiros (umbanda e candomblé), espíritas, budistas, mórmons, judaísmo, messiânica mundial, tradições esotéricas, tradições indígenas, espiritualistas, islamismo e hinduísmo.

⁸⁸Disponível

em: <https://datafolha.folha.uol.com.br/opiniaopublica/2016/12/1845231-44-dos-evangelicos-sao-ex-catolicos.shtml>. Acesso em: 22/10/2021.

religiões. A pesquisa dividiu os pentecostais oriundos de igrejas como Assembleia de Deus, Universal do Reino de Deus, Congregação Cristã e Quadrangular do Reino de Deus, com 22%, e não evangélicos pertencentes a Batista, Presbiteriana e Metodista, entre outras que contabilizaram 7% dessa classificação. Em contraponto com a pesquisa do *Censo* de 2010, esta pesquisa indica um incremento de 7% de evangélicos e declínio de 14,6% no universo dos católicos, além de quase triplicar o número de sem religião e na presença de outras pertencas religiosas como candomblecistas e umbandistas, por exemplo. Em pesquisa realizado pelo DataFolha no ano de 2020⁸⁹, este último quantitativo de católicos manteve em 50%, um incremento de 2% de evangélicos que somaram 31%, como dos espíritas de 1% que foram para 3%, houve a redução no número dos que *não tem religião* de 14,6% para 10%, acompanhado dos ateus que de 2% foram para 1%, e seguindo o mesmo percentual entre *ateus e outras religiões*.

Nesse contexto, o catolicismo “desmonopolizado” visto na “liberdade de crença, culto, expressão, propagando e marketing” abriu espaço para *conflitividade multidirecional* e a competição legítima também dos pentecostais e neopentecostais (PIERUCCI, 2013, p. 1). A renovação da mensagem do pentecostalismo e a abrangência quantitativa em escala nacional e internacional realocaram esse universo pentecostal para outra configuração, na qual os milagres e “procedimentos de intervenção na vida social”, chamados *protagonismo divino*, congregaram a participação das denominações em diferentes espaços sociais (BIRMAN, 2012, p. 136). A capacidade de selecionar, ressignificar e incorporar “elementos de outras tradições confessionais e da cultura política dos movimentos sociais” compõe o caráter dinâmico do pentecostalismo brasileiro (MACHADO, 2005, p. 388).

Voltando ao culto da Reforma Protestante o pastor ainda utilizou a expressão “mandonismo religioso” para atentar à mediação exclusiva das lideranças com as graças divinas, observada principalmente nas igrejas pentecostais e neopentecostais, em que a fé individual acabava por se reservar a preceitos de conduta da comunidade de crentes em relação à(s) liderança(s) religiosa(s), ainda vistas como interventores superiores dotados de milagres divinos (BIRMAN, 2012) e, não devem ser questionados (desobedecidos). Esse “mandonismo religioso” segue na contramão dos preceitos luteranos, como elaborou o pastor:

⁸⁹

Disponível

em:

<https://oglobo.globo.com/brasil/datafolha-50-dos-brasileiros-sao-catolicos-31-evangelicos-10-nao-tem-religiao-24186896>. Acesso em: 22/10/2021.

[...] mandamentos e ordenanças piores que aqueles que a igreja católica fazia lá no século XVI. Tornar as pessoas protagonistas do divino retira também a forma como é vista pelas outras igrejas que ora não acolhem a diversidade. Você está submisso à cabeça de líderes, pastores e pastoras, que decidem por si mesmos os que Deus revela. Deus me revelou aqui diz um pastor de São João de Meriti, pastor famosíssimo por ter sido preso, sob a acusação de ter estuprado mulheres da sua igreja. Que Deus revelou que os membros da igreja deveriam usar vestidos da cabeça aos pés. Não está nas escrituras, mas Deus me revelou. [Levanta a bíblia]. Uma igreja com mais de 700 membros todas as mulheres têm que submeter aquela vontade do pastor. O outro [pastor] disse que Deus revelou para ele um livro que não foi revelado a mais de três mil anos ao profeta Daniel. Ele em uma madrugada inspirado pelo Espírito Santo escreveu o novo livro de Daniel e a igreja submete a esse profeta. Outro disse que para você ser cristão não pode namorar ninguém se não fizer a corte durante três meses para saber, inspirado por Deus, se é a vontade de Deus namorar aquela pessoa. Sem ao menos tocar naquela pessoa, namoro a distância somente olhando e tocando na mão depois de um tempo de conhecimento. (Caderno de campo, 04 de novembro de 2018).

Essa questão foi tratada como “vontade individual”, inspirada por Deus para que façam pessoas submissas aos mandamentos e às ordens de um líder religioso. O apoio de igrejas evangélicas a candidaturas eleitorais que depreciavam pautas dos direitos humanos no pleito de 2018 seria, segundo o pastor, um posicionamento antagônico à Reforma pensada por Lutero. Ressaltava, ainda, que esses teriam se vendido à lógica do poder político, tornando as igrejas “currais eleitorais”⁹⁰. A desobediência do fiel à autoridade pastoral causaria mesmo uma perda da salvação por serem contra preceitos cristãos. Na fala daquela noite, aproxima-se do controle dos sujeitos religiosos, em vista de uma “vontade individual” das lideranças religiosas. Nesse sentido, a separação entre Estado e igreja seria uma modificação que a Reforma Protestante operou, e que atualmente se distancia do evangelho a partir da submissão ao Estado.

A doutrina luterana baseada na “justificação pela fé”, que marcou a ruptura com a interpretação de um catolicismo medieval, abre caminho para pensar as igrejas neopentecostais no contexto atual, que modificaram a prática de venda de indulgência pela venda de “bênçãos” individuais. Em suas palavras:

Não há mais indulgências, mas a benção de Deus. Vendem a benção de Deus em tijolinhos, azeite ungido, bíblia do Apóstolo, tem até o chapéu do apóstolo, tem o lenço fedorento do Apóstolo vaqueiro e o povo compra. E tem a vassoura. Vai varrer a casa com essa vassoura ungida que você vai ser abençoado. Não é mais o leite da virgem Maria, mas o chapéu do boiadeiro. Boiadeiro na minha época era coisa de

⁹⁰ No âmbito da representação política, a Primeira República (1889-1930) pautou-se no sistema federativo influenciado e “importado” dos Estados Unidos. Esse sistema representativo descentralizado elegia os presidentes dos estados (as províncias) como “efeito positivo de aproximar o governo da população via eleição de presidentes de estado e prefeitos” (CARVALHO, 2002, p. 41). Essa aproximação deu-se em maior ênfase com as elites locais, sobretudo, a descentralização possibilitou a formação de sólidas oligarquias de “mandões locais”, visto nos Estados de São Paulo e do Rio de Janeiro, anulando “qualquer tentativa de oposição política”, assim conhecida como “república dos coronéis até a política nacional de 1930” (CARVALHO, 2002, p. 41).

outra religião, mas hoje é coisa de igreja evangélica (Caderno de campo, 03 de novembro de 2019).

O fragmento da pregação citada indica essa forma de pensar à prática do apóstolo Valdemiro Santiago, da Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD). De acordo com Elisa Rodrigues (2014, p. 11), a ênfase na cura e milagres na IMPD, provenientes do pentecostalismo clássico, exercem, na figura de seu líder religioso, uma experiência “por meio da fé dele e do poder que dele emana, onde quaisquer graças poderiam ser alcançadas”. A narrativa do apóstolo, segundo a pesquisadora, desempenha a função de “a mão de Deus está aqui”, na Mundial, porque para se obter a cura, o indivíduo não necessitaria ‘determiná-la’” (RODRIGUES, 2014, p. 120). As peças do vestuário do apóstolo têm o poder e a “virtude para curar, para libertar ou para solucionar alguma causa” (RODRIGUES, 2014, p. 13). Em sua pesquisa, a cientista social indica que os fiéis vêem Santiago como um devoto, um santo e um ídolo, dando sentido de cura e milagre aos objetos ungidos e consagrados por ele, que são vendidos no final dos cultos. Apresentada como uma peça de cura inserida na fala do pastor, o chapéu do apóstolo remete a uma prática mercadológica operacionalizada pela Teologia da Prosperidade, que têm como eixo de atuação uma busca por benesses em vida (na liberação espiritual e material) e na cura, na medida em que há uma enfática ação social direcionada para o “trabalho na obra de Deus” (FREESTON, 1993; MARIANO, 1996).

No segundo ponto das pregações, as “obras infrutíferas” foram abordadas no sentido de uma “religiosidade de aparência”, uma “religiosidade vazia”, que procura reconhecimento das obras religiosas perante a comunidade de crentes. Exemplificando o caráter do dízimo, ressaltando o ato de colocar no envelope de dinheiro o nome em destaque para que haja reconhecimento da igreja, como prática de aparência e de uma religiosidade incipiente de salvação que elege os escolhidos. Enfatizou na sua fala essa prática de forma hipotética: “Eu não gosto de dar dízimo e não me identificar com o nome bem grande e, se possível, assinar o cheque na hora para todo mundo olhar”. Para isso remeteu a máxima luterana de salvação pela graça: “esvaziar-se de si mesmo”, deixando de lado os status construídos socialmente que geram diferenciações nas relações sociais e não aproximam da divindade. Em suas palavras: “Não glorifiquemos o nosso próprio ego, a nossa formação acadêmica e profissional. Glorifiquemos o nome do Senhor”. Da mesma forma que a hierarquia produzida pelos títulos na posição da estrutura social, a reprodução dessa diferenciação também não deveria ser empregada no campo religioso.

Essa forma de experiência com o sagrado que se baseia apenas na interpretação que lideranças religiosas fazem dos textos bíblicos à “escravidão religiosa”, sendo necessário um entendimento individual e horizontalizado. Aos ensinamentos do evangelho, por outro lado, o pastor atribuiu à qualidade de “liberdade religiosa cristã” que não propicie formas de “escravidão” exercida através da autoridade eclesiástica e dos rituais religiosos. Pedro Ari Oro (2001), atentou para as práticas mágicas e financeiras na “exclusividade dos serviços e meio de salvação com pouca abertura interdenominacional” nas igrejas do segmento neopentecostal. Pode-se observar também a estrutura hierarquizada da Igreja Universal do Reino de Deus, a eficácia do governo eclesiástico verticalizado e centralizado da IURD - criado por seu fundador Edir Macedo na década de 1980 – que preconiza a coleta de dízimos e ofertas como “habilidade tida como sinal de bênção divina” e de ascendência dos pastores e outras lideranças na hierarquia religiosa. Esse rápido panorama no movimento pentecostal brasileiro seria tensionado pela ICM-Rio a partir do que as lideranças consideram como “escravidão religiosa aos mandamentos, as ordenanças, os pastores, as líderes, a visões equivocadas”. Mesmo que as lideranças religiosas considerem a estrutura horizontalizada, é possível perceber uma hierarquização quando se fala dos cargos eclesiásticos (reverendo, pastor, presbítero, diácono e obreiro). Tentar não manter uma relação de poder dentro desse espaço não traduz diretamente para essa estrutura totalmente horizontalizada de suas ações rotineiras.

O posicionamento crítico da ICM-Rio frente às práticas financeiras e mágicas das igrejas neopentecostais pode ser observado no discurso das lideranças no momento das “ofertas” no final dos cultos. A questão monetária seria tensionada pela instituição em oposição à causalidade que essas doações de dinheiro reverteram em benesses e prosperidade individual, segundo a Teologia da Prosperidade, da *oferta sistemática de serviços mágico-religiosos* (MARIANO, 2004). Nessa ocasião do culto, as ofertas monetárias deixam de ser conjugadas com formas mágicas e ganham o sentido de “generosidade”, por não se limitar a essa oferta em dinheiro, mas “aquilo que cada um tem de melhor para oferecer a Deus”. Atributos que tendem a mediar o sentido único de monetarização contornam o sentido de um serviço pago, assim as lideranças atentam para ofertarem também as suas orações, serviços religiosos e dons individuais na obra religiosa. Como enfatizou uma dessas lideranças da ICM em um dos cultos: “Ainda que eu tire o pouco de dinheiro que tenho na minha conta bancária não vai expressar o amor que Deus tem por todos nós”.

A “profecia individual” no culto da Reforma Protestante seria uma forma de inspiração para a transformação da igreja cristã, que pautada no mandonismo e na autoridade, não denunciam “as estruturas perversas da igreja em Cristo”. O ativismo religioso volta-se à necessidade dessa transformação em questionar e modificar as estruturas desiguais da sociedade e, sobretudo, dentro da própria comunidade religiosa. No final da mensagem de um dos cultos da Reforma, o pastor demonstrou o protagonismo em assimilar o sentido literal que a palavra protestante carrega, entendido como denúncia social das estruturas estatais como forma de “incidência pública” e ativismo religioso no mundo. Esse significado de protestante foi notado na sua aproximação entre a profecia e o ativismo dos movimentos sociais, como forma de condução para a revolução das práticas e crenças religiosas. Essa aproximação é vista na fala pastoral da seguinte maneira:

Protestante que não protesta está com defeito. Protestante nasceu protestando contra os desmandos da igreja. Protestante nasceu protestante contra o Estado que mata o órfão, a viúva, o preto, o favelado, aquele que não tem pão. Protestante luta por aquele que não tem casa, que não tem saúde, de quem não tem alimentação, de quem não tem escola. Protestante que não protesta se conformou com a mente desse mundo. A minha oração e o meu clamor nessa noite é que o espírito de profecia e o mesmo espírito que habitou Martinho Lutero, que habitou a irmã Dorothy Stang que foi assassinada por lutar pelos indígenas na Amazônia nesse Brasil, o mesmo espírito que habitou Martin Luther king pastor batista negra assassinado com tiro de fuzil por lutar por direitos civis de pessoas negras; o mesmo espírito que habitou Harvey Milk que lutou pelos direitos civis LGBT nos Estados Unidos; o mesmo espírito de profecia que habitou Marielle Franco que lutava por pessoas pobres e favelas, por mulheres pretas, pobres e LGBT. Habite em nosso ser e que possamos mais reformar, porque não há mais espaço para reforma alguma na igreja. Por que Jesus nos ensinou que se colocarmos vinho novo em outros velhos, sabe o que acontece? Não existe. Que o espírito santo faça uma revolução na sua igreja. Por que não há mais espaço para reforma em algo que está caindo aos pedaços. Nós precisamos reconstruir a igreja do senhor com o espírito da profecia que Martinho Lutero nos ensinou há 500 anos atrás. (Caderno de campo, 03 de novembro de 2019).

Essas lideranças políticas, religiosas e comunitárias que historicamente posicionaram suas pautas de atuação na lógica dos direitos humanos, na passagem acima, são tomadas como uma inspiração “profética” de engajamento no mundo. Desse modo, a forma de atuação coloca em oposição semântica as palavras “reforma” e “revolução”. Na análise pastoral, a primeira agrega uma não modificação profunda nas relações desiguais, enquanto a segunda toma o caráter de transformação nas diferentes esferas da vida. Nesse contexto, nota-se que a simbologia de Jesus Cristo, oprimido pelo Estado de Jerusalém, foi acionado na mediação da divindade com os grupos da sociedade que ainda permanecem à margem. A palavra “revolução”, no final do fragmento, perpassa as questões ideológicas políticas de um

posicionamento polarizado, entre progressistas ou conservadores, e que devem ser pensados na ótica afetiva (“amor”), em que o evangelho proporciona mudança nas estruturas sociais.

Na perspectiva de Bruno Latour (2014, 2020), a representação dos discursos religiosos em provocar e desapontar as experiências dos interlocutores, transporta-os a um novo *recipiente* de enunciação na tonalidade da “palavra encarnada”, de transformação, no mundo imanente e não transcendente em exercer um transporte de enunciados que levam a *presença* e a *proximidade* das pessoas. Essa leitura deixa de privilegiar esses enunciados como uma *tradução que mantém o sentido intacto* tornando-se vazios, mas em transportarem palavras que “modificam, alteram e agitam” as pessoas a fim de “transformar profundamente” na presença e não na distância (LATOURE, 2020). O argumento amoroso auxilia o reenquadramento da fala religiosa por também estar pautada nos fluxos e mediações de presença e proximidade da experiência em sua capacidade performática de “feitura da pessoa”. De forma semelhante das “conversas do amor” de produzir uma performance específica, os “modos de falar religião devem trazer ao ouvinte e, também, ao falante a mesma proximidade e o mesmo sentido renovado de presença”, evitando a sua insignificância (LATOURE, 2004, p. 356). Para isso, faz da “representação aquilo que é próximo e presente na religião” para que haja o redirecionamento da atenção da pessoa no que está vivo e não para o que está morto (LATOURE, 2004).

Assim, a transformação do discurso religioso na ICM-Rio aproxima-se de ações ligadas à agenda dos direitos humanos como uma “missão profética” individual, que retira a posição hierárquica da liderança religiosa, uma vez que a mediação com a divindade se coloca na gerência sobre as injustiças sociais. O engajamento promovido pela ICM-Rio se mostrou próxima ao que Natividade e Oliveira (2013, p. 132), consideram novas “concepções de pecado”, que seriam: “a homofobia, a discriminação, as desigualdades sociais de modo geral, assim como toda forma de opressão que os seres humanos reproduzem, distanciando do projeto de Deus”. Os cultos da ICM-Rio de comemoração da Reforma Protestante aproximam-se, como destacam Natividade e Oliveira (2013, p. 132), de ideias liberais na “problematização da relação entre Estado e Igreja, em defesa da laicidade”. Nesse sentido, a posição política de englobar as demandas LGBTQI+ busca a “legitimidade no campo religioso, em resposta às acusações de heresia que lhes são dirigidas por segmentos religiosos hegemônicos.” (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013, p. 132).

Na entrevista, o pastor Luiz Gustavo atentou para uma separação temporal nesse sentido que foi se alternando de acordo com o pastorado, assim durante os anos de 2006 até 2013⁹¹, o entendimento dos valores pautou-se no caráter *protestante e inclusivo e reformado*. O último termo não seria mais utilizado pela denominação, por atribuir uma interpretação de cunho presbiteriano, com origem calvinista, usada pelo antigo pastor que ficou à frente nesse intervalo de tempo. O pastorado sucessor revisou essa auto intitulação, tal como o atual pastor Luiz Gustavo que, na sua visão, o sentido e o significado da “inclusão” não condiz com os pressupostos de uma “igreja reformada”. Ressaltou que a sua posição individual tem “visão reformada”, mas entende que essa visão teológica pauta-se na doutrina da “predestinação” que restringe um número seleto de pessoas que terão acesso à salvação. A eleição dos predestinados para a salvação foi entendida, na fala pastoral, a partir de uma “doutrina burguesa”, que escolheu as pessoas eleitas a partir de uma análise weberiana do pastor.

O movimento dos reformadores como Lutero e Calvino também foi citado na entrevista como um movimento de ruptura que buscou o “diálogo inter-religioso” e a “liberdade religiosa”. Essa forma de questionar as estruturas religiosas, na percepção pastoral, seria uma “luta pela liberdade religiosa” e “luta protestante embora os evangélicos hoje em dia sejam intolerantes e esqueceram-se do seu passado”⁹². Recorrendo às publicações da igreja em sua página do *Facebook*, nota-se que o sentido de liberdade religiosa busca assegurar a separação entre Igreja e Estado como modelo laico em resposta às pautas morais dos atores pentecostais e carismáticos no espaço público. O casamento LGBTQIA+ também se enquadra nas ações da ICM-Rio para garantir o “direito civil e a liberdade religiosa” dessas pessoas historicamente excluídas desse ritual religioso. A consagração da união religiosa aciona nas falas das lideranças da instituição enquanto “um direito civil e liberdade religiosa em uma igreja dos direitos humanos”. Acionar esses significados em controvérsia no espaço público,

⁹¹ O modo como a ICM-Rio apresenta-se em seu *site*: como uma igreja *protestante, ecumênica e inclusiva*. O primeiro termo, foco de análise dessa sessão, pauta-se em uma doutrina empreitada pela Reforma protestante no século XVI, a doutrina de Martinho Lutero da “Salvação pela Graça Somente”, o “Sacerdócio Universal de todos os crentes” e de um dos Cinco Soles, credos teológicos da reforma elaborados por João Calvino que indica a Graça Divina (*Sola grata*). Os discernimentos teológicos e a mediação entre Deus e o homem é feita somente por Jesus Cristo e não pelo sacerdote, de modo que a “Graça Divina, através da qual Deus, em sua infinita soberania, escolhe os seus filhos e as suas filhas para a Salvação Eterna, gratuitamente”.

⁹² De tal forma, essa “luta” foi também mencionada pelo pastor à ilegalidade das igrejas protestantes no contexto brasileiro do século XIX. A relação entre Igreja e Estado, grosso modo, tem uma longa trajetória na história brasileira, seja na regulamentação da Igreja Católica no período colonial e na transferência da Coroa portuguesa no Império. (GIUMBELLI, 2008) Na Proclamação da República o projeto de liberdade religiosa tinha como ideal a laicização do Estado através de registros civis, ensino leigo, condução dos cemitérios públicos e a liberdade de profissão de crença no plano jurídico para grupos não católicos tratamento isonômico pelo Estado (GIUMBELLI, 2008, 2002; MARIANO, 2006).

principalmente no ativismo de grupos religiosos, coloca em disputa a própria definição dessa forma de liberdade religiosa e dos direitos sexuais.

Em sua atuação no espaço público, a ICM-Rio esteve na Parada do Orgulho LGBTQIA+ do Rio de Janeiro, no ano de 2019. A edição do evento neste ano teve como lema: “Pela democracia, liberdade e direitos: ontem e sempre”. A igreja participou, como também outras denominações sob a rubrica “inclusiva”, da ala criada pela organização da Parada destinada à liberdade religiosa. A bandeira com as cores do “arco íris” e os dizeres “Deus ama todas as pessoas” foi levada e estendida em meio ao público da Parada LGBTQIA+. Fotografias eram tiradas por muitos em frente a esse símbolo que a instituição mobilizou em suas atividades no espaço público. De tal forma, assim como outras igrejas inclusivas, a ICM-Rio também distribuiu panfletos de divulgação que informam sobre as atividades e localização da instituição.

Vale ressaltar que o cenário de disputas e embates na cena pública apresenta uma “polissemia da noção de laicidade” como indica Christina Vital da Cunha, Paulo Victor Lopes e Janayna Lui (2017). A própria definição do termo “liberdade religiosa” nesse contexto esteve em controvérsia por ações de atores pentecostais na Câmara Legislativa Municipal do Rio de Janeiro. O projeto de Lei Nº 1337/2019 proposto pelo vereador e pastor da Assembleia de Deus Eliseu Kessler propunha “criar mecanismos de proteção às crenças e dogmas de todas as religiões na cidade do Rio de Janeiro”⁹³. No primeiro artigo do projeto de lei previa multa às “manifestações públicas, culturais e/ou de gênero, a satirizarão, ridicularizarão e ou toda e qualquer outra forma de menosprezar ou vilipendiar dogmas e crenças de toda e qualquer religião”. Esse projeto de lei controverso abrangia qualquer forma de manifestação ou ação na divulgação em redes sociais e eventos públicos na cidade⁹⁴, mesmo ratificando em um de seus parágrafos a não pretensão de cercear a “livre manifestação de opinião ou pensamento”. A justificativa de criação do mesmo teve como motivação dois posicionamentos públicos, lidos pelo parlamentar como ações de ódio dos “que se ‘dizem’ perseguidos” pelas pessoas LGBTQIA+ em ofender a crença cristã. O primeiro exemplo utilizado foi o cantor Johnny Hooker, que em um show na cidade de Garanhuns no Estado de

⁹³

Disponível

em:

<http://aplicnt.camara.rj.gov.br/APL/Legislativos/scpro1720.nsf/f6d54a9bf09ac233032579de006bfef6/be3f4480b5fe091283258407006fc23e?OpenDocument>. Acesso em: 20/09/2019

⁹⁴ Ficaria a cargo da Guarda Municipal da cidade do Rio de Janeiro intervir na aplicação de multa sobre os eventos públicos.

Pernambuco, afirmou que “Jesus é bicha, gay e travesti”.⁹⁵ No segundo exemplo, citou o protesto artístico na 19ª Parada do Orgulho LGBTQIA+ na cidade São Paulo, em 2015, que ocorreu a crucificação de uma mulher transexual, a atriz e modelo Viviany Beleboni⁹⁶, que simbolizou e denunciou o número elevado de mortes dessas populações. Essa manifestação pública foi lida na descrição do projeto como “desrespeito e intolerância religiosa”⁹⁷. Por fim, as categorias mobilizadas no projeto de lei evocavam a “liberdade de crença” e a “dignidade humana” como um valor ligado aos direitos humanos.

O projeto de lei acima destacado aponta para a agenda conflitante dos segmentos pentecostais e carismáticos no plano legislativo frente às demandas dos movimentos feministas e LGBTQIA+ (MACHADO, 2015). Pautas como “liberdade religiosa, a família e a defesa da vida humana” compõem a agenda política de pentecostais, que também se expandem para temáticas como “combate ao aborto, à eutanásia, ao infanticídio, à união civil entre pessoas do mesmo sexo, a criminalização da homofobia, etc.” (MACHADO, 2013, p. 55). Observa aqui o acionamento em disputa do sentido da “liberdade religiosa” que afasta daquele empregado no campo de representação política de segmentos evangélicos que conjugam “ações reativas” em relação à diversidade sexual atrelado à liberdade religiosa. Essa resistência aos direitos sexuais e reprodutivos, nas percepções das lideranças políticas pentecostais direciona “resistência maior entre as religiões cristãs do que os temas da desigualdade econômica e da justiça social e política” (MACHADO, 2013, p. 56). As controvérsias públicas em voga ou aquelas que emergem são encaradas por atores pentecostais e carismáticos de forma combativa, nas quais percepções de “ativismo religioso e inserção na política fazem-se necessários pela situação de ameaça em que se encontra a instituição da família e a própria vida” (MACHADO, 2015, p. 53). Nesse sentido, percepções que congregam autonomia e liberdade no exercício da sexualidade encontram-se em controvérsia ao evocarem a liberdade de expressão dos atores pentecostais e carismáticos no espaço público.

Em *Religiões e Homossexualidades*, organizado por Maria das Dores Campos Machado e Fernanda Delvalhas Piccolo (2011), as pesquisadoras traçam uma análise sobre o

⁹⁵ Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/johnny-hooker-alvo-de-noticia-crime-apos-show-polemico-em-pernambuco-22935738> Acesso em: 20/09/2019.

⁹⁶ Disponível em: <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2015/06/veja-transexual-crucificada-e-outras-polemicas-com-simbolos-cristaos.html> Acesso em: 20/09/2019.

⁹⁷ Assim como o cantor Johnny Hooker e de Viviany Beleboni foram alvos inquérito policial

posicionamento de 22 lideranças⁹⁸ religiosas acerca do projeto de lei 122/2006⁹⁹, que pretendia criminalizar a homofobia. O trabalho mostra uma disputa no significado entorno da discriminação e do preconceito, sobretudo, na alegação das matrizes religiosas que consideram sofrer atitudes preconceituosas. A tensão entre direitos sexuais, reprodutivos e a livre expressão religiosa, segundo as autoras, é resultado da não legitimidade na atuação dos movimentos sociais:

A maioria das lideranças entrevistadas, independente da tradição, apresentou uma opinião negativa da ação política dos segmentos LGBT, quase sempre vista como autoritária e intolerante. E mesmo entre aqueles (poucos) que tem uma visão mais liberal das relações afetivo-sexuais entre homens ou entre mulheres foram encontradas avaliações negativas das estratégias adotadas pelos movimentos LGBT para dar visibilidade às suas demandas, em especial da organização anual de passeatas, que ocorrem em várias localidades do país (MACHADO *et al.*, 2011, p. 121).

As afirmações de um posicionamento considerado “autoritário” e “intolerante” de diversos setores e coletivos LGBTQIA+, no campo de atuação política, alicerçadas na acusação de preconceito às diferentes matrizes religiosas dentro do movimento, reforçam a manutenção do *status quo* heterossexual como idealizado na sociedade heteronormativa brasileira. A partir dessa percepção, essas lideranças religiosas, quando questionadas a respeito das igrejas inclusivas, respondem de forma estigmatizada, acusando-as de contribuírem com esse “preconceito, discriminação e segregação” (MACHADO *et al.*, 2010, p. 129).

Além da controvérsia da “liberdade religiosa”, permeada pela disputa da legitimidade das pautas sexuais e reprodutivas, cabe salientar o segundo termo mobilizado pelo pastor que diz a respeito ao “diálogo inter-religioso”. Acionar esse outro sentido pode ajudar a entender o posicionamento da ICM-Rio em tensionar as ações empreitadas no campo evangélico brasileiro. O culto da Reforma Protestante narrado anteriormente problematiza e denuncia as práticas de salvação e como são ofertados pelas denominações pentecostais e neopentecostais. A tensão social provocada pelo proselitismo religioso desses grupos apoia-se em diferentes valores e formas de exercer a batalha espiritual, a qual demoniza outras tradições religiosas e, muitas vezes, acabam em ataques físicos e verbais as matrizes religiosas afro-brasileiras (a umbanda e o candomblé).

⁹⁸ As entrevistas foram realizadas com lideranças católicas, afro-brasileiras, espíritas, judaicas, e evangélicas.

⁹⁹ Encontrava-se em tramitação no Senado no período em que as pesquisadoras desenvolveram a pesquisa.

Como atentou Paul Freston (2011b) em relação à tentativa do governo do Partido dos Trabalhadores (PT) em promover a cartilha *Diversidade Religiosa e Direitos Humanos*¹⁰⁰, construindo um “credo comum” através de uma linguagem inter-religiosa com a finalidade de traduzir o “discurso dos direitos em termos de sensibilidade pentecostal”. Na análise do pesquisador, esse material demonstrou o “sequestro da prestigiosa linguagem dos ‘direitos humanos’ por uma abordagem particular da religião”, e ao tentar limitar o proselitismo e promover a diversidade religiosa tornou essa tentativa de tradução ineficaz (Freston, 2011a, p 117). Ao conjugar o proselitismo e a diversidade religiosa, que podem ser lidos de forma sobreposta na “paisagem religiosa”, acabaria promovendo iniciativas particulares de movimentos inter-religiosos ao invés de uma generalidade das denominações pentecostais (FRESTON, 2011a).

No ano de 2015, a ICM-Rio fez parte dessas ações inter-religiosa ao participar da 8ª Caminhada da Defesa da Liberdade religiosa em Copacabana¹⁰¹. As manifestações públicas que propõem a linguagem inter-religiosa podem ser lidas pelo investimento analítico de Sílvia Fernandes (2015). A evidência da liberdade religiosa na sociedade brasileira acarretaria, segundo Fernandes (2015), um “conjunto de contradições” que permitem compreender as “nuances do pluralismo” religioso. Para isso, a pesquisadora analisa os posicionamentos de vários atores sociais a partir do caso de intolerância da jovem Kaylane, apedrejada na cabeça por dois “homens portando uma bíblia”, quando saiu de um culto de candomblé no Rio de Janeiro. As demandas por reconhecimento identitário em jogo suscitaram o debate controverso do pluralismo e da diversidade religiosa na sociedade brasileira. A participação da ICM-Rio no evento em Copacabana reverbera “as intensificações das demandas por reconhecimento identitários notadamente em expansão no Brasil.” (FERNANDES, 2015, p. 297). Assim, mobiliza uma agenda que procura agregar uma narrativa que remete aos “direitos humanos, liberdade e tolerância em tempos pautados em um ideário do respeito ao outro diferente.” (FERNANDES, 2015, p. 297).

Essa forma de posição política de engajamento da ICM-Rio também tratada no culto memorial ao assassinato da vereadora Marielle Franco, uma vez que a denominação assume essa demanda LGBTQIA+, agregada ao caráter *interseccional* (COLLINS; BILGE, 2016) que essa identidade atravessa nas questões de classe, raça, gênero, sexualidade e religião. No

¹⁰⁰ Foi produzida pelo Programa Nacional Brasileiro de Direitos Humanos no ano de 2005. Para mais ver em: http://www.dhnet.org.br/dados/cartilhas/a_pdf_dht/cartilha_sedh_diversidade_religiosa.pdf. Acesso em: 20/10/2020.

¹⁰¹ Disponível em: https://www.facebook.com/events/1671338593079834/?active_tab=discussion Acesso em: 19/05/2020.

culto em sua homenagem, realizado alguns dias após seu assassinato, a pregação indicou a forma de agregar essas questões sociais na “reconciliação” universal, mostrando que a ICM-Rio tende a operar pela “profecia individual” na denúncia das injustiças sociais. Tratarei no próximo tópico do posicionamento das lideranças e membros da ICM-Rio em relação ao contexto das eleições de 2018, que alargou essa forma de profecia frente às “ameaças” dos direitos sexuais e reprodutivos presentes na agenda de campanha do candidato Jair Bolsonaro.

2.3 - A mobilização de um discurso ativista inclusivo a partir das eleições federais de 2018.

No pleito eleitoral de 2018 a disputa esteve permeada, mais uma vez, por um discurso político cristão conservador (MARIANO; GERARDI, 2019). A controvérsia no espaço público apresentou-se nas declarações polêmicas do então candidato e deputado federal Jair Bolsonaro¹⁰². O ataque do candidato às pautas do movimento LGBTQIA+, das feministas e do movimento negro se mostraram durante aquele período¹⁰³. Em oposição à proposta desse candidato, o tema dos direitos humanos foi sustentado na agenda de campanha de Fernando Haddad, do Partido dos Trabalhadores (PT). É importante sinalizar a polarização na arena política que concentrou a maioria dos votos entre esses candidatos, pois havia também uma tensão que dizia respeito ao “revanchismo” que remontava os posicionamentos de Jair Bolsonaro desde o primeiro mandato da presidenta Dilma Rousseff, também do PT, em 2010 (MARIANO; GERARDI, 2019).

As disputas em torno de uma pauta moralizante desses líderes religiosos e políticos e seus reflexos no pleito eleitoral de 2018, afetaram o interior da comunidade religiosa aqui analisada. O posicionamento do candidato Jair Bolsonaro gerou aflições nas lideranças da ICM-Rio, na possibilidade de uma agenda política que negasse o ideário dos direitos humanos, imbuídas nas lutas por reconhecimento com relação aos direitos sexuais, desde o governo Lula. Passo a focar, com isso, os discursos da ICM-Rio que compreenderam o período de campanha eleitoral, no qual os receios de retrocesso e intolerância, conhecido no debate público como “discursos de ódio”, refletiram em seu teor a preocupação na ameaça das

¹⁰² Na época foi lançado como candidato do Partido Social Liberal (PSL). Atualmente encontra-se sem partido.

¹⁰³ Disponível em: <https://vejario.abril.com.br/cidade/bolsonaro-defende-ataques-a-bala-a-movimentos-sociais-em-palestra/> Acesso em: 22/07/2018.

políticas públicas que minariam os direitos sexuais e reprodutivos conquistados nos últimos anos.

Oponente ideológico na arena política, Fernando Haddad propôs, em seu programa de governo, o status de ministério à pasta dos Direitos Humanos, assim voltado para os segmentos minoritários (negros, mulheres, LGBTQIA+, povos indígenas e quilombolas). No âmbito das políticas sexuais, pautou o combate à violência e criminalização da LGBTQIA+fobia¹⁰⁴, propondo programas no âmbito da “saúde integral”¹⁰⁵, educação da diversidade sexual nas escolas e a ampliação do “Programa Transcidadania”¹⁰⁶. Na perspectiva do que seriam os direitos humanos, o candidato Jair Bolsonaro, em seu plano de governo, defendeu a flexibilização do “Estatuto do Desarmamento” para o uso em “legítima defesa” de armas à “população civil”¹⁰⁷. As diferenças nos programas de governo demonstravam uma agenda com entendimentos diferentes sobre os direitos humanos.

No dia 28 de agosto de 2018, o Jornal Nacional apresentou uma entrevista com Jair Bolsonaro (PSL), em que exibiu um livro chamado *Aparelho Sexual e Cia*¹⁰⁸, que ficou amplamente conhecido como “kit gay”. Apontou que obteve conhecimento acerca do material no ano de 2010 “nos corredores da Câmara de Deputados”¹⁰⁹. Nesse ano, de acordo com Marcelo Natividade e Renata Nagamine (2016, p. 264), a Frente Parlamentar Evangélica “baseou sua plataforma política na luta contra medidas constantes no Plano Nacional de Direitos Humanos (PNDH)¹¹⁰. O PNDH previa a descriminação do aborto e a união civil de pessoas do mesmo sexo, o que causou controvérsia no primeiro ano de governo da presidenta Dilma Rousseff, em 2010. Os embates provocados pelos líderes da Frente Parlamentar Evangélica (FPE) e o Movimento Pró-Vida (católicos e evangélicos) pressionaram o

¹⁰⁴ Disponível em: https://pt.org.br/wp-content/uploads/2018/08/plano-de-governo_haddad-13-pdf.pdf. Acesso em: 22/09/2018

¹⁰⁵ Disponível em: https://pt.org.br/wp-content/uploads/2018/08/plano-de-governo_haddad-13-pdf.pdf. Acesso em: 22/09/2018

¹⁰⁶ Visava implementar bolsas de estudo para “travestis e transexuais em situação de vulnerabilidade para que possam concluir ensino fundamental e médio”. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2018-10/bolsonaro-e-haddad-tem-propostas-antagonicas-para-direitos-humanos> Acesso em 22/11/2018.

¹⁰⁷ Segundo o candidato, em países como Estados Unidos, Alemanha, Canadá e Austrália têm uma menor taxa de homicídio, diferente do Brasil e da Venezuela que o “aumento da restrição às armas da população civil, está com o dobro de homicídios do Brasil: quase 60 por 100 mil”. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2018-10/bolsonaro-e-haddad-tem-propostas-antagonicas-para-direitos-humanos> Acesso em 22/11/2018.

¹⁰⁸ Livro de autoria da francesa Hélène Bruller e do suíço Philippe Chappuis.

¹⁰⁹ Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/08/29/politica/1535564207_054097.html Acesso em: 20/10/2018.

¹¹⁰ Lançado no final de 2009 pelo governo Lula.

posicionamento da presidente, que remeteu a “Carta à Nação”¹¹¹, afirmando que retiraria a pauta em questão do programa de governo¹¹².

O livro mostrado por Jair Bolsonaro, na entrevista citada no parágrafo acima, tem como referência a controvérsia sobre o lançamento do programa Escola Sem Homofobia em 2011 (VITAL DA CUNHA; LOPES; LUI, 2017). Esse programa foi desenvolvido na parceria entre Ministério da Educação (MEC), dirigido pelo então ministro Fernando Haddad, ativistas do movimento LGBTQIA+ e educadores de todo o país (VITAL DA CUNHA; LOPES; LUI, 2017), resultando numa cartilha que ficou conhecido pejorativamente como “Kit gay”. As temáticas abordadas no material versavam sobre sexualidade, gênero, idade e raça tomaram a cena pública fomentando intensos debates. Quando Jair Bolsonaro relatou na entrevista que “ouviu falar nos corredores”, segundo Christina Vital da Cunha, Paulo Victor Lopes e Janayna Lui (2017), o posicionamento do candidato na época se colocava como:

[...] “perseguido e isolado”: o movimento LGBT, as feministas, o PT e os “guerrilheiros”, qualquer militante que tenha se mobilizado contra a ditadura militar e que hoje, por exemplo, defenda a “Comissão da Verdade”; esses eram alguns dos personagens indicados como seus algozes.(VITAL DA CUNHA; LOPES; LUI, 2017, p; 111) [...] esses posicionamento, seguindo uma leitura clássica, confessional, não se articulam através de um postulado religioso ou de uma referência doutrinária cristã, mas de um primado conversador que, entre outras coisas, é contrário a alteração nas configurações tradicionais das relações entre gênero e família, como também do abandono da heteronormatividade como elemento estruturador da sociedade (VITAL DA CUNHA; LOPES; LUI, 2017, p. 119).

No ano de 2013, a presidência da Comissão dos Direitos Humanos e Minorias (CDHM) na Câmara Federal (NATIVIDADE; NAGAMINE, 2016)¹¹³ foi ocupada pelo deputado e pastor Marco Feliciano (PSC) e, também permeada por controvérsias sobre o Projeto de Decreto Legislativo da Câmara (PDC) n° 234, conhecido como “cura gay”¹¹⁴. Nele, o art. 3 da Resolução 1/99 e o art. 4 da Resolução 1/99 prevê a “patologização de comportamentos ou práticas homoerótica” e a autorização para “orientar homossexuais para

¹¹¹

Disponível

em:

<https://www1.folha.uol.com.br/paywall/signup.shtml?https://www1.folha.uol.com.br/poder/813929-lideres-evangelicos-cobram-de-dilma-carta-a-nacao-sobre-temas-polemicos.shtml> Acesso em: 22/05/2018.

¹¹² Em maio de 2011, a então presidenta Dilma Rousseff vetou o projeto depois de manifestações da bancada evangélica, alegando que o material versava sobre “costumes”, e deveria, portanto, ter o aval da coordenação-geral da Presidência e amplo debate com a sociedade civil. Disponível em: <http://g1.globo.com/educacao/noticia/2011/05/dilma-rousseff-manda-suspender-kit-anti-homofobia-diz-ministro.html>. Acesso em: 22/05/2019.

¹¹³ A partir de acordos dos partidos políticos a comissão foi direcionado ao Partido Social Cristão (PSC) (Tadvald, 2015).

¹¹⁴ Projeto apresentado pelo deputado João Campos, do Partido Social Democrata Cristão (PSDC) que previa perder efeito de dois artigos do Conselho Federal de Psicologia (PSC).

tratamentos não solicitados”, respectivamente (NATIVIDADE; NAGAMINE, 2016, p. 228). Segundo a análise de Marcelo Natividade, essa incidência em “regular e restringir a moralidade liberal e laica” se expressou nas figuras do deputado Marco Feliciano e do pastor Silas Malafaia, da Assembleia de Deus Vitória em Cristo.

Foi ainda em 2013 que o pastor Silas Malafaia celebrou o casamento de Jair Bolsonaro, dado a proximidade de ambos na condução das pautas “anti-gay” na CDHM. Já em 2016, Jair Bolsonaro se batiza no Rio Jordão, em Israel, pelo pastor da Assembleia de Deus Everaldo Pereira, e líder do Partido Social Cristão (PSC). Seu batismo ocorreu logo após a votação do *impeachment* da presidenta Dilma Rousseff (PT). Esses acontecimentos têm relação com as controvérsias envolvendo as alianças políticas entre os 49 deputados evangélicos sob a liderança do presidente da Câmara dos Deputados da época, Eduardo Cunha (ALMEIDA, 2017). Ronaldo Almeida (2018) aponta que o discurso na votação do *impeachment* na Câmara, do então deputado Jair Bolsonaro, pautou-se em categorias como “ordem nacional anticomunista, autoritária e militar”, sobretudo nas suas declarações abertas e públicas a atos e figuras autoritárias (ALMEIDA, 2018, p. 174).

A partir da conjuntura política, Ronaldo Almeida cunhou o termo “onda conservadora” na incidência pública desse movimento evangélico, com maior participação dos parlamentares sob rubrica religiosa. Tendo em vista as diversas formas de classificação no debate público das categorias de classificação de conservadores, fundamentalistas e fascistas, o autor aposta em analisar as “categorias de acusação que circunscrevem um conjunto relativamente variado de discursos, valores, ações e posicionamentos políticos com interesses parciais e conjunturalmente comuns” (ALMEIDA, 2017, p. 4). Assim, como Anthony Garotinho e Eduardo Cunha, o ex-deputado Jair Bolsonaro extrapolou sua base política na esfera evangélica “por meio de atos rituais e narrativas de conversão” (ALMEIDA, 2018, p. 174). O batismo de Jair Bolsonaro pelo pastor Everaldo simboliza essa aproximação com o PSC, partido dos pastores Marco Feliciano e Silas Malafaia. As posições agressivas e o processo no Supremo Tribunal Federal (STF), por apologia ao estupro, criaram tensões com a cúpula do PSC¹¹⁵. Após esse episódio, o partido rompeu com Jair Bolsonaro, que se filiou ao Partido Social Liberal (PSL) no ano de 2018, no qual disputou pela legenda as eleições para presidência nesse mesmo ano. Jair Bolsonaro foi eleito no segundo turno das eleições.

¹¹⁵Disponível em: <https://congressoemfoco.uol.com.br/especial/noticias/bolsonaro-deixara-o-psc-e-negocia-candidatura-ao-planalto-por-outro-partido/> Acesso em: 12/03/2020.

Nos cultos da ICM-Rio durante as eleições presidenciais, o contexto político foi abordado nas falas das lideranças religiosas. Dentre eles, o sistema político foi retomado para falar sobre os “dilemas humanos”. Os países europeus, que adotam a social democracia como modelo econômico e político, foram utilizados como exemplo para mencionar as “altas taxas de expectativa de vida”. Mesmo adotando essa política estatal os problemas de “existência humana”, na mensagem do culto, se fazem presentes em modelos de sistemas políticos como o capitalismo e o socialismo, por tomarem as formas de desigualdade social a partir de seus “valores humanos”. A saída seria tomar a estrutura social que privilegia os “valores de cristo”, do “evangelho”, e qualquer sistema de organização social, política e econômica são paliativos. De acordo com a liderança pastoral:

Nós não iremos solucionar os nossos problemas políticos e sociais pensados por grandes economistas de grandes universidades, grandes sociólogos, grandes historiadores ou grandes qualquer coisa. Nós não iremos transformar esse mundo, nós iremos arranhar as estruturas. Nós iremos propor uma nova vida para as pessoas, mas os nossos sistemas políticos irão continuar caídos: mundanos, caídos e imperfeitos. (Caderno de campo, 21 de outubro de 2018).

Essa forma de incidência pública em “arranhar” as estruturas sociais toma a significância a partir dos atos subjetivos, assim olhar para as próprias ações individuais seriam uma maneira de olhar essa “imperfeição” humana. A escolha de representantes políticos engajados com a desigualdade, intolerância, preconceitos seria uma atribuição de um cristão comprometido com o “verdadeiro evangelho” e mesmo assim incapazes com os “danos humanos”. A proximidade com as eleições presidenciais foi indicada como a possibilidade de consolidação de uma agenda política “fascista”, na figura do candidato Jair Bolsonaro, que não tem “amor à vida” própria e dos outras pessoas, tendo a responsabilidade de “lutar por um mundo melhor para todas as pessoas”.

Mesmo que o tom da “mensagem pastoral” contradiga a “esperança”, tema do culto, foi uma advertência para a condição humana e sua incidência no mundo. A transformação social ganha contorno de uma ação divina que modifica subjetivamente para transformar o mundo social a partir do “evangelho”. Uma das indagações quando as pessoas visitam a ICM-Rio, pela primeira vez, era se ali se tratava de uma ONG, algo que eu ouvia das lideranças religiosas com frequência durante o trabalho de campo. Na fala desse culto, a resposta pastoral para a forma como a igreja é lida pelos que não a conhecem, indicou a missão religiosa de “transformação pelo evangelho”. Caso a igreja não cumprisse com essa missão religiosa: “a igreja deve se transformar pelo evangelho se não vamos fechar e abrir

uma ONG e ler outros textos [voltados para essa ênfase]”. A forma de guiar esse entendimento passa-se por uma teologia política que afirma o Novo Testamento como “ato contínuo” de transformação individual e coletiva.

Os termos “orgulho” e “arrogância” individual em evangelizar na comunidade religiosa como na missão de completar e expandir as fileiras da instituição foi abordado como uma questão mundana, do “maligno”. A inserção no mundo do trabalho, nas áreas de formação acadêmica/profissional e dos relacionamentos afetivos seria promotora de problemas de saúde, sobretudo as doenças psicológicas como a ansiedade. O cuidado individual para com o corpo tomou dimensão de “aconselhamento” em indicar o relacionamento com a medicina moderna e com a divindade como forma de “transformação da existência”. De forma correlata, as ideologias como “direita” e “esquerda”, dada a polarização naquele contexto social, não poderiam ser entendidas como “crença”/“dogmas” para a resolução dos problemas socioeconômicos e políticos.

Essa conduta divina em um dos cultos foi aproximada por uma liderança religiosa com o orgulho e arrogância como diálogo com o “outro”, entendido enquanto “estrangeiro”. As parábolas bíblicas que narram a passagem de Jesus por terras estrangeiras foi o ponto central para o diálogo com “aquele com quem pensa diferente”. O caso dos imigrantes venezuelanos, queimados no território brasileiro e outros imigrantes da América Latina, exemplificaram “nesse culto”, a forma de diálogo com o estrangeiro. Colocar-se no “lugar” do estrangeiro seria uma alternativa para essas questões de xenofobia que demonstra os direitos humanos não-hegemônicos. Essa questão do estrangeiro na leitura de Natividade e Nagamine (2016, p. 191), a partir da filosofia contemporânea, sobre a hostilidade e hospitalidade em relação à “possibilidade de interpelar o estatuto social das pessoas LGBT”. Segundo esta interpretação, a mensagem religiosa no culto discorre como uma “postura de ‘acolhimento’, ou de hospitalidade, compreendem a condução de sujeição da alteridade, o trabalho de tornar legítimas as ilegitimidades em condições paradoxais” (NATIVIDADE; NAGAMINE, 2016, p. 191). Desta forma, procurou colocar o *diferente* como comum, considerando as condicionalidades do último, ao pensar o lugar do hóspede não como perigoso, mas como reconhecimento e aceitação (NATIVIDADE; NAGAMINE, 2016).

No momento de oração foi pedido que “orasse pelos encarcerados”, sobretudo, atentando para a política de imigração recente modificada pelo governo Donald Trump; presentes nas cadeias brasileiras, sobretudo na Polícia Federal em Curitiba, e para as questões

de xenofobia perpassadas pelos imigrantes Venezuelanos no território brasileiro. Dentre essas questões no contexto social de 2018, a intensificação da política imigratória promovida por Donald Trump, que separou entre os anos de 2016 – 2018 cerca de 1800 os pais de seus filhos nos EUA¹¹⁶; casos de imigrante Venezuelanos que tiveram seus acampamentos queimados por brasileiros na cidade Pacaraima em Rondônia¹¹⁷; e a própria situação de trabalho análogo à escravidão de haitianos, bolivianos, paraguaios e peruanos nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro.

De forma correlata, a promessa de proteção a partir de leis que flexibilizem o porte e posse de armas seria outra forma de “solução fácil” na mensagem desse culto. A agenda de campanha do candidato Jair Bolsonaro sobre o armamento como proteção da violência, evocada por segmentos evangélicos, seria mais uma dessa ausência do “verdadeiro evangelho”, segundo o pastor: “Comprando um AR 15 e deixando na sua casa. Enquanto Jesus nos diz em sua mensagem: ‘aquele que toma pela espada morrerá pela espada’”.

Em comemoração aos 50 anos da ICM mundial, o “medo” foi tema usado na mensagem central do culto. A obra *O medo no Ocidente*, do historiador Jean Delumeau, foi mencionada por uma liderança para falar sobre a questão desse sentimento, o “medo”, que ao longo da história evidencia em si a natureza humana. Essa característica foi contraposta e exemplificada no personagem do herói ao retirar essa característica da ação individual das lideranças de cunho religioso ou político, dotado do carisma extraordinário na resolução dos dilemas individuais e coletivos. As perseguições dos cristãos citadas nas passagens bíblicas na formação da instituição igreja seriam um exemplo para: “perseguições, mortandades, governantes que ordenavam a morte dos cristãos e das cristãs”. O episódio de ressurreição seria uma palavra de paz como forma de transformação desse sentimento de seguir ao “messias marginal”.

Diferente das Igrejas Assembleia de Deus, como nos aponta a pesquisa de Patrícia Birman e Carly Machado (2012), a função de ação divina e transcendente do Espírito Santo na ICM Brasil não seria pensada através da mediação pastoral. O Espírito Santo seria o

¹¹⁶

Disponível em: <https://veja.abril.com.br/mundo/1-800-familias-foram-separadas-na-fronteira-entre-eua-e-mexico-em-17-meses/> Acesso em:22/05/2019.

¹¹⁷ A cidade segundo o jornal G1 é porta de entrada de cerca de 800 refugiados Venezuelanos por fazer divisa com o país.. Disponível em: <https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2018/08/19/pacaraima-tem-ruas-desertas-apos-confronto-entre-brasileiro-s-e-venezuelanos.ghtml> Acesso em:20/09/2018.

responsável, de acordo com as lideranças, pela “paz em nossos corações nesse momento de angústia” de forma pessoal e, pode se manifestar de forma coletiva. O maligno na narrativa das lideranças foi encarado como um posicionamento entre a *vida e a morte*, em que a linha tênue foi contornada pela palavra medo em relação ao rumo político e socioeconômico. Em substituição ao “medo” a “paz” seria a forma de trazer a “vida” em momentos em que a “morte” se faz presente.

Esse sentimento de medo perante o contexto social, político e econômico para as lideranças fora propagado por segmentos pentecostais e neopentecostais, assim chamando-os de “anti-evangelho”. Essa conjuntura foi exemplificada em manifestações de atitudes dessas vertentes evangélicas nas eleições de 2018, tal como: fazer sinal de arma com as mãos, remetendo ao armamento, o que a liderança religiosa considerou “matar e eliminar o diferente”. Essa diferença consistiria, dentre múltiplos sentidos, em preceitos morais, como pecaminosos e aberrações, que colocam as questões de gênero e sexualidade não-hegemônicas como algo passivo de confissão e correção de conduta (FOUCAULT, 1999). O dirigente da ICM-Rio utilizou, a respeito de lideranças religiosas de outras igrejas cristãs que fazem uso dessa conduta moral de forma violenta, o termo “canalhas da fé” por venderem-se ao “maligno” em troca de poderes religiosos e políticos deste mundo. Na fala do pastor:

Uma igreja que se vendeu a Bolsonaro, bandido! Que prega a morte e a opressão de pessoas diferentes. Jesus chama com a sua palavra na mão, preguemos o amor, o respeito e a tolerância para quem pensa diferente. [...] O que a igreja faz hoje com os pagãos, chamam de perdidos, pagãos e idólatras. Jesus oferece a sua mesa aberta a todos os povos. Ou a igreja está certa e Jesus tá errado. Não existe uma palavra no evangelho que Jesus condene as pessoas por sua fé, pela sua sexualidade, pela sua vida e pela sua diversidade. (Caderno de campo, 21 de outubro de 2018.)

O tom de denúncia no posicionamento das igrejas evangélicas coloca em hierarquia os valores das práticas e crenças que são passíveis de “indignação”. Assim, questiona as formas de como essas outras igrejas evangélicas assumem uma atuação de competição dentro de um mercado religioso: no aparelhamento com partidos políticos (na criação e filiações partidárias); racionalização na distribuição de apoios em campanhas de candidatos “representantes de Deus” (AZEVEDO, 2014), além de um código de censuras morais a respeito da identidade de gênero e orientação sexual divergentes dos padrões heterossexuais. Aos olhos das lideranças da ICM-Rio, essas atuações religiosas seriam uma forma de crença e prática religiosa que negligencia a salvação e a libertação individual. Aproveitando a

divulgação do culto na página da ICM-Rio nas redes sociais, como a plataforma *Facebook*, o pastor aconselhou e profetizou: “Denunciemos a marmota de satanás dentro da igreja. A morte não nos domina mais. O discurso do fascismo não tem poder sobre vocês”.

No culto que antecedeu o primeiro turno das eleições, a questão do tempo e a sua relação com o homem foi pensada para abordar o contexto sociopolítico. No começo da mensagem, o diácono advertia aos ouvintes a interpretação deste texto diferente do que ele comumente ouvia na igreja pentecostal que participou. Usando da análise poética, dado a sua formação em letras, refletiu em consonância com a perspectiva filosófica de Paul Ricoeur para interpretar a passagem bíblica na circularidade entre tempo e narrativa como um “enunciado hermenêutico” (RICOEUR, 2012). Assim, utilizou-se as categorias de tempo histórico, de tempo do narrador e de tempo da ficção, categorias de entendimento proveniente do gênero textual ficcional (RICOEUR, 2012), para construir a sua pregação.

Para essa forma de interpretação, naquela noite o diácono perguntou aos presentes “qual o sentido da vida?”. Para ele, essa pergunta tinha como ponto de contato duas questões: a relação entre indivíduo e a “ vaidade”. Essas palavras produziam sentido no entendimento de “reflexões literais” dessa passagem bíblica nas igrejas cristãs, nas quais o tempo é entendido como “ vaidade”, voltado ao comportamento de consumo que gera aparência aos indivíduos. Então, o que ele chamou atenção no culto foi o “sentido da vida em sua plenitude”, um objetivo a ser cumprido nas relações sociais. A partir dessa forma de pensar o texto de Eclesiastes, o diácono esmiuçava a análise dos versículos. A primeira, do versículo um ao nove, anunciava uma forma de “pensar o presente pensando no fim”, pois isso demarcaria “um tempo limitado, início, meio e fim”. Ao discorrer da análise, ressaltava essa determinação do tempo sobre os indivíduos, enumerando as necessidades corriqueiras: o tempo de comer, o tempo de praticar o amor e o tempo de se abster. Nesse contexto, um diácono afirmava que os versículos evocavam uma forma de pensar a dimensão das necessidades do corpo e não somente as do espírito. A fala retomava, portanto, uma dimensão para pensar o tempo como um “mistério indecifrável”, tendo como referência os versículos de nove a treze. Ao construir sua mensagem, o diácono advertia ser o tempo das ações cotidianas dos indivíduos o oposto do tempo da divindade. Esse tempo oferecido à existência humana deveria, portanto, ser pensado com a finalidade de pensar o “cuidado do outro”, tendo em vista o contexto social.

Um dos aspectos a ser destacado nesse culto diz respeito à inserção de alguns conceitos como o de *Aion* para pensar o “acontecimento” na manifestação do tempo. O diácono referiu-se a ela como o “acontecimento, aquilo que se dá no instante e que pode parar”, como um acontecimento do tempo que ocorreu de forma específica e não pode ser reproduzido nas mesmas circunstâncias em outro contexto social. Outro conceito evocado, o tempo divino bíblico intitulado de *Kairós*, revelado nas diferentes dimensões da vida. O tempo de *Kairós* deve ser compreendido como uma “atitude sábia” presente na necessidade em estipular uma ação de modificação nas diferentes esferas da vida. Com isso, o tempo divino possibilita que, através do tempo do acontecimento, do livre arbítrio, se tenha uma pedagogia de ação frente às posturas e seus contextos. A proximidade com o primeiro turno das eleições apontava, portanto, para o “tempo do acontecimento” (*Aion*), revelando uma necessidade de tomar o que o diácono atentou para as “atitudes sábias” (*Kairós*) perante a escolha das representações políticas. Foi feita ainda uma crítica que, também, se estendeu a instituição religiosa cristã na necessidade de uma revelação dessas “atitudes sábias”, visto que no pleito de 2018 as igrejas direcionavam-se aos projetos de poder, desviando-se do significado do tempo divino.

No final dos cultos havia um momento de conversas na cantina da igreja e, consecutivamente, os diálogos continuavam nesse espaço. Dentre essas conversas, falávamos sobre o nosso papel de professores de ensino básico, já que a maior parte das pessoas presentes na conversa exercia a função de magistério. Naquelas ocasiões compartilhamos o receio frente à eleição de 2018, pautada em discursos conservadores, fascistas e fundamentalistas dos candidatos ao executivo federal e estadual do Estado do Rio de Janeiro, sobretudo, no retraimento das políticas públicas voltadas às pessoas LGBTQIA+. Falávamos ainda sobre um recente caso de assassinato de uma mulher transexual na Baixada Fluminense, assim como os ataques de ódio proclamados em espaços públicos e o significativo aumento da violência contra as minorias sociais.

Outras pessoas na cantina falavam sobre sua migração para outro país, caso fosse confirmada a eleição do candidato Jair Bolsonaro, entendido como uma ameaça aos direitos das pessoas LGBTQIA+. Em relação às nossas ocupações profissionais como professores, falávamos o quanto se tornava e se torna um problema as discussões a respeito de gênero e sexualidade na sala de aula. As narrativas sobre as experiências de discriminação pelos alunos, pais, professores e direção em relação aos professores gays tornaram-se também pauta das discussões. A matéria em que o pastor e seu companheiro fizeram parte em comemoração

ao dia dos namorados, do jornal carioca O Extra¹¹⁸, foi citada por ambos para demonstrar essa posição de discriminação.

Em comemoração ao dia dos namorados, na seção “notícias” do jornal O Extra, foram entrevistados três casais¹¹⁹ com relacionamentos conjugais que contabilizam dez anos de relacionamento. O pastor e seu companheiro foram os primeiros que narraram sua vida conjugal tramada com a questão de um relacionamento não heterossexual. Com foto de capa na matéria, o casal relata o “preconceito” nas manifestações públicas de afeto que enfrentam, delegando-as somente quando necessário para demonstrar uma “posição política do que espontânea.” A matéria jornalística destaca ainda, o vínculo do pastor Luiz Gustavo na ICM-Rio para relatar, segundo ambos, que a união ainda não se deu no âmbito religioso.

Dentre os professores, relatos sobre alguns alunos eram trazidos a conhecimento de todos. Ao receberem a informação pelas redes sociais dando visibilidade ao professor deles “assumidamente gay e pastor”, fizeram piadas e deram “risadas” no decorrer de sua aula. A sua intervenção quanto a esse ato de discriminação foi de explicar as formas com que essas ações não seriam aceitáveis, usando das “chacotas” e “risadas” dos alunos como início da discussão a respeito dos papéis de gênero e sexualidade na sociedade contemporânea. Eu também relatei um episódio em que um aluno meu se direcionou à frente da sala e gritou para turma: “Agora os gays vão morrer!”, fazendo referência a candidatura de Jair Bolsonaro (PSC)¹²⁰. Desacreditados com o “futuro do país”, conversamos ainda a respeito do Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM), que naquele ano de 2018, abordará em suas questões temáticas como o nazismo, a transexualidade e a influência da mídia, gerando controvérsia no cenário nacional.¹²¹

Nesse contexto eleitoral, presenciei narrativas que remetiam a frequência na denominação após o apoio de lideranças das igrejas de origem ao candidato de Jair Bolsonaro. Entre as narrativas nesse período eleitoral, a de Daniel se deu após receber um panfleto da ICM-Rio, durante a Parada LGBTQIA+, no ano de 2017. Após o apoio declarado de sua denominação de origem à projeto de poder lido como “conservador”, Daniel se lembrou do

¹¹⁸ Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/rio/no-dia-dos-namorados-casais-juntos-ha-dez-anos-falam-sobre-desafio-da-vida-dois-22768774.html> Acesso em 22/08/2018.

¹¹⁹ Um casal homossexual e dois casais heterossexuais.

¹²⁰ Na época estava filiado ao PSC. No ano de 2019 desfilou-se do partido para iniciar o seu partido

¹²¹ Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2018/11/09/bolsonaro-critica-questao-do-enem-2018-e-diz-que-em-2019-va-i-tomar-conhecimento-da-prova-antes.ghtml> Acesso em: 12/12/2018.

folheto da ICM que havia recebido no evento. Na medida em que foi participando dos cultos e atividades, então, acabou levando a sua mãe para conhecer a igreja. No final do culto desse dia, a mãe de Daniel foi chamada pelas lideranças para cantar um Louvor gospel da cantora Fernanda Brum. Antes de começar a cantar deu o seu “testemunho” ao acompanhar o culto daquele dia: “Estou trêmula pelo poder do Senhor aqui hoje”. No momento do louvor ela começa a “falar em línguas” e confirma a presença do Espírito Santo. A sua tamanha emoção fez que ele caísse em lágrimas ao final da canção. A mensagem final do culto sinalizou a presença de uma mãe de um dos frequentadores, mesmo ele ainda não tendo passado pelo processo de filiação à denominação.

Na saída dos cultos ficávamos conversando na calçada em frente à igreja. Nesse momento de conversa foi perguntada à mãe de Daniel de qual “congregação” ela pertencia. Prontamente respondeu, a igreja Assembleia de Deus, participava durante muitos anos havia se posicionado a favor da candidatura de Jair Bolsonaro. Daniel acrescentou que “é muito difícil estar em uma igreja que apoia um candidato à presidência com dois filhos gays”. Esse episódio foi considerado na interação com outras pessoas como um lindo “exemplo de aceitação das famílias” indicando a presença de uma figura materna no culto.

Em uma conversa uma pessoa falou que também participava em grupos de conversa, *WhatsApp*, voltado à adoração da igreja católica e que na sua visão a questão sexualidade LGBTQIA+ se tornava “escondida e recriminada”. A sua participação no grupo se estendia para uma “não aceitação” velada, sobretudo, nas manifestações em relação à “pauta moral” nas eleições. Além dessa forma de manifestação de discursos de ódio, o caso de Paula, que frequentava a igreja no ano de 2018, se torna relevante. Quando comecei a observação participante nos cultos da ICM-Rio, uma das primeiras pessoas que encontrei foi com Paula. Nas nossas interações ela falava de como foi dolorosa a “encarar” a sua identidade de gênero, a qual gerou muitos “problemas” com pai que teria sido muito difícil “se acostumar com a ideia de uma mulher transexual”. Psicóloga e corretora de imóveis, relatava que as suas experiências de mulher transexual eram opostas de outras, pois nunca “precisou fazer programa para se manter”. Um dia no final do culto dominical me narrou uma tentativa de perseguição quando saiu com o seu carro na rua da igreja e sentiu que alguém a perseguia em outro automóvel. No segundo turno das eleições Paula deixou de frequentar os cultos da igreja. Alguns dias depois o pastor perguntou no grupo de *WhatsApp* da igreja se teriam alguma informação dela. Paula responde que estava “dando um tempo” na Argentina após as

eleições, assim como as incertezas sobre como ficaria a questão política e social do Brasil depois das diferentes “manifestações de ódio” no pleito de 2018.

No final de um culto em setembro de 2018, o pastor pediu para quem tivesse interesse em gravar um vídeo em apoio à candidatura da reverenda Alexya Salvador ao cargo de deputada estadual de São Paulo, se manifestar. Primeira mulher transgênero a ter um cargo eclesiástico da América Latina, Alexya, pela ICM-São Paulo e candidatou-se pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL). No engajamento político da reverenda representou, segundo entrevista nas mídias eletrônicas¹²², “todas as travestis, transexuais e homens transexuais que já foram assassinados” e para políticas de adoção de pessoas LGBTQIA+¹²³. Paula Montero (*et al.* 2018), ao analisarem as recentes reconfigurações do secularismo no país abordam os discursos da pastora Alexya Salvador¹²⁴ em meios de comunicação como produção de visibilidade em “fazer religião em público”. A posição da pastora em diferentes controvérsias que foram midiaticizadas, segundo as autoras, mobilizou: “aceitação de uma espiritualidade para além da heteronormatividade, legitimidade das relações afetivas e sexuais não binárias, legalidade da trans maternidade” (MONTERO *et al.*, 2018, p. 145). Citar a pastora Alexya como representação política da ICM-Rio pode ser lida pela sua produção de visibilidade que converge a função religiosa e função política através de sua fala pública, uma vez que desloca os “discursos tradicionalmente silenciados” na sua promoção dos posicionamentos e da própria instituição religiosa (MONTERO *et al.*, 2018).

No segundo vídeo postado nas redes sociais da ICM-Rio, o pastor Luiz Gustavo deu destaque ao movimento criado por mulheres contra uma agenda de “extrema-direita”, do candidato Jair Bolsonaro, ocorrido na Cinelândia no dia 12 de setembro de 2018. Segundo as lideranças, a participação da instituição reafirmava a luta pela vida de pessoas LGBTQIA+, afro-religiosos, mulheres negras, pobres e faveladas. Para a participação do ato, os “amigos” e membro da ICM se encontraram no espaço da igreja para a produção de cartazes com os dizeres “Cristãos contra o coiso”¹²⁵, “LGBTQIA+ contra o fascismo”, “#Elenão” e

¹²² Disponível em: <https://revistaforum.com.br/politica/entrevista-exclusiva-com-alexya-salvador-pastora-trans-e-pre-candidata-a-deputada-estadual-pelo-psol/> Acesso em: 20/12/2020.

¹²³ A reverenda Alexya Salvador contabilizou 10.486 votos, assim não conseguindo se eleger à Câmara Estadual de São Paulo. Disponível em: <https://politica.estadao.com.br/eleicoes/2018/candidatos/sp/deputado-estadual/alexya-salvador,50002>. Acesso em: 20/12/2020.

¹²⁴ Além da visibilidade da pastora Alexya Salvador também foram analisados as cerimônias de inauguração do Templo de Salomão, pertencente à IURD, e as controvérsias no Supremo Tribunal Federal (STF).

¹²⁵ “Coiso” refere-se ao candidato Jair Bolsonaro. No pleito de 2018 esse apelido pejorativo foi utilizado como forma de não falar o nome do candidato, assim trocando por “coiso”.

“#Elenunca”. Os termos utilizados pela ICM-Rio na manifestação seguiram as siglas do contexto das redes sociais, as *hastas*, e foram dadas como resposta ao artifício que o então candidato operacionalizou na deslegitimação dos seus oponentes na arena política (ALMEIDA, 2019).

O contexto de um presidencialismo de coalizão foi pautado na propagação de notícias falsas, as *Fake News*, pelo candidato Jair Bolsonaro, que difundiu mensagens pelo grupo de conversas digitais (*WhastApp*), massificando informações falsas como “a mamadeira erótica distribuída em creches pelo PT e as imagens de Haddad com brinquedo sexual do ‘*kit gay*’, e a de Manuela D’Ávila, sua vice, vestindo camiseta com a estampa ‘Jesus é travesti” (MARIANO; GERARDI, 2019, p. 73). A bandeira do templo religioso da ICM-Rio, que tem as cores do “arco-íris” ao fundo e ao centro os dizeres “Deus ama todas as pessoas”, também foi levada à manifestação. Essa bandeira foi fixada e pendurada em um dos pilares do Teatro Municipal do Rio de Janeiro. Esta imagem, reproduzida, teve ampla divulgação nas redes sociais nas publicações pessoais que compartilharam fotos em frente à bandeira no ato. A presença da ICM-Rio justificou-se pelo fato de ser uma igreja dos direitos humanos e direcionar as ações institucionais em defesa dos grupos minoritários.

Duas semanas antes do segundo turno das eleições federais, a mensagem pastoral teve como reflexão o apoio de igrejas evangélicas à candidatura à presidência de Jair Bolsonaro. Na interpretação do pastor Luiz Gustavo, a pauta de política do candidato expressava uma atuação de “extrema-direita”. Na mensagem do culto desse dia, em tom de denúncia, questionou o apoio das igrejas evangélicas às pautas consideradas “avessas à diversidade, ao pluralismo e aos direitos humanos” (MARIANO; GERARDI, 2019). O pastor explicou que o “medo” havia tomado o sentido de “angústia, de dúvidas, de encruzilhadas”, tornando difícil a visão de um horizonte na atuação das esferas políticas, econômicas, sociais e religiosas. Dentre elas, a esfera religiosa “autodenominada evangélica” estaria contrariando a sua lógica de crenças e práticas pautadas no evangelho de Jesus Cristo, e, portanto, “servindo a satanás”:

As igrejas evangélicas do Brasil estão servindo a satanás, de uma maneira geral. Com raras exceções. Eu falo sem medo nenhum. Observem o anti evangelho quando apoiam pessoas que pregam o anti evangelho. Jesus disse para você amar a si próprio como a si mesmo e as igrejas estão fazendo sinal de arma, buscando pelo armamento, buscando para matar o diferente, buscando eliminar quem pensa diferente. As igrejas ditas evangélicas no Brasil estão se vendendo ao diabo. O diabo que veio para matar, roubar e destruir enquanto Jesus nos chama para amar como nunca. Amemos uns aos outros como ele nos amou e não a nossa capacidade de amar. (Caderno de campo, 21 de outubro de 2018).

O “sinal de arma” com as mãos pôde ser observado em amplitude nas redes sociais, inclusive fotos de pessoas aglomeradas reproduzindo este gesto. As pautas dos candidatos evangélicos no pleito de 2018 tinham como centralidade uma “agenda moral, da segurança pública e o combate à corrupção” nas campanhas do executivo federal e estadual (VITAL DA CUNHA; EVANGELISTA, 2019, p. 93). O ativismo conservador empregado a essas pautas articulam a incidência da “ideologia de gênero” e da “família nuclear tradicional”; o “combate à violência” e “manutenção da ordem”; e o “forte cunho moral de limpeza/renovação da política, sem tocar na fundamental presença das empresas de capital nacional e estrangeiro ou o sistema financeiro” (VITAL DA CUNHA; EVANGELISTA, 2019, p. 94). Assim, elas assumem um conjunto de relações com outras esferas sociais que vão para além da religiosa (VITAL DA CUNHA; EVANGELISTA, 2019).

O projeto de poder que o presidente eleito legitimava, nas palavras do pastor, remontava a “um projeto fascista de uma parte da sociedade que se vendeu ao fascismo”. Em relação às instituições cristãs, sobretudo as igrejas evangélicas que apoiaram a candidatura de Jair Bolsonaro, o pastor apontou para um adesivo da Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito, fixado em sua camisa com os dizeres “Ele não” (termo que será retomado à frente), afirmando em seu discurso que “seguidor de cristo não apoia a tortura”. O pastor, então, se debruça à passagem bíblica em que os profetas e as profetizas devem se posicionar sobre as injustiças:

E nós denunciaremos como os profetas do antigo testamento denunciavam a prostituição do templo com o poder estatal. Como os profetas do antigo testamento apontavam o dedo na cara dos reis e diziam seus pecados. Nós seremos profetas e continuaremos sendo profetas denunciando essas estruturas injustas. Para isso fomos chamados. Contem com a igreja da Comunidade Metropolitana. Não percam as esperanças. Cristo vive. Cristo ressurgiu ao terceiro dia e está sentado à direita de Deus pai todo poderoso de onde há de vir julgar os vivos e os mortos. Em breve Jesus virá buscar a sua igreja. Enquanto ele não vem, nós proclamamos o seu reino aqui na terra. Um reino justo, sem desigualdade, não importa a religião de qualquer pessoa, não importa o pensamento, a ideologia política, a sexualidade, a orientação sexual, nada importa. O que importa é que Deus ama todas as pessoas e nos chama a respeitar todas as pessoas. (Caderno de campo, 28 de outubro de 2018).

Essa forma de incluir todas as pessoas se reflete na construção de um país sem distinção pela sexualidade, gênero, raça, classe e dentre outros delimitadores sociais da diferença. O pastor clama por um país que tenha “consciência do evangelho”, que deva ser pautada em uma dimensão de igualdade e respeito nas relações entre as pessoas. A divulgação desse vídeo teve como pano de fundo a mobilização dos membros, corpo eclesial e “amigos” da ICM-Rio para a manifestação, representando as igrejas progressistas, no protesto

contra o candidato Jair Bolsonaro. Ao compor a organização dos evangélicos progressistas na cidade do Rio de Janeiro, tendo como um de seus articuladores o pastor Henrique Vieira da Igreja Batista¹²⁶ do Caminho¹²⁷, o entendimento desse segmento religioso está pautado em um “ethos sociorreligioso” que visa à transformação social na garantia e manutenção dos princípios democráticos e de justiça social (ALENCAR, 2019).

O engajamento político dos evangélicos progressistas se pauta em entender “que é essencial se organizar para disputar dentro do segmento evangélico o significado do que é ser um ‘seguidor de Jesus’” (ALENCAR, 2019, p. 185), tendo como referência a Teologia da Libertação e a análise orientada pela interpretação histórica do contexto. Assim, afirmam o entendimento de Deus como aquele que incide “na história a favor dos oprimidos e contra os opressores” e, também, que “essa deveria ser a forma que o cristão e a igreja deveriam agir e interferir na sociedade na qual estão inseridos” (ALENCAR, 2019, p. 187). Nesse sentido, a ICM-Rio toma lugar de representante dessa organização, por identificar seu engajamento político e social na denúncia das violações dos direitos humanos, da desigualdade social e da injustiça na reafirmação da cidadania.

A análise de Gustavo Alencar (2019, pp. 173-174), sobre a Frente Evangélica pelo Estado de Direito e a “ações e os discursos” do pastor Henrique Vieira, aponta para o “ativismo político que compõe um ethos evangélico voltado para compromissos sociais e valores considerados democráticos”. A Frente Evangélica pelo Estado de Direito (FEED) que surgiu entre os anos de 2015 e 2016 (ALENCAR, 2019). Dentre os integrantes desse setor religioso que vão falar ao público são a pastora Mônica Francisco, que na época era assessora de Marielle Franco¹²⁸, e o Pastor Ariovaldo Ramos juntamente com outros líderes religiosos. Esse setor evangélico congrega com a Teologia da Missão Integral (TMI), formada na década de 1970 por “setores evangélicos que rejeitavam o fundamentalismo religioso e o pouco

¹²⁶ A projeção de Henrique Vieira a partir desses dois eventos em jornais de circulação, “mídias alternativas” e programas de televisão projetaram a sua imagem como pastora que representa o setor progressista. De forma correlata, a ICM-Rio se identificou com esse setor ao articula uma teologia política que insere a revelação divina e liberdade como nexos de seu engajamento político, tanto o contexto das eleições de 2018 e as ressonâncias de uma agenda política que colocava em xeque os avanços nos direitos sexuais no ano de 2019 com as eleições de Jair Bolsonaro.

¹²⁷ Formada a partir da Primeira Igreja Batista de Niterói. Foi eleito vereador também na cidade de Niterói na legislatura de 2012 a 2016 pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL). No ano de 2017, tornou-se assessor parlamentar do deputado federal pelo Rio de Janeiro Marcelo Freixo (PSOL) (Alencar, 2019).

¹²⁸ Eleita em 2018 com 40.631 de votos, Mônica Francisco pautou a sua campanha na continuidade da agenda política da vereadora Marielle Franco. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/quatro-herdeiras-de-marielle-sao-eleitas-deputadas-no-rio-23141327> Acesso em :22/05/2019.

investimento com a sociedade” (ALENCAR, 2019, p. 178). Como ressalta o pesquisador, esses dois agentes ocupam lugar de “notoriedade dentro do segmento evangélico progressista, sendo reconhecidos por religiosos e não religiosos, como representantes desse setor”.

No âmbito de iniciativas e alianças políticas frente esse contexto político, o candidato Fernando Haddad se reuniu na cidade de São Paulo com lideranças religiosas das igrejas da Assembleia de Deus, Metodista, Batista e de outras denominações pertencentes à Frente Evangélica pelo Estado de Direito¹²⁹. Nessa ocasião, o candidato publicou uma carta aos evangélicos denunciando a agenda política de seu adversário Jair Bolsonaro pautado em “mentiras e especulações espalhadas pelo WhatsApp”, principalmente as “fake News” a respeito do “Kit Gay” como um material didático distribuído nas escolas públicas¹³⁰. O conteúdo da carta firmava a “justiça social” e “liberdade religiosa” como pautas de sua agenda política. Dentre elas, destaco o posicionamento de membros da FEED. O pastor Ariovaldo Ramos apontou para a necessidade de “denunciar a inverdade, a calúnia, a mistificação” para que o “povo evangélico” pudesse “destruir essa dissimulação”¹³¹. A deputada estadual e pastora Mônica Francisco se referiu a conjuntura política dizendo: “vergonha, de angústia, de desolação, nós nos levantamos por esse projeto de vida e de verdade e de [...] justiça”¹³². Por fim, o pastor Henrique Vieira abordou as propostas políticas do então candidato Jair Bolsonaro em defesa do porte de armas, assim afirmou que o “amor” seria a arma de Jesus contra a violência e o ódio presente nas eleições¹³³.

129

Disponível

em:

<https://www.brasildefato.com.br/2018/10/17/haddad-se-reune-com-evangelicos-e-recebe-apoio-para-o-segundo-urno> Acesso em:30/10/2018.

130

Disponível

em:

<https://www.brasildefato.com.br/2018/10/17/haddad-se-reune-com-evangelicos-e-recebe-apoio-para-o-segundo-urno> Acesso em:30/10/2018.

131

Disponível

em:

<https://www.brasildefato.com.br/2018/10/17/haddad-se-reune-com-evangelicos-e-recebe-apoio-para-o-segundo-urno> Acesso em:30/10/2018.

132

Disponível

em:

<https://www.brasildefato.com.br/2018/10/17/haddad-se-reune-com-evangelicos-e-recebe-apoio-para-o-segundo-urno> Acesso em:30/10/2018.

¹³³ No dia 23 de outubro de 2018, véspera do segundo turno das eleições federais, o “Comício da Virada” do candidato Fernando Haddad (PT) teve a participação do Pastor Henrique Vieira, de compositores como Caetano Veloso, Chico Buarque, Mano Brown, a atriz Marieta Severo e ator Osmar Prado, o candidato à presidência no primeiro turno Guilherme Boulos (PSOL) e dentro outros. Em seu discurso, que ficou conhecido por forma de levar o evangelho diferente que os segmentos evangélicos expressão na espaço público, atentou para a parcialidade da instituição igreja em relação à opressão e à violência que ratifica a mensagem divina a favor dos pobres, oprimidos e contra qualquer tipo de opressão. Completou o pastor: “Jesus foi vítima de tortura então não podemos apoiar que homenageia torturadores”. A referência foi há homenagem de Jair Bolsonaro à memória do coronel Carlo Alberto Brilhante Ustra, chefe do Doi-Codi de São Paulo nos anos de 1970-74 e responsável por torturas e mortes nesse período de Ditadura Militar, durante a plenária da câmara federal durante o impeachment da presidenta Dilma Rousseff (PT) em 2016. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2018/10/17/haddad-se-reune-com-evangelicos-e-recebe-apoio-para-o-segundo-urno> Acesso em:30/10/2018.

Esse contexto foi apresentado por uma liderança da ICM-Rio em um culto. A dualidade entre “bem e mal” guiou essa reflexão a partir de uma “luta” entre Jesus e o Império romano que, em seu entendimento, criou uma falsa ideia de que o vencedor foi o Estado no ato de marginalizar o messias para crucificá-lo. A questão psicológica, perante a conjuntura política que se desenhou no pleito de 2018, também foi relatada como uma causa que afeta a religiosidade, devendo-se “combater o mal com o bem”. De tal forma, o preconceito não deveria ser enfrentado com a sua própria dinâmica, a violência, usando-se do “amor” para cumprir o papel de afetividade nas relações sociais.

Toda a palavra de preconceito com a palavra de afetividade. Enquanto os nossos irmãos LGBTs, as nossas minorias sociais, estão amedrontados com o cenário político do Brasil que se descortina e com o futuro que ninguém sabe o que vai acontecer. O nosso chamado como irmãos e irmãs é levar uma palavra de afeto, de consolo, de amor e de inclusão. E não mais terror e não vamos responder a violência com mais violência. Nós vamos responder a violência com amor, com ações de amor, com olhares pacíficos, com situações complicadas que estamos passando. O chamado do espírito santo para nós é para que nós respondamos com o bem. (Caderno de campo, 30 de novembro de 2018).

O cenário político incerto das eleições foi encarado como um “chamado” profético de “afeto, consolo, amor e de inclusão”, como dito no culto. A figura do maligno, “externada no projeto de poder fascista”, do candidato à presidência, geraria violência, ódio e exclusão de uma parcela da sociedade brasileira. O cuidado individual daquelas pessoas que estão sofrendo seria uma das primeiras medidas de enfrentamento do “medo” das reações sociais frente a uma agenda política conservadora. Como o contexto eleitoral foi permeado de propagandas políticas de incitação de ódio social às minorias, recomendou-se na pregação a importância de não compartilhar notícias falsas, que em nada ajudariam naquele momento. O pastor pediu para que as notícias de ataques contra as pessoas LGBTQIA+ não fossem divulgadas, evitando o pânico social (MISKOLCI, 2007). A matéria da BBC do Brasil que havia saído dias antes apontou para o aumento de denúncias de agressões nas semanas que antecederam as eleições 2018¹³⁴. Nas palavras do pastor, tornava-se necessário “abrir o coração, abrir os seus ouvidos para abraçar as pessoas que estão sofrendo, que a gente possa ser família para essas pessoas que estão sofrendo nesse momento”, ressaltando a questão do abandono de muitos LGBTQIA+ por seus familiares.

A pesquisa de Leandro Oliveira (2013), com sujeitos oriundos de famílias com adesão religiosa (evangélicas e católicas), problematizou as convenções culturais em relação à

¹³⁴A sigla BBC diz respeito à British Broadcasting Corporation. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45826628>. Acesso em: 12/11/2019.

incompatibilidade entre “homossexualidade” e “família” na produção de tensões na rede familiar. O autor entende a rede familiar como um “elemento no discurso dos sujeitos que se apresentam como porta-vozes dos valores cristãos, defensores da “moralidade” e da ‘preservação da sociedade’”. O argumento do pesquisador que mais nos interessa aqui se dá em sua compreensão da esfera familiar como instituição que classifica a homossexualidade como um “comportamento imoral, efeito da criação em ‘famílias desestruturadas’, ‘problemas psicológicos’, pecado, possessão demoníaca, etc.” (OLIVEIRA, 2013, p. 53). A construção de família como inclusão pela ICM-Rio torna a promoção de laços semelhantes àqueles interrompidos, além de buscar materializar um local seguro para as expressões da sexualidade e de identidade de gênero expressas em rituais como a realização de casamentos. O casamento entre pessoas do mesmo sexo e a ordenação de clérigos LGBTQIA+ denota uma ação de transformação inaugurada no surgimento da igreja nos Estados Unidos da América. Pautado na missão profética, o mito fundador da Metropolitan Community Church (MCC), o reverendo Troy Perry, torna-se um exemplo de iniciativa religiosa nos cultos da ICM-Rio, onde fazem referência como símbolo de “vanguarda” em celebrar o casamento de pessoas LGBTQIA+.

No mês de agosto de 2018, o Sínodo Geral da Igreja Episcopal Anglicana no Brasil votou o casamento entre duas pessoas, independente de gênero e orientação sexual. Tendo quase a maioria dos votos a favor, o fato foi considerado histórico¹³⁵ e utilizado como exemplo, na ICM-Rio, para demonstrar como a diversidade sexual e o cristianismo podem andar em “comunhão”. No caso da ICM-Rio, os casamentos entre pessoas LGBTQIA+ têm uma atenção em sua prática e também na visibilidade da instituição. Desde o início do trabalho de campo observei a publicidade que as lideranças religiosas fazem pelas redes sociais voltadas para a realização de celebrações de matrimônio. Até hoje, no entanto, não foi possível acompanhar a realização de nenhuma dessas cerimônias na igreja.

O “amor” e família como uma lei universal foram acionados em outra fala pastoral para definir uma “constituição em Cristo”, responsável pelas diretrizes do respeito e da equidade no convívio entre os indivíduos. Nesse sentido, as ações nas diferentes esferas da vida são colocadas como uma forma de “transformação” das relações conflituosas do cotidiano. Principalmente após o contexto das eleições de 2018, quando as narrativas de

135

Disponível em: <https://revistaforum.com.br/lgbt/igreja-anglicana-aprova-casamento-homoafetivo-em-votacao-historica/> Acesso em 14/12/2019.

engajamento político da ICM-Rio serão direcionadas na promoção do acolhimento pastoral através de atividades voltadas para uma pedagogia de inclusão sexual e religiosa.

No final de um dos cultos de 2019, um dos diáconos que estava afastado durante três anos da igreja relatou os motivos de seu retorno a ICM-Rio. Na sua fala, ressaltou que havia saído devido a divergências com o pastorado e que um episódio de homofobia na estação de metrô o fez voltar à instituição religiosa. As frases emitidas por um grupo no metrô gritavam “os gays agora irão morrer”, sendo interpretado por ele como aval do representante Jair Bolsonaro. Essa cena pública de um “discurso de ódio” acabou fazendo com que ele repensasse a sua adesão à ICM-Rio. No retiro nacional, em Sabará/MG em 2019, foi perguntado a uma liderança da ICM-Rio se a igreja lançaria alguma indicação parlamentar municipal em 2020. A resposta de uma das lideranças a indagação foi negativa e justificou que tal posicionamento seria para evitar a morte pela conjuntura política da cidade do Rio de Janeiro. Além do posicionamento das lideranças religiosas nos cultos e em outras formas de manifestação pública, nas entrevistas os termos como: “igreja política”, “militante”, “luta contra a LGBTfobia” e “igreja dos excluídos” foram empregadas para atribuir o engajamento político da denominação.

José Milton, por exemplo, ressaltou que a sua ida até a ICM seria através das suas experiências em uma “igreja inclusiva” e um grupo de sociabilidade voltado ao público LGBTQIA+, sendo em suas palavras: “mais confortável a questão de ser uma igreja perseguida, me aliando mais”. A proximidade do que chamou de causas da igreja com as suas próprias causas seria o que ficou em evidência para começar a frequentar a ICM-Rio. Dentre esses preceitos subjetivos, ressaltou a questão da luta contra o racismo e as formas LGBTfobia, como pautas sociais e políticas, o fizeram recorrer a esse grupo religioso. Na leitura de José Milton, a sua permanência na “igreja inclusiva” acabava por tensionar as relações interpessoais com membros da antiga denominação que ficavam levantando “bandeira bolsonarista”, assim com o discurso pastoral que o fazia ter receio sobre sua permanência pelo posicionamento político da mensagem religiosa. Na sua reflexão geral desse contexto, atentou para: um “país que tá partido, as nossas instituições estão partidas cada vez mais partidas”. O entrevistado reforçou essa ruptura na incisiva afirmação que o presidente eleito seria “imbricado com a milícia” e que, desde as campanhas eleitorais, demonstrava um projeto de poder que tinha como objetivo tornar incipiente as instituições democráticas.

FIGURA 3 - Festa em comemoração ao 13º aniversário da ICM-Rio.



Fonte: Autoria própria, 2019.

Wallace, por sua vez, quando indagado sobre a questão do “discurso de ódio”, apontou sua passagem religiosa fazendo também referência ao contexto de 2018 e 2019 como um momento em que ele estava afetado pelo discurso de ódio. Nesse período, destacou a “disseminação de Fake News” como algo que o afetou e que acabou o distanciando da questão política. Na visão de Oswaldo, a ICM-Rio se aproximaria de seu engajamento político por ser, em seu entendimento, uma “igreja política” e “militante, contra o racismo, quanto a todo tipo de opressão”.

Luigi, na entrevista, relatou sua atuação profissional e acadêmica para mencionar o evento que participava com o grupo de pesquisa sobre “eventos que aconteceram de homofobia e assassinato” de pessoas LGBTQIA+. Dentre esses “eventos” do grupo de pesquisa, citou um que o marcou: “um casal de meninos que estavam com o cachorro no pet shop e a mulher os expulsou. Começou a cuspir [nos meninos] dizendo que eles não eram um casal de Deus”. Esse exemplo para Luigi demonstraria como “ser gay, ser transexual, ser qualquer coisa que foge essa questão do homem bem” não teriam um tratamento digno de respeito na sociedade. A referência ao “homem de bem” estaria atrelada em seu entendimento a um discurso que preconizava “o macho alfa” na campanha eleitoral de 2018. A referência do entrevistado ao “macho alfa” pode ser lida no conceito de masculinidade que Robert Connell e James Messerschmidt (2013) criticam por estar permeado de uma concepção

heteronormativa de gênero que ignora as disparidades dentro das categorias de gênero. Nesse sentido, o termo “homem de bem” atrelado ao “macho alfa” estaria marginalizando outros corpos que não sigam essa dicotomização que a heteronormatividade carrega, colocando esses outros corpos como algo ruim, que “não é de bem”(CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013).

Por fim, a visão de Esther sobre a ICM-Rio seria um “ministério que toca no coração”, tanto por meio de uma ação política ou propagando a “palavra do evangelho” de um “Deus inclusivo”. Ela explicou que a transformação individual e coletiva toma o sentido de que “Deus pode mudar o coração do homem fazendo que a nossa população não sofra”. Para que essa transformação ocorra, Esther entende que a presença de seu corpo é um ato político e promotor de mudanças através do que intitulou de uma “política de boa vizinhança”, afirmando Esther: “A gente tem que falar e mostrar para eles quem nós somos”. Ao falar do contexto político das eleições, atentou para a sua percepção de que haveria um governo “opressor” com características militaristas, “desde Vargas sempre foi de muita opressão”. Caberia na leitura de Esther “pedir a Deus para que abençoe e toque no coração de nossos governantes para nos ajudar a fazer um mundo melhor”: Outra dimensão mobilizada por Esther, também agregada na sua recepção das pessoas que chegavam aos cultos e atividades da igreja, seria os direitos humanos. No seu entendimento, uma “igreja literalmente dos direitos humanos reconhecida nos Estados Unidos e no mundo inteiro”, sendo “o direito a ser de como quiser, andar como quiser, o direito de amar o que ele quiser”. Seguir esses parâmetros legais justificaria as diretrizes no âmbito global da ICM, podendo ser vista nos direitos sociais e políticos - como “saúde, trabalho digno e não um trabalho escravo, o direito de ir e vir e sermos o que nós quisermos” - na formatação democrática das Constituições tanto dos EUA como nos Brasil.

Esses relatos apontam para a forma de engajamento político e religioso da instituição e como são interpretados pelos sujeitos nela inseridos. A fala de Esther direciona para a forma de ativismo religioso e a sua afirmação com os valores e pautas dos direitos humanos empregados nas atividades da ICM-Rio. Desta forma, o próximo capítulo debaterá os princípios que a ICM-Rio toma, entre uma de suas referências, a trajetória religiosa de sua matriz norte-americana; a forma de ativismo religioso e político através do *Chá das Drags*; e, o ativismo político promovido pela instituição, tendo em vista a pauta dos direitos sexuais e reprodutivos a partir da *história de vida* da entrevistada.

CAPÍTULO III – AS ATIVIDADES SOCIAIS COMO FORMA DE VISIBILIDADE E LEGITIMIDADE DA ICM-RIO.

No capítulo anterior expus como os cultos tomaram a centralidade interpretativa das lideranças religiosas da ICM-Rio, acerca dos nexos entre religião e política. A partir deste novo capítulo, proponho lançar mão das atividades sociais, para entender esses espaços na criação de sociabilidade da instituição religiosa. Na medida em que participei dessas atividades, percebi que as pessoas se distinguiam daquelas que comumente frequentavam os cultos. Essa forma da ICM-Rio de organizar e fomentar atividades informa o sentido de sua *estratégia* religiosa, seja na promoção de visibilidade e de legitimidade no espaço religioso como, também, no espaço público. Desta forma, divido no presente capítulo¹³⁶: o *Chá das Drags*, a participação de uma representante da igreja em um programa de rádio e, por fim, os testemunhos religiosos como forma de “inclusão” da diversidade sexual.

3.1 - O *Chá das Drags*: o surgimento dessa forma de atuação na promoção do acolhimento da diversidade sexual.

Antes de considerar sobre as edições do *Chá das Drags*, torna-se relevante abordar suas motivações e seu percurso. Em entrevista, o pastor Luiz Gustavo recordou que o evento foi “construído ao longo de bastante tempo e com outros nomes”. No ano de 2011, ocorreu o “primeiro evento que não foi planejado”, no qual realizou-se a montaria Drag em uma festa junina, na casa de uma das “irmãs”, em Campo Grande. Nessa ocasião, um dos membros à época, que atualmente ocupa a posição de presbítero, colocou uma toalha no cabelo, uma saia e deu um nome para ela [a sua persona Drag], Penélope Meneghel”. Após essa montagem inicial, a igreja organizou outros eventos que contavam com a presença das *drags queen*¹³⁷.

Dentre essas iniciativas, o pastor relatou que, também no ano de 2011, o evento mais importante foi a Noite de Talentos, de cunho beneficente, para que a igreja adquirisse um

¹³⁶ No próximo capítulo abordarei os seminários organizados pela instituição como forma de pensar essas atividades.

¹³⁷ Ao longo do texto convenciono o uso do termo “drag” em referência à “drag queen”.

projektor¹³⁸ com a venda dos ingressos. Como forma de atrair o maior número de público, um dos membros da instituição comprou dois ingressos para o show da cantora pop norte-americana Madonna e, os ofertou para que a igreja os sorteasse.

Na percepção do pastor, o valor de entrada para um show internacional quase se igualava ao destinado para aquisição do projetor. A promoção do evento através do sorteio dos ingressos de uma cantora do universo pop faz referência aos estudos que versam sobre sociabilidade, gerada pelas divas da música, do teatro e da televisão para as pessoas que estão fora da norma heterossexual. Essa forma de divulgação na ICM-Rio, através de um sorteio, agrega essas diferentes formas de sociabilidade que agrupam a diversidade de gênero e sexualidades. A pesquisa de Raphael Noletto (2012) com homens homossexuais refletiu como estes sujeitos “valorizam” as cantoras do universo da música popular¹³⁹, na posição de divas, atribuindo às mesmas noções de “poder”, “divindade” e “glamour”. Esses “fãs das cantoras”, na visão do autor, “produzem estilos de vida, ressignificam padrões de ‘masculino’ e ‘feminino’ e, por fim, movimentam toda uma cadeia econômica de produção de música.” (NOLETO, 2012, p. 235). O processo de consolidação de imagens das divas, de acordo com Thiago Soliva (2016, p. 198), informa diferentes formas de elaboração de performances, sensibilidades e, principalmente, sociabilidades “entre pessoas que passaram a se relacionar a partir do efeito agregador que as divas produzem”.

A avaliação do pastor Luiz Gustavo sobre a Noite de Talentos apontou o “sucesso” tanto das apresentações quanto de sua audiência, e cita que o evento revelou as “drags [queen] mais organizadas”, aquelas que faziam e ainda fazem parte da membresia da denominação. A presença das montarias e performances drag nesse evento emblemático e, em outros, como os retiros nacionais, configuraram, na sua visão, a viabilidade e materialidade da atividade *Chá das Drags*. O pastor descreveu que o público do *Chá das Drags* era composto por pessoas diversas, tendo além dos frequentadores da igreja e membros, a presença de “ateus, ou não tem religião ou tem outra religião”. Em sua concepção seria uma forma de “estabelecer laços” entre a diversidade de pertencimento religioso ou ausência dele, e “para os meninos é uma festa, uma oportunidade de dar pinta”. Mesmo que não gere filiação religiosa, esse contato

¹³⁸ O valor elevado do aparelho de multimídia não permitiria que a igreja pudesse adquirir. O referido aparelho destina-se à reprodução de imagens em qualquer superfície. O pastor ainda acrescentou que a igreja naquela época possuía um mais “antigo”, dos que reproduz as imagens por transparência- papel de plástico destinado a impressão daquilo que será visualizado – sendo necessária a troca para um mais moderno, que reproduz arquivos diretamente do computador ou *notebook*. Esta ascensão seria uma forma de melhorar e dinamizar as reproduções das letras de música, videoclipes, avisos e fotos.

¹³⁹ O autor considera o “mosaico de estilos” desse universo fonográfico “eleitas por homossexuais como ‘rainhas’, ‘deusas’ ou ‘divas’” (NOLETO, 2012, p. 59).

possibilita que as pessoas ouçam uma interpretação dos textos bíblicos que não qualifica as “sexualidades dissidentes” como “pecadoras/pervertidas”.

A aderência dessas pessoas à instituição religiosa seria uma decisão individual que, para Luiz Gustavo, viria da “ação do Espírito Santo” de se manifestar, podendo apenas ser “curado ali naquela conversa” mesmo “que vá embora e nunca mais volte”. Atrair um público diversificado ao evento, segundo o pastor, agrega pessoas à instituição. Sendo, em sua visão, uma “estratégia jesuítica”, ou seja, faz uso da “aparência da cultura para evangelizar”, atraindo também quem “não gosta de cara de igreja” e/ou do ritual do culto. O evento *Chá das Drags* busca, em sua interpretação, o “ponto de contato com a cultura das pessoas LGBT”, tendo como finalidade a “evangelização” religiosa construída no “diálogo” por meio da “arte”, agregando “sexualidades dissidentes”, afirmando-as como não “pecaminosas”.

Em 2004, na inauguração da ICM-Rio no Othon Palace Hotel¹⁴⁰, citado no primeiro capítulo, Marcelo Natividade (2008; p. 141) sinalizou para as apresentações em que “performances drag – em uma linguagem descontraída e cheia de humor – dublaram cantoras evangélicas” ao término desse evento. As ações de instituir esse local de “inclusão” pelas lideranças religiosas, como observado por Natividade (2017, p. 16), estaria na “desconstrução de visões dicotômicas de gênero”, comumente vistas nas “interações e formas de sociabilidade que encenam o trânsito de gênero”. Em 2010, Fátima Weiss de Jesus (2012), em sua tese, refletiu sobre o Show de Talentos na ICM-São Paulo como um evento de “valorização” das performances drag. Segundo a pesquisadora, as drags têm “importante função na ICM-SP, através de seus ‘shows’ que acontecem em todas as festividades, após a celebração de cultos e casamentos, onde as drags não são apenas aceitas, mas incentivadas”¹⁴¹ (WEISS DE JESUS, 2012, p. 57). Na sua etnografia atentou para a presença do ‘ministério das drag’ entre as primeiras fileiras da Igreja, a “fluidez entre ‘feminino’ e ‘masculino’ na plateia e a “diversidade” das “vestimentas entre saltos altos, echarpes e coturnos” do grupo de louvores.

Essa posição de valorização das drags relatada pelos pesquisadores, também pôde ser notada através da fala pastoral como função importante nos eventos da instituição. De forma contrária à ICM- São Paulo, na ICM-Rio, as montarias drags eram feitas apenas em atividades

¹⁴⁰ Na cidade do Rio de Janeiro.

¹⁴¹ De acordo com Fátima Weiss de Jesus (2012), a “festa do Oscar” premiou “duas categorias para as Drags: revelação e melhor do ano”, sendo uma forma de incentivo da ICM-São Paulo.

destinadas a essas apresentações como o *Chá das Drags*, porém não tinham um espaço específico destinado à regularidade dos cultos e outras atividades da igreja.

Torna-se interessante informar que no de 2014, o pastor Marcos Lord, antecessor no cargo pastoral ocupado por Luiz Gustavo, passou a fazer as pregações como *drag queen* Luanddlha Perón (MARANHÃO FILHO, 2016, p. 163). Segundo Karina Bárcenas Barajas (2020), Marcos Lord ingressou na ICM-Rio em 2008, Desde então, ocupou a posição de diácono em 2010 e, posteriormente, foi ordenado a pastor da denominação em 2013, ano que também obteve a titulação de reverenda concedido pelo Instituto *Darlene Garner* (pertencente a MCC). Fora de suas atribuições eclesiásticas, o pastor Marcos Lord à época lecionava para os primeiros anos do Ensino Fundamental (BÁRCENAS BARAJAS, 2020).

À época, as matérias jornalísticas veiculadas em mídias nacionais e internacionais apresentavam, de forma genérica, o caso de um “pastor gay” e *drag queen*. Outro ponto destacado nesses meios de circulação midiática remete a declaração pastoral em “apoio aos homossexuais”, evidenciando a forma de posicionamento da denominação religiosa. De forma singular, a “novidade” foi também para programas televisivos como *Super Pop*, com Luciana Gimenez e, De noite com Danilo Gentili, os quais levaram “o pastor drag queen” como participante. O tom proferido nestes espaços de entretenimento vinculava tanto debates acalorados com “pastores tradicionais” e a “curiosidade” de um “pastor Drag Queen”. A diaconisa Esther, em sua entrevista relembrou esse período na ICM-Rio fazendo os seguintes apontamentos:

Nós tivemos um momento com o pastor Marcos que em algum momento dos cultos ele fazia uma drag queen falando de Deus, falando dos seus pares com as travestis, com as transexuais, vestido de drag queen. Veio gente da Suíça, da Dinamarca, o pessoal de outros países gravou o culto com uma drag queen no púlpito. Louvando, glorificando a Deus, abençoando o pão, partindo o pão. Falando que Deus é um Deus inclusivo. Isso é muito bonito.¹⁴²

Essa visibilidade alcançada pelo pastor evidenciou outras iniciativas de atuações no espaço religioso. No ano de 2016, o *Bate Papo Ao Vivo* pela rede social *Facebook* da ICM-Rio foi conduzido pelas drags Luanddlha Perón e Dorothee Odile Duplat, além da mediação do debate com o então diácono Luiz Gustavo. As temáticas em discussão com os internautas pautavam a homofobia, o diálogo inter-religioso, a Teoria Queer e o “Mundo trans”. A visibilidade nos meios de comunicação e no serviço religioso como pastor homossexual drag queen foi relatado no livro de Karine Bárcenas Barajas (2020), resultado de

¹⁴² Entrevista realizada em 14/05/2021.

seu trabalho tese que procurou relacionar igrejas no Rio de Janeiro e na Cidade do México que interseccionam os campos da religião, política, sexualidade e gênero na constituição de uma moralidade pública fora do hall da heteronormatividade. Em seu trabalho, Bárcenas Barajas (2020) sinalizou a primeira montaria de Luanddlha Perón de noiva na Parada LGBT, em 2014, como forma de manifestação para que o casamento entre pessoas do mesmo sexo fosse reconhecido, sendo na visão pastoral a época um posicionamento “radicalmente inclusivo” da ICM-Rio. Essa iniciativa da igreja carioca, através de seu pastor antecessor, indica a produção de visibilidade de se “fazer religião” em público (MONTERO *et al.*, 2018).

No ano de 2017, o *Chá das Drags* passou a constar na grade das atividades tendo como idealizador o pastor Luiz Gustavo. Em sua entrevista, o pastor relatou contribuir ao “ficar só na retaguarda, ajudando na divulgação, nas inscrições e o contato com as pessoas”¹⁴³ e, as “personagens principais são as *drags*”. Durante os eventos que eu participei o clérigo não fez parte das apresentações como e enquanto drag queen ou qualquer outra performance artística. Em referência ao objetivo para a realização da atividade enfatizou que “o chá tem servido para a gente falar de gênero, sexualidade, desconstrução de padrões, coisa de ativo e passivo¹⁴⁴, macho e fêmea, pintosa¹⁴⁵”. Acrescentou que “você pode ser *drag* e pode ter gênero fluido”, sendo um dos objetivos para tal atividade da igreja.

Nesse mesmo ano, a primeira edição do *Chá das Drags Gospel* teve a edição que contou com uma roda de conversa acerca das questões de gênero, performance e fé, além de apresentações livres. Esse evento inaugural teve divulgação de notas em blogs como a Turma da Coluna e Gente Boa, ambos vinculados à editora O Globo. As notas sobre o evento indicavam o *site* da ICM-Rio para as inscrições de apresentações e participação e, de forma geral, a programação da “primeira igreja gay do Rio de Janeiro”¹⁴⁶, de acordo com o colunista do blog Gente Boa. A nota abordava as atividades citadas acima, além de mencionar a “presença de uma surpresa: uma *Drag Queen* famosa”¹⁴⁷. A chamada na página da igreja no *Facebook* fazia referência de forma jocosa na divulgação desse evento inaugural:

¹⁴³ As inscrições no *Chá das Drags* ocorreram de forma digital através da plataforma *Google Forms*. Na ficha de inscrição, além dos dados pessoais, era opcional um doação financeira ou para que as pessoas levassem algum alimento para a mesa no final do evento.

¹⁴⁴ Em relação às posições sexuais.

¹⁴⁵ Gíria de referência aos homossexuais afeminados.

¹⁴⁶ Disponível em: <https://blogs.oglobo.globo.com/gente-boa/post/igreja-gay-da-lapa-vai-promover-o-cha-das-drags-gospel.html> Acesso em: 22/10/2019.

¹⁴⁷ Disponível em: <https://blogs.oglobo.globo.com/ancelmo/post/igreja-do-rio-esta-organizando-cha-das-drags-gospel.html>. Acesso em: 22/10/2019.

Chá das Drags Gospel

Últimas vagas!!!

27 de maio, sábado, às 17:00, na ICM Rio Rua do Riachuelo, 201, Lapa, Rio (Salão do Rio's Nice Hotel)

Igreja evangélica também tem drag queen? A ICM Rio te convida para a primeira edição de seu Chá das Drags Gospel. Será um dia de alegria, colorido, com muita discussão, performance e, claro, uma comidinha!

*O que acontecerá no Chá das Drags? *

Roda de Conversa sobre gênero, performance e fê Apresentações artísticas livres

*(Inscreva a sua já!) *

Presença da drag *DESIREE CHER*

Chá, café, comidinhas... Hummm!!!

Inscreva-se já para apresentar sua performance ou simplesmente como participante por aqui:[site das inscrições

*Ahhh, pode ir montada tá?!*¹⁴⁸

O evento incluía uma mesa de discussão disponibilizada na página do *Facebook* da igreja, em que algumas lideranças religiosas descreveram as propostas dessa atividade. Na ocasião, as discussões levantadas propunham pensar maneiras de alcançar a “diversidade sexual” nas igrejas da denominação¹⁴⁹. Para justificar a posição institucional na elaboração dessa atividade foram citados pelas lideranças religiosas estudos de Michel Foucault, Judith Butler e Victor Turner. Entre os participantes da mesa, Luiz Gustavo explicitou seu entendimento acadêmico a respeito da temática:

O que é gênero para gente é uma performance repetida e isso se torna gênero. Sendo mais claro a gente aprende a ser homem e a ser mulher Antes da gente nascer o meu pai e a minha mãe compraram aquele berço azul, jogador de futebol, eles definiram o meu gênero antes mesmo d'eu nascer. Isso pode ser uma imposição, isso pode ser uma coisa que eu me identifique ao longo da minha vida ou seja uma coisa trágica que não identifique com aquele gênero que foi proposto para gente. Que esse sexo biológico do nosso corpo, essa impressão que a gente tem com um órgão, ele não define. Assim como uma vagina e um pênis não definem. A nossa teologia nós cremos que Deus fez homens com vaginas e mulheres com pênis. E se nessa materialização quiserem tirar, vai ter nosso apoio ou se quiser permanecer também. O Deus que nós acreditamos é Deus da diversidade, é um Deus da pluralidade de muitos nomes como diz o nosso credo. Que para nós ele se revelou como um

¹⁴⁸ Disponível em: <https://www.facebook.com/icmrio/photos/a.340755782742060/826740304143603>. Acesso em: 11/06/2019.

¹⁴⁹ Em 2013, a igreja carioca sediou o *Retiro Nacional das Igrejas da Comunidade Metropolitana Brasil* (RNICMB) na cidade do Rio de Janeiro, onde ressaltou a visibilidade de pautas de pessoas trans (transexuais, transgêneros e travestis) e não-binárias nesse encontro. Informação disponível no livro *Borboletas Tropicais* que informa toda a trajetória da ICM no Brasil.

homem. Respeitamos outras manifestações de fé que chama esse Deus por outros nomes.¹⁵⁰

A montaria das *drags* apoiada pelos estudos Queer foi entendida nesse dia como “um estado alterado”, onde se “experimenta as duas expressões de gêneros”. A presença de *drags* na ICM-Rio e nas outras igrejas da denominação seria uma forma de contemplar a diversidade sexual, uma vez que representa para as lideranças religiosas uma “mistura, mestiça e híbrida que encarna em seu corpo essa figura do divino”. Guacira Louro (2008, pp. 7-8), ao falar sobre o movimento e pensamento queer remete o caráter “estranho, esquisito, raro”, e que muitas vezes é vista como uma “sexualidade desviante e excêntrica” que não deixa ser ‘integrada’ ou muito menos ‘tolerado’”. Nesse sentido, a postura “anti normalizadora” desses sujeitos geraria, no entendimento da autora, o “potencial político para além da sexualidade” ao questionar o binarismo (masculino e feminino) (LOURO, 2008).

A declaração da pastora Luanddlha Perón, também na mesa de abertura, indicou o processo de se montar como uma expressão da sua personalidade. A persona Drag de Perón assume uma performance de gênero que “não é aceita e desejável”, entendendo assim como algo “subversivo”, inicialmente, no espaço religioso e em outras esferas da vida. A pastora acrescenta também a respeito da transitividade entre masculino e feminino, e que “as pessoas que mais sofrem são transsexuais, travestis e intersexo”. Que o papel da ICM, em sua amplitude nacional, é de abrir um “espaço nesse sagrado”, e trazer a “visibilidade” para as *drag queens*. Ponderou então aos presentes que, mesmo sendo uma igreja “progressista tão inclusiva” não havia tanto público, sendo na realidade “uma comunidade pequena, acolhedora e aconchegante”. No seu entendimento, o baixo número de frequentadores na ICM-Rio devia-se nas “pessoas que não conseguem dar conta disso tudo e digerir” e que não entendem que são “livres” e “expressão de Deus”.

As edições que viriam após essa primeira alternam a temática de acordo com as pautas da instituição. No ano de 2018, a edição de outono teve como mote “Os mitos do mundo Queer”, com uma roda de conversa sobre HIV-Aids com o psicólogo, colunista e escritor do livro *Diário de um soropositivo*, Salvador Correia, além da drag queen, atriz, performance e madrinha da prevenção Dessiree Cher. A segunda edição do mesmo ano, “Especial de Natal: em celebração do dia de combate ao HIV-Aids”, teve como título: “O amor vence o ódio”. No ano de 2019, a edição “Festa Junina” contou com comidas, danças e brincadeiras direcionadas para o tema. Em 2020, a “Edição de Primavera” fora semipresencial, com número reduzido de

¹⁵⁰ Disponível em: <https://www.facebook.com/icmrio/videos/827621364055497> Acesso em: 11/06/2019.

público devido ao distanciamento social em virtude da epidemia de SARS-CoV-2, bem como no ano de 2021, em que a “Edição do Orgulho” teve participação online das drags de outras denominações da ICM-Brasil.

FIGURA 4 - Banner, à esquerda, da primeira edição do *Chá das Drags* no ano de 2017 e, à direita, da segunda edição no ano de 2018.



Fonte: Facebook da ICM-Rio¹⁵¹.

¹⁵¹ Banner à esquerda. Disponível em: <https://www.facebook.com/icmrio/photos/a.340755782742060/826740304143603/>. Acesso em: 06/05/2018.
Banner 2: Banner à direita. Disponível em: <https://www.facebook.com/icmrio/photos/gm.2145610815668855/998586536958978/>. Acesso em: 07/05/2018.

FIGURA 5 - Banner, à esquerda, da segunda edição em 2018 e, à esquerda, duas edições, da primeira edição em 2019.



Fonte: Facebook da ICM-Rio¹⁵².

Tendo remontado o percurso e a organização do *Chá das Drags*, a partir da perspectiva pastoral, acrescida pelas informações nas *redes sociais* da ICM-Rio e matérias jornalísticas sobre o evento, vamos agora descrever as performances de duas edições que ocorreram entre os anos de 2018 e 2019.

3.1.1 - As performances Drags no holofote: dois eventos e suas formas de engajamento.

Dentre os eventos destacados anteriormente, analiso duas edições que compreendem o recorte temporal entre os anos de 2018 e 2019. O campo de pesquisa em que percorri no mestrado e na graduação em uma igreja neopentecostal, a IURD, se mostra distinto de atividades religiosas com apresentação e montagens de *drags queen*. Essa atuação religiosa

¹⁵² Banner à esquerda. Disponível em: <https://web.facebook.com/icmrio/photos/a.340755782742060/1175237782627185/>. Acesso em: 12/12/2018. Banner 2: Banner à direita. Disponível em: <https://www.facebook.com/icmrio/photos/gm.2145610815668855/998586536958978/>. Acesso em: 06/06/2019.

me despertou interesse, por possibilitar a discussão a respeito da construção de visibilidade da ICM-Rio ao entrelaçar os nexos entre religião, gênero e sexualidade

A formulação de Judith Butler, a respeito da distinção entre sexo e gênero, problematiza a generalização do “corpo preexistente à aquisição de seu significado sexuado” pautado na “essência” e “naturalização” do “corpo como vital e sagrado” que nos é imposto (BUTLER, 2003, p. 192). Destaco, então, as performances nesses dois anos do *Chá das Drags* como atos, gestos e atuações que procuram criticar, assim como Butler, essa naturalização. Em contrapartida, as apresentações do *Chá das Drags* buscam a desconstrução da ideia de um "corpo vazio profano, a condição decaída: engodo e pecado, metáfora predominantemente do inferno e do eterno feminino (BUTLER, 2003, p. 186). Nesse sentido, as performances citadas no *Chá das Drags* serão vistas como uma “recontextualização parodística” que “imitam o mito da originalidade”, ou seja, as performances e montagens parodiam o mecanismo da construção de um “eu de gênero primário e interno”, subvertendo a “história pessoal/cultural de significados recebidos” (BUTLER, 2003, p. 197).

O *Chá das Drags*, realizado no dia 15 de dezembro de 2018, comemorou o Dia Mundial de Prevenção do HIV/AIDS (data estipulada mundialmente no dia 1º de dezembro). A frase de divulgação no folder do evento: “O amor vence o ódio”, fez referência ao contexto eleitoral, que fomentava os discursos de ódio contrário às pessoas LGBTQIA+, elaborado no segundo capítulo deste trabalho. Na edição do ano de 2019, o tema “Festa Junina” contou com uma mesa de comidas típicas, quatro rodadas de bingo, quadrilha e a dança da cadeira.

No primeiro *Chá das Drags* que observei, no final do ano de 2018, pude perceber um rearranjo do espaço religioso que se modificava daquela disposição comum aos cultos. De tal forma, no evento do ano seguinte também se repetiu essa transformação do templo religioso. Quando entrei no templo notei que o espaço destinado às apresentações foi demarcado com um cano com luz na cor azul e as cadeiras organizadas em um semicírculo, dando uma maior separação do que seria o palco e a plateia. Em ambas as edições, o corpo eclesial e a comunicação da igreja organizaram um formulário de inscrição¹⁵³, que continha os tipos de pratos que poderiam ser levados, e quem levaria cada um para compor a mesa coletiva no término das atividades.

¹⁵³ Em uma página de armazenamento de dados, google drive, que disponibiliza ao administrador da ferramenta digital.

Na composição do palco, a bandeira da ICM-Rio nas cores do arco-íris e dizeres “Deus ama todas as pessoas”, faziam pano de fundo para as apresentações. Um holofote em formato redondo dava a centralização das dublagens das músicas e outras formas de intervenção artísticas. A maquiagem das drags era feita antes do evento de forma improvisada em meio às cadeiras, cada uma apoiava-se da maneira que melhor fosse possível sem retirar os olhos do espelho. As maquiagens eram muitas vezes feitas pelas próprias *drags*, ou por um “amigo”, que auxiliava aquelas que não tinha tanta habilidade com pincéis, delineadores ou na aplicação das paletas de cores. O gabinete pastoral era o local para que pudessem trocar de roupa e fazer os últimos preparativos, assim mantendo a surpresa a respeito das roupas e outros adereços destinados à apresentação.

O processo de “montaria” descrito acima faz referência ao “conjunto” de processos que vai desde a escolha das roupas, a maquiagem, acessórios “montados sobre o corpo”, como Ana Paula Vencato (2002) observa em sua pesquisa com as drags catarinenses. Como disse uma das drags à Vencato (2002): “O corpo se fabrica (...) eu não fabriquei um aqui agora?”. Essa forma de “fabricar” o corpo, de acordo com Guacira Louro (2008, p. 84), transformando-o por meio da “montaria”, faz das drags queens “uma figura que se apresenta e surge como tal apenas no espaço público”. Elaborar essa fluidez de gênero (BUTLER, 2003) a partir da “montaria”, como aspecto da transformação drag, torna-se uma demonstração de como o sujeito “efetivamente *incorpora* (...) se materializa e passa a existir como personagem” (LOURO, 2008, p. 85). Nas interações nos cultos era comum a menção das personas drags em segunda pessoa como símbolo desta encarnação que tem uma duração no espaço-tempo.

As edições aqui exploradas ficaram sob condução das drags queen Dorothée e Penélope Meneghel. Elas interagiam entre uma apresentação e outra, organizando e mediando a sequência destas, e faziam perguntas sobre a vida de algumas das drags que acabavam de se apresentar. Recuperando a entrevista pastoral, as apresentadoras foram as que iniciaram esse movimento de montaria na igreja, sendo que ambas ocupam posições de lideranças religiosas.

No início da edição *Festa Junina*¹⁵⁴, as *drags* indicadas acima como dirigentes, citaram as atrações da noite. Dentre uma das drags presentes no evento, Penélope se referia ao nome “masculino”. A plateia então questionou: “Qual o nome dela de *drag*?”. Em resposta, a recente drag afirmou que ainda não havia sido “batizada”. A animação tomou conta das

¹⁵⁴ Realizado no ano de 2019.

pessoas do público e alguns em forma de aclamação, pronunciavam: “batiza senhor, batiza!”. Com a finalidade de nomear a “nova drag”, Penélope Meneghel questionou: “Quando você nasceu... você morava em qual morro?”. A “nova drag” informou que nasceu na zona periférica Eutíquio e Soledade. Dorothée completou: “Soledade é ótimo”. Uma espectadora sugeriu “Madame Soledade”, mas Dorothée sugestionou “Soledade Meneghel”. Para pôr fim ao impasse, Penélope aceitou que o seu sobrenome, Meneghel, fosse o nome de “batismo” da recente *drag queen*. Atribuiu que tal escolha seria uma forma de parentesco, na relação entre “mãe e filha”, finalizando com as seguintes palavras: “Soledade Meneghel filha primogênita de Paloma Meneghel”. A comemoração tomou conta do templo religioso.

Essa forma de “nomeação drag”, vista no evento da igreja, foi observada em boates e bares voltados à sociabilidade GLS¹⁵⁵, na etnografia de Ana Paula Vencato (2002). Segundo a pesquisadora, a nomeação drag pode ser lida na “aceitabilidade pública” ao nome escolhido e, também, na sua relação da performance da drag com “a personagem que fazem”. A autora considera a oposição de *drags queens* com as travestis e transexuais pela temporalidade (no ato de montar-se e desmontar-se), na corporalidade (nos “truques e maquiagens”) e na teatralidade (nas performances elaboradas). As cinco drags queens entrevistadas por Vencato (2002, p. 3), levaram-na a refletir “dois modos de escolha de nome”, sendo aqueles atribuídos pela leitura pública que vai do “nome do garoto, a partir de algum evento ou a partir de alguma performance que fez”. Outro modo de nominação toma como referência artistas que “influenciaram a composição” da performance ou nas características dessas celebridades. Indicando, assim, que a escolha do nome demonstra as possibilidades verbais e corporais presentes na persona drag queen e sua formatação (VENCATO, 2002, p. 55).

Rubens Mascarenhas Neto (2018) pesquisou jovens drags queens, da periferia de Campinas-SP, que se apresentavam em boates GLS, concursos e Parada LGBT. Os estilos e carreira de suas interlocutoras transitavam através dos marcadores sociais da diferença como raça e classe. No trabalho de Mascarenhas Neto (2018, p. 77), as “terminologias de parentesco como irmã e mãe” são apresentadas nas nomeações drag, sugestivas no “estabelecimento de um vínculo entre as drags, seja ele de natureza profissional, afetiva ou política”. As drags que estariam há mais tempo na “cena”, seriam consideradas como “as mães”, por sua vez as recém

¹⁵⁵ GLS – Sigla utilizada em 1990, que significa “Gays, Lésbicas e Simpatizantes”. A mesma, no âmbito dos movimentos sociais, fora substituída por siglas como GLBT, posteriormente, a modificação da sigla deu-se através da demanda de visibilidade do movimento Lésbico tornando-se, assim, LGBT. A sigla segue em constante mudança através das demandas de multiplicidade de sujeitos políticos. Esta questão será abordada melhor nos próximos capítulos.

ingressas seriam “irmãs e as netas”. Por outro lado, estas nomeações não se limitam somente ao parentesco, de acordo com Mascarenhas Neto, uma vez que “podem carregar o sobrenome drag ou mesmo o sobrenome de boy”¹⁵⁶ (MASCARENHAS NETO, 2018, p. 80). Neste sentido, o sobrenome gera “filiação e irmandade entre as drags” e faz com que ele circule na rede drag por ser parte de “relações artísticas, profissionais e afetivas”.

Tanto a “nomeação drag” a partir dos nomes artísticos citados na pesquisa de Vencato (2002) quanto a “circulação do sobrenome drag”, observada por Mascarenhas Neto (2018), me auxiliaram a pensar sobre esses atributos no *Chá das Drags*. A nomeação de Soledade Meneghel mobilizou essas dimensões do “batismo”, visando a origem social, parentesco drag e afinidade com nomes artísticos. Esse momento também se encaixa na estratégia de acolhimento da diversidade sexual na comunidade religiosa. Inserida nesse contexto, a ICM-Rio encontra-se em contramão dos processos de conversão religiosa como “cura e libertação” das “práticas homossexuais”, que pregam sobre o pecado da carne, passível de “limpeza ritual e busca de santificação” vista em discursos evangélicos (NATIVIDADE, 2006). Nesse sentido, a ICM-Rio procura mediar e reconciliar as tensões entre o “exercício da sexualidade” e a “vida religiosa” (Natividade, 2008).

A organização do *Chá das Drags*, em ambos os eventos, dividiu as atrações inscritas em “blocos de apresentação”. Dentre essas se destacaram as dublagens de músicas religiosas e seculares performadas pelas drags, declaração de poesias autorais, entrevistas com algumas drags presentes no evento e outras performances. Algumas drags presentes possuíam carreira artística profissional e, outras apenas, se montavam para esses eventos específicos. Os temas de algumas das apresentações guiavam o teor das perguntas elaboradas pelas drags que as dirigiam, colocavam em “cena” variadas temáticas. As performances compreendiam paródias e críticas, de forma jocosa e debochada ou em tom cênico, fazendo alusão à desigualdade social, relacionamentos sexuais afetivos, racismo, homofobia, e outras problemáticas enfrentadas ou observadas pelos sujeitos ali presentes no palco.

Em uma das apresentações, Penélope Meneghel brincou a respeito da cor da sua tabela de números do bingo ser na cor rosa, dizendo em tom de deboche que esta cor seria para meninas, assim como o azul para meninos. Neste mesmo período, veio à tona nos meios midiáticos a declaração de Damares Alves, então Ministra da Mulher, Família e Direitos

¹⁵⁶ O termo “êmico” boy” foi utilizado por Mascarenhas para se referir à “drag que está desmontada”, ou seja, o seu nome no registro civil.

Humanos, em que comemorava a recente posse ao ministério com a seguinte frase: “É uma nova era no Brasil, em que menina veste rosa e menino veste azul”. Ao falar sobre a performatividade de gênero, Butler reitera que sua verdade interna é construída, fabricada, e sustentada por signos corporais e outros meios discursivos. Damares quando se posiciona a favor dessas normas e ficções do gênero, nos termos de Butler (2003), perpetua a regulação desse campo sexual, ao fixar o “discurso sobre a identidade primária instável” (BUTLER, 2003, p. 195) – meninos e meninas; e a essencialização das normas de vestimenta – nas cores rosa e azul. Penélope ao brincar com o fato de sua cartela ter a cor rosa, em tom de deboche, subverte o histórico-cultural de significados recebidos, parodiando a construção do gênero primário e interno.

Na edição do *Chá das Drags* de 2018, uma das apresentações teve como ponto central um fantoche representando a figura “masculina” e uma drag representando a figura “feminina” em um relacionamento heteronormativo. Ao fundo tocava uma música que travava o diálogo entre os personagens e remetia para a infidelidade em um relacionamento conjugal monogâmico. A drag diz em meio aos diálogos: “Eu o perdoei! Afinal, ele me banca né gente. Tá pensando essas joias aqui, esses ouros aqui, quem me “banca” é ele, por isso que eu perdoei”. Ao fim, a drag pergunta à apresentadora Penélope Meneghel o que fazer quando o “boy abandona”, e se ela deveria ficar “esperando” por seu amado. Penélope se mostra compadecida com a situação e pediu para que Esther ajudasse nessa crise conjugal devido a sua experiência em “relacionamentos”, fazendo-a uma espécie de “terapeuta do amor”. No seu aconselhamento Esther levanta a autoestima da drag, lembrando o quanto ela era “diva” e “maravilhosa”. Essa forma descontraída de trazer a trama de relacionamentos afetivos e, de questionar a manutenção de convenções sociais em um espaço religioso, teria a intenção de aproximar o público através deste diálogo por meio da arte, estratégia já mencionada pelo pastor Luiz Gustavo em entrevista.

As performances tiveram a leitura de poemas que tocavam na questão do gênero e a sexualidade, também nas questões da negritude, além das músicas gospel. A drag Leticia Fuentes declamou na língua espanhola um poema de própria autoria, intitulado *Me Encanta*. Sua produção literária descrevia as maneiras de encanto nas diferentes percepções dos corpos e as experimentações nas interações sexuais afetivas. O poema apresentado, assim como outros, compõem o livro “Mistério da Mona Oco”, publicado pela editora Metanoia. Durante o *Chá das Drags* e, também, nos seminários produzidos pela denominação, ficam dispostos na porta de acesso à igreja a banca com os livros da referida editora.

Essa questão do espaço religioso em abrigar uma atividade que tem o seu caráter secular, também mostrou limites em relação às apresentações do evento. Uma dessas apresentações teve como objetivo criticar a homofobia e o racismo, ambos demarcados ao longo da narrativa poética. Na medida em que seu corpo percorria o semicírculo proclamava uma poesia autoral que, ao término do caminho, representava a morte daquele corpo negro e homossexual. À medida que o texto era lido, retirava as peças de roupa até chegar a um vestido de seda que se partiu no último verso do poema. No final do evento, alguém comentou que teve a sensação de que o intérprete ficaria sem roupa alguma, e o mesmo respondeu que essa era a intenção em sua “intervenção”. Porém, houve o cuidado de pedir prévia autorização das lideranças mesmo que só fosse “brincar” com a nudez, visto que uma interpretação distorcida levada para fora do espaço religioso poderia gerar “perseguição” à igreja. Tomar essa atitude pode ser entendida como forma de regulação moral dentro do espaço religioso, com intuito de resguardar a sua sacralidade, além de uma decisão pautada em uma hierarquia religiosa sobre a conduta dos membros e frequentadores.

O formato de Show de Talentos retratado na entrevista com o pastor pôde ser observado na performance de José Milton, conhecido como Billy Morgan, que dublou uma música em francês vestindo um sobretudo e um chapéu. Durante as trocas após apresentação, Billy comentou que para se preparar, recorreu a uma professora de língua francesa para melhor dicção. Quando perguntei a José Milton, em entrevista, de onde vinha seu nome artístico, o mesmo remeteu que foi nomeado no show “Saindo do Armário”, que ocorreu na casa de eventos Turma OK. A fala de Billy Morgan lembrou o incentivo que recebeu de uma das drags que comandava o clube. Em seu “show”, encarado pelo interlocutor como um “desafio” da drag, dublou uma música do cantor e compositor João Nogueira, usando de samba em sua performance. A partir dessa inserção na dublagem de músicas populares passou a receber convites para abrir o show de outras drags do Turma OK. Em homenagem a drag que o encorajou, de nome artístico Tula Morgani, decidiu colocar o seu segundo nome na grafia Morgan, diferente do original para evitar acusações de plágio. Como afirma Thiago Soliva (2016), dos shows elaborados pelos sócios do clube, um dos que faziam maior sucesso de público seriam os protagonizados por Tula Morgani:

Os shows considerados mais bem-sucedidos nesse quesito são os de Tula Morgani, Rose Christine e Magaly Penélope. Tula Morgani é uma maquiadora que trabalhou durante muito tempo para a Vogue Brasil, importante revista de moda. Hoje, é proprietário de um famoso salão de beleza em Copacabana. A relação com as suas clientes torna o seu projeto, *Tula recebe...* um verdadeiro sucesso de audiência entre os sócios da Turma OK e também entre as pessoas de fora (SOLIVA, 2016, p. 46).

Nessa narrativa da história da Turma Ok, o autor demonstra esse “protagonismo” da casa de shows como um “celeiro de artistas” devido ao auxílio de profissionais como Tula Morgani na promoção desses artistas (SOLIVA, 2016). O *Chá das Drags* seria um espaço propício para que José Milton pudesse continuar os “números” artísticos que fazia na Turma Ok. Como descrito no capítulo I, a respeito de sua participação na instituição, o acolhimento da ICM-Rio como espaço de socialização ganhava público por divergir de outros espaços por abordar questões de gênero, políticas etc. Na entrevista afirmou que, deixou de participar de uma “igreja inclusiva”, a IRE e um “clube LGBT” a Turma Ok, após ser informado sobre o apoio de pessoas ligadas a esses espaços à candidatura de Jair Bolsonaro. Enfatizou que o seu posicionamento político estaria em conflito, sobretudo, ao externar o seu desapontamento com “LGBTs”, que apoiaram um candidato “contra” a sua “existência” e que minou a promoção de políticas sexuais, usando de exemplo a distribuição gratuita pelo Sistema Único de Saúde (SUS) de retrovirais destinados ao tratamento de HIV. Tanto o José Milton como a sua persona artística, Billy Morgan, tiveram acolhimento na ICM-Rio, seria esse o espaço religioso para que as diferentes formas de socialização de José Milton pudessem estar presentes, mesmo como “amigo” e não com adesão formal à instituição religiosa.

O ponto de contato com essas dimensões da vida de José Milton demonstra como a ICM-Rio, por meio do *Chá das Drags*, desenvolve suas atividades tendo em vista a “evangelização”, ainda que não gere necessariamente adesão religiosa. Por outro lado, essa estratégia se coloca como mecanismo de visibilidade e legitimidade das ações empreitadas, assim como outras igrejas evangélicas utilizam de formas de entretenimento na busca por espaço no mercado religioso. Cabe também destacar que, as falas em tom jocoso expressam uma maneira de lidar com o contexto sócio-político da comunidade LGBTQIA+, sobretudo, após os constantes ataques aos direitos sexuais, fomentadas pelos representantes políticos conservadores, ligados às igrejas evangélicas. Por fim, a multiplicidade de apresentações nesse evento exprime a pluralidade de manifestações artísticas e a possibilidade em “desnaturalizar” os “essencialismos” de sexo e gênero propostos nas performances do evento. No próximo tópico, destaco como essa atuação da ICM-Rio no *Chá das Drags* tem relação com as diferentes experiências e práticas religiosas e o diálogo com as performances drag.

3.1.2 - Religião e trânsito de gênero: as performances permeadas por sociabilidades religiosas e aconselhamento pastoral.

Na abertura da edição Festa Junina, as apresentadoras do evento, Penélope e Doretée, deram as boas-vindas e informaram as atividades daquela noite. Como o tema era uma festa popular brasileira, uma das narradoras falou: “Quem é solteira já começa a colocar o Santo Antônio de cabeça para baixo que hoje à noite vai ferver”. Expuseram ao público que a programação da festa incluiria “brincadeiras típicas” como “dança da cadeira” e, ao término do evento, uma “quadrilha”¹⁵⁷. Ao falar dessas atividades, Dorothée afirmou:

Essa é a oportunidade em que você que está solteira ou solteiro já aproveita e mira em alguém. Já pensa no Santo Antônio de cabeça para baixo. Aqui a gente não tem problema nenhum com Santo católico. Então já vai pensando no Santo Antônio de cabeça para baixo e já vai pedindo aí com fé. No final a gente vai fazer a quadrilha e quem sabe você não sai casada ou casado. (Caderno de campo, 15 de junho de 2019)

A Festa Junina faz parte do “calendário de festa dedicado aos santos” do catolicismo, normalmente ocorrida em Junho (CHIANCA, 2007). Em sua análise feita na cidade de Natal, Luciana Chianca (2007) observa o histórico de devoção e diversão dessa “festa eclesiástica, oficial e laica” que, desde o início do século XX, é dedicada a São João, Santo Antônio e São Pedro, santos do Catolicismo. A pesquisa documental da autora em publicações de almanaques¹⁵⁸, nesse mesmo período, analisou prosas e poesias que sugeriam às moças “solteiras” em seus versinhos “castigos físicos” que consiste em “amarrar” a imagem de Santo Antônio, santo casamenteiro, para que conseguissem um casamento. Segundo a pesquisadora, o ritual de celebração litúrgica da “devoção” aos santos juninos foi ganhando, ao longo dos anos, o “sinônimo de festa dos namorados”, tomando também dimensão laica e popular¹⁵⁹. Mencionar o santo Católico na abertura do *Chá das Drags* reforça o fato de que os atributos de “devoção” e “diversão” da festividade brasileira estão em diálogo com o significado da tradição popular.

Voltando o olhar para a afirmação - “aqui a gente não tem problema com santo católico” - é possível relembrar a fala do Pastor Luis Gustavo em sua entrevista, dizendo que

¹⁵⁷ Dança em grupo típica da Festa de São João, Santo Católico, comemorada em todas as regiões do Brasil.

¹⁵⁸ Circulação entre “mulheres letradas” de revista no início do século XX que “eram redigidas a modo de satisfazer a demanda própria da festa de Santo Antônio e São João (namoros, noivados e casamentos)” (CHIANCA, 2007, p.53).

¹⁵⁹ A autora indica as dimensões dos significados pré-pagãos do fogo que a base eclesiástica católica associava na presença da fogueira, nas competições e danças de quadrilha, o significado da “cultura do interior” e dentre outras dimensões.

a ICM-Rio é uma instituição que usa do diálogo inter-religioso para “acolher a todas as pessoas”. Esse posicionamento se difere das outras igrejas pentecostais, que relacionam a “devoção” dos santos católicos à demonização. Acolher a pluralidade religiosa torna-se uma estratégia no discurso das lideranças da ICM-Rio. Ao expor os percursos religiosos, os membros expressam “memórias afetivas” de outros segmentos cristãos, com “complexas passagens e mediações sociais”, mas também por experiências religiosas “traumáticas” em outras denominações (NATIVIDADE, 2008, 2010). Mesmo que haja um esforço de uma estratégia ecumênica, elementos católicos não aparecem na centralidade dos rituais religiosos. A estratégia da igreja ainda anda no sentido de “inclusão”, “ecumenismo” e defesa da liberdade religiosa, no viés de identificação das passagens pregressas em momentos de entretenimento.

O termo ecumenismo¹⁶⁰, de acordo com Peter Berger (2017, p. 102), se mostra na cooperação entre as instituições religiosas que não perpassa sobre uma lógica da concorrência do mercado religioso, quando compatibiliza o pluralismo e a liberdade religiosa, demarca a tolerância religiosa ecumênica e inter-religiosa. O crescimento dos pentecostais, no final da década de 1990 no Brasil e na América Latina, chegou a compreender 70% do segmento evangélico, o que gerou interesse na aproximação dos protestantes e dos católicos, sobretudo a partir do Concílio do Vaticano II (MARIANO, 1996). No entanto, esses segmentos pentecostais não aderiram ao Concílio, e assumiram uma “identidade anticatólica”, que pregava a demonização do catolicismo, bem como do ecumenismo proclamado pelo Vaticano II. Ricardo Mariano afirma que os pentecostais tomaram a questão ecumênica como empecilho na missão divina de evangelizar:

Suas críticas à idolatria aos santos e o culto à Maria são conhecidas de todos. [...] Criticam também a infantilidade papal, a crença no purgatório, a confissão auricular, o sacrifício da missa, a doutrina da transubstanciação, o celibato dos padres, o culto aos mortos, a lassidão moral dos católicos, ênfase na obra e não na fé para a salvação, a importância dada a tradição, em detrimento da Bíblia (MARIANO, 1996, p. 72).

Visto isso, a conversão baseada na “verdade divina”, dos pentecostais e tradicionais, torna esse diálogo ecumênico problemático, incapaz “de ouvir, receber, trocar e comungar” (MARIANO, 1996, p. 73). Os projetos e estratégias de evangelização da ICM-Rio caminham em sentido oposto ao quadro de dificuldade de diálogo ecumênico, lido no cenário religioso

¹⁶⁰ O termo ecumenismo, segundo Peter Berger (2017, p. 103), cunhado nos Estados Unidos e teve como referência ao “título de cortesia [“comity”] – acordos entre comunidades confessionais protestantes para não roubar membros uma das outras”.

brasileiro. Mas devemos antever que a instituição limita seu ecumenismo apenas às práticas cristãs em seus eventos e rituais religiosos, o qual me deterei no capítulo seguinte.

Podemos retomar a edição do *Chá das Drags*: “O amor vence o ódio”, em que uma das atrações da noite, Esther Morganah, se vestia com as indumentárias do Islamismo como o lenço islâmico conhecido por *hijab*¹⁶¹, mostrando, assim, a aceitação de sua dupla pertença religiosa. Antes da apresentação, Esther ficou coberta pela cortina do gabinete para fazer suspense, sobretudo, pelo fato de as demais pessoas não a terem visto com os cabelos e outras partes do corpo expostas. Na chamada para a sua apresentação, Penélope anunciou a volta da verdadeira Esther Morganah (sem a indumentária). A maquiagem para esse momento especial foi feita na cor laranja, e, compondo o seu visual, foi usado um pompom na mesma cor. A sua performance contou com um leque, que se abria enquanto dublava uma música da diva pop Whitney Houston. Ao fim, a gritaria da plateia era unívoca: “Volta Morganah”. Uma das pessoas brincou ao meio do falatório que Esther fora convertida a Jesus Cristo, já que ela retirou *hijab* da apresentação. Esther explicou para as pessoas presentes que sem o *hijab* era a Morganah, que haviam conhecido e, depois da apresentação voltaria a ser Esther, assim usando a indumentária.

Cabe ressaltar que, nos cultos, Esther também se vestia desta forma. A história de vida de Esther narrada no primeiro capítulo informam em suas “passagens e mediações sociais” (NATIVIDADE, 2008; 2010), a possibilidade de conjugar islamismo, judaísmo (religião de origem familiar) e pentecostalismo. Quando perguntei à Esther sobre a suas percepções acerca do *Chá das Drags*, explicou que é um evento para “falar de Deus”, as “transformações” no corpo das drags queen simbolizam a “aceitação” desse espaço religioso. Complementou a respeito do “direito de ir e de vir” e o “direito de falar e agir em nome de Deus”. O termo “agir” encontra-se na gerência individual de consciência crítica de que “Deus ama sem preconceito”, sendo a instituição religiosa o local que não vai tecer hierarquias morais frente a essas performances. Para isso, Esther disse que entende o chá como “uma parte mais lúdica”, com “apresentação de gente dançando, fazendo uma coreografia sempre voltada para a obra do Senhor”. Em relação às suas dublagens nas edições do evento manifestou a sua “veia artística” em “representar”, no seu significado teatral, que “não atrapalha falar em Deus” e no “direito de ter uma crença” das pessoas LGBTQIA+. Esse posicionamento de Esther

¹⁶¹ Véu utilizado por mulheres que nasceram ou se converteram à religião islamismo. Durante as nossas conversas ao longo do trabalho de campo Esther relatou a sua conversão ao Islã. Essa seria uma das justificativas atribuídas para essa outra pertença religiosa – além de diaconisa da ICM-Rio.

apresenta o deslocamento do estigma social da “abominação” para “benção”, valorizando a relação entre a vida religiosa e diversidade de gênero e sexualidades.

As músicas e louvores gospel também fizeram parte dessas formas de exprimir a “obra de Deus”. No momento das apresentações, a plateia estava animada com as músicas, ouvia-se manifestações como “amém”, “aleluia”, “glória a deus” e elogios às *drags* que se apresentavam. Destaco duas performances que estabelecem o ponto de contato com a origem religiosa e a socialização religiosa das Drags, sobretudo, com as cantoras do segmento gospel. A partir dessas apresentações, reflito outras questões que atravessam essas performances.

A primeira performance foi a dublagem da música gospel de Ana Paula Valadão, vocalista da banda evangélica Diante do Trono e pastora da Igreja da Lagoinha, por uma recém drag nomeada. Sua montaria era composta por uma saia, uma blusa, cordão e uma jaqueta de pelúcia. Ao falar sobre a escolha do seu nome e sobrenome, a drag explicou ao público que o primeiro tinha relação com a cantora pop Sandy¹⁶² e o nome posterior à personalidade religiosa. Como afirmado anteriormente, a escolha do nome e sobrenome se baseou em nomes artísticos, usados de inspiração para essa construção drag. Mesmo apontada como recém drag, Sandy Valadão já havia definido a escolha de seu nome antes da apresentação, diferente do “batismo” relatado numa edição do *Chá das Drags*, em que o nome da recém drag fora escolhido com influência do público e do sobrenome da “mãe drag”. Após explicar a origem de seu nome e sobrenome, Sandy Valadão performou a música intitulada “Aos olhos do Pai” de autoria da cantora e pastora Ana Paula Valadão.

Aos olhos do Pai
Você é uma obra-prima
Que Ele planejou
Com suas próprias mãos pintou
A cor de sua pele
Os seus cabelos desenhou
Cada detalhe
Num toque de amor

Aos olhos do pai
Você é uma obra-prima
Que Ele planejou
Com suas próprias mãos pintou
A cor de sua pele
Os seus cabelos desenhou
Cada detalhe
Num toque de amor

¹⁶² Cantora que fazia dupla com seu irmão Junior, sucesso entre o público jovem entre as décadas de 1990 e 2000. A nomeação da parceria musical levou o nome Sandy & Junior.

Você é linda demais
Perfeita aos olhos do pai
Alguém igual a você não vi jamais
Princesa linda demais
Perfeita aos olhos do pai
Alguém igual a você não vi jamais

Aos olhos do Pai
Você é uma obra prima
Que Ele planejou
Com suas próprias mãos pintou
A cor de sua pele
Os seus cabelos desenhou
Cada detalhe
Num toque de amor

Nunca deixe alguém dizer
Que não é querida
Antes de você nascer
Deus sonhou com você!
(Música: Aos olhos do pai. Album: Crianças diante do trono)

A canção¹⁶³ escolhida para performance é citada por Nina Rosas (2015), em seu trabalho *Cultura Evangélica e dominação do Brasil: Música, mídia e gênero no caso do Diante do Trono*. Segundo a autora a música traz “valorização da autoestima feminina”, “respondendo aos interesses e aflições femininas” e é usada como “ferramenta para afirmar o valor das mulheres perante a divindade” (ROSAS, 2015, p. 197). Apesar de corresponder às demandas desse público, Ana Paula Valadão, em seus discursos, procura colocar em primeiro lugar a reconciliação com os atores das aflições femininas, como seus “abusadores” por exemplo, como uma libertação feminina através do perdão a essas figuras masculinas, tornando a “masculinidade divina” (ROSAS, 2015, p. 198). Podemos também citar a polêmica em que a Cantora Gospel se envolveu em 2016, quando fez uma publicação¹⁶⁴ em seu *Facebook*, a respeito de uma campanha publicitária de uma rede de lojas de roupas que havia divulgado sua nova coleção “sem distinção de gênero” em uma propaganda televisiva. Em resposta à propaganda, a pastora mobilizou suas seguidoras nas redes sociais a não comprarem nessas lojas. O “boicote” a essa publicidade incentivada por Ana Paula Valadão seria uma forma de demonstrar a sua “santa indignação”, palavras usadas por ela. Em seu posicionamento usou hastags como: “HomemVesteComoHomem”, “UnisexNãoExiste”, “SouFemininaVistocomoMulher” e “DeusfezHomemeMulher”, o que demonstra sua crença e esforços para reverberar a ideia de uma essencialização de um gênero primário e “natural”.

¹⁶³ Segundo Nina Rosas (2015) a canção foi composta por Ana Paula Valadão e faz parte de CDs infantis.

¹⁶⁴ Disponível em: https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/diversao-e-arte/2016/05/20/interna_diversao_arte.532888/ana-paula-valadao-pede-boicote-a-marca-de-roupas-por-colecao-sem-gener.shtml Acesso em: 12/05/2020.

Sandy Valadão finalizou sua performance relatando ao público que a escolha de seu sobrenome, em alusão à Ana Paula Valadão, seria uma estratégia de utilizar o próprio mundo “evangélico a favor de pessoas que eles não reconhecem ou excluem”. Durante o show, a drag fez uso das “dimensões estéticas e performativas”, inspiradas na cantora gospel, imitando seus “gestos, performances e suas expressões” (NATIVIDADE, 2017). Essa “recontextualização parodística”, na percepção da Drag, é um mecanismo para criticar e “desnaturalizar” as posições do “gênero primário e natural”, do masculino e feminino, passível de assujeitamento pela cura e libertação religiosa (NATIVIDADE, 2008; 2010).

A última atração de ambas as edições do *Chá das Drags* era interpretada pela drag Penélope Meneghel, que também coordena o desenrolar do evento, considerada assim, uma atração especial. A chamada da sua participação era repleta de comicidade pela alusão de que Penélope fosse uma celebridade internacional vindo para o país exclusivamente para o *Chá das Drags*. No ano de 2019, a respeito de sua montaria, acrescentou ao seu vestido um “pisca-pisca” de cor branca, comumente utilizado em ornamentações natalinas, que foi ascendido no ápice de sua dublagem. Ao apresentar o encerramento, antes de sua atração, pairava o tom de “suspense” na plateia, para a entrada da drag, por gerar curiosidade sobre a roupa que havia escolhido e outros adereços, que eram o seu diferencial. Cito aqui um fragmento da música “Faraó ou Deus” da cantora Shirley Carvalhaes, que foi performada por Penélope nas duas edições aqui tratadas¹⁶⁵:

Eis o mar, atrás vem Faraó
Por que nos trouxe aqui, Moisés, a este lugar?
Israel assim lamentou então
Moisés a Deus clamou e Deus lhe falou
Por que clamas a mim? Toca nestas águas
O mar se abriu e Israel passou

Lá vem faraó, na frente Israel
Quem chegará primeiro? Faraó ou Deus?
Lá vem faraó, na frente Israel
Quem chegará primeiro? Faraó ou Deus?

Uma coluna de fogo, durante a noite
Guia Israel, os carros de Faraó
No meio do caminho, quebrados paravam
Israel prevalecia, na frente seguia
E a noite pra eles, tornou-se em dia

¹⁶⁵ No retiro nacional da ICM-Brasil, que ocorreu no ano de 2019, também dublou e dançou essa música modificando os movimentos e a montaria que contava com uma manga alongada, simbolizando uma “asa”. Também fez a apresentação de outra música do universo religioso. O referido retiro nacional será abordado no quarto capítulo.

Israel prevalecia, na frente seguia
E a noite pra eles, tornou-se em dia

Lá vem Faraó, Faraó morreu
Israel chegou primeiro, o Senhor é Deus
Lá vem Faraó, Faraó morreu
Israel chegou primeiro, o Senhor é Deus.

(Música: Faraó ou Deus, Shirley Carvalhaes. Álbum: Primeiro Amor)

Podemos perceber que, as temáticas escolhidas nas apresentações tiveram uma diversidade de significados, mesmo ocorrendo em um espaço religioso. A música acima, remete à passagem bíblica de Isaías, capítulo 40, em que há a revelação divina à Moisés em guiar o povo de Israel os libertando da relação de “submissão”, “escravidão” e “dominação do faraó”. O que faz jus à fala das lideranças religiosas, quando dizem evangelizar através dos eventos abertos ao público, sem necessariamente a intenção de gerar filiação religiosa, mas apenas possibilitando que ouçam uma nova interpretação dos textos bíblicos. Neste caso, uma drag interpretando uma música que fala sobre a passagem bíblica. No término do evento do chá, em dezembro de 2018, a mensagem pastoral frisou o “sentido do Natal” simbolizado no nascimento “de um menino que há duzentos anos foi marginalizado, em um estábulo sujo, excluído da sociedade, na marginal Belém da Judeia”, que “não foi visitado por nenhum estadista, rei ou sacerdote”, mas por “magos excluídos da sociedade”. A fala pastoral associou-se a uma mensagem que não deve ser “congelada”, mas que se aproxima de quem fala em seu “sentido renovado de presença”, evitando a sua “insignificância” (LATOUR, 2003).

Além desse transporte renovado e próximo da mensagem religiosa, podemos observar a operacionalização de uma visão teológica cristã pluralista e progressista da religião. Na análise do sociólogo Boaventura de Souza Santos (2014), essas teologias privilegiam “concepções dos direitos humanos, concepções contra hegemônicas e interculturais” e podem “contribuir ou ampliar as lutas sociais ancoradas nessas teologias” (SOUZA, 2009, p. 84). A proposta do autor procura pensar o fomento intercultural dessas concepções teológicas e sua relação com a dignidade humana. Nesse sentido, as ações como o *Chá das Drags* estão permeadas por concepções que buscam a promoção da diversidade de gênero e de sexualidades como direitos humanos, uma vez que procuram a emancipação dos sujeitos inseridos na denominação religiosa.

A respeito das pautas dos direitos humanos que pode ser alcançada através dessas novas teologias, temos como exemplo a representação da drag Desiree Cher¹⁶⁶. Os banners das duas edições do Chá aqui abordadas divulgavam a apresentação da “drag famosa” como uma “atração especial”. Nas dublagens e performances se apresenta como “drag queen, atriz, performance e ativista do grupo Arco-Íris”¹⁶⁷. No *Chá das Drags*, edição de Natal: “o amor vence o ódio”, as lideranças religiosas entregaram um certificado de reconhecimento na luta de Desiree Cher, na prevenção do HIV-AIDS na cidade do Rio de Janeiro. No certificado entregue à atriz a instituição religiosa reconhecia seu ativismo:

A Igreja da Comunidade Metropolitana do Rio de Janeiro (ICM-RIO) reconhece publicamente Desiree Cher como um nome de influência na cidade do Rio de Janeiro para o enfrentamento do HIV/AIDS, devido as suas inúmeras ações em favor desta luta e pela constante parceria firmada com esta comunidade, está lhe concedendo o título de musa da prevenção ICM Rio e a comenda de madrinha do Chá das Drags. (Caderno de campo, 15 de dezembro de 2018).

Com uma trajetória profissional de 17 anos, a drag se apresenta em casas noturnas, segundo a sua entrevista (G1), conjuga seu trabalho artístico à “prevenção a doenças sexualmente transmissíveis em suas apresentações”¹⁶⁸. Em sua declaração para essa matéria jornalística frisou: "As boates estão liberando muita bebida para quem está lá. Aí o cara sai bêbado e pode acabar transando sem camisinha. Eu sempre faço um alerta nos meus shows sobre a prevenção". Por fim, a matéria jornalística relatou o seu ativismo social na Parada LGBTQIA+, na qual ajudou na distribuição de “kits de prevenção” em parceria com o Grupo Pela Vidda¹⁶⁹.

¹⁶⁶ De acordo com o portal G1, Desiree Cher ficou conhecida após participar de um programa do apresentador Luciano Huck, em que ganhou em primeiro lugar por se assemelhar às feições da cantora norte-americana Cher e pela interpretação de celebridades como Xuxa, Claudia Leitte, Maria Bethânia e Ana Maria Braga. Desde o primeiro evento do *Chá das Drags* a presença de Desirée tornou-se constante nas outras edições, sendo o ponto de contato da instituição religiosa com performances de drags queen profissionais e reconhecida no circuito gay carioca.

¹⁶⁷ Em seu *site* o grupo se apresenta como uma organização não-governamental fundada na cidade do Rio de Janeiro no ano de 1993. Sua linha de atuação com as pessoas LGBTQIA+ procura focar “na cidadania, promoção de direitos humanos e de uma cultura de paz, combate à violência, justiça social, prevenção e atenção em IST, HIV/Aids e Hepatites Virais”, dentre outras ações voltadas para a qualidade de vida de seu público alvo. Disponível em: http://www.arco-iris.org.br/?page_id=83 Acesso em: 25/08/2020.

¹⁶⁸ Disponível em: <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2013/10/parada-gay-em-copacabana-espera-publico-de-1-milhao-neste-domingo.html>. Acesso em 22/05/2020.

¹⁶⁹ O Grupo Pela Vidda foi criado pelo escritor Herbert Daniel no ano de 1989. Sediado na cidade do Rio de Janeiro, o grupo se coloca como o primeiro “fundado no Brasil por pessoas vivendo com HIV e Aids, seus amigos e familiares”. Em seus objetivos procura minimizar as formas de “isolamento”, “estigmas”, “reintegração no cotidiano social” e “defesa dos direitos e a garantia da dignidade” das pessoas vivendo com HIV-Aids. Disponível em: <http://www.pelavidda.org.br/site/index.php/quem-somos/> Acesso em: 30/08/2020.

O “controle” da homossexualidade como “perigosa” associou-se ao estigma da doença da epidemia de AIDS, desde o início do caso, como uma “peste gay” (CARRARA; MORAIS, 1985). Maria das Dores Machado (1998) narra a trajetória de um homem que encarou as suas práticas sexuais homossexuais como responsável pela sua situação de marginalidade social¹⁷⁰, vista na sua subalternidade na posição sexual (passiva)¹⁷¹. A adesão religiosa de seu entrevistado na Igreja Assembleia de Deus foi compreendida a partir da sua “condição homossexual” e o “medo” da difusão da Aids. A sua inserção na instituição o levou a um relacionamento heterossexual, contando para a sua companheira a sua trajetória antes de ingressar na igreja. Na semana do casamento a esposa pediu que fizesse o exame de sangue, dado a sua vida “mundana”, e apresentou resultado negativo.

(...) atenuando a responsabilidade dos desviantes pelas suas ações e criando a possibilidade de ruptura e de reinterpretação das experiências passadas à luz de uma nova identidade social – os escolhidos de Deus. Da leitura da Bíblia ao comparecimento nos cultos, do exorcismo à conversão, do batismo nas águas à vida santificada: múltiplos são os caminhos para a purificação do corpo e sua transformação num santuário para o Espírito Santo. Atribui um poder maléfico, fazendo com que as suas manifestações – tanto as esporádicas, através da expressão corporal e impoção da voz durante os cultos, quanto às de caráter mais duradouro com as mudanças de atitudes no dia-a-dia – sejam fortemente combatidas (MACHADO, 1998, p. 286).

A análise de Machado inicia a problematização da diversidade sexual apresentada no final dos anos 1990, “acompanhando processos de politização da sexualidade, favorecido por múltiplas transformações culturais e sociais ocorridas nesse período” (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013, p. 51). A análise do avanço da epidemia apresenta-se como “uma deformidade moral, como uma monstruosidade, um crime contra a natureza” (MACHADO, 1998, p. 292). Assim, a conversão assume uma estratégia para o temor da pretensa a um “grupo de risco” e a fuga de um passado impuro do convertido.

Nesse sentido, “qualquer comportamento humano, inclusive sexual, era sempre submetido à avaliação moral” (CARRARA; SIMÕES, 2007, p. 82). O discurso de agradecimento de Desiree Cher, no *Chá das Drags*, mobilizou o estigma do HIV-Aids que perpassou discursos médicos, religiosos e de outras esferas sociais como símbolo de morte, “depravação moral”, “promiscuidade”, “peste gay”, “grupo de risco”, “castigo divino”, dentre outros. De acordo com Natividade e Oliveira (2013, p. 68), as tensões entre “comportamentos responsáveis, castidade e uso de preservativos potencializaram a oposição entre correntes

¹⁷⁰ A marginalidade social foi acionada pela a saída do pai de casa e de sua situação de pobreza.

¹⁷¹ Encarada como uma “assimetria na relação de poder entre parceiros do mesmo sexo”. (MACHADO, 1998, p. 287).

religiosas conservadoras e outras relativamente progressistas”. Os atributos de “madrinha” do *Chá das Drags* e musa da “prevenção da prevenção ICM-Rio”, conferidos à Desiree Cher, articulam a produção de políticas e saberes acerca dos modos de ser e experimentar os desejos sexuais (NATIVIDADE, 2016).

Nos cultos e atividades da ICM-Rio, o discurso das lideranças religiosas atentava para o “corpo” como “morada do Espírito Santo” e, por isso, não caberia às lideranças a regulação da sexualidade, mas que deveria partir das negociações subjetivas do desejo sexual. Promover uma resposta religiosa ao HIV-Aids seria uma maneira de disputa, no sentido de engajamento religioso que legitima suas ações sob as pautas sexuais dos direitos humanos. A regularidade das apresentações de Desiree Cher no *Chá das Drags*, desde o início da atividade, sugeriu essa parceria da ICM-Rio com as pautas dos movimentos e coletivos LGBTQIA+. A organização do evento propõe, de um lado, ao montar esta programação, uma estratégia de adesão que promova sua visibilidade e legitimidade. Do outro lado, as drag queens buscam experienciar suas passagens religiosas progressistas embasadas em um ethos pentecostal das cantoras gospel, somada as performances de gênero. Na busca por outras formas de parceria, o tópico a seguir privilegia o relato de uma das interlocutoras e a rede de apoio religioso na sua história de vida, além de sua posição de visibilidade para a “inclusão da diversidade sexual” pretendida pela instituição religiosa.

FIGURA 6 - Chá das Drags edição Luta contra o HIV-Aids.



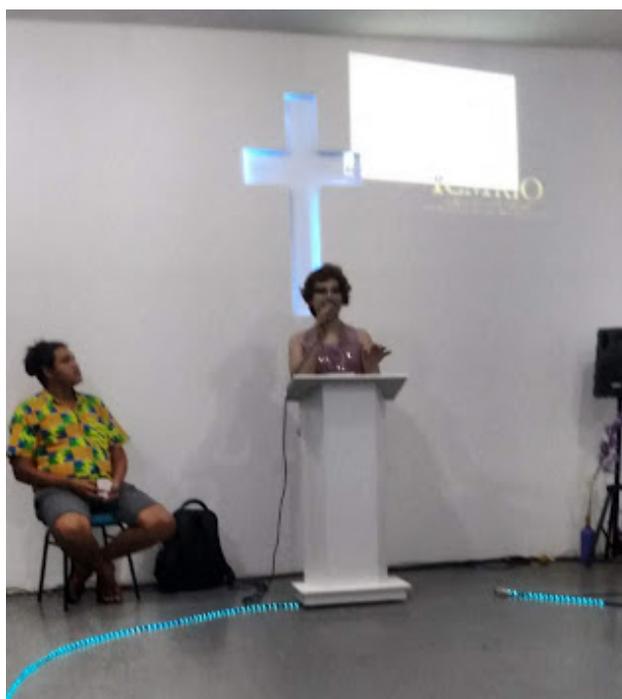
Fonte: Autoria própria, 2019.

FIGURA 7 - Apresentação de Desiree Cher no *Chá das Drags*.



Fonte: Autoria própria, 2018.

FIGURA 8 - Penélope Meneghel no púlpito apresentando as atrações do *Chá das Drags* edição “O amor vence o ódio”.



Fonte: Autoria própria, 2018

FIGURA 9 - Penélope Meneghel apresentando as atrações do Chá das Drags edição Festa Junina.



Fonte: Autoria própria, 2019.

3.2 - Diversidade sexual e acolhimento pastoral: o engajamento na diferença como pauta de legitimidade e visibilização religiosa.

No presente tópico, retornarei aos percursos de vida de Esther, que ressaltam a pauta da diversidade sexual e das sexualidades na ICM-Rio. Vale lembrar que dentre o escopo de entrevistas, quatro dos interlocutores declaravam-se “homens gays” e Esther, uma “mulher intersexual”. Torna-se importante lembrar que o judaísmo, como religião de origem da interlocutora, acabou colocando-a como “abominação”, “monstruosidade” e “problema de saúde” de um corpo intersexual. Assim como Esther relatou em sua entrevista, cresceu ouvindo que o seu corpo é um “problema de saúde”, a pesquisadora Paula Sandrine Machado (2014), em sua pesquisa com pessoas intersexo¹⁷², discute as intervenções médicas e “reparos” desses sujeitos e a relação com as normas sociais. Nesse estudo, a antropóloga chama atenção para as negociações de familiares em aceitar ou não a “ambiguidade” daquele indivíduo, visto que em maioria o discurso vê essa “ambiguidade” como “problema de saúde” ou do “corpo

¹⁷² Crianças, adolescentes e jovens até 26 anos.

malformado” (MACHADO, 2014). Podemos aproximar a história de vida de Esther ao termo “trajetória de normalização”, mobilizado por Machado (2014), que usa a definição de um sexo (binário) como “solução”, utilizando definições médicas e parâmetros em conjunto com a família. Em sua discussão final, Machado (2014) diz que essas “definições médicas” podem ser insuficientes para responder a todas as demandas desses corpos intersexo.

A escolha de um mundo binário, que também atravessa a história de vida de Esther, muitas vezes, apresenta dilemas sobre o sexo calcado pela questão “natural” e “essencializadora”. O núcleo familiar de Esther vislumbrou normas sociais de adequação de seu corpo a certas performances de gênero, que ao passar dos anos foram insuficientes. Na entrevista Esther *relatou de si* (BUTLER, 2015b) em sua relação ao “outro”, nesse caso a minha posição de pesquisador, interpelou e foi interpelada, na medida em que transferiu questões do passado em sua relacionalidade preestabelecida e acionada no presente. Considerando também a narrativa de Esther como um “ato de testemunhar”, Veena Das (2011) estabelece o sentido de “fragmentos do seu mundo”, não somente como uma memória traumática, mas também como “conhecimento venoso”, que parte do sofrimento de um mundo que ela havia conhecido e uma nova maneira de habitar esse mundo. No momento que relatou a sua primeira visita a ICM-Rio discorreu sobre a sua percepção:

Foi uma aceitação como mulher transexual. Me abençoaram. Sabiam que eu era intersexual. Me deram um apoio. Sabiam que era judia. Eu era muito esquisita. Eu tinha muito medo. Eu ia de *quipá*, de peyote. Como nós somos ortodoxas, a gente usava o peyote, que são aqueles cachinhos que os ortodoxos usam. A gente usava. Eu andava de preto com medo de não ser aceita. Quando eles me aceitaram eu tirei tudo. Eu vi que eu era aceita do jeito que eu era, então foi assim a minha trajetória. Me apoiaram em tudo. Me ajudaram. Eu tive enchente na minha casa e foi todo mundo lá. Enfim, foi só benção.¹⁷³

Ao recordar a sua entrada na ICM-Rio o seu relato direcionou para a sua reflexão acerca da aceitação positiva de seu corpo transexual e intersexual em um espaço religioso. Nádía Perez Pino (2007) traz a discussão a partir da teoria butleriana dos paradoxos identitários que vivem os intersexos bem como transexuais, os quais carecem de se encaixar em categorias de reconhecimento para uma “vida habitável”, em que a designação de gênero perpassa por intervenções corporais drásticas. Ao transpassar a estabilidade do binarismo dos corpos em sua própria condição de vida pessoas intersexo, como acionado na fala de Esther, transitam no reconhecimento de sua transexualidade.

¹⁷³ Entrevista realizada em 24/04/2021.

Os símbolos religiosos de identidade judaica utilizada pelos homens nas cerimônias religiosas e nos afazeres cotidianos, como o *quipá* (FERREIRA, 2019) e os fios de cabelo do *peyote*, remetem para seu lugar masculino no ritual religioso judeu no qual Esther fora socializada. A partir do momento em que se sentiu acolhida na ICM-Rio, de acordo com o seu testemunho, passou a não usar esses elementos religiosos por se sentir “aceita” como era, encontrou uma forma de “autoaceitação” e de uma “imagem positiva de si” (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013). Ao refletir sobre a sua “trajetória” colocou-se de uma forma crítica, sendo que o seu ato de testemunhar o passado transportou para o seu entendimento do presente (DAS, 2011).

O fragmento também direcionou para a questão do “apoio” que se traduz em um trabalho religioso frente à ajuda emergencial, tal como a situação de catástrofe natural, a enchente em sua residência. Durante a entrevista, Esther atentou para a singularidade que as lideranças da ICM-Rio promovem em sua forma de atuação. Essas ações colocam-se, nos discursos e nas práticas das lideranças religiosas da ICM-Rio, em emergências de diferentes situações: campanhas de arrecadação de cestas básicas, de materiais de higiene, dentre outras.

Além desse enfrentamento emergencial, Esther citou na entrevista outras formas de “apoio” da ICM-Rio, como no auxílio aos trâmites legais/burocráticos para alteração do seu nome no registro civil, uma vez que no ano de sua entrada na instituição ainda havia em seu registro de nascimento, o “nome masculino” escolhido por seu pai e que fora apresentado à comunidade judaica. Houve a mediação religiosa para que Esther pudesse ter acesso aos seus direitos plenamente através da conquista desse documento, o que normalmente é algo negado e até mesmo letárgico nos processos de alteração do nome de pessoas transexuais e travestis.

Berenice Bento (2014) evoca a problematização de que o “nome social”¹⁷⁴ age como uma cidadania precária, algo paliativo, visto que a negação da documentação freia e impede “a ampliação e a garantia de direitos plenos às populações excluídas” (BENTO, 2014, p. 157). Esse entendimento da autora produz uma “dupla negação: nega a condição humana e de cidadãos/cidadãs de sujeitos que carregam no corpo determinadas marcas”. No caso do nome social, este acaba criando iniciativas a “conta gotas” de uma cultura política que impede a cidadania do Estado às pessoas transexuais, travestis, transgêneros e intersexo (BENTO, 2014). A discordância entre o nome no documento e a *performance* de gênero, muitas vezes

¹⁷⁴ A jurisprudência previu que transexuais, travestis, transgêneros, intersexos, queer pudessem alterar o seu nome do registro civil nas chamadas das escolas e não na documentação (Bento, 2014).

marcada por situações humilhantes e vexatórias ao longo da vida do sujeito, estariam próximos dessa cidadania precária presente no contexto brasileiro (BENTO, 2014).

Esther acrescentou, para além da alteração do seu nome, outras formas de “apoio” da ICM-Rio, como o encaminhamento ao serviço público de saúde, no qual iniciou “tratamentos” na Fundação Fiocruz e no Centro de Atenção Psicossocial (CAPS). Segundo Esther, como resultado de uma “vida sacrificada”, de quem “não tem sorte”, por se sentir “uma carne com ossos para realizar os desejos” dos parceiros sexuais que manteve contato, desenvolveu um quadro de depressão e outros problemas psicológicos. O percalço em sua vida levou ao longo da entrevista que Esther “testemunhasse” as cenas de assédio sexual que sofreu nos “testes” de emprego, os quais em sua reflexão desconsideravam seu “profissionalismo” ao considerá-la objeto de desejo sexual. A dificuldade de conseguir um emprego formal, referida pela entrevistada através da expressão “barrada” e pela sua objetificação sexual, expressaria em sua fala as dificuldades de pessoas transexuais, travestis e transgêneros de se inserirem no mercado de trabalho.

Esther citou a função de técnica em segurança do trabalho, como único trabalho de carteira assinada que contemplava a sua formação, em que tinha como atuação o setor de petróleo e gás. A partir das acusações de seus colegas de trabalho de um suposto relacionamento sexual com o diretor da empresa, exemplificou as “barreiras” presentes em diferentes espaços profissionais. Em sua fala interpelou a cena:

[Falavam que] eu tinha as costas quentes porque eles achavam. Não olha e não mexe porque quem está passando é a mulher do chefe. Eles falavam: nem olha. O chefe está pegando é a comidinha dele. Eles achavam que eu saia com (...) o diretor presidente. Porque ele me dava presentes. Eu viajava com ele para todo canto. Eu participava de tudo que era evento com ele, nos quais ele me colocava em vários lugares. Então eu tinha acesso a muitas coisas. Eu era uma pessoa de confiança. Fora disso era difícil eu arrumar trabalho. A não ser como cabeleireira. Toda transexual e travesti vão ser cabeleireira, escovista e maquiadora. E mesmo assim com restrição. Porque, se o dono ou dono do salão for gay ou então não for uma pessoa tão bonita. Ai ver uma mulher assim e se sente ameaçado. E diz: não, eu não vou contratar ela não. Eu em! Vou perder meu bofe, vou perder o meu marido. Daqui a pouco vão querer ficar com ela. E por incrível que pareça essas coisas são reais. Muitas das vezes essas coisas aconteceram comigo.¹⁷⁵

A dificuldade de acesso às vagas de trabalho fez com que Esther emigrasse do país à procura de emprego. Em suas palavras “A gente vai para fora porque a gente não consegue nada aqui no Brasil”. Nesse período Esther ficou na casa de familiares em Portugal, Nigéria e Israel. O percurso profissional da interlocutora foi acionado na entrevista para ilustrar as

¹⁷⁵ Entrevista realizada em 24/04/2021.

formas adjetas dos corpos que fogem a “normalidade” do sexo, gênero e sexualidade segundo Judith Butler (2003). Esther ponderou que “essas coisas” sobre a sua vida demonstram como a ICM-Rio “supriu tudo”, ofereceu “apoio” e o “suporte para trocar tudo, para eu ser reconhecida, os meus tratamentos”.

O relato de Esther sugere o acolhimento pastoral bem como a facilitação e informação a respeito de políticas públicas voltadas às populações LGBTQIA+. Em relação à inserção ao mercado de trabalho, temos como exemplo os dados analisados entre a população transexual, na cidade de São Paulo¹⁷⁶, e os impactos na saúde desses sujeitos (SILVIA; LUPPES; VERAS, 2020). Como afirmam os autores, existe a necessidade de políticas públicas com “objetivo de reduzir o estigma e a discriminação, melhorar o acesso à educação e à qualificação profissional das pessoas transexuais, tornando mais equânime a disputa por uma vaga no mercado de trabalho formal” (SILVIA; LUPPES VERAS, 2020, p. 1731). É importante ressaltar, que a entrevistada mencionou que começou a fazer os cursos de graduação em Geografia e Direito, mas que não pode continuar, devido a dificuldades financeiras, sua formação acadêmica.

Dentre as formas de ativismo político, a ICM-Rio conseguiu, enquanto representante da sociedade civil, ocupar uma cadeira no Comitê Comunitário Assessor (CCA) do Instituto Oswaldo Chagas-Fiocruz. Nesse sentido, o engajamento em políticas sexuais da ICM-Rio apoia-se à luta contra toda e qualquer forma de discriminação e inacessibilidade dos sujeitos aos programas de prevenção a HIV-Aids. Por meio dessa parceria, Esther foi indicada para participar do projeto *PrEParadas* na instituição Fiocruz. Segundo a entrevistada, esse grupo destina-se a mulheres transexuais e travestis que não tenham o vírus do HIV para testagem, da profilaxia em casos de contaminação, há época experimental. Esther ressaltou que ingressar nesse projeto possibilitou acompanhamento médico especializado, acesso a exames médicos com elevado custo e a “inclusão social” das pessoas que faziam parte do programa. No que consiste este último, chamou atenção para os “passeios”, o “grupo de reunião” e incentivo à educação formal, fazendo assim, o grupo das *PrEParadas* da Fiocruz uma “grande família” na visão da Esther.

Inicialmente, Esther passou a ser chamada para “testemunhar” sobre a sua vida em eventos do próprio grupo de pesquisa da Fiocruz. O incentivo de expor as suas experiências

¹⁷⁶ Os dados têm como referência o intervalo de 2014 e 2015.

como uma “mulher intersexo” levou, segundo a entrevistada, a se apropriar do discurso e se ver como protagonista de sua história.

E eu já dei palestra na FIOCRUZ falando um pouco de mim. Uma mulher intersexual. Falei de intersexualidade. Eu do lado do meu endócrino (...) falando com os meus pares ali. A mesa cheia de pessoas e eu falando o que é a pessoa ser intersexual. Ele bateu na minha perna porque eu estava falando pouco de mim. O que é ser uma pessoa intersexo. Porque ainda não é bem conhecida. É uma letrinha que ainda está sendo conhecida e aceita pela sociedade.¹⁷⁷

A partir dessas experiências e de seu cargo eclesiástico de diaconisa, ordenada em 2019¹⁷⁸, Esther foi escolhida pela ICM-Rio para participar do programa “Xexelento do Peri”. Produzido, dirigido e apresentado por Bruno Black, vinculado à Rádio Revolução do Centro Comunitário Pedro II Unidade, este programa de rádio faz parte do Instituto Municipal Nise da Silveira. A edição semanal transmitida pela página de uma rede social, no ano 2019, me forneceu algumas questões a serem analisadas. As atrações do programa foram compostas pela porta-voz da igreja, a diaconisa Esther Morganah, uma psicóloga, e uma banda de pagode.

Quando perguntei sobre a sua participação no “Xexelento do Peri”, Esther explicou que se tratava de uma “rádio que leva as pessoas com problemas psiquiátricos”, sendo em sua interpretação um programa comunitário “inclusivo para as pessoas que querem apresentar seu trabalho, em contribuir para a sociedade”. Em relação a sua participação nesse dia, atentou que foi chamada para falar sobre “ser essa pessoa intersexual”, “uma pessoa evangélica” e, também, a respeito da “ligação da ICM com a intersexualidade e sexualidade de forma geral”. Por fim, salientou a “visibilidade da igreja” através da fala de uma diaconisa intersexual simbolizando, assim, a diversidade sexual pretendida pela denominação.

O *relato de si* de Esther nesse espaço de visibilidade enquadra-se nesse ato que exige “dar e receber reconhecimento” de forma reflexiva, que retira a ideia de uma “narrativa completa”. A *cena de interpelação* que Esther estava engajada nessa atividade reflexiva está permeada, parafraseando Butler, por um “horizonte normativo” que o “outro me vê, me escuta e me reconhece” para me conhecer e reconhecer através de uma “abertura crítica” (BUTLER, 2015b, p. 27). Essa forma de falar com o outro estabelece, além da linguagem, a “conduta de um desejo e como instrumento retórico que busca agir sobre a própria cena interlocutória” (BUTLER, 2015b, p. 54).

¹⁷⁷ Entrevista realizada em 24/04/2021.

¹⁷⁸ Anteriormente ocupava a posição de obreira da instituição religiosa.

No início da entrevista, duas perguntas foram elaboradas pelo apresentador Bruno Black: “O que é o divino? O que é ser aceito?”. Essas indagações tiveram como ponto de referência a leitura do condutor sobre a entrada de homens gays em uma “religião”, que no seu entendimento, torna-se evidente em segmentos religiosos de matriz africana. Em oposição, falou de sua surpresa de uma ‘religião evangélica’, na qual ele via uma reprodução de uma visão doutrinária de “pecado” e não reconhecimento do casamento e construção de família das pessoas LGBTQIA+. Dado esse panorama, completou indagando à Esther como uma denominação religiosa redireciona esse olhar para as questões de gênero e da sexualidade não heterossexuais.

A ICM Rio, a Metropolitan Community Church (MCC) mundial é a primeira igreja inclusiva, literalmente inclusiva. Uma igreja inclusiva que não é somente inclusiva para gays e lésbicas. A nossa igreja aceita tudo e todos, cabendo no coração de Deus. Gênero e sexualidade está tudo junto perante o coração de Deus. Então se a pessoa é trans, se a pessoa é bissexual, se a pessoa é gay, se é pansexual, se é drag queen, se é crossdresser, ou se é assexuado, seja o que for não importar porque para Deus ele quer saber do amor no coração de cada um de nós. E nós perante a divindade. Então a nossa igreja tem como lema: Qual é o maior pecado? É não amar o próximo como a si mesmo. Então se você ama o próximo porque nós fomos feitos à imagem e semelhança de Deus. No momento em que Jesus Cristo deu o seu sangue e morreu por nós. Isso é na versão cristã, porque nós não podemos falar que é a verdadeira. Todas as vertentes têm a sua verdade. Por isso a nossa igreja recebe pessoas de qualquer denominação religiosa. E aceitamos a dupla filiação também.(Caderno de campo, 04 de setembro de 2019)

O sentido de inclusão na entrevista veio do pioneirismo da denominação norte-americana, que abrangeu o leque das identidades de gênero e das sexualidades na sua relação com a divindade. Cabe o relacionamento individual com Deus, segundo o discurso da instituição religiosa, para que o “amor” se manifeste como uma forma de “aceitação” dessas subjetividades. A ausência de reconhecimento assume o pecado, uma vez que cada pessoa é a “imagem e semelhança” da divindade que se sacrificou pelas suas criaturas. Como indicado no fragmento acima, a sua interpretação perpassa as experiências e filiações às vertentes religiosas, assim não se limita a uma forma exclusivista na ICM-Rio. Por sua vez, como mencionado anteriormente, a dupla pertença religiosa tem como visão o diálogo horizontal com outras matrizes religiosas. Na entrevista de rádio Esther segue dizendo que:

Você pode ser do candomblé e ser da ICM ou Metropolitan Community Church. O que importa é você com Deus. Nós acreditamos que quando a gente entra em contato com uma igreja da diversidade, uma igreja inclusiva, literalmente inclusiva que aceita todos nós. Porque muitas igrejas inclusivas não aceitam as transexuais, as travestis, queers, eles só são gays e lésbicas. E a nossa não, nós temos heterossexuais, bissexuais, transexuais, travestis. Qualquer pessoa é aceita, do candomblé, da umbanda, budista, católica.(Caderno de campo, 04 de setembro de 2019)

Nessa passagem, a relação direta com Deus deve ser na multiplicidade religiosa e individual no que chamou de uma “igreja da diversidade”. Essa prática em agregar a “diversidade” não toma o sentido equivalente em outras igrejas inclusivas que se restringem ao público gay e lésbico, segundo Esther. A disputa acerca dos limites da inclusão ganha contornos que diferenciam as visões dentro das próprias igrejas que acolhem as pessoas LGBTQIA+. O extrapolar, tanto em aceitar pessoas que praticem outra confissão religiosa e o “respeito às individualidades”, diferencia, na visão de Esther, a ICM das “igrejas inclusivas” e de outras igrejas cristãs. Marcelo Natividade (2008, p. 197) ressaltou duas “estratégias para lidar com a diferença” na ICM e na Igreja Cristã Contemporânea (ICC). Em linhas gerais, a ênfase das lideranças religiosas da ICM em desconstruir as “fronteiras de gênero e da homofobia generalizada da sociedade brasileira”, tem como mecanismo “incluir” a diversidade sexual a partir da “diferença como positiva” e, deve ser “celebrada”. Em relação à ICC, na pesquisa do autor, indicou a “pouca ênfase” na diferença entre homossexuais e heterossexuais, sendo a “batalha espiritual” que habitaria na luta contra o “demônio e os desejos carnis” e promotora de um “ethos da contenção (evitar a pinta na igreja), sinalizando para a existência de modelos de gênero mais demarcados” (NATIVIDADE, 2008, p. 198). A declaração de Esther no programa de rádio reafirma que as estratégias de acolhimento à diferença normalmente não se dão de forma homogênea nas “igrejas inclusivas”.

Cabe também sinalizar, a estratégia de agrupar evangelização e ativismo através do projeto “ICM Dellas”, dirigido por uma presbítera, tendo como objetivo promover visibilidade e capacitação de mulheres lésbicas e, sobretudo, as mulheres transexuais no ano de 2014 (BÁRCENAS BARAJAS, 2020). Essa iniciativa se deu após a visita, no ano 2012, da moderadora geral da MCC, à época a reverenda Nancy Wilson, que procurava o reconhecimento das mulheres entre as lideranças, assim como ocorreu no contexto dos EUA quando as mulheres assumiram os cargos eclesiais devido a pandemia de Aids.

Esther citou no programa de rádio, que dentre as abordagens teológicas, a ICM busca uma teologia inclusiva que contempla a pluralidade religiosa e sexual, traduzida em sua fala de “sermos o que quisermos ser”. O “respeito às individualidades” levaria, segundo Esther, a demanda identitária materializada na sua participação na sigla “i” de intersexual no movimento LGBTQIA+, elucidado no diálogo:

Esther: Quando eu era criança chamava de hermafrodita. Hoje em dia essa nomenclatura não vale mais. Então eu sou muito mais uma mulher do que um menino.

Jornalista: Eu lembro que a Roberta Close sofreu muito com isso.

Esther: [...] Na época meu pai viu uma coisa ali e achou que aquilo iria desenvolver e tornar um menino só que eu me tornei uma mulher linda e inteligente. E agora nós temos a voz. Por isso a nomenclatura tá aumentando as letras como o I [intersexuais], o dos queers e o A dos assexuados e andrógenos.

Entrevistador: Então dizem que os LGBTs são todas as caras agora são todas as letras.

Esther: Então essa é a base da nossa igreja. Amar e respeitar todas as crenças, todos os valores de todas as religiões, todos seus gêneros, suas identidades de gênero, toda a sexualidade porque Deus não quer saber disso, mas do nosso coração. Isso é muito importante. (Caderno de campo, 04 de setembro de 2019)

Em seu relato, Esther informa questões sobre a produção de visibilidade religiosa que a ICM-Rio estabelece com as pautas do movimento e dos coletivos LGBTQIA+, sobretudo, na multiplicidade de sujeitos políticos e a relação com atores do movimento e outras esferas sociais. No início da fala, Esther estabeleceu as modificações da nomenclatura “hermafrodita” para o entendimento de intersexual e sigla oficial do movimento LGBTQIA+. Lembrando o percurso religioso de Esther, elaborado no primeiro capítulo, a escolha arbitrária de sua identidade sexual masculina acabou tendo efeitos ao longo de sua trajetória. Essa interpretação cultural do sexo sofre “emendas” e, muitas vezes, fora do “normal” no entendimento médico e comum” (SANTOS, 2009)

Como sinaliza Regina Facchini (2002), a partir da década de 1990, o movimento homossexual organizado seguiu como estratégia uma significativa incidência política e visibilidade na esfera pública¹⁷⁹, através de relações com o Estado, o mercado, às relações internacionais de financiamento e suporte como organizações ativistas na promoção de direitos humanos e de prevenção do HIV-Aids. No “campo” deste movimento social, a pesquisadora atenta para os conflitos e alianças na produção e difusão de identidades políticas, no termo “êmico” “sopa de letrinhas”, enunciados e presente na agenda e na sigla¹⁸⁰ do movimento. (FACCHINI, 2002)

No testemunho de Esther, a inclusão de outras siglas no movimento faz referência com o contexto sócio-histórico das duas últimas décadas e a inserção de siglas flexíveis, podendo “se reconhecer ou ser reconhecidos (as) a partir de categorias enunciadas no sujeito político do movimento, sem, no entanto, estarem diretamente envolvidos no cotidiano do militante”

¹⁷⁹ A realização da Conferência Nacional LGBT demonstra os avanços desse movimento social. De acordo com Facchini (2004) o movimento tem tomado à iniciativa em fortalecimento de Frentes Parlamentares, na proposição de projetos de lei e normativas de associações profissionais no combate da patologização e discriminação de LGBT. No entanto, encontram dificuldades em “encaminhar suas demandas via Legislativo e um acolhimento via Judiciário que, embora importante, tem se limitado a decisões tomadas por juízes ou localidades consideradas mais progressistas”. Além disso, o autor aponta como a família tem um grande poder simbólico político no avanço das demandas do movimento LGBT (FACCHINI, 2005).

¹⁸⁰ As nomenclaturas do movimento LGBTQIA+.

(FACCHINI, 2009, p. 133). Em seu posicionamento, apoia-se no reconhecimento como uma identidade política que esteve fora da inteligibilidade em contexto de acirramento dentro do próprio movimento social. Inspirado em Facchini (2009), interpreto que fala de Esther possibilita uma “política da solidariedade” e fortalece os direitos sexuais e reprodutivos na rubrica dos direitos humanos, mas que aborda a multiplicidade de sujeitos específicos .

Retornando ao programa de rádio, no bloco final, o apresentador Bruno Black abordou a prevenção sexual e o uso de preservativos como “proteção”, já que estavam presentes uma psicóloga e Esther - a representante de uma igreja dos direitos humanos. Apontou também para a associação histórica do HIV/AIDS à população gay, alertando para a prática sexual precoce entre os jovens e a falta de informação sobre diversidade de gênero e de sexualidades nas escolas. Em resposta, Esther relatou a sua participação no programa *PrEP SUS* do Instituto Nacional de Infectologia da Fiocruz:

Eu tomo PrEP para me proteger contra o HIV/AIDS. Eu também sou militante e divulgo essas medicações que vem dos Estados Unidos. E agora a gente já consegue. Dentro da Fiocruz é fabricada a medicação para gente fazer junta, unificada, a camisinha e o PrEP para vocês se protegerem. Se você entrar em contato com o vírus HIV sabe que você não vai ser contaminado porque você toma medicação e cria imunidade para não pegar o HIV. É importante que as pessoas saibam que existe a janela imunológica. Uma coisa que a gente tem que saber para nos proteger. Saber que quem tem o vírus HIV e toma o remédio regularmente não transmite o HIV para o seu parceiro e para ninguém. Então, isso já é comprovado. O CD4 e o CD8, a carga viral zerada não vai transmitir o vírus HIV. A Aids não é desenvolvida. A quantidade desse vírus não consegue ser transmitida para ninguém. Então vamos nos conscientizar. (Caderno de campo, 04 de setembro de 2019)

No programa Esther mostra sua posição de representante da igreja, militante e participante do programa de tratamento e prevenção do HIV-AIDS. Sempre que possível, nas atividades da igreja, Esther destacava ser a “garota propaganda” da PrEP¹⁸¹ da Instituição Fiocruz, desde o ano de 2015. Ao longo da explanação de Esther, sobre as formas de proteção sexual, o caráter pedagógico de falar sobre transmissão do HIV mostra seu arcabouço sobre a doença¹⁸², retirando os estigmas historicamente construídos sobre os portadores de HIV-Aids. A experiência no grupo da Fiocruz possibilitou que Esther, ao falar sobre características biomédicas, pudesse vincular as técnicas do cuidado de si com as formas de conhecimento

¹⁸¹ No ano de 2012, o PrEP teve seu início nos EUA e somente no ano de 2017, após pesquisas com grupos alvo, foi adotado de forma restritiva, para 7 mil pessoas, pelo Ministério da Saúde Disponível em: <https://epoca.globo.com/saude/noticia/2017/05/brasil-incorpora-ao-sus-terapia-que-previne-hiv-mas-restringe-aceso.html>. Acesso em: 20/05/2019.

¹⁸² Ao citar formas de exames laboratoriais (CD4; CD8) como forma de controle da carga viral, assim a um nível indetectável dificultando a reprodução dos vírus do HIV no sistema sanguíneo, o que não quer dizer que exista uma cura, mas o “impedimento” que o vírus manifeste no corpo humano.

dos tratamentos do HIV-Aids. Victor Hugo de Souza Barreto (2017) descreve a respeito da prevenção de doenças, cuidado de si e avaliação dos riscos, ressaltando que o conhecimento a respeito das doenças e a trajetória no tratamento das mesmas por pacientes ou grupos, e conhecido como itinerário terapêutico, são experiências subjetivas e sociais que andam juntos na prevenção do “corpo” e da “saúde”.

A relação entre direitos humanos e saúde, emergente na epidemia de HIV-Aids na década de 1990, aproxima-se do deslocamento das noções de “saúde reprodutiva” e “direitos reprodutivos” para a de “saúde sexual” e de “direitos sexuais”, também empregadas no “lema” da ICM-Rio. De acordo com Michel Foucault (1999), entre o século XIX até meados do século XX, observa-se um regime da sexualidade pautada em discursos científicos eugênicos de controle populacional do Estado pelo viés racista e nacionalista, no discurso moral do “casal fértil” e no discurso de interesse político estatal do casal heterossexual reprodutivo. Em paralelo a essa racionalidade do discurso biomédico, da moralidade com intuito exclusivo da procriação e do interesse político sobre os prazeres sexuais, um dispositivo da sexualidade, para Foucault (1999), emerge uma regulação moral do sexo como *técnica de si* para atingir a felicidade e a realização de um desejo e prática sexual “responsável”.

Ao analisar as inflexões sobre os dispositivos da sexualidade (FOUCAULT, 1999), o movimentos LGBT e feminista, segundo Sérgio Carrara (2010), promoveram sua pauta pela via dos direitos sexuais, sobretudo após a Constituinte de 1988. Pautado na linguagem dos direitos humanos, esse “novo” regime secular, de acordo com Carrara (2015), requer a proteção do Estado brasileiro aos grupos estigmatizados e discriminados por seus desejos e práticas sexuais “desviantes” da sexualidade hegemônica. O avanço do “novo” regime sexual, por um lado, comemorado por ativistas e intelectuais, por outro gera tensões por quem equaciona homossexualidade e pedofilia, para perpetuar o “velho critério da reprodução e da heterossexualidade como valores fundamentais na estratificação sexual” (CARRARA, 2015, p. 334). Isso levanta a discussão sobre descontrole de si, que é o julgamento dos vínculos afetivos não estáveis (“promíscuos”), principalmente no contexto de IST, AIDS e gravidez na adolescência, como um dos “perigos” de “uma nova geografia do mal e do perigo sexual” utilizado como subterfúgio para perpetuar a moral sexual cristã (CARRARA, 2015, p. 332). Igrejas consideradas “inclusivas”, por exemplo, na leitura do autor, abandonam este sentido de reprodutividade para o casamento, transformando “eixo biológico” em “eixo social”. A união civil de pessoas do mesmo sexo, sem sentido reprodutivo, transforma a teologia cristã

ao longo do tempo. Quando Esther mobiliza suas credenciais no programa de rádio, mostra essa transformação e gera a visibilidade e a participação na luta pela “cidadanização da diversidade sexual e de gênero”, como aponta Carrara (2015, p. 334), promovida pela ICM-Rio.

No término da sua participação no programa, Esther falou para que as pessoas procurassem o serviço de saúde pública e, como havia citado, os programas desenvolvidos pelo Instituto Fiocruz, além de sua representatividade como uma mulher intersexual.

Vamos falar que existe e procurar nas redes públicas de saúde, procurar a Fiocruz. Como eu sou militante, eu estou lá e visto a camisa. Como uma mulher intersexual que eu sou eu levo a bandeira dos meus grupos que muita gente não se sente representada por mim por ser uma mulher intersexual ou uma mulher transexual ou travesti, mas eu sou representada por todos vocês. [...] Em nome do meu pastor da ICM-Rio de Janeiro como representante da igreja aqui presente nesse movimento que não pode parar. Não podemos deixar isso parar. [...] Bruno Black é movimento, é movimento social, é movimento inclusivo, esse movimento é único. Como eu falo: meu corpo, minhas regras!. Como toda mulher fala. Eu que tenho que saber o que quero na minha vida e não vai ser homem, não vai ser justiça que vai falar que eu tenho direito. Eu tenho direito de ser feliz, pois somos uma grande família. (Caderno de campo, 04 de setembro de 2019)

A colocação da interlocutora demonstra a representação de uma mulher intersexual, mesmo que não contemple a multiplicidade de sujeitos políticos. Ao refletir sobre o lugar das pessoas intersexo o filósofo Mauro Cabral¹⁸³ problematiza a condição desses sujeitos que não apresentam uma genitália “congruente” com o gênero atribuído socialmente, em que há a “impressão de que não há sujeito, pois não haverá genitalização possível, e mais: parece que ainda não há corpo, mas carne desorganizada” (CABRAL; BENZUR, 2005, p. 292, tradução do autor). O relato de Esther direciona para esse corpo que existe e que possui inteligibilidade de ser reconhecido e que constitui o seu corpo como aquele que importa (Butler, 2003). Outro ponto também contemplou o deslocamento da questão do intersexo como sujeitos dos direitos humanos, deixando de privilegiar unicamente a esfera biomédica ao questionar o “funcionamento do gênero, a natureza prescrita da diferença sexual” (CABRAL; BENZUR, 2005, p. 297, tradução do autor). Cabe problematizar na fala de Esther, a lógica da diversidade das “identidades” no movimento LGBTQIA+, nesse caso dos sujeitos intersexo, em questionar suposições corporais que sustentam “identidades” e “orientações sexuais”, assim ficam as perguntas do filósofo: “E quanto a nossa capacidade de ser gays e lésbicas? Existe a possibilidade de ser gay sem pênis, por exemplo?” (CABRAL; BENZUR, 2005, p. 298, tradução do autor). Por fim, as afirmações de Esther, na máxima “eu tenho direitos”, a

¹⁸³ Entrevista concedida a Gabriel Benzur.

colocam como uma vida que existe e requer em diferentes instâncias sociais, o seu reconhecimento como sujeito de direitos.

O auxílio da ICM-Rio para que Esther tivesse acesso aos programas de saúde e, de reconhecimento perante o Estado brasileiro na alteração do seu registro civil, se mostra como uma forma de “cidadanização” gerada pelas mediações e redes de apoio da comunidade religiosa. Pode-se apreender essas questões no testemunho de Esther como mecanismos de promoção de valores democráticos de acesso a serviços e aparelhos estatais através da “inclusão” da diversidade sexual. Este caso adensa o compromisso com os valores dos direitos humanos como estratégia que a ICM-Rio compõe em sua incidência pública. Além do testemunho e relato de Esther, outros foram narrados pelas lideranças religiosas como forma de transformação “espiritual” e “existencial” como emblemática na “inclusão” dessa diversidade sexual na vida religiosa. Para isso, no tópico a seguir direciono o olhar para esse ato performativo do testemunho no espaço religioso e os sentidos que o acolhimento pastoral mobiliza na transformação individual.

3.3 - A “profecia individual” como mecanismo de transformação social: os testemunhos como “revolução”.

No ano de 2019, antes de entrar na celebração de ordenação presbiteral, observei um banner na porta do templo religioso com os seguintes dizeres “DEUS AMA TODAS AS PESSOAS” e no fundo as cores do arco íris. Abaixo, informações a respeito do dia de culto (domingo) e o horário (18 horas). Esta forma de divulgação deixava perceptível que se tratava de uma “igreja inclusiva” e permitia visibilidade das pessoas que passavam pela rua. No interior do espaço religioso encontrava-se outro banner com a frase “Uma nova vida floresce” e ao fundo flores e pássaros, elementos gráficos que informavam o “lema” da igreja para este ano. Também havia em meio aos elementos o número 13, fazendo referência à comemoração do tempo de existência da ICM-Rio. O termo “florescer” soava como um “chamado profético” de acordo com o pastor, e expressava o sentido de transformação da denominação religiosa, já que a mudança no quadro institucional na ordenação de cargos não ocorria desde o ano de 2014. Neste ano de 2019, o quadro eclesial da instituição foi modificado, ocorrendo a ordenação para a função diaconal, presbiteral e a renovação de membros filiados à denominação.

Na cerimônia de ordenação para um novo posto, Esther passou de obreira para a posição de diaconisa. Neste culto, o pastor advertiu o público em tom de aconselhamento sobre as relações que tenham gerado conflito e ou gerado alguma forma de sofrimento. Assim enfatizou: “As coisas antigas precisam ficar no passado”. Essa forma de posicionamento tinha a intenção de demarcar uma nova fase da comunidade religiosa e das formas de enfrentamento e engajamento do “sofrimento” em sua multiplicidade de sentido. Essa forma de apelo voltou-se para a tomada de consciência que faria com que as experiências religiosas “traumáticas” pela “caminhada da fé” tivessem um novo significado, sendo o termo “florescer” o mote para as reflexões da instituição.

Uma oportunidade de recomeçar, de ter uma nova vida. Há flores sobre o altar, há flores sobre as nossas estolas. E o espírito santo hoje trás chuvas de bênçãos sobre as nossas vidas. As flores significam renascimento, uma nova vida, uma nova esperança para nós. Aos membros dessa igreja abandone o passado. Os muitos traumas que nos trouxe a caminhada de fé, a nossa caminhada religiosa ficou para trás.(Caderno de campo, 11 de agosto de 2019.)

O “chamado do Espírito Santo para uma nova vida”, como enfatizado neste ano, possibilitaria o “desvencilhar das amarras espirituais do passado”. Ocupar os cargos eclesiais, para as lideranças da ICM-RIO, representaria este chamado e operacionalizaria a “cura” e “libertação” de experiências “traumatizantes”. Para isso, seria necessária a “reconciliação” das subjetividades e suas passagens religiosas, possibilitando que estejam em “plena comunhão”. Essa “cura”, então, seria considerada através do alívio dos “traumas” psicológicos, que de acordo com o discurso pastoral estaria, também, ligada às práticas terapêuticas pela via dos conhecimentos “psi” como a psicologia, a psicanálise e a psiquiatria. O pastor advertia que seria importante frequentar a “cadeira do psicólogo ou do psiquiatra”, como uma prática terapêutica responsável que geraria um “cuidado de si”, mas dando ênfase também a “cura e libertação” mediada pela divindade.

O aconselhamento do líder religioso em manter as terapias provenientes do conhecimento “psi”, juntamente com a “cura” e “libertação” religiosa, aproxima-se da ideia do conhecimento científico em regular a “vida social e substituição da pessoa [unicamente] religiosa por uma interiorizada laica e religiosa”, de acordo com Duarte e Carvalho (2005, p. 474). Os autores salientam que, a partir da década de 1970, a emergência dos cursos de psicanálise e da expansão das vertentes pentecostais e evangélicas e os processos que modelaram a relação entre essas categorias na sociedade brasileira. Esse panorama visualiza a proliferação retraída da psicologia no contexto religioso até o acesso a cursos de psicanálise nos anos de 1990 (DUARTE; CARVALHO, 2005). As maneiras de interpretação e

intervenção desses “saberes específicos”, dotados de uma ideologia do “indivíduo livre, igual e autônomo” pauta-se na “mundanização (e relativa desmagicização)” de uma “subjetividade intramundana” que privilegia objetivar a interiorização do sujeito. Os limites mais tênues entre as “cosmologias” religiosas, individualismo e psicologia provocaram a instabilidade das autoridades tradicionais, assim adequando o discurso religioso à emergência desse subjetivismo nas culturas ocidentais modernas. Desta forma, tanto a religião como as formas psicoterapias assumiram nas categorias de individualização, interiorização e psicologização (do subjetivismo) a “busca do bem-estar e pela disposição terapêutica” (DUARTE; CARVALHO, 2005, p. 493).

A seguir ressaltarei duas narrativas que foram proferidas nos cultos voltados para ordenação eclesiástica e ordenação de “novos” membros. Na ordenação presbiteral, esteve presente o Reverendo Cristiano Valério, coordenador das igrejas da ICM no Brasil e clérigo na ICM-São Paulo, para celebrar essa noite solene. Ponderou a necessidade de entender a diversidade sexual como: “ver no outro como múltiplo de identidades e que cada um não é igual ao outro, tendo várias formas de expressar a sua sexualidade e sua identidade de gênero, mesmo que isso seja difícil”. Assim, proporcionaria a união de experiência da diversidade sexual e os distintos significados individuais em professar a fé. A experiência religiosa assumiu o termo “ênico” de “mistério” tem um sentido particular na trajetória de cada indivíduo que participa de uma instituição religiosa, encontrando diferentes formas de narrar essas relações. Esse entendimento foi observado no “testemunho” do reverendo, embasado na sua experiência de coordenação das igrejas da ICM pelo Brasil. O seu contato com outras instituições em território nacional, possibilitou que tivesse “o sopro de Deus nas pequenas coisas, milagres poderosos e sinais tremendos de Deus na vida de nossas comunidades”. Naquela noite compartilhou o seu testemunho para demonstrar as transformações nas diferentes experiências como “milagre” na vida individual e coletiva.

A sua primeira experiência testemunhada foi na ICM-Teresina, no Estado de Piauí, ao implementar uma filial da instituição na cidade piauiense. Narrou a trajetória da pastora da ICM-Teresina: ativista dos direitos humanos das mulheres transexuais do Nordeste e secretária dos direitos humanos na Secretaria de Diversidade Sexual do Estado do Piauí. Na ocasião, o reverendo lembrou a sua participação na 3ª terceira edição do “Encontro LGBT com Cristo” e descreveu a presença de setenta mulheres transexuais no evento. A trajetória de

luta pelos direitos humanos que a pastora mobilizava e as histórias das mulheres transexuais no encontro “impactou” o Reverendo que saiu de lá “convertido”.

A segunda experiência citada, também na ICM-Teresina, foi o relato que ouviu de Marta¹⁸⁴, “uma jovem senhora transexual”, que teve que se ausentar do encontro para cuidar dos pais doentes. O testemunho dessa mulher destacava o poder do Espírito Santo na experiência de cada indivíduo:

[...] ainda adolescente os pais que eram religiosos, testemunhas de Jeová, quando descobriram que aquele menininho era muito afeminado expulsaram ela de casa depois de uma surra. E ela viveu na rua alguns meses até que alguém na rua decidiu oferecer um quarto para ela morar e ela viveu todas as violências, de toda a sorte da violência nas ruas. Cresceu na rua e fez um curso de cabeleireiro e agora tem o seu salão de cabeleireiro no bairro. Quando soube que os pais estavam muito doentes e não tinha ninguém para cuidar deles. E quem estava lá cuidando deles? A Marta. [...] Eu sei o que é sopro do espírito de Deus. A Marta me ensinou. O testemunho da vida dessa jovem senhora transexual me mostrou o que é o poder do espírito santo de Deus. O espírito santo de Deus tem poder de mexer em todas as coisas, de bagunçar a ordem estabelecida, de fazer a grama virar uma floresta exuberante, escandalosa. O espírito santo de Deus vira as coisas de cabeça para baixo. (Caderno de campo, 08 de junho de 2019.)

A modificação de Marta se mostrava, segundo o Reverendo, na ressignificação dessa não aceitação de seus pais por sua identidade sexual transposta de atos violentos ao longo de sua trajetória. A transformação indicaria a cura advinda do Espírito Santo dessas relações conflituosas. As relações afetivas permeadas de “amor” com pessoas de “sexualmente diversas incomoda esse mundo”, e subverter isso seria, segundo o Reverendo, a transformação do “Espírito de Deus” fazendo “revolução”. Em referência a essa mudança citou também a estrutura social de forma macro que, hierarquizada, possui as camadas sociais privilegiadas tanto de posições de classes sociais como de salvação divina. Sendo assim necessário, em sua visão, “sacudir” essas estruturas de poder e “incomodar” essas posições de privilégio na sociedade.

A terceira experiência relatada se passou na ICM-São Paulo com um grupo de pessoas transexuais em situação de rua. O espaço da igreja para que se reunissem foi cedido para o grupo após outra denominação religiosa que faziam parte não permitir a reunião. Assim, a pastora que liderava o grupo pediu ao reverendo o espaço da instituição. Ao passar do tempo a pastora começou a frequentar os cultos, assim como outras cinco pessoas de seu grupo, e saiu da igreja que fazia parte. Iniciou o curso para se tornar membra da ICM-SP. A aceitação desse grupo de pessoas transexuais na vida religiosa, no testemunho do reverendo, o ensinou sobre a

¹⁸⁴ Nome indicado na narrativa do Reverendo como fictício.

“expansão” de sua “consciência” através do que chamou de “soberania divina”, frisando que ao contar esse testemunho não queria indicar um proselitismo¹⁸⁵, mas a necessidade de considerar qualquer pessoa “irmã ou irmão em cristo”, que para ele significa a “unidade na diversidade”.

O reverendo, através dos três testemunhos, trouxe essa forma de “revolução” necessária em que o “espírito de Deus” se mostra ao “virar as coisas de cabeça para baixo”, em “fazer um reboiço” nas hierarquias sociais e no mecanismo que gera autoridade. As transformações na diversidade seriam uma “revolução de amor”, a qual modifica o “sistema violento, desigual, mentiroso e hipócrita”. Esse sistema social desigual encontra-se adoecido, onde o “espírito de Deus incomoda” e impulsiona as pessoas a serem livres das suas estruturas sociais desiguais. O rompimento das desigualdades sociais nesse mundo toma o protagonismo de transformação social, em que o espírito de Deus seria, em sua interpretação, um “agitador social”. Essas estruturas que reproduzem privilégios a partir da classe social estariam “sendo sacudidas” desde o chamado profético de Troy Perry. Na leitura do Reverendo Cristiano Valério, a trajetória da MCC fora atrelada ao seu fundador como um “movimento profético” e “afirmativo” que “celebra a diferença”, mesmo que essa construída na “dor e a delícia de ser quem somos”. Os atributos conferidos a essa missão profética possibilitariam o surgimento de um movimento global que busca “sacudir o planeta, de mexer a igreja, de denunciar as injustiças”. As igrejas filiadas a MCC no território brasileiro, por exemplo, seriam um dos resultados desse “movimento profético”, iniciado no final da década 1960 nos EUA.

Essa constante indignação com as estruturas sociais desiguais transforma pessoas, servindo de testemunho para que outras possam fazer a “revolução”:

Diz as escrituras lá em Gênesis que o espírito de Deus pairava no início da criação, que o espírito de Deus pairava sobre a superfície. Isso também pode ser traduzido como: o espírito de Deus vibra sobre a superfície da terra. Tudo que existe vibra. Vocês estão ouvindo a minha voz? Isso é vibração. Eu quero te dizer que isso não é somente som. As coisas não são só coisas. Essa vibração está carregada de sentimento. Está carregada, energizada de sentimento. Tudo que existe é vibração. Nas escrituras vocês abençoar algo ou alguém é vocês carregar as palavras de sentimento. Portanto quando eu quero abençoar alguém eu dirijo palavras a ela e carrego essas palavras de todo o sentimento, de todo o amor e toda a fé. Isso é abençoar. Amaldiçoar é o contrário disso. O espírito de Deus abençoava a superfície da terra. O espírito de Deus nos criou em vibrações maravilhosas. E tudo que nós fazemos também é vibração. A música, o nosso corpo, nossa sexualidade, é um

¹⁸⁵ O reverendo teve como sentido alertar que seu testemunho não se limitaria a uma prática de conversão religiosa, mas sim como um exemplo de “transformação” individual.

testemunho do mover de Deus, das vibrações desse espírito que continua criando, recriando e nos transformando. (Caderno de campo, 08 de junho de 2019,)

A “vibração do espírito de Deus”, como descrito em sua fala, serviu como indicativo de transformação dos relacionamentos de amizade, religiosos, afetivos, de trabalho e na forma de pensar as posturas individuais no mundo. Sintetizou sua fala com a expressão “sair do lugar”, trazendo uma forma de questionamento de construtos sociais que condiciona certos valores e práticas como ilegítimas, sobretudo aquelas que tenham relação com o corpo e com uma sexualidade que não se adeque a heteronormatividade. A transformação está no incomodar com o “amor” esses padrões sociais demonstrando que a sua experiência é “digna de estar e permanecer no mundo.”

A Missionária Sal Moretti, pertencente à Igreja Anabatista, localizada na Barra da Tijuca, Zona Oeste da cidade do Rio de Janeiro, foi convidada para ministrar o ritual de ordenação de novos membros da ICM- Rio. Na ocasião, seis pessoas participaram da consagração como membros da instituição. Sal Moretti lembrou que aos nove anos de idade passou por igrejas que impuseram a cura da “homossexualidade”. Quando se sentiu “amada por Deus” não lutou contra a sua transexualidade, passando a desenvolver atividades com jovens de sua igreja. Em entrevista ao Jornal O Extra, a missionária afirmou que uma voz divina a interpelou em sua tentativa de suicídio: “Aos 31, tentei me matar. Subi a Pedra da Gávea e iria me jogar, até que ouvi uma voz [...]”¹⁸⁶. Esse relato e seu testemunho na mensagem do culto se voltaram para essa transformação mediada pelo “amor divino”. A presença de Sal Moretti, segundo Luiz Gustavo, representava o compromisso da diversidade também celebrado naquele dia.

Iniciou a sua fala destacando as palavras “amor” e o “ódio”, sendo esta última voltada para as formas de preconceito, discriminação e exclusão social sobre as “minorias sociais”. Completou ainda que, retribuir esses atos com as mesmas ações afetivas de “ódio” que foram proferidas, em discursos e atuações violentas, “igualaria” o afetado à pessoa que provocou essa forma de injustiça. Essa forma de relação social, que retribui na mesma lógica de injustiça entre as partes, acabaria, na opinião da missionária, por “intoxicar” e “acumular mágoas” que vem do que intitulou “reatividade humanitária”.

¹⁸⁶Disponível em: <https://extra.globo.com/famosos/maquiadora-de-famosas-sal-moretti-pode-ser-primeira-pastora-trans-do-pais-jes-us-nao-exclui-21802291.html>. Acesso em: 12/12/2019.

O aconselhamento de Sal Moretti para essas situações cotidianas seria tomar um “posicionamento em Cristo” para que o indivíduo espelhasse as suas ações a partir do “amor à diferença”. O cenário sociopolítico do ano anterior, segundo a missionária, demonstrou-se permeado de “barbaridades, atrocidades” a respeito de posicionamentos “injustos” na sociedade brasileira, Sal Morreti reafirma que o enfrentamento do “ódio” nos discursos deve ser feito no âmbito individual através da “auto aceitação em Deus” para “vencer esse preconceito do mundo”. Exemplificou que aquilo que as igrejas cristãs falam sobre o “pecado da homossexualidade” deveria ser deixado de lado, e não devolvido “na mesma moeda” acirrando uma possível relação conflituosa.

O “amor” como uma lei universal, descrito no texto bíblico, foi acionado pela missionária para definir uma “constituição em Cristo”, responsável pelas diretrizes de convívio entre os indivíduos, a bandeira da vida, do respeito e da equidade. Discorreu sobre as diretrizes que vêm do exemplo de Cristo não devem seguir a ideologia do contexto político e social do momento permeado pela questão da posse e porte de armas de fogo. A justiça, nas suas palavras, deve ser a “justiça divina” e não a da humanidade, assim não caberia “fazer justiça com as próprias mãos”. Cabe destacar que, o contexto eleitoral de 2018 tinha como agenda política, do candidato Jair Bolsonaro, propondo a flexibilidade na posse e no porte de armas de fogo. No mês anterior ao culto, o referido candidato já presidente da república havia editado sete decretos e anunciou um projeto de lei voltado para essa pauta política¹⁸⁷. Os “percalços em seu andar com Deus” não “isenta” que ela enfrente inúmeras formas de provação e até mesmo a homofobia, como definiu. Nesse sentido, as ações na diferentes esferas da vida são colocadas em sua pregação como uma forma de se fazer diferente das relações conflituosas do cotidiano.

Continuou a pregação exemplificando que a “liberdade” para com a religiosidade individual não deve limitar a liberdade de outras pessoas, uma vez que essa relação se torna dotada de um sentido único na prática religiosa de cada indivíduo. O acionamento de sua trajetória foi utilizado para demonstrar o quanto a libertação individual se constituiu depois do acolhimento e adensamento de sua religiosidade:

Gente, vocês me veem aqui bonita, cheirosa, bem colocada, falando bem. Vocês acham que foi assim a vida inteira? Eu venho de Suzano, interior de São Paulo. Sabe o que é isso? Bota no Google. É de chorar. Eu sou uma pessoa intensa na vida, ou eu

¹⁸⁷

Disponível

em:

<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2019/07/26/senado-prepara-nova-lei-de-porte-e-posse-de-armas-para-substituir-decretos>, Acesso em:22/10/2019.

sou eu ou não sou. Não sei ser meiga. Ou eu sou inteira ou eu não sou nada. Quando me apresentaram a Jesus foram escolhas que Deus fez e que fizeram as coisas acontecerem de outra forma. Eu tinha de tudo para não dar certo e tem dado até hoje graças a Deus. Eu orava 24 horas por dia, jejum de Daniel, jejum de não sei o que, jejum, jejum, jejum, jejum. Ora e ora e cadê a libertação. Não vai chegar a esse momento? Não vai chegar nunca? Não posa de crente santo e acha que vai dar tudo certo de que não vai dar não.(Caderno de campo, 18 de agosto de 2019.)

A trajetória de uma mulher que veio do interior de São Paulo, com uma retórica frente ao púlpito, cuidadosa com a estética e a sua personalidade compõe a cura, a libertação individual e não pautada em uma prática religiosa específica. A gestão da religiosidade na “cura” dos seus traumas, das suas mazelas e seus abandonos foi central na negação de uma posição de “vitimização” da missionária enquanto uma mulher transexual. De tal forma, seu testemunho foi narrado para elucidar a sua percepção do que é o “divino” em sua vida e mostrar todo o seu processo de “transformação”:

Eu vou dar um testemunho muito breve. Rápido! É uma coisa muito boba. Eu morava em um apartamento de aluguel e cuidava dele como se fosse meu. Eu fiz uma obra no banheiro. Gastei um dinheiro lá né para fazer a obra no banheiro. A vizinha de cima fez a obra no apartamento dela. Ela fez um Hostel que não podia fazer, pois era contra a constituição do condomínio. Um dia eu acordei e vi uma bolha de água no teto do banheiro que tinha reformado. Eu logo pensei: “Senhor, eu quero matar essas pessoas”! Eu quero matar esses seres humanos! Eu precisei gritar para que resolvesse o problema do meu apartamento? Já tentaram arrumar trezentas e cinquenta vezes. Ai daqueles que tocarem nos meus unguedos. Eu não fiz nada. Eu fiquei muda. Eu não reivindiquei os meus direitos, eu não dei escândalo, eu simplesmente me mudei. Você tem que se colocar no seu lugar de adoradora e adorador do Senhor. No teu lugar de servo e serva do senhor. Eu fui mais que isso. Eu fui amiga de Deus. Eu sei que está difícil viver essa realidade que estamos vivendo aí fora. Travestis assassinadas, homossexuais sendo desrespeitados. A gente não consegue entender a matemática de Deus agora. A gente não consegue entender um pouquinho dessa conta agora, mas eu tenho certeza de que a gente vai entender essa matemática. Tudo tem o seu tempo! Vamos ser gratos pelo que ainda vivemos. A última palavra vai ser de Deus, não vai ser do seu síndico, não vai ser do seu patrão, não vai ser do seu marido, não vai ser da sua esposa, a última palavra é de Deus. (Caderno de campo, 18 de agosto de 2019.)

O testemunho daquela noite indicou a sua posição diante de uma situação em que optou por “fazer diferença”, guiada pela postura de não reivindicar pelos seus direitos terrenos e confiar nos direitos divinos. Mesmo que os seus impulsos indicassem para a resolução do problema através de uma discussão que geraria um conflito preferiu inclinar-se para a máxima de que “Deus protege os seus unguedos”. As palavras “adoradora”, “serva” e “amiga de Deus” foram usadas pela missionária como exemplo para que se possa ter parcimônia quando alguém pensar ou ouvir sobre ataques à comunidade LGBTQIA+. O “tempo de Deus” seria na sua visão um tempo que não está relacionado à ordem numérica, matemática, pelas convenções sociais, uma vez que “tudo tem o seu tempo” para divindade. Então concluiu que

o projeto divino não é perceptível no mesmo tempo que o humano que tem papéis sociais: “sindicado”, “patrão”, “marido” e “esposa”.

Eduardo Dullo e Luiz Fernando Duarte (2016, p. 13) argumentam que o testemunho, enquanto uma prática com diversas modalidades¹⁸⁸, procura uma “transmissão (informativa e /ou performativa) de uma experiência pessoal densa de sentido, capaz de gerar efeitos sociais tanto no testemunhante quanto em sua audiência.” Essa prática polissêmica, segundo os pesquisadores, desencadeia efeitos que procuram ter referência com presente e o futuro do narrador e do receptor, assim não se restringe somente em relatar aspectos da vida passada do narrador (DULLO; DUARTE, 2016). Por sua vez, a narrativa do testemunho religioso tem como objetivo afirmar a fé, atestar a sua fidelidade e testemunhar um acontecimento¹⁸⁹ ao expressar o caráter histórico de conversão e salvação¹⁹⁰ desse fenômeno complexo (DULLO; DUARTE, 2016.). Desta forma, os testemunhos nos cultos de ordenação na ICM-Rio compõem esse ato performativo que possui diferentes significados e que pretende transformar a *percepção* individual, tal como enfatizam os pesquisadores.

O compilado de testemunhos que reverendo Cristiano Valério sistematizou em sua fala, a partir da experiência em outras denominações da ICM em território nacional, teve como finalidade descrever a transformação individual dos receptores. Ao mobilizar testemunhos que foram narrados pelo reverendo procurou agregar valores da instituição religiosa, assim enfatizou suas experiências na constituição de um ativismo social e religioso, como no caso da pastora da ICM-Teresina, através do engajamento religioso pela via dos direitos humanos. No caso do testemunho da personagem Marta, expressou um exemplo de reconciliação com a divindade, que desvencilha de uma “transgressão às normas religiosas pela prática do pecado” (NATIVIDADE, 2008, pp. 284-285), e com as relações conflituosas que acarretaram na exclusão do núcleo familiar. No último testemunho, demonstrou a característica do termo inclusão empregado pela instituição religiosa, propondo um local que

¹⁸⁸ A dimensão individual e subjetiva do testemunho mantém correspondência com as modalidades mais ou menos perceptíveis da sua enunciação, seja histórico, literário, jurídico e literário (DULLO; DUARTE, 2016).

¹⁸⁹ Os autores referem-se ao testemunho dos apóstolos em relação aos milagres e da ressurreição de Jesus, assim contidos no Evangelho de São João.

¹⁹⁰ A salvação fundamenta-se no sentido de encarnação/incorporação. De origem grega, o testemunho tomou o sentido de “evidência relatada de um fato” e que foi, posteriormente, empregado como um martírio cristão. Este último, como afirmam os autores, seria a “passagem radical pelo corpo da experiência do resgate para a vida extramundana; muito associável à forma religiosa universal do sacrifício e certamente, ao sacrifício específico de Deus” (DULLO; DUARTE, 2016, p.14).

aceita a diversidade sexual e possibilita que esse grupo “expandisse sua consciência” em relação à vida religiosa.

Outra dimensão mobilizada nos testemunhos foi o “poder do Espírito Santo” como aquele que provoca uma modificação da subjetividade, que não seja intermediada pela hierarquia religiosa. Patrícia Birman e Carly Machado (2012) analisam o testemunho midiático de conversão do antes e depois de “ex-bandidos” e “ex-assassinos” na Assembleia de Deus dos Últimos Dias (ADUD). Segundo as autoras, estes “operam como mediadores sociais para a formação de uma nova comunidade de salvação, em oposição à vida que deixaram para trás”. Essa abordagem das pesquisadoras auxilia para pensar a transcendência do Espírito Santo como mediador individual, o qual extrapolou a mediação das lideranças religiosas como uma “imagem que, com auxílio de Deus, se transforma em poder” (BIRMAN; MACHADO, 2012, p. 61). Ao chamar atenção para uma possível interpretação “proselitista”, o reverendo desvinculou os testemunhos de uma significância que os entende somente como “instrumentos de salvação” que espelham a “*região moral*” da “comunidade de fiéis”, a partir de suas “*experiências vividas*” (BIRMAN; MACHADO, 2012).

A produção da narrativa da liderança religiosa procurou esquivar, também, a regulação da sexualidade presente no julgamento moral da doutrina evangélica como um problema espiritual, sobretudo, na recontextualização de perspectivas pastorais, que buscam uma *determinação divina* natural em sua relação aos gêneros e a sexualidade (NATIVIDADE, 2006). A produção editorial evangélica em *sites* voltados para a “reversão” da homossexualidade, mapeada por Marcelo Natividade (2006), sinalizou os testemunhos de “ex-homossexuais” e “ex-travestis” nessas publicações como “*desordenado, imoral* e que conduz ao *sofrimento*”. Distanciar do “*construtivismo moral*” embasado em visões “naturalistas das relações de gênero”, como afirma o autor, transfigura no discurso das lideranças da ICM ao tensionar esses argumentos evangélicos. Tornava-se comum ouvir das lideranças da igreja que as suas estratégias religiosas direcionavam para “unidade de Cristo” na “diversidade” de gêneros, de sexualidades e de religiosidades.

A transformação do Espírito Santo, lida como uma “revolução” pelo reverendo, suscitou a *pedagogia do testemunho* que Eduardo Dullo (2016) observou a partir de estratégias em um Centro Social, dirigido por uma ONG católica na cidade de São Paulo. Os testemunhos dos jovens que ingressaram no ensino superior, na pesquisa do autor, tornaram-se formas de exemplares de mudança das subjetividades a partir do “sucesso” e

“empoderamento” pela via da *inclusão social* dos outros jovens do Centro Social. Esses testemunhantes, ao elaborarem suas experiências subjetivas e a situação social, objetivavam legitimar a trajetória de quem fala em relação com a trajetória do público receptor, assim mobilizando a *eficácia social e simbólica* nessa prática polissêmica (DULLO, 2016). Mesmo que o reverendo não tenha narrado sua trajetória pessoal, procurou uma *interpelação performativa* (BUTLER, 2003) ao manter uma proximidade com aqueles que são interpelados e excluídos (assim como os que interpelam), trazendo possivelmente o presente dos espectadores e as trajetórias narradas (DULLO, 2013).

Em uma cerimônia de ordenação diaconal, um vídeo foi passado em que o reverendo Cristiano Valério gravou uma mensagem para os presentes na ICM-Rio. Ele remeteu para uma nova etapa na história da ICM-Rio, advertindo para as ações das lideranças pastorais e leigas na condução da missão religiosa, em defesa das pautas dos direitos sexuais, reprodutivos e raciais. Em sua fala, remeteu a “tocha dos direitos humanos acesa” nas ações da igreja carioca. O ritual de ordenação de duas pessoas ao cargo diaconal demonstraria a força profética que não deixa a “tocha” dos direitos humanos apagar, sobretudo, na contínua subversão da teologia. No seu entendimento, a reinterpretação teológica em sua subversão seria continuar dando voz e um espaço de culto a diversidade sexual, problematizando o preconceito e a discriminação racial diferentemente das outras estruturas religiosas cristãs.

Como se tratava de uma ordenação diaconal o sermão naquela noite direcionou a entrega no “altar do Senhor” não somente as quantias monetárias, mas os serviços religiosos em prol da obra religiosa. De tal forma, a ordenação foi justificada na obra religiosa em suas ações rotineiras como a manutenção da instituição – limpeza, preparação de comidas para os cultos e atividades – e nos cultos de oração – intercedendo pelas outras pessoas – estes de acordo com as lideranças religiosas atributos de reconhecimento do trabalho e não uma mera titulação eclesiástica. A temática escolhida para o ano de 2019, uma vida que floresce, foi ressaltada pelo pastor Luiz Gustavo através do “chamado profético” da ordenação de novos cargos diaconais, que já não ocorriam desde o ano de 2014, transformando o quadro institucional. Essas renovações nos cargos de liderança refletiriam o trabalho, segundo o seu discurso, na “restauração” dos pecados e “traumas” que outras instituições religiosas têm efetuado na cidade do Rio de Janeiro

Finalizando o seu discurso de ordenação de novos membros, a missionária Sal Moretti falou sobre a transformação em seu testemunho que teria o sentido de “levar a boa nova, a

glória do amor e da misericórdia”, e a importância de procurar reverter os julgamentos morais que geram “maldição” e que acabam deixando de lado “a individualidade com Deus”. Segundo a convidada, o relacionamento individualista assume o compromisso de construir uma religiosidade que não apresente sanções morais de outras pessoas, assumindo essa comunicação direta com o divino. Para exemplificar, a missionária relatou o casamento homoafetivo que a sua instituição religiosa mantém com esse compromisso religioso. Primeiro falou dos casamentos homoafetivos celebrados em sua igreja por um pastor heterossexual, que mesmo casado e de uma família dita “tradicional brasileira”, teria o “Espírito de Jesus”. A individualidade religiosa compreende essa relação de providência divina que se dá a partir da própria instituição igreja em relação aos indivíduos e que foi tensionado pela missionária ao criticar a conduta dos *empreendedores morais* (BECKER, 2008) da comunidade de crentes.

Os testemunhos aqui apresentados remontam como as experiências das lideranças religiosas e membros que, estão diretamente ligados à construção de uma religiosidade subjetiva e individual, bem como a promoção de visibilidade e legitimidade através das atividades sociais. Como apresentado nos capítulos anteriores deste trabalho, as experiências religiosas são permeadas por diferentes passagens e mediações sociais que formam trajetórias religiosas singulares e se encontram na ICM-Rio, podendo ter alguns fatores em comum. Esse agregado de experiências em um espaço de sociabilidade geram uma circulação de pessoas, crenças, ideias, percursos religiosos, de produção impressa e digital e de tensões e limites no próprio movimento desses aspectos. Tendo em vista essa dinâmica, no próximo capítulo trarei os *acontecimentos-chaves*, que auxiliarão na compreensão da circulação de experiências de lideranças nacionais e internacionais das filiações, os campos de conhecimento teológico e acadêmico para construir diferentes formas de atuação religiosa.

CAPÍTULO IV – ESTRATÉGIAS DE ENGAJAMENTO E TROCAS DE EXPERIÊNCIAS COMO PROMOTORAS DO ATIVISMO POLÍTICO.

As formas de atuação da ICM-Rio, analisadas no capítulo anterior, direcionaram para a forma de seu engajamento social e religioso que compõe um ativismo político, assim observadas nas performances drag, na maneira como a instituição se apresenta no espaço público através dos desdobramentos do relato de Esther e a mobilização dos testemunhos, como “transformação” das percepções individuais. No presente capítulo, pretendo compreender a circulação de conhecimento acadêmico, de interpretações e práticas teológicas, dos representantes de instituições religiosas da ICM e de sua produção impressa e digital. Tendo em vista essa circulação na ICM-Rio, divido o texto em três *acontecimentos-chave*. Início atentando para a constituição de uma trajetória compartilhada entre a igreja “local” e as atuações e representações pastorais em nível “global” da MCC. Na segunda parte, descrevo os seminários organizados pelas lideranças da ICM-Rio, estes que estabelecem a circulação de interpretações teológicas e dos projetos de pesquisa advindos do conhecimento acadêmico. Por fim, remeto para o retiro nacional das denominações da ICM no Brasil e, como os percursos religiosos individuais se colocam em tensão ao exprimirem os limites da proposta “ecumênica” da instituição religiosa.

4.1 - Entre o local e global: as redes de parcerias e a constituição de visibilidade e legitimidade religiosa.

Durante a minha frequência aos cultos da ICM- Rio era comum a comemoração da fundação da igreja, tendo início em sua matriz norte-americana, sempre na primeira semana do mês de junho de cada ano. Nesse dia, o discurso das lideranças religiosas fazia essa menção, em alguns momentos, para a origem da MCC nos Estados Unidos. Nas conversas ao final dos cultos eram feitas perguntas de membros que acabavam de ingressar na instituição sobre a expansão da comunidade religiosa. Acontecimentos que marcaram essa trajetória eram lembrados pelas lideranças, dentre eles, a referência mais comum pautava o incêndio em uma das denominações da MCC em Mississippi (EUA), na década de 1970. Outro ponto de contato apontado pelas lideranças da ICM-Rio foi o impacto da pandemia do HIV-AIDS que reconfigurou o quadro de liderança mundial da MCC, assim haveria, na visão delas, um maior quantitativo de “mulheres” em cargos eclesiásticos nos EUA em detrimento dos “homens”, estes últimos mais acometidos pela doença. O acontecimento de Stonewall

também era indicado nessas conversas como uma ação relevante para a história da MCC, uma vez que se aproxima da própria atuação das lideranças fundadoras em questionar o “conservadorismo” da sociedade norte-americana, sobretudo, em relação ao HIV-Aids.

A socióloga norte-americana, Melissa M. Wilcox (2003), destaca o ato de resistência à violência policial no bar de Stonewall que demarcou uma aproximação de membros homossexuais da Nova Organização de Esquerda e dos grupos e organizações homófilas¹⁹¹, em Nova York, Mattachine Society e Bilitis’s Daughters, pautados em uma revolução homossexual. Em alguns anos, as demandas internas de radicalização dessas organizações e seu incipiente progresso resultaram no movimento *Gay Liberation Front* (WILCOX, 2003). De cunho mais combativo, esse novo movimento propiciou o surgimento dos “radicais culturais”, uniu identidade e orgulho homossexual¹⁹², e os “revolucionários” preocupados em modificar o lugar dos homossexuais na sociedade estadunidense (WILCOX, 2003, tradução do autor). A segunda onda feminista também se uniu ao movimento *Gay Liberation* e juntos indicaram a redefinição das fronteiras políticas de gênero segundo Melissa Wilcox (2003)¹⁹³. No bojo desse movimento a figura de Troy Perry era associada, na fala das lideranças da ICM-Rio, como cofundador na idealização da “primeira Parada do Orgulho”.¹⁹⁴

Na ordenação diaconal, como descrito no capítulo anterior, o fundador da igreja Troy Perry foi acionado durante os cultos como aquele que teve um “chamado profético para abrir uma igreja que vai incluir pessoas gays, ainda não era LGBT lá em 1968”. Esse “chamado profético” era comumente relacionado pelas lideranças da ICM-Rio ao episódio de suicídio de Troy Perry. Afirmavam que essa experiência proporcionou o encontro do fundador com o “espírito de Deus”, personificado em uma mulher negra, que “profetizou” que ele ficaria vivo para expandir o seu ministério pelo mundo e “abençoar vidas”. O atestado do comprimento dessa inspiração divina, segundo as lideranças, concretizou-se na presença da MCC em outros países e, principalmente, na cidade do Rio de Janeiro.

¹⁹¹ Na política dos EUA nos anos de 1950 associava homossexualidade ao socialismo e comunismo. Os atos de violência contra atitudes, ações e pensamentos considerados subversão ou traição quando denunciados. Em 1960, as organizações homófilas organizaram as suas ações na educação, em vez de ativismo político, utilizando como estratégia mediar sua atuação com grupos do governo e de pessoas influentes na sociedade norte-americana (WILCOX, 2003).

¹⁹² Segundo a autora, ideias provenientes do movimento Black Power.

¹⁹³ A autora destaca que a posição das lésbicas entre esses dois espaços de militância, no movimento feminista e de libertação gay, organizaram um movimento conhecido como feminismo lésbico (WILCOX, 2003).

¹⁹⁴ Segundo a organização sem fins lucrativos *Queer Maps*, essa iniciativa ocorreu um ano após a “revolta de Stonewall” Os grupos ativistas de Nova Iorque, Chicago e Hollywood traçaram uma marcha. Em relação a essa última cidade norte-americana, dentro os organizadores citados no *site Queer Maps*, o reverendo Troy Perry foi aquele que propôs o modelo de uma Parada (Pride). Disponível em: <http://queermaps.org> Acesso em: 22/05/2020.

A cerimônia de consagração diaconal contou com vídeos de lideranças que coordenam as igrejas da América Latina e daquelas presentes em cargos internacionais, sediados nos EUA, pelo aniversário da instituição. Dentre as lideranças religiosas que falaram naquela noite, a reverenda Margarida Sánchez de León, coordenadora das igrejas Ibero-americanas¹⁹⁵, tomou relevância nas falas das lideranças e membros da ICM-Rio devido à figura de uma mulher negra e lésbica, sendo a sua mensagem uma forma de representatividade para a igreja carioca. Os vídeos transmitidos naquela noite relatavam a “força profética” das igrejas filiadas à MCC pelo mundo, denunciando as injustiças sociais. Na plateia, as reações das lideranças locais, dos membros e “amigos” da ICM em relação às mensagens da noite, tomaram tais atitudes como reconhecimento de suas atuações na cidade do Rio de Janeiro.

No dia 28 de junho de 2019, o pastor Luiz Gustavo e o então tesoureiro Leonardo Rossetti, embarcaram em viagem rumo à Flórida, nos Estados Unidos da América (EUA), para participar da XXVII Conferência Geral das Igrejas da Comunidade Metropolitana¹⁹⁶. Com ocorrência a cada três anos, em 2019 ela foi marcada para acontecer entre os dias 1 e 5 de julho e comemorar os 50 anos da fundação da UFMCC.¹⁹⁷ No plano de investigação *online*, a MCC havia construído uma programação onde grupos de lideranças religiosas e membros puderam se inscrever e, ao serem selecionados, recebem bolsas de estudos (custeio) para a participação no evento. A justificativa dada para este financiamento, segundo o *site* da MCC, era o de compor uma identidade global religiosa inclusiva para o investimento de lideranças internacionais na construção de um novo movimento global e, ainda, a promoção de ações de impacto em nível internacional.

¹⁹⁵ Além de coordenar o Programa Ibero América no “escritório de ministérios emergentes” a reverenda também se encontra, segundo o *site* da MCC, como decana acadêmica do “Instituto Darlene Garner de Formação Ibero-Americana de Lideranças”. Em seu currículo acadêmico, o *site* da MCC a descreve como bacharel em Arte e Literatura pela Universidade de Porto Rico, mestre em Religião pelo *Seminário Evangelista de Porto Rico* e doutora em Filosofia pela Graduate Theological Foundation de Oklahoma- Estados Unidos da América. No ano de 1996 foi pastora e fundadora MCC San Ruan em Porto Rico, onde também foi diretora executiva da Anistia Internacional pelos direitos humanos e direitos LGBTQIA+. Disponível em: <https://www.mcccchurch.org/how-we-work/council-of-elders/rev-elder-margarita-sanchez-de-leon/> Acesso em: 29/09/2019.

¹⁹⁶ Disponível em: <https://www.mcccchurch.org/general-conference-xxvii/> Acesso em: 20/09/2019.

¹⁹⁷ De acordo com os arquivos da Universidade do Sul da Califórnia, foi também nos anos de 1970 que tiveram início as Conferências Gerais das Irmandades das Igrejas das Comunidades Metropolitanas. São nelas que há as escolhas pelos moderadores, responsáveis pelas ações envolvendo filiais da instituição ao redor do mundo. Sob a liderança do seu fundador, na primeira Conferência Geral dos Anciãos (Elders), que compunham o Conselho Geral, trouxeram os moderadores eleitos através do voto dos delegados/membros e dos clérigos. Disponível em: <https://one.usc.edu/archive-location/reverend-troy-perrys-metropolitan-community-church>. Acesso em: 22/05/2019.

Do Brasil, não apenas as lideranças da ICM-Rio de Janeiro foram selecionadas, mas também a pastora Alexya Salvador e o reverendo Cristiano Valério, lideranças de São Paulo, para a participação da Conferência Geral da MCC, no referido ano de 2019. O *site* destinado às doações para as bolsas de estudo destaca o aperfeiçoamento sobre as práticas da instituição, as iniciativas locais das igrejas da MCC, além das participações em workshop e plenárias na formação de uma rede local e global. O programa teria como objetivo fomentar a elaboração de uma rede de parcerias que tem como meta a inclusão de pessoas nas reivindicações de direitos e cidadania de minorias sexuais, assim como observado por Marcelo Natividade (2016) nas estratégias religiosas da ICM.

No dia 09 de novembro de 2019, essa relação transnacional foi renovada mediante visita à ICM-Rio da Moderadora Geral da Fraternidade das Igrejas da Comunidade Metropolitana. Buscando a formação de uma nova equipe para fortalecer a rede de ação entre as igrejas filiadas a MCC, a Reverenda e Moderadora Cecília Eggleston visitou o Brasil junto com sua esposa, Odina Organe. Em sua agenda, estavam incluídas visitas à ICM-Rio, à ICM-São Paulo e ao *Retiro Nacional das Igrejas da Comunidade Metropolitana do Brasil (RNICMB)*, que aconteceu em Sabará/MG. Essa sequência de ações explicita o sentido de comunicação e circulação de formas de atuação institucional das filiadas à MCC. O deslocamento entre lideranças vista na circulação desses atores religiosos, de acordo com Joanildo Burity (2013, p. 31, tradução do autor), possibilita as redes transnacionais de ativismo social religioso e de governança pública (seja local, nacionalmente), surgindo a partir dos movimentos culturais dos anos de 1970. Acrescenta Burity (2013, p. 32), que a globalização se tornou alternativa de ativismo religioso (ou “alter global”), em que essa governança religiosa segue “valores de sustentabilidade, democracia direta, resistência religiosa e cultural”, atuando em projetos sociais e em eventos de pequena dimensão.

No começo da década de 1970, segundo Karine Bárcenas Barajas (2020), a MCC obteve crescimento no quantitativo de membros, igrejas e influência global devido a suas ações como igreja cristã pela diversidade sexual e ativista pelos direitos LGBTQIA+. Esses atributos possibilitaram que as igrejas expandissem para além dos Estados Unidos, como também na América Latina e na Europa (BÁRCENAS BARAJAS, 2020). A promoção dessas igrejas da diversidade sexual e de gênero tem como referência os contextos de transnacionalização de ideias e estilos de vida promovidos pelo movimento LGBTQIA+ no “reconhecimento da diversidade sexual”, multiplicidade da oferta religiosa pela diversidade sexual e a transnacionalização de algumas igrejas sobre essa rubrica (BÁRCENAS

BARAJAS, 2020). A partir do crescimento da oferta dessas igrejas em Guadalajara (México) Bárcenas Barajas (2020) como responsáveis pela individualização das crenças experimentadas pelas subjetividades, táticas de visibilidade no campo religioso, a consolidação de um projeto político que versou pela igualdade e o reconhecimento da diversidade em diferentes esferas da vida. A figura do fundador Troy Perry consolidou nos EUA uma igreja de viés pentecostal, dado a sua trajetória religiosa, mas que difere de sua transnacionalização em outros contextos religiosos ao adotar um traço ecumênico como no caso do território brasileiro (BÁRCENAS BARAJAS, 2020).

Cabe sinalizar que Cecília Eggleston foi eleita moderadora na XXVIII Conferência Mundial das Fraternidades das Igrejas da Comunidade Metropolitana do ano de 2019, realizada no Hotel Hilton em Orlando, Flórida (EUA). Fundou e foi pastora, durante nove anos, da MCC *Northern Lights*, na cidade de Sheffield, no Reino Unido, onde nasceu. Segundo descrição no *site* da MCC, em seus 30 anos de trajetória na instituição, Cecília pôde compartilhar o serviço religioso com Troy Perry e a Bispa Reverenda Nancy Wilson, sua antecessora no cargo. Antes de ocupar aquela posição primaz da instituição, também foi coordenadora Distrital Europeia e *Elder* Regional no diálogo com as igrejas na Europa Ocidental e na África. Nesse mesmo *site*, o currículo da moderadora é apresentado a partir de sua experiência religiosa e secular, destacando sua liderança no Programa Estratégico da MCC para a Parada LGBTQIA+ *Newcastle Pride*, por duas vezes, e nos eventos públicos como o dia *Internacional da Mulher* e o *Dia mundial da AIDS*¹⁹⁸.

Já no vídeo de divulgação da candidatura para a cadeira de moderadora¹⁹⁹, a Reverenda faz referência às formas de “agir em comunidade”, sobretudo, em relação aos recursos financeiros para o desenvolvimento da obra de Deus. O “agir comunitário” consistiria na unidade, estabelecimento e crescimento das igrejas da Fraternidade da Comunidade Metropolitana em escala global. Teria sido a experiência, enquanto liderança de uma igreja local, na Europa e África, a justificativa para seu entendimento da cooperação entre as instituições para a manutenção das unidades existentes e a implementação em outras cidades e países. O trabalho em conjunto, a organização denominacional e a proximidade das relações do local e do global, demarcam as frentes de ação de sua candidatura. Nesse sentido,

¹⁹⁸ A sua atuação nesses dois planos, circunscreve na elaboração de estratégias para desenvolvimento e facilitação de ações comunitárias. Em sua viagem para Suazilândia, na África Oriental, Cecília afirma ter podido observar as ações comunitárias dos agricultores de Suazilândia no enfrentamento à pobreza e, por sua eficácia, as incorporando na sua "luta por justiça social".

¹⁹⁹ Disponível em: <https://www.mccchurch.org/files/2019/03/Rev-Elder-Cecilia-Eggleston-Video-Transcript.pdf>
Acesso em: 20/03/2020.

a bandeira política e social levantada pela instituição, segundo a moderadora, aponta para os direitos humanos - e os valores da inclusão, comunidade, transformação espiritual e justiça. A visita de uma representação global das “fraternidades” vinculadas a MCC, como traçado até aqui, sinaliza para circulação de um conjunto de ideias e “práticas” que se transnacionalizam a partir de processos e “forças sociais de ordem global que afetam o local” (SEGATO, 1997).

Sigamos outro aspecto ocorrido ao longo desse dia, quando me dirigi a uma recepção e conversa entre pessoas e a Moderadora na ICM-Rio. No início de sua apresentação, a Reverenda Cecília compartilhou suas impressões sobre “como é viver no Brasil e, especialmente, o que é viver na nossa tribo” e a isso denominou um “estilo de vida”. Numa dinâmica, pediu para que os participantes se organizassem em grupos, compostos pelo número máximo de quatro pessoas, para responderem algumas perguntas formuladas por ela. Cinco grupos foram formados e eles deveriam responder a três rodadas de palavras diferentes sobre uma única pergunta.

A primeira pergunta foi sobre o significado de viver na cidade do Rio de Janeiro e, logo na primeira rodada, os grupos responderam: “liberdade velada”, “hospitalidade”, “perigo²⁰⁰”, “violência”, “tumulto” e “perigo”. Na segunda rodada, agregaram: “vulnerabilidade”, “praia”, “superação”, “luta”, “discriminação” e “correria”. Na última, disseram: “diferença”, “sexismo”, “beleza”, “desigualdade”, “amor” e “calor”. A Reverenda resumiu as palavras apresentadas em duas: “perigo” e “esperança”. O espaço religioso da ICM-Rio, na conclusão da reverenda, simbolizaria um “lugar de resistência” e de “acolhimento” frente às relações de violência compartilhadas pela experiência individual.

Na segunda pergunta, os participantes deveriam formular frases que contemplassem o “porquê de cada pessoa se dirigir àquela instituição religiosa”. As respostas foram as seguintes: primeiro grupo: “Nós viemos por ser um lugar de resistência”; segundo grupo: “Multiplicar as experiências com Deus”; terceiro grupo: “A única igreja que aceita e bota no púlpito as mulheres transexuais, pessoas transexuais, intersexuais e travestis. Nenhuma igreja inclusiva aceita transexuais, travestis e intersexuais. A única que abre dando cargo. Eu sou diaconisa. Eu sou uma mulher intersexual”; quarto grupo: “Um lugar de desconstrução de quando a gente chega e construir sob uma nova visão”; e quinto grupo: “Um lugar seguro aonde nós viemos para orar e onde podemos ser nós mesmos em verdade”. O comentário da reverenda sobre as respostas indicava que se sentir representado (“preenchido ou preenchida”)

²⁰⁰ A palavra “perigo” se repetiu nas respostas.

pela instituição era uma forma de resistência, citava que “andar nas ruas sendo quem nós somos é uma forma de resistência contra a opressão”. O ato de se dirigir à igreja tornou-se em sua fala uma forma de acolhimento e aprimoramento aos dons e aos talentos individuais, provenientes do Espírito Santo, para que haja o cuidado com outras pessoas. Naquele momento, o chamado de Deus para cada pessoa estava relacionado à expansão da ICM ao redor do mundo, fazendo “a diferença” nesse acolhimento.

Aproveitando o momento de reflexão, a reverenda perguntou: “Se vocês tivessem que dizer para outra comunidade [da ICM] do mundo, algo de que você se orgulhasse [da sua igreja local]. O que vocês diriam?”. Para essa nova pergunta, pediu, mais uma vez, que os grupos respondessem em uma frase. Primeiro grupo: “Pelo acolhimento e pela recepção que a igreja oferece acolhendo as pessoas diferentes”. Segundo grupo: “A radical inclusão”. Terceiro grupo: “Liberdade de quem somos para adorar a Deus”. Quarto grupo: “Três palavras: transparência, amor e resistência”. Quinto grupo: “A comunidade que nós temos e a liberdade de sermos que nós somos”.

As respostas indicam uma forma com que os membros e “amigos” da ICM-Rio entendem suas experiências na cidade do Rio de Janeiro e na comunidade religiosa. Ambas perpassam pelos sentidos da *vida real* (GEERTZ, 2001) que consideram: a diversidade sexual; a violência urbana; o acolhimento pastoral e institucional; engajamento político; desigualdade social e imaginário de lazer e valores. Essas percepções individuais auxiliam pensar que a transnacionalização (o global incidindo no local) não como um processo “enlatado” e “chapado”, mas como uma “paisagem particular” que possui “*formação de diversidade própria da nação receptora*” (SEGATO, 1997). A interlocução da moderadora, segundo as pistas da autora, parece fornecer “conteúdos relevantes localmente”, para que ele entenda o “léxico local” na peculiaridade da pluralidade da ICM-Rio na diversidade brasileira.

Desta forma, esses *acontecimentos-chave* me chamam atenção para a troca e “representação simbólica imbricada no diálogo” (SEGATO, 1997), entre as percepções locais e as que serão formuladas pela percepção da moderadora em sua interação no Brasil e o modo que foram expressas no documento após a sua partida. Para isso, apresento nas próximas páginas as respostas da moderadora no evento da ICM-Rio e, após, a carta que escreveu no seu regresso falando sobre suas experiências no Brasil.

O relato da moderadora Cecília Eggleston, no evento da ICM-Rio, ponderou sua trajetória religiosa interseccionando com sua orientação sexual, relação familiar, religiosidade e relação com a MCC:

Vocês devem saber que a igreja católica não gosta muito de mulheres. Tudo bem se você puder gerar bebês, mas se você não puder ou não quiser é um problema. Eu saí do armário para os meus pais quando eu tinha treze anos. Foi uma época difícil. O meu pai faleceu pouco tempo depois de eu ter saído do armário. Eu descobri que Deus me amava, não importava o que a igreja dissesse que Deus não me amava. Eu sabia que eu poderia ouvir a Deus, mas eu não sabia como fazer isso. Eu cheguei a pensar em ser freira. Mas aquilo que eu sei hoje de mim mesma é que não seria boa ideia. Eu ouvi falar da ICM quando lá na época dos meus 24 e 25 anos. Como vocês disseram aqui no momento anterior eu me senti preenchida. Em primeiro lugar como mulher, eu descobri que poderia fazer coisas, ter cargos, pregar, estar no púlpito e fazer coisas que na igreja católica não seria possível. Como lésbica eu poderia estar segura, orgulhosa e inteira como muitos de vocês aqui. (Caderno de campo, 09/11/2019).

Sua dimensão religiosa é intimamente relacionada à sua experiência no catolicismo, no qual a sexualidade feminina é colocada em um local de reprodução sexual. Quando indica o “sair do armário”, ela constitui uma metáfora em sua narrativa daquilo que está “dentro” e “fora” do armário, a revelação da identidade sexual de forma pública impossibilitaria sua relação com Deus na sua religião de origem, que antes era mantida em segredo (SEDGWICK, 2007). A moderadora disse ainda que, mesmo que a revelação individual sobre a sexualidade não pudesse indicar limites assegurados no “pessoal” e “político”, a influência de seu ato toma dimensões “poderosas e destrutivas”. Externou que a sua entrada na MCC a fazia sentir-se preenchida e, a partir disso, passou a não aceitar uma moralidade religiosa que desconsiderasse sua identidade ou a colocasse em segredo. Encontrar a MCC e ter o direito de ocupar uma posição religiosa e de expressar sua sexualidade, concomitantemente, indicou um momento de transformação existencial e espiritual.

Durante os anos de 2017 e 2018, um levantamento global das instituições foi proposto pelo Conselho de Anciãos (*Council of Elders - COE*), intitulado de *Listening Tour Report* (“Relatório de Turnê de Escuta”). Os documentos estão disponíveis no *site* global da igreja e foram agrupados a partir de fóruns de conversas virtuais, presenciais e uma pesquisa online anônima entre membros e lideranças nos EUA, no continente europeu, em Toronto (Canadá) e no retiro nacional das igrejas mexicanas e brasileiras. Essa escuta das lideranças e membresia, segundo o *site* da MCC, teve participação de 500 pessoas que relataram 2000 comentários elaborados acerca de quatro perguntas divididas em três eixos de análise: a) pessoal: (“O que a MCC significa para você hoje?”); b) a igreja local (“Qual é uma das melhores características

da igreja local da MCC?” e "Qual é um dos maiores desafios da sua igreja local da MCC?) c) em relação às considerações individuais sobre a sua participação na instituição: (“ O que você precisaria da MCC nos próximos três anos para seguir o chamado de Deus para "ser" e "fazer" ministério?) (tradução do autor). A pesquisa gravou as respostas e as dividiu por temas e tópicos que foram agrupados em seis categorias gerais²⁰¹: “igreja”, “comunidade”, “adoração”, “justiça”, “espiritual/espiritualidade” e “diversidade” (esses temas gerais foram classificados em subcategorias de sentido²⁰²).

A produção do relatório foi dividida em três fases de execução: elaboração das perguntas e registro em áudio dos comentários; análise do que foi respondido; e, criação de diretrizes a partir da junção dessas respostas, que levariam à compressão das estratégias a serem seguidas pela instituição religiosa. Destaco aqui a terceira parte do relatório, que foi discutida na Conferência Geral em Orlando, no ano de 2019, na qual a MCC global apresentou e abriu para debate um documento com esse plano de metas. Tal documento simboliza “o primeiro passo importante do trabalho necessário para ministérios e lideranças transformacionais”²⁰³ da MCC. As modificações no âmbito global, indicadas nessa pesquisa, envolveram “compromissos com as lideranças, engajamento criativo, alinhamento com as mudanças necessárias e acordo sobre como mudar a cultura mais ampla da MCC”²⁰⁴. Essa cultura mais ampla auxiliaria no formato de condução da rede global da MCC, tendo em vista as relações de *poder, identidades, experiências individuais e os sentidos* de atuação localizada em diferentes *contextos sociais* (GEERTZ, 2001).

Os resultados dessa análise direcionaram a criação de novos projetos pelo *Conselho de Anciãos (Council of Elders - COE)*, além da articulação globalizada no aprimoramento dos projetos das igrejas locais. A “pesquisa interna” teve como objetivo central a “revisão das recomendações de diversidade e inclusão” e o “desenvolvimento de recursos relevantes para a vida espiritual”²⁰⁵. Além disso, puderam-se traçar estratégias e expandir a Equipe de Liderança²⁰⁶; vislumbrar a criação de um “programa de cultura de generosidade” incentivando

²⁰¹ Disponível em: <https://mccchurch.org/files/2018/03/Listening-Tour-Report-Part-1-of-3.pdf> Acesso em 20/03/2020.

²⁰² Na categoria “Igreja”.

²⁰³ Disponível em: <https://www.mccchurch.org/listening-tour-report-part-3-path-forward/> Acesso em: 20/03/2020.

²⁰⁴ Disponível em: <https://www.mccchurch.org/files/2018/04/Listening-Tour-Report-Part-3-of-3.pdf> Acesso em 20/03/2020.

²⁰⁵ Disponível em: <https://www.mccchurch.org/files/2018/04/Listening-Tour-Report-Part-3-of-3.pdf> Acesso em 20/03/2020.

²⁰⁶ Modificou a sua nomenclatura de Equipe de Liderança Sênior.

o aumento de doações às igrejas locais²⁰⁷; a criação do Programa Internacional de Diversidade e Inclusão Global de incentivos “multiculturais e multinacionais”²⁰⁸; “examinar, definir, melhorar e expandir a identidade da MCC²⁰⁹; e fortalecer redes digitais das igrejas²¹⁰.

Recuperando o evento daquela noite de novembro de 2019, é importante salientar a recepção da Moderadora e as boas vindas que recebeu, de forma individual, pela liderança da ICM-Rio. Neste momento, ressaltaram o quão importante era receber a distinta representante da instituição, cujo destaque em nível global seria vital para a visibilidade da prática religiosa da ICM-Rio. A posição da “única mulher lésbica líder de uma igreja no mundo”, lida pelos presentes, demarcou a singularidade daquele momento, além de apontar para a transformação do “chamado da obra religiosa” como marca distintiva de “voz no mundo” na trajetória da ICM desde a sua fundação. Em seu discurso, uma das lideranças da ICM-Rio, indicou a presença da moderadora como reflexo de transformação social e salientou o conflito em relação a outros segmentos cristãos e sociais, que colocam a instituição religiosa como “aberração” ou uma “fábula”, gerando uma imagem pejorativa.

A imagem negativa da instituição foi também exemplificada na fala do educador comunitário da Equipe do Laboratório de Pesquisa Clínica em IST/AIDS (LABCLIN-AIDS) do INI/FIOCRUZ. Em sua participação no evento citado, ele contou que em uma tarde de 2006, ano de fundação da ICM, na cidade do Rio de Janeiro, enquanto assistia à televisão com um “amigo”, viu uma reportagem em que o apresentador do programa ofendera a instituição. Os insultos sofridos naquele espaço religioso, com o qual podia se identificar, teriam gerado curiosidade no educador. Com o passar dos anos, ele e o “amigo” passaram a frequentar de forma espaçada aos cultos e atividades da ICM enquanto não membros. Ele relatou: “desde a primeira vez que aqui estive foi buscando a representação para falar desse mal [HIV/AIDS]

²⁰⁷ Entendido como maior apoio com as igrejas locais em “revolucionar” as suas atividades, sobretudo, por meio de consultorias científicas.

²⁰⁸ “Uma espiritualidade central já existe dentro das identidades múltiplas e intersetoriais dos membros. Misturar formas de fé e expressão, além de adaptar a linguagem de várias formas de espiritualidade, no contexto da comunidade, podem ocorrer através da educação e encorajamento” Disponível em: <https://www.mcccchurch.org/files/2018/04/Listening-Tour-Report-Part-3-of-3.pdf> Acesso em 20/03/2020, tradução do autor.

²⁰⁹ Campanhas de marketing de ministérios e igrejas locais para: demonstrar o impacto nas comunidades globais da MCC, demarcar e enfatiza a diferença dos termos “libertação” e “afirmação” principalmente em localidades e igrejas mais liberais ou progressistas; e a preservação da memória da MCC através de áudios, vídeos e documentos e sua publicidade em mídias digitais. Disponível em: <https://www.mcccchurch.org/files/2018/04/Listening-Tour-Report-Part-3-of-3.pdf> Acesso em 20/03/2020, tradução do autor.

²¹⁰ Estabelecer redes de internet que possibilitem a colaboração entre igrejas locais. Disponível em: <https://www.mcccchurch.org/files/2018/04/Listening-Tour-Report-Part-3-of-3.pdf> Acesso em 20/03/2020, tradução do autor.

que está acometendo a nossa comunidade”. Também fez referência ao trabalho direcionado ao aconselhamento das formas de tratamento e prevenção entre as pessoas da igreja. Através dos eventos nesse espaço religioso, o educador mobiliza as pessoas convidando-as para participar das pesquisas e dos encontros na Fiocruz:

Pelo menos uma vez por ano nós fazemos um evento de prevenção aqui no salão. Esse ano vai ser aproximadamente no dia 1 de Dezembro que é o dia internacional da luta contra a AIDS. Eu tenho o prazer de dizer que algumas das pessoas que estão aqui hoje fazem parte de alguma das nossas pesquisas. Inclusive de pesquisas que hoje já fazem parte de política pública para complementar o nosso sistema de saúde. Hoje aqueles que passam pela ICM Rio, de alguma forma, são convidados a participar das nossas pesquisas, dos nossos encontros lá na fundação. É claro que nós fazemos alguns eventos sociais para que eles possam conhecer sem ter o peso da questão da saúde. (Caderno de campo, 06 de novembro de 2019).

A elaboração de atividades de prevenção na ICM-Rio, como o *Chá das Drags* e a divulgação de panfletos, em uma mesa no salão da igreja sobre os programas de prevenção a DST/AIDS direcionam para a participação em políticas públicas de saúde. A equipe de educadores do INI é composta, segundo o *site* eletrônico da instituição, por: “mulheres transexuais e travestis e jovens gays de periferia, [que] planejam as atividades enfatizando a vinculação, o acolhimento e a retenção das participantes dos projetos e a criação de ambientes não discriminatórios”²¹¹. A ICM-Rio tem participação neste “acompanhamento comunitário das pesquisas clínicas”²¹², ocupando uma cadeira no Comitê Comunitário Assessor (CCA), enquanto representante da sociedade civil. A agenda política da ICM alinhada à pauta dos direitos humanos atrela-se à luta contra o HIV/AIDS. Chegado ao término de sua fala, o educador distribuiu um envelope que continha o material de divulgação sobre os programas de tratamento e não infecção de HIV/AIDS²¹³, acompanhado de preservativo e lubrificante.

211

Disponível

em:

<https://portal.fiocruz.br/noticia/hiv-aids-fiocruz-recebe-o-premio-community-engagement-award> Acesso em: 30/04/2020.

212

Disponível

em:

<https://portal.fiocruz.br/noticia/hiv-aids-fiocruz-recebe-o-premio-community-engagement-award>. Acesso em: 30/04/2020.

²¹³ Os materiais que continham no envelope versavam sobre o tratamento de HIV/AIDS e informativos sobre a Profilaxia Pré-Exposição ao HIV (PREP) e da Profilaxia Pós-Exposição (PEP) No primeiro, indicava o uso de medicamento anti retroviral para pessoas detectáveis para o HIV/AIDS, importantes no controle da taxa viral na corrente sanguínea impossibilitando doenças oportunistas. No caso da Prep tem o entendimento de grupos chave como homens gays, pessoas transexuais e travestis, profissionais do sexo e relacionamento sorodivergente (uma pessoa infectada e outra não) Disponível em: [http://www.aids.gov.br/pt-br/faq/qual-e-diferenca-entre-prep-e-peg#:~:text=A%20PEP%20%E2%80%93%20Prof%20ilaxia%20P%C3%B3s%20Exposi%C3%A7%C3%A3o,ocupacional%20\(com%20instrumentos%20perfurocortantes%20ou](http://www.aids.gov.br/pt-br/faq/qual-e-diferenca-entre-prep-e-peg#:~:text=A%20PEP%20%E2%80%93%20Prof%20ilaxia%20P%C3%B3s%20Exposi%C3%A7%C3%A3o,ocupacional%20(com%20instrumentos%20perfurocortantes%20ou) Acesso em 12/12/2019.

FIGURA 10 - Kit distribuído na igreja durante a visita da Reverenda Cecília Eggleston.



Fonte: Autoria própria, 2019.

No mesmo tópico, então, a Moderadora tomou a palavra e avançou o debate. Relatou o silêncio das igrejas cristãs a respeito do HIV/AIDS, que acaba por promover a disseminação de estigmas, perguntando retoricamente às pessoas presentes: “Em quantas igrejas no Rio você ouve ou pode falar como se pode ter sexo seguro? Ok, fazer sexo?”. Apontou para a porta de entrada sugerindo que a possibilidade de um debate sobre sexo seguro não é um “fardo dogmático”. Ao falar sobre os cuidados nas relações sexuais, sua experiência na ICM teve poder de transformação social e ganhou destaque extraordinário, servindo de exemplo para elucidar a função de seu cargo na instituição.

A disseminação das práticas e a promoção de redes internacionais de ajuda entre as igrejas comunicam os valores da MCC. O aparato local de tradução em diferentes línguas dos documentos oficiais proporciona maior parceria através do entendimento das diretrizes e formas de atuação da instituição. Essa rede de ampliação das práticas e valores da instituição está ancorada na viabilidade operacional e financeira²¹⁴ de igrejas que já existem e na formação de outras.

²¹⁴ Como o caso da própria ICM-Rio que tem o seu aluguel pago por uma igreja nos EUA.

Ao final da solenidade, o pastor chamou ao púlpito os pesquisadores que estudavam a igreja para fazerem perguntas à Moderadora e os colocou disponíveis para responderem às perguntas dela. Nesse momento, nos conduzimos à frente e falamos sobre o objetivo de nossas pesquisas de forma breve, cada um tendo como ponto de referência seu objetivo de análise, e formulamos uma indagação à representante mundial da MCC. Questionei se a bandeira da justiça social “levantada” pela instituição é praticada de maneira diferente em cada local de atuação e, em resposta, Cecília Eggleston falou brevemente sobre como isso ocorre nas ações individuais somadas às ações da “comunidade” - a igreja. Citou ainda que presenciou uma das lideranças da ICM-Rio dialogando com uma pessoa em situação de rua, o que novamente remeteu ao sentido de justiça social que a instituição proclama.

Sua resposta foi elaborada a partir do passeio com as lideranças pelo centro da cidade do Rio de Janeiro. Esse percurso turístico e histórico possibilitou que ela conhecesse a constituição da estrutura social brasileira marcada pelo racismo, que perdura desde o período colonial. Inclusive, em seu relato, chegou a falar que conheceu uma “pequena África”, a partir dos aspectos arqueológicos da escravidão demonstrados em locais visitados que eram de comercialização e de depósito para os escravizados. Por isso, indicou a criação do ministério de *Pessoas Afrodescendentes e seus familiares* (PAD) como uma das ações da ICM-Rio no enfrentamento ao racismo institucional da sociedade brasileira. Ademais, atentou para a voz de denúncia como marca distintiva de atuação da ICM no mundo e citou o seu posicionamento, enquanto líder global da MCC, à declaração racista proferida pelo Presidente Donald Trump²¹⁵ após sua posse. Igualmente, colocou-se à disposição para denunciar o agravamento das injustiças sociais no Brasil, sobretudo, em relação às pautas conservadoras do presidente eleito e sua forma de violação dos direitos humanos.

No caso da sua participação na ICM-Rio, os membros, “amigos” e lideranças disseram que a “primeira-dama”, Orgena Rose, “parecia ter nascido no Brasil”. Essa constatação deu-se por se tratar de uma mulher negra, cantora e ativista dos direitos humanos. O recente caso do assassinato da vereadora Marielle Franco - que tinha um casamento inter-racial e era uma mulher lésbica, negra, parlamentar e ativista dos direitos humanos - fez inevitável a comparação desta com Orgena. Durante os quinze dias da visita, entre os dias cinco e vinte de novembro, além da ICM-Rio, foi também tecendo redes na ICM-São Paulo e no retiro

²¹⁵Disponível em: <https://exame.abril.com.br/mundo/trump-diz-a-democratas-estrangeiros-que-voltem-a-seus-paises/>. Acesso em: 02/05/2020.

nacional, em Sabará/MG. Em sua visita à cidade de São Paulo, foi à Secretaria Estadual de Direitos Humanos e participou do jantar oferecido pelo projeto *Séfora's* destinado à inclusão religiosa de travestis e transexuais em parceria com a ICM-SP. No retiro nacional participou das atividades e reuniões com as lideranças nacionais, sempre ao lado da sua companheira Orgena Rose.

Dada tamanha sorte de significativas experiências, sua viagem ao Brasil toma corpo de carta endereçada, primeiramente, à reunião do Conselho Administrativo²¹⁶ da MCC, no dia 03 de dezembro de 2019. Nessa carta, evidencia a importância da dimensão religiosa e social da inclusão em um país que as questões, em suas palavras, de “suporte prático, como comida e moradia” são urgentes, sendo então de suma importância “oferecer um espaço espiritual seguro”, ressaltando ainda em sua fala: “nossas igrejas no Brasil são muito ativas neste ministério” (tradução do autor). Além de testemunhar e escrever a respeito da pauperização, dada sua visita à igreja de São Paulo, Cecília Eggleston também descreveu sua perplexidade ao saber que a expectativa de vida de uma pessoa transexual não passa dos 33 anos de idade, no Brasil, e faz comentários acerca da violência contra essas pessoas. Nessa mesma visita, também participou de um encontro com autoridades municipais e estaduais de São Paulo para discutir sobre ações em prol do enfrentamento à homofobia, transfobia, sexismo e racismo.

Em sua carta, também ressalta a questão política ao narrar ter ouvido das igrejas “a luta que elas enfrentam com líderes políticos hostis e desafios do fundamentalismo” religioso. Frente a esse contexto, utiliza a palavra-chave *resistência* para caracterizar a atuação das igrejas e afirma, já ao fim da carta, que as igrejas no Brasil “são reconhecidas como parceiras importantes no combate ao preconceito e à opressão violenta” (tradução do autor). A resistência evocada pela moderadora remete para a política dos direitos humanos em sua escala global, assim proposto por Boaventura de Souza Santos (2014). Na aposta do autor, as “ideias e práticas de resistência” seriam instrumentos de “luta, resistência e alternativa”, mesmo que os direitos humanos tenham suas limitações (SANTOS, 2014). Atento às dimensões *da injustiça global* em sua turbulência política, cultural e ideológica²¹⁷, ambas na ordem imperialista e colonial do Sul Global, gerariam “injustiças socioeconômica, injustiça cognitiva (incluindo a injustiça epistêmica, sexual, racial e religiosa) e a injustiça histórica” (SANTOS, 2014, p.82). Mesmo que estas tipologias de injustiças se operacionalizem em

²¹⁶ Disponível em: <https://www.mcccchurch.org/moderator-reflection-general-thanks-special-thanks-to-brazil/>
Acesso em: 22/12//2020.

²¹⁷ A turbulência, segundo o autor, se dá pela “turbulência entre princípios rivais; a turbulência entre raízes e opções; a turbulência entre o sagrado e o profano, o religioso e o secular, o transcendente e o imanente”.

conjunto, torna-se necessário diferenciá-las tendo em vista os “tipos de conflitos, atores e resistências”. Identificar essas variações localizadas se torna relevante na carta da moderadora, sobretudo, como *instrumento de emancipação social* ao apresentar *alternativas de dignidade humana* no diálogo entre o global e o local (SANTOS, 2009).

A palavra *resistência* descrita pela moderadora se alinha aos discursos das lideranças da ICM-Rio como denúncia das injustiças sociais contra as pessoas LGBTQIA+ e as demais “minorias sociais”. Uma das maneiras de evangelização da instituição religiosa seria através de parcerias com projetos sociais que abarque a diversidade sexual. No ano de 2019, o espaço religioso foi cedido para o curso “Es (trans)geiros”, que oferecia acesso à língua estrangeira para pessoas transexuais, travestis e transgêneras. Em matéria do Jornal Extra Thiago Peniche, professor e idealizador do projeto, falou sobre a sua posição social privilegiada de um homem transexual de classe média, possibilitando seu acesso a uma língua estrangeira, assim poderia modificar as desigualdades tornando o projeto mais acessível a esse público e trazendo ao mesmo “melhor colocação no mercado de trabalho”.²¹⁸

O comentário do pastor sobre o dia em que o jornalista foi fazer a matéria sobre o projeto tensionou esse sentido de evangelização. Quando foram feitas as perguntas ao pastor e ao professor de inglês voluntário, o repórter questionou se tal ação direcionava-se em “trazer as pessoas para a igreja”. A resposta positiva do pastor, na sua leitura, deixou o professor “incomodado” e afirmou ainda que, “a igreja é um lugar que faz bem para mim” é um local de “encontro comigo mesmo e Deus”. Essa “estratégia” evangelizadora seria uma forma de levar as pessoas à igreja para que tenham uma experiência parecida com a dele. Em oposição, o pastor explicou que as práticas de evangelização comumente empregadas pelas igrejas evangélicas, como panfletagem e convites para visitar a igreja não faz parte de sua prática e sim “trazer as pessoas para próximo de si mesmas” e se “encontrar com Deus”. Nesse sentido, os eventos que carregam essa “aparência da cultura”, na leitura pastoral, transpõem essa forma de evangelizar em outros moldes. Essa forma de atuação se expressa também em encontros que são organizados pelas lideranças religiosas em formato de seminários, os quais buscam a promoção e visibilidade de uma “teologia inclusiva” e no diálogo da ICM-Rio com o campo acadêmico como veremos a seguir.

²¹⁸

Disponível

em:

<https://extra.globo.com/noticias/rio/projeto-oferece-aulas-de-ingles-gratuitas-para-pessoas-transgenero-23570058.html> Acesso em: 22/05/2019.

4.2 - A “desconstrução” dos textos bíblicos, os feixes de relação entre o movimento social e o conhecimento científico.

Com duas edições anuais, o seminário *Cristianismo e Diversidade Sexual*, tem como interpretação a visão teológica “inclusiva” e foi elaborado pelas lideranças da ICM-Rio. As exposições dividem-se em três apresentações que procuram refletir a relação entre diversidade sexual e cristianismo, a partir de interpretações dos textos bíblicos sobre essas temáticas. De acordo com o pastor Luiz Gustavo, esse seminário seria um espaço de diálogo e de “desconstrução” das “sexualidades dissidentes”, para que possam ser “curadas” de experiências que as colocavam como “pecadoras e pervertidas” embasadas em interpretações bíblicas errôneas. Com um número expressivo de participantes não vinculados à instituição, o seminário no ano de 2019 buscou, segundo uma das lideranças religiosas, “desconstruir os preconceitos criados pelo cristianismo ao longo de sua história e criar uma nova interpretação do cristianismo mais inclusivo”. Nesse evento pude perceber que, entre os participantes, havia estudantes universitários, lideranças de outras denominações pentecostais e protestantes e pessoas interessadas na temática abordada.

Antes de continuar a respeito das observações, cabe assinalar a trajetória do seminário durante a história da ICM-Rio. Em entrevista, o pastor Luiz Gustavo, relembrou que a ideia do evento teve início com a primeira formação da igreja carioca em 2004, tendo como pastor Marcos Glaudestone que nomeou o seminário como *Bíblia e Homossexualidade*. Nessa primeira iniciativa, narrou que o material de apoio foi embasado na tradução para o português do livro da pastora estadunidense Yvette Dube, dividido em dez capítulos em formato de apostila de estudos. Marcelo Natividade (2008, p. 152) destacou a presença desse material no *site* que “examinavam e refutavam passagens bíblicas que supostamente condenavam as práticas homossexuais”. Em sua análise sobre o conteúdo desta apostila o autor frisou os seus pontos centrais – “infallibilidade bíblica, contextualização histórica e a inspiração divina” - que procuravam “relativizar os conteúdos”, tendo em vista as traduções e interpretações errôneas e ou literal dos textos bíblicos.

Segundo o pastor, dentre os anos de 2006 e 2011, o seminário foi coordenado pelo pastor Márcio Retamero, apresentado pelo mesmo na ICM-Baixada Fluminense e no formato itinerante em ONG 's, como o Grupo Pela Vidda e o Grupo Gay 28 de Julho. Ao longo desses

anos o seminário foi intitulado como *Bíblia e Homossexualidade: verdades e mitos*” e teve como objetivo desconstruir as “passagens bíblicas homofóbicas. Na pesquisa no site da ICM-Rio o material “Bíblia e Homossexualidade”, citado anteriormente, ainda faz parte da aba de acesso ao “estudo” da “teologia inclusiva”²¹⁹. Ali, encontra-se também, a “apostila” intitulada “Sexualidade e Diversidade no contexto cristão”, elaborada a partir das aulas da Escola Bíblica Dominical, no período que a igreja se situava no bairro Botafogo, em 2012. As temáticas abordadas no material remetem para os nexos entre as “múltiplas sexualidades” e a “diversidade” lida em suas diferentes intersecções com os marcadores sociais da diferença. Essa produção religiosa se inicia questionando ao leitor o diferencial da ICM-Rio das outras “igrejas inclusivas” e se posicionando como um espaço de “cura” dos discursos “misóginos, sexistas e /ou heteronormativos”. Articula ao longo de seus capítulos, gerados a partir das aulas na Escola Bíblica Dominical, temas que questionam o binarismo de gênero, através de uma postura que critica normatização das expressões de gênero e debates que introduzem os direitos sexuais e reprodutivos na linguagem dos direitos humanos.

Entre os anos de 2018 e 2019, quando participei, essas temáticas também foram abordadas na Escola Bíblica Dominical, além dos princípios da ICM, muitas vezes fazendo menção às diretrizes da matriz norte-americana, indicação de livros para os estudos das temáticas discutidos como, por exemplo, o evangelho inclusivo, e o planejamento das ações da denominação. Esse espaço era destinado à desconstrução e reflexão não somente dos traumas espirituais e existenciais nos percursos religiosos individuais, mas também de promover a discussão do racismo e de assédios sexuais nessas experiências. Outra estratégia da Escola Dominical, consistia em elementos explícitos em seu panfleto²²⁰ de divulgação em que convidava aspirantes a ingressarem como membros, após comunicarem sua intenção às lideranças e experimentar durante o período de três meses os “hábitos e costumes” da comunidade religiosa. A partir da cura e libertação das experiências que traziam de outros percursos religiosos, trabalhando a “autoestima positiva”, “ensinando que o homossexual é filho de Deus” e estimulando a convivência em espaços de sociabilidade (NATIVIDADE, 2008), como: a Escola Bíblica Dominical, o *Chá das Drags*, os encontros do PAD, rodas de conversas, cine debates e outros eventos. Nas entrevistas, essa ideia de espaço de sociabilidade, no qual “as pessoas podiam se ‘conhecer’ melhor, “namorar” e ‘fazer amizades” (Natividade, 2008), foram relatadas.

²¹⁹ Disponível em: <https://www.icmrio.com/category/teologia-inclusiva/> Acesso em: 22/10/2019.

²²⁰ Veiculado nas redes sociais da instituição. Disponível em: <https://www.facebook.com/icmrio/posts/1254616828022613> Acesso em: 20/10/2019.

A modificação no título do seminário ao longo dos anos, assinalado anteriormente, foi devido o entendimento das lideranças religiosas de não pensar somente pela chave da “homossexualidade” e justificar os textos bíblicos que a condenavam. Essas interpretações, desde a recepção e da reflexão da “teologia inclusiva”, foram sendo modificadas a partir dos estudos das lideranças da ICM-Rio e de outras igrejas filiadas à instituição. O contexto político, 2018, foi utilizado pelo dirigente como um dos responsáveis por desconstruir as “verdades absolutas” em relação a “Bíblia” como “fiel e irrestrita” e, passou a considerá-la como um livro poético. Essa “desconstrução” de uma “visão litúrgica conservadora”, por exemplo, segundo o pastor, fez com que as lideranças passassem a questionar os símbolos do ritual religioso como as “cores” e a disposição das velas e as roupas utilizadas, de acordo com o calendário litúrgico cristão. De tal forma que outros segmentos religiosos cristãos interpretam os textos bíblicos, a ICM-Rio também procura trabalhar as passagens de forma a gerar legitimidade na sua prática religiosa a partir do seus interesses. Os estudos seguem o modelo das leituras advindas das traduções da MCC nos EUA, dos livros e materiais e de seu *site* traduzidos para língua portuguesa, adaptadas ao contexto brasileiro segundo a formação teológica e acadêmica das lideranças religiosas. Isso não impede que sejam produzidas compreensões segundo uma leitura original das lideranças brasileiras.

O pastor ressaltou que apesar de seguir a fio a posição dos símbolos religiosos nos cultos de forma tradicional, o posicionamento das lideranças já era "desconstruído" em relação à frequência de membros e “amigos” em espaço de sociabilidade LGBTQIA+ como “saunas” e “boates”. Em relação à “homossexualidade”, afirmou que tal deslocamento abrangeu para a “diversidade sexual” em sintonia com o campo científico-acadêmico e as pautas do movimento LGBTQIA+, sendo elaborado na fala pastoral da seguinte maneira:

A estratégia desse seminário sempre foi desconstruir os textos bíblicos utilizados pelos LGBTfóbicos. Na época homofóbica. Essas passagens inicialmente atacam os homossexuais e depois a gente entendeu como pessoas LGBT. Eu acho que a mudança do nome tem a ver com mudança do nome do movimento mesmo. Porque antes a gente falava em movimento homossexual e depois com o avanço das questões de gênero e sexualidade e a gente foi lá para o GLBT, depois para o LGBT, depois LGBTQ e agora LGBTQIA+. Então, eu acho que isso tem a ver com os avanços nas discussões em gênero e sexualidade. E a gente vai se adequando a essa discussão. Porque no final das contas o ataque fundamentalista continua sendo o mesmo. Só muda a quem ele está atacando, mas o ataque é o mesmo. E também a gente foi aperfeiçoando a compreensão e os estudos sobre gênero e sexualidade. A gente tem que compreender que as pessoas que se apresentaram passaram pela academia. [...]. Se a gente for ver um seminário que a gente apresentou há 10 anos e a gente apresentou agora vai ser outra coisa porque tem uma trajetória de estudos e discussões que estão ligados à academia e ao movimento [LGBT]. [...] Então as

mudanças que a gente teve no seminário foram as mudanças que a gente teve como brasileiros, movimento LGBT e quanto à igreja. A gente mudou.²²¹

A modificação na sigla citada pelo pastor acompanha a trajetória histórica do surgimento do “movimento homossexual”, a partir do final da década de 1970 (FACCHINI, 2009). Em meado da década de 1980, ocorreu a retração desse grupo, sinaliza a autora, pelo avanço da pandemia de HIV-Aids, desmobilizando propostas de liberdade sexual, articulação das lideranças do movimento na luta contra a doença e o processo de abertura democrática, que alterou o perfil dos grupos que passaram a não ter um ‘inimigo’ externo que unificava todos contra o poder”²²² (FACCHINI, 2002; 2009). Na década de 1990, o movimento passou a enfocar a multiplicidade de categorias para se referir ao sujeito político, assim alternando a sigla para MGL (“movimento de gays e lésbicas”) em 1993 e, posteriormente, para GLT (“gays, lésbicas e travestis”) no ano de 1995 e, no final da década, em 1999, “passando pelas variantes GLTB ou LGBT, a partir da hierarquização e estratégias de visibilização dos segmentos.” (FACCHINI, 2009. p. 63). Na virada do século, no ano de 2005, o XII Encontro Brasileiro de Gays, Lésbicas e Transgêneros (EBGLT) passou a incluir o B de bissexuais e no entendimento do T para travestis, transexuais e transgêneros, assim utilizando a sigla GLBT. Em 2008, a sigla que foi convencionada no EBGLT sofreu alteração na Conferência Nacional GLBT, mesmo com divergências, como LGBT para dar visibilidade às mulheres lésbicas (FACCHINI, 2009). Essa trajetória do movimento LGBTQIA+ adequa-se à linguagem das mensagens religiosas nos cultos e atividades da ICM-Rio, na aproximação das categorias identitárias do movimento em sua atuação religiosa. Cabe salientar que outras “identidades” foram acrescidas à sigla, podendo variar “regionalmente ou mesmo de grupo para grupo” (FACCHINI, 2009, p. 36), como visto atualmente na sigla LGBTQIA+.

Em relação ao entendimento pastoral no deslocamento dos termos “homofobia” para “LGBTfobia” demonstraria a forma de engajamento através da linguagem do movimento LGBT. Silvia Aguião (2018), ao analisar duas “conferências nacionais LGBT”, no ano de 2008 e em 2011, procurou compreender a *política LGBT* na constituição de sujeitos de direitos. Nesses *eventos-chave*, a autora se debruçou na relacionalidade entre *atores e objetos multifacetados*, que vão desde as “organizações não governamentais, movimentos sociais estruturados em diferentes formatos, o campo acadêmico”, frente aos direitos LGBT no Brasil (AGUIÃO, 2018). Segundo a autora, as discussões que ocorreram na Conferência Nacional

²²¹ Entrevista realizada em 14/05/2021.

²²² Com o final da ditadura o movimento teve maior comunicação com o Estado, sobretudo, quando se compreendeu que a pandemia HIV-Aids como saúde pública e não mais “grupo de risco” (Facchini, 2009).

LGBT, em 2011, remeteram para a discriminação desagregada por identidade nas menções de novas convenções políticas terminológicas como “lesbofobia”, “transfobia” e “bifobia”²²³, além da “expressão de gênero” em referência à “identidade de gênero e orientação sexual” e a “liberdade de gênero” em relação à orientação sexual não abranger travestis e transexuais (AGUIÃO, 2018). Essas terminologias de discriminação são acionadas na “desconstrução” dos textos bíblicos no seminário da ICM-Rio, evidenciando o alinhamento das lideranças religiosas a política LGBTQIA+ e no entendimento multifacetado dos ataques religiosos a esses sujeitos políticos.

Outro ponto mobilizado na fala pastoral fez referência aos avanços nas discussões em gênero e sexualidade a partir de sua difusão, grosso modo em 2000²²⁴, de grupos de estudos²²⁵ sobre gênero e sexualidade em diferentes regiões do país e áreas do conhecimento (FACCHINI; DANILIAUSKAS; PILON, 2013). A trajetória acadêmica das lideranças religiosas, dita pelo pastor, pode ser observada na formação do próprio dirigente religioso e de outros nas áreas de conhecimento como: Literatura, Ciências Sociais e História. Nos momentos de confraternização, conversas no final e/ou no término dos cultos e atividades, surgiam assuntos voltados aos projetos de pesquisa desenvolvidos pelas lideranças religiosas, membros, “amigos”, inclusive a presente pesquisa e as outras que tinham como objeto a ICM-Rio. As discussões remetiam para as formas de trocas de experiências sobre os trabalhos de campo, as leituras especializadas de cada pesquisador e debates sobre o contexto político em voga.

Era comum nas minhas interações, na ICM-Rio e no retiro nacional da denominação, ouvir relatos sobre a participação de lideranças religiosas e membros em edições do Encontro Nacional de Diversidade Sexual (ENUDS)²²⁶. Facchini, Daniliauskas e Pilon (2013, p. 166) abordam o surgimento do ENUDS e a sua “intersecção entre movimento estudantil,

²²³ Em relação à bissexualidade.

²²⁴ Os estudos sobre gênero e sexualidade estão atrelados não somente à emergência da pandemia de HIV-Aids, mas aos estudos feministas direcionados para temática da violência e família e financiados por instituições internacionais como Fundação Ford e a Fundação MacArthur na década de 1970. Para revisão desse panorama vide Facchini, Daniliauskas e Pilon (2013).

²²⁵ Também o surgimento de grupos de trabalho em congressos como no *Seminário Internacional Fazendo Gênero*, na promoção de evento pela Associação Brasileira de Estudos da Homocultura (ABEH) e de periódicos científicos como “a revista *Gênero*, editada pela Universidade Federal Fluminense (UFF), desde 2000; a revista *Bagoas: estudos gays, gênero e sexualidades*, editada pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), desde 2007; e a revista *Sexualidad, salud y sociedad*, publicação eletrônica trilingue, editada pelo CLAM/IMS/UERJ, desde 2009” (FACCHINI; DANILIAUSKAS; PILON, 2013, pp. 180-181).

²²⁶ Facchini e Simões (2009, p. 169) destacam os grupos organizados por estudantes universitárias contra a homofobia no ano de 2003, sendo eles: os fóruns do Movimento, 1º Encontro Nacional LGBTTT em São Paulo e o 1º Encontro Nacional de Diversidade Sexual (ENUDS) em Belo Horizonte.

movimento por direitos sexuais e reprodutivos e outros movimentos contra as *opressões*”, sobretudo, na luta contra a homofobia, e na capilarização e “fomento à organização de grupos de diversidade sexual nas universidades” – ao longo de seus encontros, entre os anos de 2003 e 2012. Cabe frisar que a relação entre as políticas sexuais e a produção de conhecimento no Brasil, segundo as autoras, está permeada por “porosidade ou mesmo hibridismo e por tensões” que se dão “entre ativismo e pesquisa acadêmica e pela presença de pesquisadores em espaços científicos interdisciplinares ou em fóruns que debatem caminhos para a promoção dos direitos humanos de LGBT”.

Para Luigi, membro da ICM-Rio, sua leitura da instituição segue o seu entendimento de “gênero como rizoma”²²⁷ ao utilizar a analogia de “raízes que vão se ligando”, para falar das diferentes discussões promovidas na igreja. As discussões suscitadas através da relação entre religião e sexualidade, na percepção de Luigi, não deveriam cercear os fiéis e “apropriar da falta de alguma coisa”, mas servir como produtora do “cuidado consigo” e um local de “leituras potentes”. Na sua visão, a ICM-Rio seria receptível às pessoas transexuais, diferente de outras instituições “inclusivas” que necessitam fazer “acertos” no formato de aceitação desse público. Além disso, entende como “igreja diversa”, tendo entre suas lideranças e membros com pós-graduação, graduação e as que não tiveram acesso ao ensino superior como algo que não gera uma “relação de poder” entre si. Ao longo da entrevista, Luigi citou a respeito da sua atuação como psicólogo no ambiente religioso, quando era requerida a sua ajuda. Como referência a essa interação de psicólogo e membro da ICM-Rio mencionou o seguinte episódio:

Eles pediram para atender uma menina que entrou na igreja correndo. Ela era lésbica e a mãe dela estava espancando-a e a porta da igreja estava aberta e ela entrou. Então assim, maior porta aberta, entendeu? Então assim, ela vai ser acolhida e não sou eu que vou dizer ou não que ela ser lésbica é errado. Por isso que eu acho que com a ICM isso é muito mais possível do que ser gay e católico, para mim mesmo, porque você tem os ministérios, tem toda uma hierarquia que a ICM tem, mas ela é mais maleável.²²⁸

A questão da violência relatada por Luigi demonstraria o seu entendimento da “igreja” como um espaço de “acolhimento e proteção” para aquelas pessoas que não tiveram acesso e estão “vulneráveis”. Para isso, Luigi remeteu para a forma de atuação da ICM-Rio em procurar a “intersecção da igreja, da sexualidade e do político” em suas atividades rotineiras. Esses sentidos atribuídos por Luigi fazem da ICM-Rio um lugar “diverso” que procura “tratar

²²⁷ Cunhada pelos filósofos Gilles Deleuze e Félix Guattari.

²²⁸ Entrevista realizada em: 27/03/2021.

as feridas” do racismo, da lesbofobia, a transfobia e a gayfobia, sobretudo, quando leu os marcadores sociais da diferença que o atravessam, por ser um “gay branco” somada ao acesso ao ensino superior e pós-graduação, em comparação ao acesso desigual de pessoas “periféricas”. Essas discussões que provém do campo das políticas LGBT foram descritas por Aguião (2018), através dos conflitos suscitados na Conferência LGBT de 2011, em Salvador-BA²²⁹, que em plenária²³⁰ pontuaram a “criação de mecanismo de proteção e garantia de direitos”, gerando provocações que mobilizaram a “intersecção entre cor/raça, classe, orientação sexual e performance de gênero”. No âmbito das representações políticas acionadas pela ICM-Rio, a figura de Marielle Franco, como já visto, reverberou sua trajetória como ativista que utilizava a linguagem dos direitos humanos e pesquisadora na área de Sociologia condizente com os valores da instituição religiosa.

Em entrevista, a diaconisa Esther, remeteu para os seminários como um evento de inclusão e de conhecimento de diferentes visões ao englobar pessoas de diferentes denominações religiosas. Explicou a sua fala remetendo às práticas e crenças que os sujeitos perpassam em outras vertentes cristãs em “pregar a Deus”, como os neopentecostais que evangelizam em locais públicos. A partir desse entendimento elaborou sua percepção do seminário *Cristianismo e Diversidade Sexual* como uma maneira, dentre muitas, de evangelização da ICM-Rio. Na sua leitura a imagem da divindade seria aquele que é “pai e mãe” que “não tem sexo” e, por isso, não faz “acepção de pessoas” ao materializar a “transformação” individual mesmo que a divindade tenha múltiplos “nomes”.

Quando o membro Oswaldo mencionou a sua passagem por igrejas pentecostais, indicou para o formato de seminário, o que chamou de um “estudo bíblico”, na igreja Batista, que ocorreu a sua primeira socialização religiosa e em uma denominação na rubrica “inclusiva”. Em relação a essa última, abordou que os seminários se deram de forma constante e que ao comparar com sua frequência à ICM-Rio, concluiu o maior número de edições que a anterior. Em referência a sua passagem em uma denominação pentecostal criticou a ausência da “escola dominical”, além da falta de incentivo direcionado ao “estudo bíblico”. Essa percepção levou que Oswaldo começasse a perceber a sua exposição como “homossexual”, em falas do pastor durante o culto, e sentiu-se deslocado, sobretudo, durante o momento da “pregação” que o levou a elaborar tal episódio:

²²⁹Que se deu em plenária entre os delegados e delegadas.

²³⁰A pesquisadora descreveu uma *cena* que exprime “um conflito antigo entre a letra “T” e “L” do coletivo.

Oswaldo: Olha, sabe quando começou a cair a ficha. [...] Eu me senti assim como homossexual eu me sentia um peixe fora d'água dentro daquela igreja. Eu sentia como as pessoas olhavam como se eu fosse assim um E.T. Eu comecei a questionar tudo. E chegou assim um ponto que comecei a ficar muito exposto. Eu ia para o culto, mas quando chegava na palavra, na oração, eu saía. Muitas pessoas aqui perto da minha casa começaram a ir. Eu comecei a ficar com vergonha. Aí ele [o pastor da instituição religioso] deduziu. Para eu não ficar sendo exposto assim ele começou a fazer mais reservado. Ou era no monte com o pastor auxiliar sem pessoas. Nunca fazia sozinho. Era ele mais quatro pastores auxiliares.

Pedro: Qual o motivo?

Oswaldo: Para não gerar polêmica [na igreja]²³¹.

Como relatado no primeiro capítulo, Oswaldo parou de frequentar os cultos e atividades da ICM-Rio devido a um “problema espiritual” e foi em busca de outra denominação que resolvesse. O trecho acima ilustra a sua percepção em tornar-se exposto à comunidade religiosa nos momentos de práticas de cura e libertação. O sentimento de Oswaldo, nesse espaço religioso, traduziu-se quando equalizou a mensagem religiosa em relação a sua orientação sexual, vislumbrada na atitude pastoral de fazer as orações em um local reservado, o “monte”, com outros aspirantes ao pastorado para que não causasse qualquer controvérsia entre os membros. No caso da “igreja inclusiva”, que conheceu antes da ICM-Rio, narrou a sua intenção em se tornar “obreiro” e a necessitava em doar as ofertas do dízimo regularmente para ocupar tal posição na denominação. Passou a questionar sobre essa prática religiosa ao recorrer aos textos bíblicos, artigos teológicos e, por já frequentar a ICM-Rio, perguntou a uma das lideranças religiosas sua opinião a respeito. Recobrou a sua pergunta da seguinte maneira: “Ele falou: Não Oswaldo dízimo nem existe. Primeiro que o dízimo é uma coisa do Antigo Testamento, da antiga aliança. O que temos hoje é o dízimo para ajudar a igreja, ajudar o irmão. Nós não somos obrigados a dar o dízimo”.

Na ordem de apresentações do seminário observei que, nos anos de 2018 e 2019, a sua formatação seguiu de três mesas temáticas. O evento contou com significativo número de participantes de outras denominações religiosas e ou estudantes do ensino superior. A primeira abordou a construção de gênero por meio da história. Na segunda mesa foram expostos textos bíblicos que indicam ou não o “pecado” das práticas homossexuais. Na última mesa foi analisada a forma semântica das palavras utilizadas como “impuras” acerca do gênero feminino para caracterizar a diversidade sexual. No término de cada mesa as perguntas eram elaboradas em até dois blocos. Descrevo, em seguida, a segunda edição do seminário que ocorreu no ano de 2019.

²³¹ Entrevista realizada em 01/04/2021.

Logo na abertura do seminário, o pastor comentava que parecia que as “igrejas inclusivas” estavam paradas no início do século. A imobilidade dessas igrejas estaria no fato delas pensarem somente pelo viés da homossexualidade e a bíblia, assim não consideravam outras expressões sexuais. Além disso, alguns textos bíblicos na visão da liderança “recriminam” a homossexualidade, ainda que outros tenham uma interpretação equivocada pelas igrejas cristãs. Descrevo as seções que foram expostas para pensar os questionamentos e contribuições que delas suscitaram. De que forma a ICM-Rio constitui a sua atuação religiosa e política para além da congregação? Como a igreja articula um diálogo com outros atores sociais?

A primeira apresentação teve como título *Gênero, sexualidade e a história Ocidental*, a partir da formação do seminarista na área de História. Este fez um sobrevoo de forma diacrônica dos períodos históricos e traçou os acontecimentos da Antiguidade Ocidental ou na Clássica de Atenas (Grécia), da Idade Medieval e da Idade Moderna, os quais ajudavam a problematizar os nexos propostos em sua apresentação. As digressões na fala do seminarista levam para diferentes feixes de análise, mas que tiveram como objetivo a construção histórica que valoriza o “homem, branco e heterossexual” como universal. No término da sua apresentação, ressaltou o surgimento da MCC nos Estados Unidos e do movimento de Stonewall, como importantes para ampliação da gramática dos direitos humanos. Um vídeo sobre a vida de Sylvia Rivera, ativista transexual norte-americana, ilustrou a ligação entre a MCC e as manifestações pela libertação gay e os direitos das pessoas transgêneros nos EUA²³². Em sequência, abordou o contexto do final do século XX e a luta da MCC em torno da pandemia de HIV-Aids, além de questionar a visão religiosa que coloca o uso de preservativos como “prazer” e não para a “reprodução” entre homens e mulheres. Por fim, a ampliação do debate de gênero e sexualidade no século XXI seria responsável, segundo o apresentador, pelas linhas de pesquisas e pautas do movimento e dos coletivos LGBTQIA+ na atualidade.

Ao final, dissertou a respeito do primeiro ano de atuação legislativa do Jair Bolsonaro, que proibiu vocabulário LGBTQIA+ na propaganda estatal do Banco do Brasil. A censura a termos como “lacração” e “morri” foram alvos de censura do presidente à propaganda do Banco do Brasil, que acabou sendo vinculado nos veículos de comunicação²³³. Esse

²³² Como consta no vídeo que retrata a trajetória de Sylvia Rivera.

²³³

Disponível

em:

<https://ultimosegundo.ig.com.br/politica/2019-04-26/bolsonaro-veta-palavras-do-vocabulario-lgbt-de-campanhas-estatais-diz-site.html>. Acesso em: 03/12/2019.

posicionamento, segundo o seminarista, “acabaria com a ideia universal” dos direitos humanos que foram atacados desde a candidatura do presidente.

Dentre as perguntas formuladas ao apresentador, uma questionou sobre seu ponto vista na atuação das igrejas que se denominam progressistas frente à agenda política “bolsonarista” de ataques antidemocráticos. Como a ICM se denomina pertencente a essa vertente religiosa progressista, na sua visão encontrar outras igrejas assim seria como procurar “agulha no palheiro”, além de destacar a ausência do diálogo com os movimentos sociais e esses grupos religiosos. Um exemplo pode ser visto na ICM-Guadalajara no México, na qual a Bárcenas Barajas (2020) faz um levantamento hemerográfico que traçou como inter-relaciona a trajetória do Movimento de Libertação Homossexual, do grupo *Fidelidad de Homosexuales Católicos* e a ICM local, no início do ano de 1980. Quando Karina Bárcenas Barajas (2020) analisa a igreja mexicana e a compara com suas observações na ICM-Rio, atentando para a diferença de que, a trajetória da última não se deu, desde o seu início, em paralelo ao movimento LGBTQIA+ como ocorreu na ICM do México.

Na sua visão essa articulação foi produzida pela Teologia da Libertação e, atualmente, as igrejas ditas “progressistas” têm um discurso diferente da sua prática. Na entrevista, o pastor Luiz Gustavo relatou que a instituição mantém uma “frente de atuação” que delega uma pessoa como “porta voz” e faz a comunicação com os movimentos sociais e os pesquisadores e pesquisadoras. Exemplificou a forma de articulação, através das lideranças religiosas e o universo acadêmico-científico, das responsáveis pela direção do ministério de Pessoas Afrodescendentes (PAD) com o movimento negro e nas tentativas de parceria com o “movimento LGBTQIA+”, devido o “preconceito” com as “igrejas”.

A mesa, na sequência, foi dirigida pelo pastor, iniciando sua abordagem falando da posição secundária que as mulheres ocupavam na história do Antigo Israel. Na sua leitura, o livro de Gênesis, no Antigo Testamento “sustenta o patriarcado e é o responsável pela misoginia fruto da nossa história cristã”. Da mesma forma, outros livros contidos no Antigo Testamento que colocam a menstruação como algo “impuro”, o adultério como uma consequência do corpo feminino, o código de santidade restrita a figura masculina, no caso de uma relação sexual cometida por estupro a obrigatoriedade do casamento, a mulher como aquela que não perpassa alguma forma de conhecimento e como aquela que engana, não Adão, no episódio de Gêneses.

Na visão das lideranças religiosas, os livros contidos no Novo Testamento desconsideram a ressurreição de Cristo, entendida como promotora da “aliança”, sendo a visão da ICM desses textos bíblicos como uma mensagem “inspirada” e não “verbal”. O pastor Luiz Gustavo ponderou a sua leitura e da denominação em relação ao Antigo Testamento, a partir das análises históricas e sociológicas, analisando que as normas religiosas descritas nesses textos “não revelam Cristo e seu amor”. A ideia de cristianismo, em suas palavras, tomaria o sentido de inaugurar uma Nova Era através do ensinamento da divindade encarnada na figura de Jesus Cristo, como inspiração para a conduta humana. Esther remeteu para esse sentido ao expor a sua percepção quando considerou o Antigo Testamento como “histórico” e que não deve ser lido literalmente. Em seu entendimento a ICM-Rio seria uma “igreja profunda”, que procura estudo e conhecimento para debater com as visões equivocadas das “igrejas tradicionalistas”. Aproximou sua reflexão do discurso pastoral, ao colocar o Novo Testamento como uma “nova aliança”, que simboliza o “amor de Deus” pondo fim à “opressão”, pois a figura de Jesus iniciou um “movimento de transformação”.

Voltando à mesa do seminário, o pastor mencionou o termo “abominação” nas escrituras bíblicas, muitas vezes associada à leitura de lideranças religiosas cristãs às práticas homossexuais. Remeteu também para a forma de abominação permeada no “imaginário social”, no texto de Gêneses dezenove, que seria alvo de interpretações, ao longo dos séculos, que justificaram a “prática da homossexualidade” nas cidades Sodoma e Gomorra e, por isso, o imaginário da destruição de ambas pela vontade divina. Segundo a interpretação do pastor, a família de Ló na narrativa bíblica havia hospedado os anjos mandados à cidade após a tentativa de “violência sexual” em praça pública. A interpretação dessa passagem indica na fala pastoral a “falta de hospitalidade e crueldade” aplicada aos “forasteiros”, assim não remetendo a qual “pecado” foi cometido nesta narrativa bíblica. Utilizou como exemplo as diferentes maneiras que “as culturas” acabam “submetendo o outro” através das práticas de violência sexual, assim exemplificou a vitória das tropas norte-americanas na Guerra do Golfo e a prática punitiva do sexo anal com os presos do exército iraquiano²³⁴. O pastor explicou aos presentes que se tratava de uma “leitura mitológica bíblica”, preocupada com o ensinamento e não o contexto, que pode até mesmo nem existir, e que o mito “não invalida a verdade bíblica”.

²³⁴ O pastor fez referência a Segunda Guerra do Golfo que culminou na invasão dos Estados Unidos ao Iraque em 2003. A Primeira Guerra do Golfo se deu pela tomada do Kuwait pelo Iraque por ordem de Saddam Hussein. Para mais, vide: Hourani (1995) e Keegan (2016).

Nessa mesa do seminário, o episódio bíblico de Sodoma e Gomorra toma o sentido da teologia inclusiva na leitura e interpretação do pecado, neste texto bíblico, como “‘violência sexual’, do sexo coercitivo e ‘sem amor’” (NATIVIDADE, 2008, p. 153). Na análise de Natividade (2008), a proposta da ICM na sua primeira formação em 2004, foi de formular e difundir essa teologia inclusiva na desconstrução de dogmas do cristianismo que proíbem os relacionamentos entre pessoas do mesmo sexo (NATIVIDADE, 2008). Em relação aos princípios dessa formulação teológica “inclusiva” o autor descreveu:

Dentre os princípios defendidos estava a crença segundo a qual “a orientação sexual deve ser celebrada e vivida como um dom e uma bênção de Deus” e que há uma “base bíblica” para a aceitação da homossexualidade, pois existiria ‘evidências’ históricas sobre pessoas gays e lésbicas entre personagens bíblicos. A exclusão dos homossexuais das religiões cristãs deveria ser combatida através de conhecimento teológico que problematize a interpretação bíblica. Ainda que a igreja não fosse anunciada como uma denominação exclusivamente homossexual, o discurso mostrava que esta identidade sexual devia ser celebrada e, obviamente, os homossexuais deviam ser incentivados pela religião a sair do armário e a assumir-se, livrando-se da culpa cristã tão destrutiva de suas autoimagens. (NATIVIDADE, 2008. p. 153).

Quando passei a frequentar os cultos e atividades da ICM-Rio, essa ideia de celebração da homossexualidade, como relatado acima, foi acrescida de outras classificações identitárias como transexuais, travestis, bissexuais, queers dentre outros presentes nos discursos das lideranças, nos cultos e atividades da ICM-Rio. Como afirmado anteriormente, o histórico do movimento LGBTQIA+ e o avanço das pesquisas de gênero e sexualidade seriam os responsáveis pela ampliação desse debate na igreja. O próprio termo “homossexual”, ainda se apresenta nas leituras e interpretações da teologia inclusiva, mas de acordo com as falas, tornou-se perceptível que há a procura em atingir múltiplos sujeitos políticos na valorização de sua autoimagem.

No final da apresentação, o pastoral questionou as regras impostas em outro contexto social e histórico contidas, sobretudo no Antigo Testamento, que convergiam para respostas simples e superficiais que não condizente com a mensagem do “profeta que morreu pelos pecados da humanidade”. Desta forma, procuraria em sua apresentação pensar pelo viés de um profeta “vindo do povo” e distanciou-se da figura hierárquica do sacerdote retratada no Antigo Testamento. Concluiu a sua exposição dizendo: “Precisamos recuperar a potência profética, na denúncia da pobreza, do preconceito, da homofobia, da transfobia, do racismo e dentre outros”. Essa forma de interseccionar os marcadores sociais em sua mensagem religiosa demonstra as formas de atuação na denúncia da profecia individual e nas diretrizes da instituição religiosa.

Uma das pessoas da plateia perguntou como praticar essa denúncia religiosa em um contexto, baseado em sua interpretação, nas ações do governo federal, na figura do presidente Jair Bolsonaro, que separa as pessoas eleitas, pertencentes a “classe abastada”, das pessoas não eleitas, composta por aquelas pertencentes à camada mais pauperizada. Citou ainda que essa pauta aproximou-se das declarações do pastor Marcos Feliciano em um culto, que através de uma passagem do Antigo Testamento, fez uma interpretação em que colocava as pessoas negras como “amaldiçoados” e os “gays” como “abominação”²³⁵. Em resposta, o pastor indicou para o racismo que, historicamente, fez parte das interpretações das igrejas cristãs para afirmar o processo de escravidão e que passou a não mais se apoiar nesse texto para ratificar o racismo, deixando de se fazer presente em muitas igrejas. Ao falar da maioria das igrejas cristãs o pastor interrogou o público sobre o porquê de a homossexualidade ainda ocupar nestas o lugar de “abominação”, assim como em outras esferas sociais.

Outra pergunta utilizou o termo “sequestro da subjetividade das igrejas hegemônicas”, a partir da reflexão da participante que havia acabado de ler um livro escrito pelo Padre Fábio de Melo, para complementar o que foi exposto na apresentação. Em concordância, o pastor tomou como exemplo as instituições religiosas que “abominam” as pessoas LGBTQIA+, e um artifício utilizado pela ICM-Rio seria não fazer a evangelização como outras instituições evangélicas que, no seu entendimento, restringem essas práticas evangelísticas aos dogmas de forma inquestionável e a pertença religiosa exclusivista. Ponderou também que algumas lideranças religiosas da ICM-Rio têm uma “dupla ou tripla” pertença religiosa, assim citou aquelas as que mantêm a sua religiosidade nas religiões de matriz africana e outra no judaísmo fazendo referência à Esther.

A última apresentação da noite era intitulada: “Efeminados e sodomitas? Desconstruindo textos fundamentalistas?”. O discurso e a performance nas experiências sexuais e religiosas de um depoimento no documentário, intitulado “Bichas”, foram analisados pelo apresentador. No trecho um homem gay declarava que deixou de frequentar a sua igreja devido a sua orientação sexual. O seminarista interpretou essa declaração a partir da dominação do discurso e da prática (práxis) através da instituição igreja como forma de controle dos corpos, assim diferenciando o que é aceitável ou não, do puro e do impuro, nas

²³⁵ Em 2011 o pastor da Assembleia de Deus publicou em sua página do Twitter que “Africanos descendem de ancestral amaldiçoado por Noé” e que “gays” são a “podridão dos sentimentos, homoafetivos levam ao ódio, ao crime, à rejeição”. Completou seu *post* dizendo: “Amamos os homossexuais, mas abominamos suas promiscuidades”. As manifestações nas redes sociais da sociedade civil e dos movimentos sociais debateram as declarações do pastor. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/politica/deputado-liga-negros-a-descendencia-amaldicoada-de-noe/> Acesso: 22/12/2019.

relações sexuais e afetivas. Para ilustrar suas reflexões falou do episódio de sua trajetória na igreja que pertencia em “arrumarem um casamento” com uma mulher. Esse casamento arranjado ocorreu quando a sua orientação sexual ultrapassou aquilo que era aceito para um homem cristão. Os comentários de seus trejeitos afeminados seria uma forma de perigo e gerado, segundo ele, pela misoginia permeada na instituição igreja e responsável pela homofobia e transfobia. A descrição “não sou e não gosto de afeminados” nos aplicativos de encontros destinados ao público gay foi outro exemplo que citou para falar da misoginia também entre os homossexuais.

Destacou que a leitura dessas passagens bíblicas acarreta discussões a respeito da sua tradução nas igrejas cristãs. Para o entendimento dessas disputas destacou o significado da palavra “ímpio”, explicando a sua origem nas palavras gregas *malakoi* e *arsenokoitai*. O singular *malokos* (de *malakoi*) teria o sentido em diversas interpretações bíblicas daquilo que é “macio ou mole” quando associadas no Novo Testamento, já na Bíblia de Jerusalém apontou que esse termo seria traduzido como “depravados”. A palavra *arsenokoitai* foi traduzido pelo palestrante como um substantivo composto dos radicais *arsen* (“macho”) e *Koitês* (aquele que se deita) que significaria “aqueles que se deitam com macho”, sendo utilizado nas traduções bíblicas no sentido de “invertido”, aparecendo quatro vezes no Antigo Testamento em muitas das edições. Essas traduções bíblicas, conforme o palestrante, foram usadas como uma questão de perversidade que gerou uma forma de criminalização e patologização das sexualidades dissidentes, fazendo referência aos “dispositivos de sexualidade”²³⁶. Também fez menção ao termo “homossexualismo” e a sua inclusão em diferentes traduções bíblicas, uma vez que a tradução do termo *malokos* teria seguido um saber médico que patologiza as práticas homoeróticas no século XIX²³⁷. Desta forma, as traduções dessas terminologias, na visão do apresentador, acabariam gerando interpretações que buscam o controle sobre os corpos, assim procuram demarcar as atitudes desejáveis do corpo feminino e do corpo masculino.

No último tópico, o apresentador refletiu a respeito dos textos bíblicos através da análise do contexto e do intertexto na sua explanação, deixando de lado uma leitura literal. Para isso, falou da cidade de Corinto, destinatária da epístola de Paulo, que era conhecida como um centro das religiões de fertilidade. Citou que dentre as deusas e os deuses pagãos

²³⁶ Utiliza o conceito de dispositivos de sexualidade cunhado por Michel Foucault.

²³⁷ O apresentador informou que desde o século XVIII até o século XIX o termo utilizado era “invertido”, sendo substituído pelas ciências médicas no Código Internacional de Doenças (CID).

havia no centro de Corinto um templo destinado a Afrodite, a deusa da fertilidade, com celebrações que cultuavam o sexo para os homens e ou as mulheres que não eram férteis e que saiam às ruas em busca de sexo com “prostitutas” e “prostitutos”. Além da prostituição feminina, o seminarista atentou também para a prostituição dos “efeminados” simbolizados pelos cabelos longos e roupas femininas. Utilizou uma obra pitoresca em que um homem segurava um cântaro, um vaso, remetendo a uma prática delegada às mulheres na Antiguidade. A obra foi lida tomando como sentido a presença de uma figura “efeminada” na gravura e a própria representação da figura masculina que segura um objeto de uso da figura feminina assumiria a centralidade, em sua interpretação, de inclusão dos “afeminados”.

Pude perceber no final do evento uma banca de livros localizada na porta de entrada do salão da igreja que permanecia ali durante outros cultos e atividades. Dentro dos livros religiosos não somente havia aqueles voltados para um público cristão, mas também livros com temáticas de teologia inclusiva, poesia, literatura e de outras religiões. Muitos membros e “amigos” da instituição são provenientes do campo acadêmico, e alguns deles publicaram pela editora Metanoia, o que demonstra capilaridade da igreja em outros campos de produção de conhecimento. Temos como exemplo o membro Luigi, citado nos tópicos anteriores, que lançou seu livro, pela editora Metanoia, com o título “Assexualidades em Trânsito: deslocando sobre o arco íris com tonalidade cinza e preto”, sendo fruto de trabalho dissertativo num programa de Pós-graduação em Psicologia.

FIGURA 11- Banca ao lado da porta de acesso ao templo religioso.



Fonte: Autoria própria, 2019.

A editora Metanoia foi criada e é dirigida pelas sócias e companheiras Lea Carvalho e Maria Luisa Santos (SILVA, 2016). Os primeiros livros foram publicados pela editora voltados para o universo religioso inclusivo, para depois as publicações de livros acadêmicos e de literatura (SILVA, 2016). Segundo Nathanael Silva (2016), a criação da editora Metanoia foi encarada como uma maneira de militância, onde as idealizadoras tomam o seu fazer como missão e transformação social pelos livros. Na investigação do *site* da editora, na seção destinada a seus valores, encontra-se descrito: “experiência humana, especialmente sobre gênero, sexualidade e diversidade religiosa de modo a contribuir na construção de um paradigma social totalmente inclusivo, justo e solidário”. Como observa Natividade (2008), a ICM busca a criação de uma “contra literatura” que segue a produção de uma literatura religiosa de discursos contrários publicados e escritos por igrejas, consideradas como conservadoras que justifiquem a exclusão. Cabe informar que uma das dirigentes da editora se

encontrava no cargo de diácona da ICM-Rio, desde o ano de 2009, momento em que a igreja saiu da Lapa e foi para Botafogo.

Quando comecei a frequentar a instituição, percebi que ao final dos cultos faziam indicações dos livros expostos na banca. Nas interações com as pessoas que começavam a frequentar a igreja era recorrente a recomendação de duas literaturas: “Pode a bíblia incluir? Por um olhar inclusivo sobre as escritas sagradas” do pastor Márcio Retamero, que ocupou a liderança da ICM-Rio, e o livro *Nossa Tribo: Deus, gays, Jesus e a bíblia*” da reverenda Nancy Wilson, que ocupou o cargo de moderadora da MCC antes da reverenda Cecília Eggleston. Esta última liderança, em sua visita ao Brasil, ressaltou que um dos atributos positivos, da igreja do Rio de Janeiro, seria a presença de um pastor que “escreve livros” e o fato de haver três pesquisadores desenvolvendo seus trabalhos de tese sobre a igreja. Essas leituras também me foram indicadas quando iniciei o trabalho de campo para melhor entendimento das formulações teológicas acerca da sexualidade e gênero e o histórico da igreja. De forma correlata, nos encontros da escola dominical os livros também são indicados para aquelas pessoas que pretendiam aprofundar o tema abordado.

No ano de 2019, ocorreu o primeiro seminário, *Gênero, Sexualidade e Fé*, que foi organizado pela ICM-Rio. Nesse dia, havia um expressivo quantitativo de espectadores e aquelas pessoas que participaram das mesas, entre elas: pesquisadores, estudantes e religiosos aumentaram as fileiras da igreja. O evento seguiu o modelo acadêmico de inscrição dos resumos, aceite e certificado para os participantes. Para o debate dos trabalhos, um membro da instituição, na época, mediou as três mesas de discussão divididas em eixos temáticos. Os trabalhos foram apresentados por pesquisadores de instituições de pós-graduação públicas e privadas, além de um clérigo da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil. De forma ampla, cito as mesas e os trabalhos que foram contemplados a partir de pontos em comum através do debate produzido nesse seminário.

FIGURA 12 - Apresentação no seminário *Gênero, Sexualidade e Fé*.



Fonte: A autoria própria, 2019.

A primeira mesa versou sobre as questões de gênero e sexualidade que perpassavam as questões da psicologia, das políticas públicas e no ensino-aprendizado da disciplina história. Na ordem de apresentação dos trabalhos: “Por uma psicologia bixa” (Luigi D’Andrea, doutorando no Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais); “O futuro da política LGBT: do golpe ao bolsonarismo”(Marcelo Natividade, professor Adjunto do Departamento de Ciências Sociais da Universidade do Ceará); “Possibilidades de ensino e debate sobre a diversidade sexual nas aulas de História” (Fábio da Silva Gomes, professor Instituto Federal do Rio de Janeiro).

O debate no final das apresentações ponderou o contexto de desmonte e a descontinuidade das políticas LGBTQIA+ nos últimos anos. Os questionamentos e considerações foram trazidos para refletir os entraves e descontinuidades em relação ao uso do material didático e sua abordagem a respeito da diversidade sexual no Ensino Básico, as tentativas de intimidações aos docentes que promoviam essa discussão, a aliança dos últimos governos federais às pautas morais dos segmentos evangélicos, a presença das igrejas pentecostais e neopentecostais em áreas periféricas e a sua capacidade de fomentar apoios

políticos nessas localidades, e os “ataques” no primeiro ano do governo Jair Bolsonaro no âmbito das políticas públicas destinadas às “minorias sociais”.

Na sequência, a mesa com a temática perpassou pelas questões de gênero e sexualidade nas pesquisas voltadas para diferentes posturas religiosas à diversidade sexual. Os trabalhos debatidos foram: “Quem tem medo de ‘virar a folha?’ notas de um ‘adé’ nos candomblés cariocas” (Anderson Rodrigues, doutorando no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro); “A mística cristã como chave interpretativa para superação das controvérsias de gênero” (Morôni de Vasconcellos, clérigo da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil); “Homossexualidade e identidade cristã: um estudo de caso da Cidade de Refúgio” (Emanuel Ávila, graduado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro) “Jacó e o anjo homossexual: reencenação queer da iconografia judaico-cristã em ‘Angels in America’”(doutorando no programa de Pós-Graduação em Ciência e Audiovisual na Universidade Federal Fluminense).

As perguntas formuladas ao término direcionaram para os limites em relação ao acolhimento da diversidade sexual em grupos religiosos. Indagações foram trazidas no sentido de balizar o acolhimento de pessoas transexuais e travestis em “igrejas inclusivas” e no candomblé: como desconstruir o símbolo cristão que coloca a divindade na chave que normatiza o gênero masculino dessa representação?; de que forma as práticas e crenças nas “igrejas inclusivas” colocam a margem grupos transgêneros?; de que forma as práticas e crenças no candomblé colocam a margem grupos transgêneros?. Essas questões foram colocadas como uma forma de pensar a pluralidade de respostas de grupos religiosos no acolhimento da diversidade sexual.

A última mesa abordou as pesquisas que têm como objeto de pesquisa a ICM-Rio, sendo elas: “Os discursos e contradiscursos de cunho religioso em comunidades virtuais homofóbicas: o que dizem as igrejas inclusivas?” (Adriano da Silva, doutorado em Saúde Pública, pela Escola Nacional de Saúde Pública, Fiocruz); e o presente trabalho acadêmico “A mobilização entre cristianismo e justiça social na Igreja da Comunidade Metropolitana” (ICM) (Pedro Costa Azevedo, doutorando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro).

Ponderei a minha fala de forma ampla, alguns objetivos das pesquisas ainda não estavam desenhados, falei sobre a meu desejo de pensar a mobilização da igreja através de

seus cultos, atividades que remetessem ao ativismo político da ICM-Rio. Uma pergunta foi a respeito da minha escolha do objeto de pesquisa, respondi que no mestrado havia estudado a igreja Universal do Reino de Deus em Campos dos Goytacazes. Nesta experiência tive contato com o grupo de jovens da igreja Universal e pude perceber anúncios que eram direcionados para os recém-chegados a respeito da “cura e libertação” do sofrimento, sobretudo, em sua ênfase na “reversão da homossexualidade”. Completei dizendo que o convite precedia o aconselhamento pastoral, o qual poderia seguir para as imposições de mãos²³⁸ e os rituais de exorcismo na cura de uma sexualidade e ou de um gênero considerado não condizente com o “sexo biológico”. Essas práticas afetam-me enquanto “homem gay” e “positivo” e sabia que a minha sexualidade não seria passível de qualquer “cura e libertação”. Devido a isso resolvi pesquisar esses termos na internet que me levaram até o *site* da ICM-Rio, tornando-se então o objeto de pesquisa no meu doutorado.

Esse momento foi necessário para que eu pudesse me apresentar de forma extensa à comunidade religiosa e a minha maior aproximação das pessoas entrevistadas. Cabe destacar o cuidado no âmbito de percepções da pesquisa, ao entrevistar os sujeitos, após apresentar o seminário, mesmo que esta etapa tenha ocorrido somente no ano de 2021, devido a pandemia de Covid 19. Os objetivos naquela ocasião ainda não estavam totalmente delimitados. No momento das entrevistas foram apresentadas as aspirações da investigação de forma bem genérica, apenas para que pudessem estar ciente do que se tratava a “conversa”, como uma ética do trabalho acadêmico. A necessidade de participar do seminário na igreja, para o pesquisador, pode ser lido como um mecanismo de diálogo com o campo. Porém, há uma leitura que não será aprofundada neste trabalho, de ser uma forma de monitoramento do que se pesquisa e se diz a respeito da instituição e de que forma ela legitima suas estratégias religiosas.

Esta mesa demonstra os projetos que tomam como objetos de pesquisa a ICM-Rio. O formato de seminário para apresentação de trabalhos acadêmicos era tecido nas conversas dos pesquisadores, e eu me encaixo nesse ponto, com outros membros e “amigos” que elaboravam teses em áreas do conhecimento e as lideranças da instituição. O seminário seria uma forma da comunidade religiosa conhecer as questões que haviam surgido nas pesquisas e dialogar com os nossos resultados de pesquisas, mesmo que em alguns pontos prévios como no meu caso. Como afirmou o pastor Luiz Gustavo em entrevista, essa iniciativa foi crucial para que a

²³⁸ Além das orações, objetiva-se a transferência do Espírito Santo objetivando a cura e libertação.

ICM-Rio mantivesse o diálogo com a academia, o qual ainda não havia ocorrido, e uma maneira de ouvir as análises sobre a igreja e de outros objetos de pesquisa. No seu entendimento, a imagem de uma igreja que “racionaliza a fé”, na presença de acadêmicos e pós-graduandos nas lideranças e nos bancos da igreja, justificaria organizar e dar continuidade a esse seminário. No final do evento um estudante de pós-graduação, cuja dissertação versava sobre as editoras LGBTQIA+, foi questionado por uma das lideranças sobre os caminhos para se publicar um livro com os trabalhos discutidos naquele dia.

O obreiro Wallace relatou a importância deste seminário em “desconstruir” as “informações tóxicas” dos percursos religiosos individuais, além de considerar a sua execução em outras igrejas da ICM no Brasil. A participação de Wallace no primeiro seminário *Gênero, Sexualidade e Fé* seria um evento responsável pela sua permanência na ICM-Rio. Relembrou que nunca havia participado de um seminário com análises diversificadas e construtivas que possibilitam a “desconstrução de gênero”. Atribuiu também como um motivador para começar os estudos e sua inserção no campo de pesquisa do curso superior de Teologia, após permanecer treze anos exercendo a sua profissão como enfermeiro. Na sua visão o diálogo e aproximação da comunidade religiosa com pesquisas acadêmicas, e o contato com outras pessoas na Parada LGBTQIA+ foram essenciais para sua “desconstrução” litúrgica (e como sujeito). Terminou a sua elaboração falando a importância em longo prazo das conclusões provenientes das pesquisas elaboradas sobre a ICM-Rio, propondo uma biblioteca da igreja para compartilhar as produções acadêmicas.

Para José Milton, a sua participação no seminário fez com que ele considerasse ingressar em um curso de mestrado. O seu vínculo profissional em duas instituições de educação pública, lecionando a disciplina de Geografia para o Ensino Fundamental e Estadual, impossibilitou que continuasse para além da especialização em um curso lato sensu na sua área de formação. Havia acabado de se aposentar em um dos vínculos que lecionava, como informou José Milton a época da entrevista, sentia-se menos sobrecarregado e estimulado para retornar a sua formação acadêmica. Esther, por sua vez, destacou o contato do seminário como propício para que os membros e “amigos” da ICM-Rio tenham acesso a outras formas de inclusão a partir de uma visão que não seja somente teológica da religião, gênero e sexualidade. A percepção de Luigi sobre o seminário seria de um espaço que procura uma “linguagem mais palatável” com o público em geral e não somente com os pesquisadores e o âmbito-acadêmico. Citou a iniciativa da ICM-Rio de organizar uma mesa de conversa para

o lançamento de seu livro pela Editora Metanoia, onde lembrou um episódio de conciliação entre a vida religiosa e a homossexualidade.

4.3 - As crenças e as práticas em disputa: o *Retiro Nacional das Igrejas da Comunidade Metropolitana do Brasil* (RNICMB).

Entre os dias 14 e 17 de novembro de 2019, participei do *Retiro Nacional das Igrejas da Comunidade Metropolitana do Brasil* (RNICMB). Após a minha inscrição no *site* do retiro nacional me direcionei a cidade de Sabará, sede do evento, e me instalei no local durante os três dias de atividades. O evento ocorreu na Casa de Retiro Coqueiros D'água, localizada na cidade de Sabará, em Minas Gerais e foi organizado pela ICM-BH²³⁹. Cabe destacar que o retiro nacional tem um encontro anual e mantém certa rotatividade na sua realização, seguindo o estado brasileiro da igreja que organiza o retiro nacional²⁴⁰. Quando acessei o *site* de inscrição notei que a descrição do evento chamava atenção para um momento de trocas de experiências entre instituições locais, além de objetivar a multiplicação de ações entre as redes nacionais. O retiro nacional reuniu as lideranças religiosas, leigas, membresia, “amigos” da ICM e pesquisadores de diferentes regiões do território nacional Sudeste, Nordeste e do Sul do Brasil e a presença internacional da Moderada Cecília Eggleston e, sua esposa Orega Rose. A programação do retiro nacional contou com: reuniões das lideranças da ICM; cultos que celebravam a Teologia da Libertação, Teologia Negra, Teologia Feminista; “devocionais”, sessão terapêutica, Sarau e mesas de discussão.

²³⁹ A casa de retiro é conduzida pelas Irmãs Sacramentinas de Bérghamo.

²⁴⁰ No ano de 2008, o chamado *Retiro de Páscoa* foi organizado pela ICM-São Paulo e tinha o caráter local. Através de um sistema de votação geral, as igrejas escolhem uma das instituições que se disponibilizaram a sediar o evento.

FIGURA 13 - Retiro Nacional das Igrejas da Comunidade Metropolitana do Brasil.(RNICM).



Fonte: Site da Metropolitan Community Church (MCC)²⁴¹.

Dentre essas instituições, a ICM-Rio contou com o maior número de participantes no retiro nacional. Destaco três mesas de discussões que ocorreram na ocasião e entendo-as como *acontecimentos chaves* que informam sobre as estratégias das igrejas filiadas a ICM. Remeto às perguntas e às colocações no término de cada mesa e a sua relação com as pautas presentes ao longo do encontro, como as formas de atuação das igrejas, propostas de atuação a partir de experiências de igrejas locais e as disputas em relação a categoria “êmica” “ecumenismo”. Estes espaços no retiro nacional se aproximam do formato dos seminários que a ICM-Rio mobiliza em sua grade de atividades, assim como relatado no tópico anterior. Pretendo compreender, a partir desses acontecimentos chaves, como as experiências das igrejas locais de formas de engajamento circulam entre as igrejas da ICM?

A palestra “A comunidade de fé e a metáfora da floresta”, dirigida pelo reverendo Cristiano Valério, inaugurou o ciclo de atividades do retiro nacional. Em sua abordagem, o Reverendo utilizou a “metáfora da floresta”, lócus da diversidade (assimétrica), em oposição à “metáfora do gramado”, destinada a um regime totalitário (simétrico). A “floresta” remeteria à “diversidade” que as Igrejas da ICM propõem em sua missão religiosa e pautada em valores das diferentes experiências individuais. As experiências de intolerância vividas em

²⁴¹ Disponível em: <https://www.mccchurch.org/moderator-reflection-general-thanks-special-thanks-to-brazil/>
Acesso em: 22/12/2019.

denominações, que outrora faziam parte e o sentido do controle, apareceram na “metáfora da grama” que descreveu o reverendo:

Pensar nos valores que conservamos na nossa comunidade de fé e que muitas vezes nas comunidades da fé temos intolerância. Pensar que nós, a comunidade LGBTQIA+, somos a erva daninha que foi retirada e jogada no mato e cresceu e deu até fruto. Os valores vieram de outras igrejas e temos que assumir que gostamos de grama e com isso queremos tirar as ervas daninhas com pensamentos higienista, violento e colonizador.(Caderno de campo, 15 de novembro de 2019)

A “metáfora da grama”, utilizada pelo reverendo, simbolizou a manutenção dos valores trazidos de outras instituições cristãs refletidos nas ações de cunho “higienista, violento e colonizador”. Segundo ele, “arrancar a erva daninha” para manter o gramado limpo e podado, ou seja, limitar o desejo das pessoas seria um julgamento moral presente dentro das igrejas, ainda que estas sejam “inclusivas”. Para isso, a aceitação e inclusão da diversidade sexual seriam uma maneira de transformar o "gramado uniforme" em uma “floresta exuberante”. Exemplificou que essas “ideias dominantes” muitas vezes são mantidas e alteradas para manter o “poder nas mãos” de quem já o exerce. Neste caso específico, a sua leitura ponderou a “aceitação” da diversidade sexual na modificação dos aspectos mais “conservadores” do cristianismo, produzindo no âmbito da esfera da sociedade civil e do Estado, novas materialidades e ideologias para operar e manter a hegemonia das igrejas cristãs.

Seguindo essa leitura, o reverendo frisou que os dogmas religiosos, que sustentam os instrumentos de dominação do cristianismo, aplicam valores morais que limitam as experiências individuais e impõem sua “hegemonia cultural” em um dado contexto histórico. A despeito disso, advertiu que a ICM não está “jogando os dogmas religiosos no lixo”, mas repensando as práticas sob o viés da “diversidade e na subversão”. Os “saberes da floresta” seriam a expressão da “diversidade” que estaria embaixo do guarda-chuva da teologia periférica composta pelas teologias da libertação, negra, feminista, queer entre outras. Essas produções “teológicas periféricas”, nascidas na América Latina, aprofundam o argumento de que a ICM não se baseia apenas na teologia da matriz americana, mas também produz conhecimento teológico:

As ICM 's de outros lugares admiram na gente que somos propositivos, indomáveis e esquisitos. Com a nossa luta e resistência nós estamos produzindo [teologias subversivas]. Deus é a diversidade. Ele sorri onde a diversidade se movimenta. Quando alguém pensar diferente de mim eu toco. Discordar em amor, admirando o pensamento do outro, ouvir mesmo que a gente nem vá mudar de opinião. Aprender a ouvir para poder discordar. A floresta não pode ser controlada e deve ser experimentada, aclamada e reverenciada. Deus fala com a gente, habita sobre nós,

ele não é um evangelho de segunda mão e por isso não podemos disseminar a dominação, mas Deus fala com a nossa dor. (Caderno de campo, 15 de novembro de 2019)

O debate sobre os valores do cristianismo e das experiências individuais em outras “comunidades de fé” tomam a “unidade na diversidade” na mesa, em que a simetria não se aplica à “metáfora da floresta”, que é plural em suas posições dentro do fazer religioso. Em relação à teologia, o reverendo mencionou que a ICM objetiva “incluir” a formação da identidade brasileira, assim como as obras da teologia negra, por exemplo, tem participação na interpretação das escrituras sagradas. Em consonância, as discussões teológicas, em sua afirmação, são pautadas pelas formas de identidades apagadas no cristianismo ou até mesmo utilizadas como instrumento de dominação. O acolhimento da ICM deve contemplar, em seu entendimento, tanto a discordância e a falta de conhecimento a respeito das interpretações entre religião, gênero e sexualidade ou qualquer outro demarcador social da diferença. De tal forma, isso se aplicaria na mediação dos conflitos das igrejas da ICM frente a diferentes perspectivas sobre essas temáticas. Um exemplo surge em forma de aconselhamento aos presentes no término da fala do reverendo: “se um fundamentalista provoca sua fé, deixe-o falar a opinião que nem dele é, já que ele comprou esse instrumento de dominação”.

A partir das reflexões elaboradas pelo reverendo foram abertas as perguntas e considerações. O primeiro questionou a pluralidade de experiências religiosas e qual seu lugar na ICM. O posicionamento do Reverendo alertou para não assemelhar a “metáfora da floresta” teria uma leitura da diversidade sexual e não se apropriar de símbolos de outras vertentes religiosas e para tal, citou o exemplo do sino budista usado em um ritual cristão como desrespeito. Isso se aplicaria também para o sentido de violência que seria “tomar o clamor” das subjetividades não compartilhadas nos cultos. Uma liturgia que se direciona para a “diversidade transexual” se pregada por um homem cisgênero, por exemplo, seria uma violência ao “clamor” dessas pessoas. Outra pergunta após essas ponderações indagava para uma “autonomia dentro da comunidade para não tolher a experiência do outro”. O comentário do Reverendo seguiu o seu conselho de que a diversidade constitui a identidade da “comunidade da fé” e, por isso, deveria ser comemorada.

Em relação às estratégias das igrejas, um diácono da ICM-Piauí atentou em manter relações com denominações religiosas parceiras, na criação de um material nacional e na padronização dos links das redes sociais das igrejas locais remetendo à *hashtag* ICM Brasil. A liderança pastoral da ICM-Teresina fez suas considerações trazendo, como exemplo, a

mudança de visão da igreja em relação à militância do movimento LGBTQIA+. Narrou as tentativas da ICM-Teresina de participar de eventos do movimento ao longo dos últimos anos de existência da igreja e sobre a interpretação dos ativistas que viram a aproximação como uma possível “imposição da bíblia”. Esse posicionamento foi alternando, segundo a liderança, na medida em que as atividades sociais da igreja ganharam visibilidade na cidade culminando no convite para um evento do movimento LGBTQIA+. Na fala da liderança ficou explícito o trabalho de justiça social lido pela perspectiva dos direitos humanos ponderada na seguinte afirmativa: “A maioria de nós veio até aqui pela luta e precisamos sair da teoria e ir para a prática”. Completando a experiência da liderança, outra pessoa da plateia, pertencente a ICM-São Paulo, atentou para o trabalho social com mulheres transexuais e travestis em situação de rua, através do projeto ICM-Séfora²⁴² e os relatos deste grupo que remetiam para o período que haviam cumprido sentença na cadeia. Para finalizar a sua fala, aproximou suas experiências enquanto uma mulher transexual ao frisar que essa realidade não a contemplava, sendo lida pelas outras mulheres transexuais como “rica, executiva e privilegiada”.

Além dessas formas de atuação citadas na mesa, durante as atividades do retiro nacional, as falas tocaram na diversidade sexual como estratégia para as igrejas filiadas à ICM. Essa dimensão foi abordada na dinâmica do “devocional”²⁴³, na qual a partir da proximidade espacial dos presentes, foram formados grupos tendo como objetivo pensar em conjunto as perguntas que, de forma geral, remetiam para a trajetória e das dificuldades enfrentadas nas igrejas dos participantes. Atento para as respostas elaboradas pelo grupo composto por membros e lideranças da ICM-Rio, informando os trânsitos em diferentes localidades da cidade do Rio de Janeiro, a mudança no pastorado, a ajuda financeira da igreja norte-americana²⁴⁴, a necessidade de estratégias para atrair e manter o público transexual e as lésbicas, a maior representatividade de pessoas negras em ministérios que visassem à promoção e discussão desses últimos sujeitos.

As estratégias locais foram apresentadas ao longo do encontro, a fim de demarcar o engajamento e ativismo das igrejas da ICM. Dentre elas, uma liderança da ICM-Fortaleza

²⁴² De acordo com o *site* da ICM-Brasil, o projeto surgiu tendo como princípio a “inclusão radical” e o “acolhimento” de transexuais e travestis através de reuniões. Disponível em: <https://www.icmbrasil.org.br/projeto-seforas/> Acesso em 22/05/2019. No ano de 2021 a pastora Jacque Chanel responsável pelo projeto foi ordenada pastora e fundadora da primeira “igreja trans” no Brasil, como noticiado nas matérias jornalísticas, como grupo emergente da ICM. Disponível em: <https://istoe.com.br/pastora-celebra-depois-de-primeiro-culto-em-igreja-trans/> Disponível: 02/11/2021.

²⁴³ Essa dinâmica ocorreu na atividade denominada “devocional” que abrangia também o ritual do “lava pés”.

²⁴⁴ Citado na trajetória institucional da ICM-Rio no primeiro capítulo deste trabalho.

citou sua atuação no acolhimento de pessoas convivendo com HIV-Aids, através do grupo de apoio “Ame-se +” e visitas aos enfermos do Ministério Capelar. No término da sua fala convidou para que participassem de uma vigília intitulada *Candlelight* até a porta da Casa de Retiro, na qual se formou uma cruz com as velas em memória das pessoas que morreram acometidas pelo vírus. Outra iniciativa foi mencionada por uma das lideranças da ICM-Rio que apresentou o projeto PAD, como iniciativa da igreja carioca em ampliar o diálogo com a negritude. O culto de encerramento foi dedicado e homenageando figuras negras, dentre elas, a vereadora Marielle Franco.

Durante o evento ocorreram cenas dramatizadas e performadas pelas drags elaboradas pela ICM-Belo Horizonte, em que a perspectiva queer era abordada em relação com a religiosidade e as sexualidades dissidentes. As atuações da igreja mineira foram demonstradas através de suas ações em locais públicos como a Parada LGBTQIA+, as parcerias com os movimentos sociais, organizações não governamentais e com grupos de pesquisa. Um das lideranças chamou atenção para as experiências e vivências da ICM-Belo Horizonte no entendimento de suas ações religiosas através do “ativismo”, que une expressões artísticas no teatro, na dança e na música e o ativismo embasado pelas leituras da teoria e teologia queer da instituição. Além dessas performances artísticas, ocorreu também o concurso da drag “Miss ICM” daquele ano. A noite festiva contou com um desfile e, em seguida, uma entrevista com as drags sobre suas igrejas para então a plateia votar na melhor performance. A eleita “Miss” teria como “missão” promover um projeto em sua igreja e, como premiação, recebeu presentes como um buquê vudu, um cetro de vassourinha, uma coroa natalina, uma faixa de chita e uma garrafa de catuaba. Esther, que concorreu a faixa de miss pela ICM-Rio, ao relembrar o momento, atentou para o acolhimento com a diversidade do evento.

Essas formas de engajamento na diversidade retornaram o centro do debate na sequência das mesas de discussão, gerando disputas pelo sentido das experiências sobre o significado de diversidade, sobretudo, aquele que remetia ao pluralismo das pertencas religiosas nas biografias individuais. A mesa de discussão intitulada *Marcella Althaus –Reid e Decolonialidade* foi composta por duas pessoas que integram a ICM-BH. Foram levantadas duas questões na apresentação desse seminário: a diáspora e a revelação como uma experiência das biografias para além dos corpos pobres, como a Teologia da Libertação propôs em suas reflexões, e alcançar a sexualidade. Essas temáticas tiveram como lente de leitura os estudos teológicos Marcella Althaus –Reid, que uniu a Teologia da Libertação e as

Teologias Feministas e Queer, aproximando o “movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica da modernidade/colonialidade decoloniais”, originando o termo “giro decolonial”²⁴⁵. A apresentação também indicou que abraçar uma “experiência decolonial”, aparece nos preâmbulos da Declaração de Fé das Igrejas da Comunidade Metropolitana: “venham, provem e vejam”. Além disso, destacaram a biografia religiosa de um dos apresentadores, que frequentava a umbanda, demarcada para materializar “uma religiosidade excluída, do povo de rua”. O sociólogo Flávio Munhoz Sofiati (2013) ao comparar a Teologia da Libertação, entre as décadas de 1970-1980 e de 1990-2000, afirma que na última década a ênfase na “opção pelos pobres”, pautada na chave de interpretação marxista das classes sociais dos teólogos da libertação, passou a abordar as questões ecológicas, étnicas e feministas.²⁴⁶

O sentido individual atribuído à experiência religiosa tende para uma leitura de “múltiplos lugares da religiosidade”, em contraposição ao conceito de “múltipla pertença religiosa”, falada na palestra anterior. Retomaram, assim, a necessidade de autonomia em expressar a fé, tema que também fez parte das perguntas da mesa anterior, para que se fosse desenvolvendo a forma de comprometimento religioso. Os estudos Decoloniais expressam uma maneira de desafiar o cristianismo e ressignificar as suas próprias categorias” (dogmas, moral, ético, serviço no ritual e teologia). O cristianismo tem como base a cristologia colonial exclusivista (“tudo que não é Jesus é menor”); inclusivista (“respeito à todas as religiões, mas cada uma em seu lugar”); purismo (“culto puro do cristianismo e entrada da pomba gira contaminaria”); dicotômico entre "secular" e "religioso" (“não pode nada gospel como a ICM já foi anteriormente); missionária (“levar Deus para outras pessoas, como se fosse propriedade”); e separatista (“cada religião em seu lugar de forma hierárquica”).

Uma forma de modificar essas visões do ritual religioso e de suas hierarquias seria dar voz e lugar à “identidade do subalterno”, o que seria uma prática religiosa assimétrica no serviço religioso. A proposta de uma religião verticalizada teve como aposta a filosofia

²⁴⁵ Ao final dos anos de 1990, fundou-se o Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C) formado por intelectuais latino-americanos de diferentes universidades das Américas. Esse coletivo foi responsável por um “movimento epistemológico fundamental para a renovação crítica e utópica das ciências sociais”, onde radicalizaram o argumento pós-colonial no continente por meio da noção de “giro decolonial” (BALLESTRIN, 2013, p. 89). Tendo como influência uma “miríade ampla de influências teóricas”, propõe renovar “a tradição crítica de pensamento latino-americano” a partir de “releituras históricas e problematizar velhas novas questões para o continente” (BALLESTRIN, 2013, p. 89). Em suas formulações advoga por uma “opção decolonial” (epistêmica, teórica e política) na incidência da colonialidade global que incidem na vida pessoal e coletiva (BALLESTRIN, 2013, p. 89). Para um debate mais adensado, vide Ballestrin (2013).

²⁴⁶ Para mais, ver Sofiati (2013).

histórica para “ajustar o olhar e criar pontes”, quebrando o sentido de fronteira ao “declarar uma fé” em um Deus “que está além da compreensão humana”. Além da filosofia histórica, também lançaram mão da filosofia mística, pautada na finitude da experiência em oposição a uma infinidade divina e da filosofia da ética que não limita a liberdade das experiências de Cristo nas relações sociais. Ao unir essas formas de entendimento com as experiências em uma comunidade de fé, amplia a experiência: “quando o todo está junto é maior a experiência de Deus. A experiência retira de você para encontrar o outro. Quando o indivíduo rejeita as outras experiências se perdem de Cristo”. Essas experiências individuais reunidas convergem para um pluralismo religioso, uma vez que a terminologia “diversidade religiosa” resgata os elementos trazidos de uma subordinação exercida pelo cristianismo hegemônico.

A justificativa utilizada para propor essa forma de pensar a religião e o religioso nesse pluralismo de experiências vem de encontro, para os apresentadores, ao questionamento que norteou a última Conferência Mundial da MCC. O maior questionamento desse evento para os apresentadores foi pensar a unidade das igrejas e a forma de manifestar essas experiências. Utilizaram como exemplo o caso da pastora Alexya, chamada à frente na ocasião da Conferência, que tem suas origens na Umbanda e simpatiza com a figura de Nossa Senhora do catolicismo. Por fim, consideraram que essas marcas da experiência religiosa poderiam levar a uma unidade no compartilhamento de visões de mundo, assim complementaríamos os vários sentidos de religioso no coletivo.

Ainda sobre a apresentação, mas agora focado em intervenções, o Reverendo Cristiano Valério falou sobre seu trabalho pastoral frente a ICM-São Paulo e do desenvolvimento das ICMs no Brasil. Em seu ponto de vista, as experiências religiosas individuais poderiam impor um sentido que a comunidade de fiéis não compartilharia. Ressaltou que essa imposição não tem relação com o sentido afetivo do trabalho pastoral, mas que, para ele, tem a finalidade de “criar um melhor compartilhamento das nossas experiências que são únicas”. Quando alguma pessoa vai conhecer a instituição, no momento das boas-vindas a igreja tem que estar atenta ao que ele chamou de “processo religioso subjetivo” para não problematizar essa recepção. Complementou dizendo: “Nós estamos despertando uma utopia que não vai se concretizar. Uma busca eterna. Muitas vezes as pessoas terão incômodos com as experiências diferentes”. Portanto, a sua leitura buscou melhorar a interpretação e a resposta pastoral ao acolhimento religioso, saindo do âmbito do sonho individual para construir um sonho coletivo.

Em resposta, as lideranças da ICM-Belo Horizonte mencionaram a interpretação errada de pessoas que a leem como uma igreja “crente” ou até mesmo uma ONG. Também foi

relatada como a perpetuação dos ritos e símbolos de suas “igrejas de origem” traziam “sofrimento” e que muitas vezes viam essa continuidade na ICM-Belo Horizonte. Outro ponto que trazia desconforto seria a adoção de músicas do gênero Gospel nos cultos da igreja que, muitas vezes, remetiam a um sentido negativo na sua “biografia”, estando, portanto, fora das suas práticas religiosas. Uma alternativa era utilizar músicas seculares com temáticas consideradas positivas.

Na continuação das intervenções, as lideranças disseram que não estavam hierarquizando ou fazendo juízo de valor sobre as manifestações religiosas. Na verdade, o que estava em jogo era a condução do rito. Foi dado como exemplo a ICM-Rio que passou a “falar em línguas estranhas”, o que não fazia parte de sua prática. Sendo assim, demonstrou que a disputa em jogo era de conceito do rito, deixando de privilegiar o seu lócus de manifestação. A tendência de levar a discussão para esse plano de entendimento geraria uma “elite” que tende a “falar difícil”, mantendo uma hierarquização do saber na estrutura religiosa. Ao inserir os símbolos que não fazem parte das categorias dispostas no cristianismo “correria” o risco de “exotificar” e objetificar aquilo que pertence a outro “lugar no ritual”.

Essas posições também levaram para a disputa sobre as oposições dos significados que a ICM adota nas suas práticas. A reflexão da pluralidade no rito religioso trazida na discussão poderia levar ao “sincretismo”, classificação que as lideranças da ICM não utilizavam para defini-la. O caminho para adotar as manifestações do cristianismo estaria ancorado em um sentido de ecumenismo ou um debate inter-religioso. O último comentário sintetizou a postura da instituição em manter o debate da pluralidade religiosa LGBTQIA+, mesmo que essa acione espaços de conflitos no sistema diverso de categorias individual e coletiva.

Finalizando o intenso debate, advertiu uma das apresentadoras: “vejam as coisas amanhã, experimentem e se escandalizem”. A frase antevia a preparação das pessoas presentes para a sessão terapêutica daquele dia no retiro nacional. Como essa atividade fora proposta pela igreja que sediava o evento, a ICM-Belo Horizonte, a disputa sobre os significados das crenças e práticas emergiu no alargamento do alcance da instituição no entendimento da diversidade religiosa. Nas conversas após o seminário, um grupo mencionou o acolhimento no diálogo com o diferente, onde cada liderança tem a sua forma de posicionamento em suas igrejas.

Na abertura do retiro nacional, tendo como celebração a Teologia da Libertação, os representantes das igrejas levaram um objeto que remetesse à “identidade da comunidade” ao

altar. Dentre outros objetos, a imagem da Pomba Gira foi levada para demonstrar a identidade religiosa de uma das igrejas, além de um pandeiro representando a ICM-Rio. No final da apresentação da ICM-BH, o comentário de uma das lideranças pastorais mencionou como era conhecido em sua igreja, assim remeteu o termo “penteca” de forma pejorativa, lida por membros como uma crença e prática mais “conservadora”. Devido esse entendimento se sentiu incomodado com a entrada da imagem da entidade e fez uma leitura “sincrética” daquele símbolo religioso “não-cristão”. Essa leitura do “sincretismo” tem uma relação com a “diversificação e pluralismo interno” brasileiro na “compressão do campo religioso”, onde subjetividades individuais reconhecem e constroem identidades, rupturas, deslizamentos e trajetórias em “níveis variados de diversidade que reduplicam, cruzando-se” (SANCHIS, 2001, p. 12).

Logo após o almoço, teve início o tratamento terapêutico no salão de convenções do convento. Podia-se encontrar no local colchões em círculo no meio do salão, cadeiras para espectadores ao redor, nas duas pontas principais uma mesa com uma cadeira de massoterapia²⁴⁷, uma maca para aromaterapia, uma para reiki²⁴⁸ e terapias holísticas. As pessoas que coordenaram as atividades explicaram que os colchões seriam destinados para o relaxamento destinado à preparação do ritual da sananga e do rapé²⁴⁹. Sobre a primeira, advertiram a possibilidade de vômito e sudorese no uso que poderia levar a energização espiritual até a sua limpeza e purificação. Acerca da última, falaram de suas propriedades medicinais e espirituais que proporcionam uma experiência sensitiva e de expansão do campo áureo e da origem que remete a comunidades indígenas brasileiras. A sananga (*Tabernaemontana sananho*) e o rapé (*dume deshke*) têm sua origem no contexto indígena *Huni Kuĩ (Kaxinawá)*, como uma “medicina dos povos da floresta” trazida para o meio “urbano” como, por exemplo, o *nixi pie* provindo de *pajés* e ayahuasqueiros, estudados pelo

²⁴⁷ Foi conduzida por uma profissional que emprega técnica terapêutica de massagem na região das costas, podendo ser feita em outras partes do corpo.

²⁴⁸ Tem como objetivo a transferência da energia vital universal (reiki) através das mãos para o equilíbrio do corpo, da mente e das emoções.

²⁴⁹ A sananga (*Tabernaemontana sananho*) tem sua origem no contexto indígena *Huni Kuĩ (Kaxinawá)* como uma “medicina dos povos da floresta” e trazida para o “urbano”. Consiste em uma “raiz aplicada nos dois olhos, como um colírio” e que provoca lágrimas e ardência (MENESES, 2018). O seu armazenamento deve ser feito em um local arejado para evitar que estrague. Para os *Huni Kuĩ* esse colírio é usado para o fechamento dos rituais (MENESES, 2018). Utilizado nas vias nasais o rapé (*dume deshke*) é composto por tabaco e cinzas de cascas de árvores “cumaru (*kumã*), murici (*yapa*), pau-pereira, canela-de-velho (*xiwe mapu*), cacau (*txashu desha*), ouricuri (*tashkã*) e mulateiro” (MENESES, 2018, p. 235). Também tem sua origem nos *Huni Kuĩ* sua forma de aplicação se dá pelo sopro, onde a receptor deve “suspender por um momento a inspiração nasal, mantendo a respiração pela boca” (MENESES, 2018, p. 235). A sua ingestão não deve ser feita, recomendando “cuspi-lo após um tempo” (Meneses, 2018, p. 235).

antropólogo Guilherme Meneses (2018). Essas substâncias são utilizadas em rituais terapêuticos e têm finalidades específicas de tratamento, como no caso da sananga que destina-se para os “maus pensamentos e dor de cabeça” e que “pode proporcionar curas de problemas oculares por meio de tratamentos como uma série de aplicações” (MENESES, 2018, p. 53).

A música ambiente de estilo *new age*, caracterizado por uma melodia suave, sons instrumentais e sons da natureza, foi substituída por sons percussivos. Algumas pessoas participaram das terapias holísticas ministradas por profissionais. Os tratamentos espirituais eram conduzidos por pessoas que possuíam “múltiplas” ou “diversas” crenças e práticas religiosas em diferentes igrejas da ICM. A ministração de ervas foi feita pelos organizadores, sendo o rapé soprado por um canudo direto nas narinas e a “sananga” aplicada nos olhos, com as pessoas já deitadas nos colchões. Dentre aquelas pessoas que fizeram uso do rapé algumas vomitaram, como anunciado no começo da terapia, e foram amparadas por outros participantes e pelas freiras do convento. Leila Amaral (1999) observa que a “cura do corpo” e a sua relação ao estilo Novo Era associa ao “esforço pessoal” na busca de uma “unidade metafísica última”, em rituais chamados “vivência”, onde “divertimento” e “dor” se tornam “eficazes e provocadores” de *transformação* do “sentido hegemônico de poder” (AMARAL, 1999, p. 183). A experiência Nova Era no retiro nacional pode ser lida nessa chave, uma vez que envolve o caráter *simbólico e performático*, “metafórico das palavras, gestos e substâncias” desse ato ritual. José Guilherme Magnani (2005, p. 220) tem como preferência o termo “neo-esoterismo” que caracteriza o “fenômeno das crenças, práticas e espaços de vivência comumente denominados ora de místicos, ora de esotéricos, ou de Nova Era”.

No meio do círculo de colchões encontravam-se ainda velas coloridas, um copo com água, uma imagem da Pomba Gira Maria Mulambo (entidade conhecida das religiões de matriz africana) e incensos. Andando em círculos com um vestido preto rodado e um leque vermelho abanando o símbolo da pomba gira, uma líder religiosa se fazia presente. Em determinado momento, no centro deste círculo começou o preparo do cachimbo destinado ao Preto Velho (presente na cosmologia das religiões afro-brasileiras), que uma liderança incorporava para o iniciar o trabalho de tratamento espiritual. O símbolo da Pomba Gira circulava entre as pessoas que faziam uso das ervas. Enquanto o Preto Velho chamou uma pessoa que estava com marcas vermelhas sobre a pele, as quais indicavam alguma reação alérgica, perguntou o que ocorria e soprou a fumaça de seu cachimbo pelo corpo dela.

Como destaca José Guilherme Magnani (2002), pode-se identificar nas “posturas corporais” dos médiuns na umbanda quando “descem” aos seus corpos espíritos de luz (ou de direita) ou não evoluídos (de esquerda). Em relação aos “espíritos de direita”, presente na cena acima, tem como correspondência “representações coletivas”, como no caso de pretos velhos (MAGNANI, 2002). Essas entidades, segundo Magnani (2002, p. 6) são "agrupadas em *linhas*, atendem a pedidos específicos, ‘especializam-se’ em determinadas doenças e problemas”. No caso aqui descrito, a pomba-gira ganha sentido para orientar problemas de “dinheiro, sexo, desavenças de ordem afetiva”, ao contrário dos pretos-velho que “dão conselho, receitam remédios de ervas e raízes, insistem no fortalecimento espiritual abrindo caminhos”.

A presença desses espíritos e da “vivência” Nova Era fez com que alguns participantes do retiro nacional não participassem desta parte da programação e, que segundo algumas interações que mantive, justificaram não se identificarem e de não se sentirem “confortáveis” com essas práticas terapêuticas. Em outras interações algumas pessoas comentaram que não participaram por considerar que aquele lugar não era para rituais com tais entidades, como um espaço difícil de ser traduzido por alguém de fora dele e, de forma contrária, a necessidade de conciliar as outras pertencas religiosas dos membros da ICM e não somente se restringir a uma identidade “pentecostal”. Quando perguntei ao meu colega de quarto no evento a sua impressão das atividades, ele me respondeu: “Eu sou ICM-Rio, mas apoio as discussões levantadas pela ICM Belo-Horizonte”.

Os debates sobre inserir ou não símbolos de outras matrizes religiosas nas práticas da ICM fez emergir o conflito no sentido do “diálogo inter-religioso” e o "ecumenismo" que tensionam a compreensão da “inclusão na diversidade”. Algumas pessoas entendiam que essa forma de diálogo embasava-se em prol das relações de defesa das “injustiças” em relação às religiões de matriz afro-brasileiras, por exemplo, em defesa da liberdade de manifestação de culto e crença. Além disso, caberia nessas falas evitar o “sincretismo” com símbolos e elementos religiosos para não ocorrer uma “apropriação religiosa”. Por outro lado, outras pessoas defendiam uma interpretação do “ecumenismo” como algo que gerava experiências religiosas plurais que, por sua vez, não se restringiriam às crenças e práticas cristãs. A negociação dessas práticas religiosas nesse encontro evidenciou os limites de entendimento dessas categorias "êmicas" na composição de sua identidade religiosa.

O que está em jogo nessas posições contrárias seria o entendimento sobre a noção de laicidade, como pesquisado por Emerson Giumbelli (2003), na polêmica de transformar espaços religiosos dentro de instituições públicas em locais ecumênicos e inter-religiosos na cidade de Porto Alegre. Esses entraves sobre os princípios da ICM-Brasil e outras experiências religiosas reitera a “laicidade como princípio orientador”, em que “busca por uma solução inclusiva” e uma “conciliação de forma satisfatória entre igualdade e diversidade” religiosa de um local como “ecumênico” (GIUMBELLI, 2013, p. 36). O termo “sincretismo”, por sua vez, entra em choque com os trânsitos que não estão pautados em um “monolitismo religioso”, mas permeado por “pontes”, “relações” e “transferências de sentido” das subjetividades individuais (SANCHIS, 2001). A diversidade religiosa requerida pela igreja de Belo Horizonte indica a “predisposição estrutural a porosidade” do campo religioso brasileiro, uma vez que considera a “dupla pertença” religiosa, presente nos princípios da ICM, ao privilegiar as afinidades eletivas de suas identidades em vivenciar esses rituais (SANCHIS, 2011).

A negociação entre os termos “inclusivo” e “ecumênico” foi também visto nos passagens e mediações sociais das subjetividades individuais na ICM-Rio. Os hinos do universo “Gospel” das cantoras Aline Barros e Cassiane, por exemplo, renovam essas práticas, por não haver somente músicas contidas no hinário da harpa proveniente do protestantismo tradicional. O louvor tem o sentido individual quando sai da “boca de Deus aos corações”, disse o pastor em um dos cultos. Essa explicação seria após uma controvérsia no grupo de *WhatsApp* que remeteu a utilização do instrumento pandeiro, na dinâmica do culto de ordenação diaconal e que, também, foi o objeto escolhido para representar a identidade religiosa da igreja carioca no retiro nacional.

Os posicionamentos a respeito do pandeiro foram polêmicos, sendo referenciado como “Reteté do senhor” e como “sambinha do senhor”. Dentre as manifestações empolgadas, uma questionou ao ler a presença do instrumento musical como “não aceitação”. Em resposta, uma liderança religiosa explicou a criação do pandeiro “no Oriente Médio, utilizado pelos hebreus, pelos persas, pelos árabes como símbolo de alegria, libertação e festa”. Observou também a presença do pandeiro nas periferias brasileiras e a sua origem atrelada a “nossa gente preta e cheia de vida”. De acordo com essa liderança, a sacralidade do pandeiro nos cultos da ICM teria a mesma posição que os “pianos da classe média” presentes nos cultos cristãos tradicionais. Em resumo, finalizou o seu argumento ao enfatizar: “Coisa de pobre e de preto,

ou seja, coisa de Jesus!”. Outra liderança religiosa indagou que a inclusão da igreja deveria passar pela “música, estilos e instrumentos” que expressariam as diferentes experiências de “adorar a Deus”.

O contra-argumento de quem indagou sobre o uso do pandeiro baseou-se na manutenção da identidade da ICM que, ao contrário, estaria somente utilizando artifícios proselitistas na mistura de elementos rituais. Em resposta, uma das lideranças disse que a diversidade da instituição estaria presente nos “hinos tradicionais e nos louvores contemporâneos, o batuque e danças do PAD e a serenidade do Taizé”. O termo “ecumenismo”, por sua vez, na fala de outras lideranças religiosas deveria representar a comunidade no sentido de agregar a singularidade das experiências religiosas cristãs nas músicas, danças e dons espirituais. O ministério de *Pessoas Afrodescendentes e seus familiares* (PAD), nas quartas de cura e libertação e nas orações meditativas Taizé são os responsáveis, na visão das lideranças religiosas, por articular essa dimensão “ecumênica” da ICM-Rio. No ano de 2018, as orações meditativas a partir de canções e reflexões Bíblicas e litúrgicas, guiada pelos valores de compreensão e reconciliação da fraternidade universal da comunidade cristã ecumênica Taizé entraram na programação da ICM-Rio.

Marcelo Natividade (2008) sinalizou o posicionamento das lideranças religiosas da ICM-São Paulo, no ano de 2006. Na visão de uma liderança religiosa propunha uma igreja voltada para o “orgulho na diferença” e na defesa da criação de espaços específicos como uma estratégia política” (NATIVIDADE, 2008, p. 183). Para isso, os “louvores afirmativos” deveriam ser privilegiados em detrimento de louvores gospel que, “enfaticavam a submissão a Deus e pouco afirmavam o indivíduo” (NATIVIDADE, 2008, p. 184). Essa observação também foi relatada pelo antropólogo no seminário de *Teologia Inclusiva*, na ICM-São Paulo, através das queixas de um líder religioso na presença de louvores gospel nos cultos das igrejas inclusivas. As críticas ao ethos pentecostal foram proferidas segundo a justificativa desses segmentos, como “inimigos dos homossexuais” e de incentivos de “exploração comercial” em seus templos (NATIVIDADE, pp. 184-185). De acordo com Marcelo Natividade:

Louvores gospel invocavam a Deus “restituição”, “cura” e “libertação”. Ele acreditava que os homossexuais não precisavam de “restituição” e sim de “respeito” e “dignidade” na sociedade. Em outra situação de interação, uma liderança de outra comunidade inclusiva enunciou, com certa ironia, que Deus não era conservador, “nem pentecostal”. Essas críticas tinham por preocupação a reprodução das hierarquias e moral sexual do pentecostalismo, pelas igrejas inclusivas, já que algumas adotavam um estilo de culto mais pentecostalizado e não refletiam sobre os

padrões de hierarquizar e categorizar pessoas que reproduziam de seus cultos de origem. (NATIVIDADE, 2008, p. 185)

Esse fragmento etnográfico auxilia pensar as negociações sobre as práticas e crenças e como incidem sobre a identidade religiosa na ICM-Rio. A busca pela alternância entre essas identidades religiosas era justificada pelas lideranças como um “valor emocional” das igrejas cristãs de origem da membresia. Em interação com membros e lideranças religiosas da denominação, queixas de um culto “muito pentecostal” eram tecidas para não haver uma hierarquia dos pertencimentos religiosos cristãos. Quando cheguei à ICM-Rio, esse cenário estava permeado pelas músicas gospel, como evidenciado nos cultos e nas performances drag. Negociar os elementos litúrgicos e os estilos musicais no universo “evangélico” pode ser entendido na fala pastoral em "desconstruir" as “verdades absolutas”, mas que não deixa de revelar tensões e limites que percorrem outros significados nos percursos individuais. Mesmo que a base de significância tenha se dado pela via da prática cristã, aproxima-se dos embaraços e discussões acirradas e os distintos locais das experiências religiosas, como observado no retiro nacional. Esse trânsito das identidades religiosas individuais remete para as formas de pensar as trocas de experiências que não se insere em uma fronteira estática, mas na própria pluralidade e diversidade religiosa histórica do cristianismo brasileiro (SANCHIS, 2001).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do trabalho de campo com *observação participante* no período dos anos de 2018 e 2019, o presente trabalho procurou refletir sobre os nexos entre religião e ativismo político na mobilização de engajamentos em prol dos direitos sexuais e reprodutivos. Através dos *acontecimentos-chave* narrados ao longo dos capítulos, busquei relacionar a produção de diferentes ações em suas distintas dimensões, assim perpassando a trajetória da igreja carioca e as percepções e experiências subjetivas nos percursos religiosos dos interlocutores, o culto dedicado à Marielle, o *Chá das Drags* e os seminários teológicos e acadêmicos. Os sentidos da "inclusão", "comunidade", "ação social", lida como ativismo político, e "libertação espiritual e existencial" exprimiam a mobilização de princípios ligados à transformação individual dos sujeitos inseridos na comunidade religiosa. Mesmo que o número de membros não fosse expressivo quando iniciei o trabalho de campo, a instituição religiosa procurou diferentes estratégias de promoção direcionadas à diversidade sexual.

A partir da minha frequência, no ano de 2018, pude notar como os discursos religiosos e as atividades sociais da ICM-Rio eram percebidas e traduzidas pelos fiéis. O caso relatado por José Milton indica essa forma de manutenção da vida religiosa e das suas expressões artísticas, uma vez que foram rompidas, por conta do apoio de seus grupos de socialização ao então candidato Jair Bolsonaro. O *Chá das Drags*, no sentido de uma performance artística apresentada no terceiro capítulo, procurou explorar o modo como se representa uma atuação que promove a aceitação positiva da diversidade, e consolidando-se como um *locus* de contestação religiosa e ativismo político em vista de outras instituições religiosas. Com ênfase principalmente no viés dos direitos sexuais, vistos na trajetória de Esther na instituição e na sua mediação da ICM-Rio ao encaminhá-la ao registro civil, ao serviço de saúde pública como a Prep e PEP e de ajuda psicológica. Em relação às tecnologias de prevenção ao Hiv-Aids, podemos observar uma forma de discussão, informação e parcerias público/privada a respeito do sexo seguro, e que não perpassasse por estigmas associados a doença.

O caso da ICM-Rio, mesmo que de uma forma singular na sociedade brasileira, articula a vida religiosa que privilegia a liberdade religiosa, a transformação individual e as pautas identitárias dos sujeitos LGBTQIA+, através dos direitos sexuais e reprodutivos. Esses pontos auxiliam na compreensão de que na ICM-RIO é comum haver pessoas que tiveram sua mobilidade religiosa em outras religiões, mas que não se vê a presença de elementos rituais

fora do cristianismo em suas práticas, estando presente apenas o ethos petencostal. As entrevistas auxiliaram na compreensão das experiências religiosas anteriores narradas pelos interlocutores, em que as experiências, em suas passagens religiosas pregressas constituem o *self* (BIRMAN, 1991) desses sujeitos LGBTQIA+. As tentativas de apagamento de suas sexualidades e expressões de gênero tidas como dissidentes também fazem parte dessas experiências. Por sua vez, os trânsitos por diferentes segmentos foram acionados para explicar a busca por uma reconciliação entre a vida religiosa e suas sexualidades e/ou expressões de gênero. Esther, por exemplo, ao citar o seu “descontentamento” à inexistência de pessoas transexuais em uma “igreja inclusiva”, a qual pertencia antes da sua entrada na ICM-Rio, colocou em relevo os sentidos e noções da Teologia da Prosperidade empregada pela instituição. Percebeu-se também que os interlocutores deste trabalho tiveram leituras distintas sobre a denominação carioca, indo desde concepções de uma “igreja militante”, compreendendo-a de forma positivada e, outros, que criticam a centralidade nas ações e posicionamentos engajados da comunidade religiosa.

Após minha entrada no grupo do *Whatsapp*, fui percebendo que esse espaço de interação seria uma extensão da igreja e lugar de fortalecimento de relações, vínculos, laços e atualizações dos diversos assuntos relacionados às atividades da igreja, da sua administração e dos debates sobre a situação política que traziam questões sobre o pleito eleitoral de 2018. No grupo foi possível, também, observar os links de vagas de contratação profissional, editais de processos seletivos públicos e privados, eventos promovidos pelos movimentos sociais e de ações de ONG 's, direcionadas ao público LGBTQIA+. Essas informações divulgadas nas atividades religiosas também estavam sempre nas postagens, o que indica uma forma de engajamento tanto religioso e secular que procura manter uma rede de apoio, extrapolando a necessidade de conversão individual.

O contexto sociopolítico que permeou o recorte sociotemporal da tese impactou diretamente a continuidade dos direitos sexuais e reprodutivos, sendo a ICM-Rio um local de militância e uma via para sociabilidades rompidas nesse contexto. A intersecção dos marcadores sociais da diferença entre gênero, sexualidade, cor/raça, religião tomou o sentido de seu ativismo inclusivo. Esses atravessamentos foram mobilizados pela ICM-Rio como uma forma de reconhecimento e legitimidade na figura de Marielle Franco, como observado no segundo capítulo. A trajetória da vereadora foi colocada como um compromisso e uma espécie de aliança na construção de uma memória comum na luta pelos direitos humanos na

ICM-Rio. A representatividade de uma parlamentar como Marielle, que conseguiu reverter a lógica de poder dos cargos políticos na intersecção de raça, classe, gênero, sexualidade e religião, toma o sentido de ativismo inclusivo em prol dos direitos humanos, como sublinhado categoricamente no culto solene em sua homenagem. Assim, ao interseccionar os marcadores sociais das diferenças, avistei como a comunidade religiosa disputava o significado da “inclusão” em seus discursos e práticas.

Os princípios que norteiam as ações e os sentidos da comunidade religiosa em “fazer política” reverberam outras maneiras de acionar visibilidade e legitimidade somente pelas candidaturas políticas, assim observado em igrejas evangélicas, como no caso da IURD, em fomentar candidaturas políticas (AZEVEDO, 2014). A forma de atuação da ICM-Rio procurou estabelecer, através da sociabilidade que se expressa no sentido de “cura e libertação espiritual e existencial”, de experiências traumáticas em outras denominações religiosas e demais espaços de sociabilidade LGBTQIA+ ou não.

As interações nos espaços de culto e atividades sociais, durante o recorte deste trabalho, possibilitaram compreender os fluxos motivados pelo contexto social e político de uma pauta conservadora, como vista em 2018 e, os seus reflexos no ano de 2019. As percepções de “medo”, “temor” e “situação de alerta” desse contexto social tiveram impactos para além da comunidade religiosa, mas também nos meus deslocamentos pelas ruas do centro da cidade do Rio de Janeiro. Em muitas situações, nesse percurso urbano, eu estava sempre alerta à possibilidade de uma “ataque de ódio”, sobretudo, na presença de um corpo “afeminado” que poderia ser lido como uma vida que não valeria a pena ser vivida. Como era de costume, eu ficava na calçada da instituição conversando com os demais interlocutores e tínhamos a sensação que algo poderia acontecer naquele espaço público. Essa percepção, por parte dos sujeitos interlocutores, eram acionadas na expressão de uma “igreja peregrina”, como indicada pelo pastor em nossas entrevistas. Essa afirmação me levou a compreender que a própria existência desta denominação é atravessada por formas de deslocamentos, sempre em virtude de represálias, que buscam de forma arbitrária deslegitimar sua presença na dinâmica da cidade e da necessidade de se adequar novos membros e realidade da instituição religiosa.

Os cultos que foram narrados ao longo dos capítulos estiveram permeados por definições conceituais oriundas das experiências de pesquisas acadêmicas das lideranças religiosas. Essas leituras mantêm diálogo com a “teologia inclusiva” sobrepondo-se a

mensagem religiosa, assumindo uma forma crítica pedagógica de um campo de conhecimento sobre as interpretações individuais. Nos cultos e também nas atividades da igreja era comum ouvir que o enriquecimento de lideranças religiosas, os rituais de exorcismo, e “cura” das práticas homossexuais, por exemplo, de segmentos pentecostais estão em oposição às suas práticas religiosas. Por outro lado, ocorrem tensionamentos a respeito das tentativas de se manter na comunidade religiosa uma alternância, que almeja uma "equivalência" de um culto que agregue elementos protestante e pentecostal. As narrativas apresentadas acabaram problematizando os discursos religiosos pentecostais que colocam a diversidade sexual como antinatural e como uma categoria de segunda ordem (NATIVIDADE, 2008). No que tange a “desconstrução” dos textos bíblicos evocado pela “teologia inclusiva”, a correspondência está direcionada com as pautas dos movimentos sociais e em ampliar leis contra discriminação e o preconceito como considerar não somente em sua atuação a “homofobia”, mas a “LGBTfobia”. Nesse sentido, a forma de engajamento religioso tomou como sentido as pautas identitárias presentes no movimento LGBTQIA+.

Outra maneira de manter essa teia de relações se dá no caso da troca de experiências das igrejas da ICM e as modalidades de engajamento na luta contra as injustiças sociais e pela democracia. Esses feixes de relação me parecem relevantes para a ICM-Rio expandir sua visibilidade e legitimidade, mesmo que não pareça um ponto pacífico entre os diferentes atores sociais, os coletivos e as comunidades religiosas em diálogo. A forma de relacionar sua atuação no contexto online e off-line foi uma maneira de tentar agregar um maior número de fiéis, seja através da transmissão nas redes sociais dos cultos ou pela divulgação de suas atividades. Para isso, utiliza da circulação de seus *banners* com temáticas identitárias, tendo em vista retirar o seu rótulo de uma igreja composta unicamente por homossexuais masculinos.

Em minhas primeiras idas, ouvi de uma liderança sobre o que fosse falado comigo, principalmente, sobre assuntos de fórum íntimos como, por exemplo, as relações sexuais. Assim, temas como “locais de pegação”, relações conjugais e ou confidenciais não entraram na tese por questão relacionada à ética na pesquisa. Na medida em que fui participando, essa “discrição” remete a imagem da igreja como muito "promíscua" e ou “libertária” nas relações afetivas e sexuais. Algumas vezes me foi narrado que as lideranças de uma “igreja inclusiva” nas redondezas havia “proibido” seus membros em manter relações de “amizade” com os fiéis da ICM-Rio. A resposta dada era comumente elaborada nas mensagens dos cultos que

ponderavam os sentidos, em disputa, da “inclusão” e “aceitação” da diversidade sexual de forma mais ampla.

O engajamento religioso da ICM-Rio denuncia as pautas morais empunhadas por grupos cristãos que procuram minar os direitos sexuais e reprodutivos, almejando sua legitimidade enquanto uma minoria religiosa que absorve as pautas dos movimentos sociais em sua forma de atuação religiosa. Retomando a pesquisa de Gustavo Alencar (2019), a respeito de igrejas evangélicas consideradas progressistas, vemos um padrão na interpretação da transformação da sociedade através do “ativismo político pela fé dos seguidores de Jesus”. Os mesmos valores de justiça social também são observados. Em suma, o modo da ICM-Rio se colocar, mostra que ao mesmo tempo que se busca um progressismo, há também a preocupação de “não abrir mão de referenciais que compõem a identidade evangélica (oração, leitura bíblica, santidade, referência a textos das escrituras entre outros), posto que essas referências são perpassadas em todos os cultos observados na instituição estudada nesta pesquisa” (ALENCAR, 2019, p. 175).

Portanto, a via progressista, até o presente trabalho, pode ser vista no engajamento pela via dos direitos sexuais, seja no seu ativismo político ou religioso. Elas se encontram presentes nas atividades sociais que a igreja desenvolve dentro e fora do espaço religioso. Nesse mesmo sentido, diversificar o público em diferentes esferas sociais é expresso, percebe-se ao lançar mão do discurso intelectualizado das lideranças religiosas, nos cultos e atividades da igreja. Pude observar tentativas dessa busca em outras frentes de atuação como, por exemplo, a justiça social e a equidade das classes sociais no momento em que descreve a criação da ICM-Baixada. Essa tentativa de se deslocar de uma área de “burguês”, como se referiu o pastor, para uma área periférica, no intuito de agregar membros de outra camada social, não teve êxito.

A identificação da ICM-Rio com o Movimento dos Evangélicos Progressistas sinaliza as redes de apoio, visibilidade e legitimidade ao mostrar que a pecha “evangélica” não seria um bloco homogêneo, mas que têm posicionamentos diversos e plurais no campo político e social brasileiro. Esse posicionamento da ICM-Rio busca denunciar os atores pentecostais, sobretudo, aqueles que têm projeção no espaço público, por não terem uma postura laica. Alegando a sobreposição de seus dogmas aos direitos das pessoas LGBTQIA+. A dimensão das práticas mágico-religiosas também são questionadas e criticadas, fazendo com que o sentido da “cura e libertação” para ICM-Rio se distancie de uma doutrina oriunda da Teologia

da Prosperidade. A fala do pastor aponta diversas vezes sobre a igreja ser progressista, mas se traduz de forma mais acentuada na rubrica afirmativa dos direitos sexuais e reprodutivos do que somente pela redistribuição de renda.

O termo “ecumenismo”, também mobilizado como princípio da ICM-Rio, demonstrou uma problemática em relação à diversidade religiosa nessa forma de interação inter-religiosa. No *Chá das Drags* e na entrevista pastoral podemos visualizar o lugar de outras matrizes religiosas ainda em um papel hierárquico. No primeiro capítulo, o pastor atentou para o fato de que ter pessoas com dupla pertença dentro da igreja não se traduz em ter, por exemplo, uma mãe de santo no púlpito. O uso da figura do Santo Antônio, pertencente à crença católica, é atribuído no *Chá das Drags* apenas no momento de entretenimento, não sendo visto em rituais rotineiros. Essa maneira de inserir crenças e práticas de outras religiões mostra que o conceito ecumênico se limita à participação em eventos públicos como a 8ª Caminhada da Defesa da Liberdade Religiosa. Um último exemplo pode ser notado nas tensões expressas no retiro nacional, mostrando os limites de levantar essa bandeira do ecumenismo, sobretudo, quando a ICM-BH propõe uma leitura Decolonial dos textos bíblicos e das práticas religiosas. Essa linha de interpretação teológica, como os estudos decoloniais acabam por desafiar o cristianismo e ressignificar as suas próprias categorias (dogmas, moral, ético, serviço no ritual e teologia), mostrando-se ainda distante da realidade da ICM-Rio.

No retiro nacional, uma das pautas acionadas pelas ICM-Rio foi apresentar o PAD, como uma referência para as outras igrejas da denominação, no engajamento voltado à discussão das pautas raciais. Mesmo que o PAD não tenha entrado no escopo da análise deste trabalho, a sua forma de organização local, no caso da ICM-Rio, mantém a singularidade deste acontecimento chave. Nota-se, também, que as experiências religiosas em cultos de matriz afro-brasileiros foram aspectos identificados em comum, nessas narrativas mais frequentes sobre trajetórias de pertença religiosa. Embora os limites da tese não tenham possibilitado que eu pudesse olhar em conjunto para os discursos, observados em campo, nas entrevistas com as dinâmicas dos cultos do PAD e tentar entender os seus significados e forma de atuação pela via das questões raciais. Mesmo não sendo foco de análise, ainda que perpassado de forma transversal essa discussão, torna-se importante não deixar de assinalar o fenômeno como uma agenda futura de pesquisas.

Enquanto esta tese era escrita, outros desdobramentos podem ser citados como uma agenda de pesquisa futura. No final do ano de 2019, a ICM-Rio havia começado a traçar um

plano de ação de expansão das igrejas no território nacional. Já no ano de 2020, dado à pandemia da SARS-CoV-2, passou a veicular os seus cultos e atividades unicamente pelo modo online devido. Muitas pesquisas tiveram esse impacto na interrupção de seus campos de investigação, tal como esta que se viu diante da necessidade de interromper o seu cronograma de incursões à igreja neste ano. As relações entre o local e o global também se alargaram no ano de 2021, quando uma liderança da ICM-Rio passou a integrar o Conselho de Comunicação das igrejas mundiais. Mesmo após a mudança da igreja para a Rua do Rezende, na Lapa, devido aos episódios de cerceamento da água no espaço anterior, a instituição sofreu ainda ameaças de ataque de bomba que, posteriormente, se concretizou. Esses desdobramentos nos últimos anos, e aqueles descritos ao longo deste trabalho, indicam as articulações e os fortalecimentos de redes de apoio na produção de visibilidade dos direitos sexuais e reprodutivos dos sujeitos inseridos na ICM-Rio. Mas como dito, uma agenda de pesquisa futura.

O ativismo religioso promovido pela ICM-Rio demonstrou a defesa da laicidade, como liberdade de crença das minorias religiosas, na chave dos direitos humanos, ao passo que se aproxima das pautas dos movimentos sociais através dos direitos sexuais e reprodutivos, como uma via de luta contra as discriminações e preconceitos em suas diferentes intersecções. Neste sentido, a ICM-Rio posiciona-se em divergência às percepções dos católicos carismáticos e evangélicos pentecostais, que mobilizam a “liberdade religiosa” para afirmar a hierarquia de valores da moral sexual cristã e da família heterossexual no espaço público. Os cultos da *Reforma Protestante*, descritos no segundo capítulo, teceram críticas a essa participação dos atores religiosos e sua forma de incidência, sendo a máxima “Crente é aquele que protesta”, pregada pelo pastor, acionou o engajamento religioso como promotor de um ativismo político por meio de ações individuais e coletivas. Desta forma, podemos observar as estratégias nas atividades da ICM-Rio, que conjugam as pautas do movimento LGBTQIA+ ao englobar as demandas identitárias na transformação individual, seja na experiência subjetiva como naquelas que perpassam a instituição religiosa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUIÃO, Silvia. **Fazer-se no "Estado"**: uma etnografia sobre o processo de constituição dos "LGBT" como sujeitos de direitos no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018.

ALENCAR, Gustavo de. Grupos protestantes e engajamento social: uma análise dos discursos e ações de coletivos evangélicos progressistas. **Religião & Sociedade**, vol.39, n.3, p. 173-196, 2019.

ALMEIDA, Ronaldo de. *A onda quebrada - evangélicos e conservadorismo*. **Cadernos Pagu**, n.50, v. 26, p. 1-26, 2017.

_____. Deuses no parlamento: o impedimento de Dilma. *In*: ALMEIDA, Ronaldo de; TONIOL, Rodrigo. (orgs.). **Conservadorismos, fascismos e fundamentalismo: análises de conjuntura**. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 163-194, 2018.

ALVARENGA, Leonardo Gonçalves de; BERTOLI, Naiana de Freitas; MESQUITA, Wania Amélia Belchior. Sociabilidades e recomposições religiosas a partir das narrativas de jovens evangélicos em Campos dos Goytacazes-RJ. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 50, n. 2, p. 177-198, 2019.

AZEVEDO, Pedro Costa. **Ações assistenciais e atuação política**: considerações sobre a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) em Campos dos Goytacazes-R. 2012. Trabalho de conclusão de curso (Bacharel em Ciências Sociais) - Centro de Ciências do Homem (CCH), Universidade Estadual do Norte Fluminense, Campos dos Goytacazes. 2012.

_____. **Política da Fé**: a eleição municipal e o projeto político assistencial da igreja Universal do Reino de Deus (IURD). 2014. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) – Centro de Ciências do Homem (CCH), Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Campos dos Goytacazes, Rio de Janeiro, 2014. Disponível em: <https://uenf.br/posgraduacao/sociologia-politica/wp-content/uploads/sites/9/2013/03/Disserta%C3%A7%C3%A3o-Pedro-Costa-Azevedo.pdf>. Acesso em: 08/12/2018.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, p. 89-117, 2013.

BÁRCENAS BARAJAS, Karina Berenice. **Bajo un mismo cielo**: las iglesias para la diversidad sexual y de género en un campo religioso conservador. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales. 2020.

BARRETO, Victor Hugo de Souza. Risco, prazer e cuidado: técnicas de si nos limites da sexualidade. **Avá: Revista de Antropologia**, n. 31, p. 119-142, 2017.

BECKER, Howard Saul. **Métodos de pesquisa em ciências sociais**. São Paulo: Editora Hucitec, 1993.

_____. **Outsiders**: estudos de sociologia do desvio. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BENTO, Berenice. Nome social para pessoas trans: cidadania precária e gambiarra legal. **Contemporânea-Revista de Sociologia da UFSCar**, v. 4, n. 1, p. 165-165, 2014.

BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Editora Paulinas, 1985.

_____. **Os múltiplos altares da modernidade**: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. Petrópolis: Vozes, 2017.

BIRMAN, Patrícia. Relações de gênero, possessão e sexualidade. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, v. 1, p. 37-57, 1991.

_____. Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil: passagens. **Religião & Sociedade**, v. 17, n. 1-2, p. 90-109, 1996.

_____. O poder da fé, o milagre do poder: mediadores evangélicos e deslocamento de fronteiras sociais. **Horizontes Antropológicos**, v. 18, n. 37, p. 133-153, 2012.

BIRMAN, Patrícia; MACHADO, Carly. A violência dos justos: evangélicos, mídia e periferias da metrópole. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 27, n. 80, p.55-69, 2012.

BURITY, Joanildo. A onda conservadora na política brasileira traz o fundamentalismo ao poder? *In*: ALMEIDA, Ronaldo de; TONIOL, Rodrigo. (orgs.). **Conservadorismos, fascismos e fundamentalismo: análises de conjuntura**. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, p. 15-66, 2018.

_____. Entrepreneurial spirituality and ecumenical alterglobalism: two religious responses to global neoliberalism. *In*: MARTIKAINEN, Tuomas.; GAUTHIER, François. (orgs.). **Religion in the neoliberal age: political economy and modes of governance**. Reino Unido: Ashgate AHRC/ESRC religion and society series, p. 21-36, 2013.

BUTLER, Judith. **Problema de Gênero**: feminismo e subversão de identidade. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2003.

_____. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015a.

_____. **Relatar a si mesmo**: crítica da violência ética. Belo Horizonte: Autêntica, 2015b.

CABRAL, Mauro; BENZUR, Gabriel. Quando digo *intersex*. Um diálogo introdutório a la *intersexualidad*: entrevista com Mauro Cabral. **Cadernos Pagu**, n. 24, p. 283-304, 2005.

CARRARA, Sérgio. Políticas e direitos sexuais no Brasil contemporâneo. **Revista Bagoas**, v.8, n.5, p. 131-147, 2010.

_____. Moralidades, racionalidades e políticas sexuais no Brasil contemporâneo. **Revista Mana**, v.21, n. 2, p. 323-345, 2015.

CARRARA, Sérgio.; MORAES, Claudia. Um mal de folhetim. **Comunicações ISER**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 17, p. 20-26, 1985.

CARRARA, Sérgio.; SIMÕES, Júlio A. Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira. **Cadernos Pagu**, v.28, p. 65-99, 2007.

CARRARA, Sérgio; AGUIÃO Silvia; LOPES Paulo Victor Lopes. TOTA, Martinho. **Retratos da política LGBT no Estado do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Centro de Estudos e Pesquisa em Saúde Coletiva; 2017.

CARVALHO, José. Murilo. **Cidadania no Brasil: o longo Caminho**. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CERNADAS, Cesar Ceriani.; GIUMBELLI, Emerson A. Apresentação: materialidades e mediações nas religiosidades latino-americanas. **Ciencias Sociales y Religión**, v. 20, n. 29, p.10-16, 2018.

CHIANCA, Luciana. Devoção e diversão: expressões contemporâneas de festas e santos católicos. **Revista Antropológicas**, v. 18, n. 2, p. 49-74, 2007.

COLLINS, Patricia Hill. Intersectionality's Definitional Dilemmas. **Annual Review of Sociology** v. 41, p. 1–20, 2015. Disponível em: <https://www.annualreviews.org/doi/pdf/10.1146/annurev-soc-073014-112142>. Acesso em: 22/04/2019.

COLLINS, Patricia Hill.; BILGE, Sirma. **Intersectionality**. John Wiley & Sons, 2020.

CONNELL, Robert W.; MESSERSCHMIDT, James W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Revista Estudos Feministas**, v. 21, p. 241-282, 2013.

DAS, Veena. O ato de testemunhar: violência, gênero e subjetividade. **Cadernos Pagu**, v. 37, p. 9-41, 2011.

DUARTE, Luiz Fernando Dias; JABOR, Juliana; GOMES, Edlaine de Campos; LUNA, Naara. Família, reprodução e ethos religioso: uma pesquisa qualitativa no Rio de Janeiro. *In: VIII Congresso Luso Afro-brasileiro de Ciências Sociais*. Centro de Estudos Sociais, Faculdade de Economia, Coimbra, Portugal. p.1-14, 2004. Disponível em: <<https://www.ces.uc.pt/lab2004/inscricao/pdfs/painel18/LuizDuarte.pdf>>. Acesso em: 13/01/2019.

_____. Ethos privado e justificação religiosa: negociações da reprodução na sociedade brasileira. **Sexualidade, família e ethos religioso**. Rio de Janeiro: Garamond, p. 137-176, 2005.

_____. À guisa de introdução: o que perguntamos à família e à religião. *In: DUARTE, Luiz Fernando Dias; HEILBORN, Maria Luiza; BARROS, Myriam Lins de; PEIXOTO, Clarice.(orgs.)*. **Família e Religião**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, p. 7-13, 2006.

DUARTE, Luiz Fernando. Dias.; CARVALHO, Emílio Nolasco de. Religião e Psicanálise no Brasil Contemporâneo: novas e velhas *Weltanschauungen*. **Revista de Antropologia**, São Paulo: SP, EdUSP, vol. 48, n. 2, p. 473-499, 2005.

DULLO, Eduardo. Testemunho: cristão e secular. **Religião & Sociedade**, v. 36, p. 85-106, 2016.

DULLO, Eduardo.; DUARTE, Luiz Fernando Dias.. Introdução. **Religião & Sociedade**, v. 36, p. 12-18, 2016.

FACCHINI, Regina. “Sopa de letrinhas”? - movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90: um estudo a partir da cidade de São Paulo. 2002.

Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2002.

_____. Entre compassos e descompassos: um olhar para o " campo" e para a " arena" do movimento LGBT brasileiro. **Bagoas**, Estudos gays: gêneros e sexualidades, v. 3, n. 04, p. 132- 158, 2009.

FACCHINI, Regina; DANILIAUSKAS, Marcelo.; PILON, Ana. Cláudia. Políticas sexuais e produção de conhecimento no Brasil: situando estudos sobre sexualidade e suas conexões. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 44, n. 1, p. 161-193, 2013.

FERNANDES, Sílvia Regina Alves. Sociologia da religião, pluralismos e intolerâncias: pautas contemporâneas. **Contemporânea - Revista de Sociologia da UFSCar**, v. 5, n. 2, p. 289-289, 2015.

FERREIRA, Paula Barbosa da Silva Fontanezzi Leonel. Judaísmo messiânico, genealogia e agência: relações entre judeus e não judeus em sinagoga messiânica paulistana. **Religião & Sociedade**, v. 39, p. 15-35, 2019.

FOUCAULT, Michel. **A história da sexualidade, vol. I: a vontade de saber**. 13. ed. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1999.

_____. "A ética do cuidado de si como prática da liberdade". *In: Ditos & Escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **Da amizade como modo de vida**. Entrevista de Michel Foucault a R. de Ceccaty, J. Danet e J. le Bitoux. Trad. de Wanderson Flor do Nascimento. *Gai Pied*, n. 25, p. 38-39, 1981.

FRANÇA, Isadora Lins. **Consumindo lugares, consumindo nos lugares: homossexualidade, consumo e produção de subjetividades na cidade de São Paulo**. 2010. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2010. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/ifch/consumindo-lugares-consumindo-lugares-homossexualidad-e-consumo-producao-subjetividades-cidade-sao>. Acesso em: 13/08/2018.

FRANCO, Mariele. **UPP: a redução da favela a três letras: uma análise da política de segurança pública do estado do Rio de Janeiro**. 2014. Dissertação (Doutorado em Administração) – Faculdade de Administração, Ciências Contábeis e Turismo da Universidade Federal Fluminense - RJ, 2014. Disponível em: <https://app.uff.br/riuff/bitstream/handle/1/2166/Marielle%20Franco.pdf;jsessionid=C8FD349DF1027B16E6E573ED1E2945F0?sequence=1>. Acesso em: 02/07/2018.

FRESTON, Paul. **Protestantes e Política no Brasil: da constituinte ao impeachment**. **Campinas**. 1993. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 1993.

_____. Religious pluralism, democracy and human rights in Latin America. *In* BANCHOFF, Thomas; WUTHNOW, Robert (eds.). **Religions and the Global Politics of Human Rights**. Oxford: Oxford University Press, p. 101-127, 2011a.

_____. Dossiê: Religião, desenvolvimento e violência. Interseções: **Revista de Estudos Interdisciplinares**, v. 13, n. 1, 2011b.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1986 - Rio de Janeiro : LTC, 2008.

_____. O beliscão do destino: a religião como experiência sentido, poder e identidade. *In: Nova luz sobre a antropologia*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, p. 149-165, 2001.

GIUMBELLI, Emerson. **O fim da religião**: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França. São Paulo: Attar Editorial, CNPq/PRONEX. 2002.

_____. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. **Religião & Sociedade**, v. 28, p. 80-101, 2008.

_____. O que é um ambiente laico?: espaços (inter)religiosos em instituições públicas. **Revista Cultura & Religião**, v. 7, n. 2, p. 32-47, 2013.

GOMES, Edlaine Campos. **A "Era das Catedrais" da IURD: a autenticidade em exibição**. 2004. – Tese (Doutorado em Ciências Sociais) Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais- Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2004a. Disponível em: <https://www.btdt.uerj.br:8443/handle/1/8374> 2004. Acesso em: 20/04/2020.

_____. Família, sexualidade e trajetórias em contexto religioso plural. **VIII Congresso Luso-Afro- Brasileiro de Ciências Sociais** , Coimbra, p .1-26, 2004b, Disponível em: <https://www.ces.uc.pt/lab2004/pdfs/EdlaineGomes.pdf>. Acesso em: 22/11/2018.

HEILBORN, Maria Luiza. Entre as tramas da sexualidade brasileira. **Revista Estudos Feministas**, v. 14, n. 1, p. 43-59, 2006.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.

HOURANI, Albert. **Uma história dos povos árabes**. 2 ed. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1995.

HUNT, Lynn. **A invenção dos direitos humanos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

JACOB, Cesar Romero. **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil**. Edições Loyola, vol. 7, 2003.

KEEGAN, John. **Historia de la guerra**. Turner, 2016.

KUSCHNIR, Karina. Antropologia e política. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 22, p. 163-167, 2007.

LATOUR, Bruno. " Não congelarás a imagem", ou: como não desentender o debate ciência-religião. **Revista Mana**, v. 10, p. 349-375, 2004.

_____. **Júbilo ou os tormentos do discurso religioso**. Editora Unesp, 2020.

LEWGOY, Bernardo. Estilos de vida e modelos de construção da pessoa na recente literatura evangélica. **XXIX Encontro da ANPOCS**. Caxambu: MG, Anpocs, 2005.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho**: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Autêntica, 2018.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Conversão religiosa e a opção pela heterossexualidade em tempos de aids: notas de uma pesquisa. **Cadernos Pagu**, n. 11, p. 275-301, 1998.

_____. Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. **Revista Estudos Feministas**, v. 13, p. 387-396, 2005.

_____. PICCOLO, Fernanda Delvalhas; ZUCCO, Luciana Patrícia; MOTA, Murilo Peixoto. Homofobia, movimentos sociais e a epidemia de Aids na percepção das lideranças religiosas. *In*: MACHADO, Maria das Dores Campos; PICCOLO; Fernanda Delvalhas (org.). **Religiões e Homossexualidades**. Rio de Janeiro: FGV, p. 111-165, 2011.

_____. Religião, cultura e política. **Religião & Sociedade**, v. 32, p. 29-56, 2012.

_____. Discursos pentecostais em torno do aborto e da homossexualidade na sociedade brasileira. **Revista Cultura & Religião**, v. 7, n. 2, p. 48-68, 2013.

_____. BURITY, Joanildo. A ascensão política dos pentecostais no Brasil na avaliação de líderes religiosos. **Revista Dados**, v. 57, p. 601-631, 2014.

_____. Religião e Política no Brasil Contemporâneo: uma análise dos pentecostais e carismáticos católicos. **Religião & Sociedade**, v. 35, p. 45-72, 2015.

_____. Pentecostais, sexualidade e família no Congresso Nacional. **Horizontes Antropológicos**, v. 23, p. 351-380, 2017.

_____. O discurso cristão sobre a “ideologia de gênero”. **Revista Estudos Feministas**, v. 26, p.1-18, 2018a.

_____. Pentecostals and Human Rights Controversies in Brazil. **Religion and Gender**, n.8 , vol.1, p.102–119, 2018b.

_____. Religião, Direitos humanos e conservadorismo moral no Brasil Contemporâneo. *In* Maia, Rosemere e Cruz, Verônica. **Saberes Plurais: produção acadêmica em sociedade, cultura e serviço social**. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, p. 177-202, 2018c.

_____. O neoconservadorismo cristão no Brasil e na Colômbia. *In*: BIROLI, Flávia; MACHADO, Maria das Dores Campos; VAGGIONE, Juan Marco (org.). **Gênero, neoconservadorismo e democracia: disputas e retrocessos na América Latina**. São Paulo: Boitempo, 2020.

MACHADO, Paula Sandrine. (Des) fazer corpo,(re) fazer teoria: um balanço da produção acadêmica nas ciências humanas e sociais sobre intersexualidade e sua articulação com a produção latino-americana. **Cadernos Pagu**, p. 141-158, 2014.

MAFRA, Clara. A dialética da perseguição. **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, vol. 19, nº 1, p. 59-84, 1998.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Doença mental e cura na umbanda. Teoria e Pesquisa. Doença mental e cura na Umbanda. **Teoria e Pesquisa**, v. 40, n. 41, p. 5-23, 2002.

_____. Xamãs na cidade. **Revista Usp**, n. 67, p. 218-227, 2005.

MARANHÃO FILHO, Eduardo. Meinberg de Albuquerque. **(Re/des) conectando gênero e religião-peregrinações e conversões trans* e ex-trans* em narrativas orais e do Facebook**. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. 2014. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-17122019-153700/pt-br.php>. Acesso em: 20/03/2019.

_____. Teologia queer e cristrans: transições teológicas na Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM). **Mandrágora**, v. 22, n. 2, p.149-193, 2016.

MARIANO, Ricardo. Igreja Universal do Reino de Deus: a magia institucionalizada. **Revista Usp**, n. 31, p. 120-131, 1996.

_____. Diálogo Ecumênico entre Católicos Protestantes e Pentecostais do Brasil. **Revista de Cultura Teológica**, n. 16, p. 69-77, 1996b.

_____. O futuro não será protestante. **Ciencias Sociales y Religión**, v. 1, n. 1, p. 89-114, 1999.

_____. O reino de prosperidade da Igreja Universal. *In*: ORO, Ari; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (org.). **Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé**. São Paulo: Paulinas, p. 237-258, 2003.

_____. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**, v. 18, p. 121-138, 2004.

_____. A reação dos evangélicos ao novo Código Civil. **Civitas-Revista de Ciências Sociais**, v. 6, n. 2, p. 77-99, 2006.

_____. Crescimento pentecostal no Brasil: fatores internos. **Revista de Estudos da Religião**, v. 4, p. 68-95, 2008.

_____. Mudanças no campo religioso brasileiro no Censo 2010. **Debates do NER**, v. 2, n. 24, p. 119-137, 2013.

MARIANO, Ricardo; GERARDI, Dirceu A. Eleições presidenciais na América Latina em 2018 e ativismo político de evangélicos conservadores. **Revista USP**, nº 120: 61-76, 2019.

MARIZ, Cecília; JUNIOR, Paulo Gracino; MESQUITA, Wania Mesquita Belchior. Os Jovens e a Religião na Sociedade Contemporânea (Apresentação). **Interseções: Revista de Estudos Interdisciplinares**, v. 20, n. 2, p. 261- 267, 2018.

MASCARENHAS NETO, Rubens. **Da praça aos palcos: trânsitos e redes de jovens drag queens de Campinas-SP**. 2018. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas -SP, 2018.<https://bv.fapesp.br/pt/dissertacoes-teses/155516/da-praca-aos-palcos-transitos-e-redes-d-e-jovens-drag-queen>. Acesso em: 28/05/2020.

MENESES, Guilherme Pinho. Medicinas da floresta: conexões e conflitos cosmo ontológicos. **Horizontes Antropológicos**, v. 24, p. 229-258, 2018.

MESQUITA, Wania Amélia Belchior. **Em busca da prosperidade: trabalho e empreendedorismo entre os evangélicos**. 2003. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto Universitário de Pesquisa do Rio de Janeiro, 2003.

_____. Um pé no reino e outro no mundo: consumo e lazer entre pentecostais. **Horizontes Antropológicos**, v. 13, p. 117-144, 2007.

_____. “Jovens pentecostais e as experiências religiosas urbanas: uma abordagem a partir de Lisboa e Campos dos Goytacazes”, in R. S. Gonçalves e L. Ferro (orgs.), **Cidades em mudança: processos participativos em Portugal e no Brasil Rio de Janeiro**, Mauad, 2018.

MILLER, Daniel.; SLATER, Don. Etnografia on e off-line: cibercafés em Trinidad. **Horizontes Antropológicos**, ano 10, n. 21, p. 41-65, 2004.

MISKOLCI, Richard. Pânicos morais e controle social: reflexões sobre o casamento gay. **Cadernos Pagu**, v. 28, p. 101-128, 2007.

MONTERO, Paula.; ALMEIDA, Ronaldo. Trânsito religioso no Brasil. **Revista da Fundação. SEADE**, v.15, n.3, p.92-100, 2001.

MONTERO, Paula. Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. Etnográfica. **Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia**, v. 13, n. 1, p. 7-16, 2009.

MONTERO, Paula; SILVA, Aramis Luis; SALES, Lilian. Fazer religião em público: encenações religiosas e influência pública. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 24, n. 52, p. 64-131, 2018.

NATIVIDADE, Marcelo. Tavares. Homossexualidade, gênero e cura em perspectivas pastorais evangélicas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 21, p. 115-132, 2006.

_____. **Deus aceita como seu sou?: a disputa sobre o significado da homossexualidade entre evangélicos no Brasil**. Tese (Doutorado em Antropologia e Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2008.

_____; OLIVEIRA, Leandro. Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos evangélicos conservadores. **Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana**, v. 2, p. 121-161, 2009.

_____. Uma homossexualidade santificada?: Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal. **Religião & Sociedade**, v. 30, 2010, p. 90-121.

_____; OLIVEIRA, Leandro de. **As novas guerras sexuais: diferença, poder religioso e identidades LGBT no Brasil**. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2013.

_____. Entre reconhecimento e demonização: um olhar antropológico para as políticas públicas sexuais e dos direitos LGBT na Baixada Fluminense. In: NATIVIDADE, Marcelo Tavares. (org.). **Margens da Política: Estado, direitos sexuais e religiões**. Rio de Janeiro: Garamond, p. 76-31, 2016.

_____; NAGAMINE, Renata Reverendo Vidal Kawano. Entre hospitalidade: políticas sexuais em perspectiva internacional. In: NATIVIDADE, Marcelo Tavares. (org.). **Margens da Política: Estado, direitos sexuais e religiões**. Rio de Janeiro: Garamond, p. 187-231, 2016.

_____. Cantar e dançar para Jesus: sexualidade, gênero e religião nas igrejas inclusivas pentecostais. **Religião & Sociedade**, v. 37, p. 15-33, 2017.

NOLETO, Rafael da Silva. **Poderosas, divinas e maravilhosas: o imaginário e a sociabilidade homossexual masculina construídos em torno das cantoras de MPB**. 2012. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, 2012.

OLIVEIRA, Luiz Gustavo Silva de. **”O Senhor é meu pastor e ele sabe que eu sou gay”:** **etnografando duas igrejas inclusivas na cidade de São Paulo**. 2017. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro -RJ, 2017. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/colecao.php?strSecao=resultado&nrSeq=32071@1>. Acesso em: 22/09/2018.

OLIVEIRA, Leandro de. **Os sentidos da aceitação: Família e Orientação Sexual no Brasil Contemporâneo**. 2013. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro/Museu Nacional - RJ, 2013. Disponível em: <http://objdig.ufrj.br/72/teses/822401.pdf>. Acesso em: 24/11/2020.

ORO, Ari Pedro. Religião e eleições 200 em Porto Alegre. **Debates do NER**, ano 2, n 3, p. 9-72, 2001.

ORO, Ari Pedro.; STEIL, Carlos Alberto; RICKLI, João. Introdução. *In*: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto; RICKLI, João (orgs.). **Transnacionalização religiosa: fluxos e redes**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, p.7-13, 2012, .

PIERUCCI, Antônio. Flávio. O Fiel é Deus. Notas sobre o mercado religioso. **Revista de Estudos da Religião (REVER)**, v. 13, n. 2, p. 23-24, 2013.

PINO, Nádia Perez. A teoria queer e os intersex: experiências invisíveis de corpos des-feitos. **Cadernos Pagu**, p. 149-174, 2007.

RAMOS, Sílvia. Minorias e prevenção da violência, *In*: **Das políticas de segurança pública às políticas públicas de segurança**. São Paulo: Ilanud, pp. 20- 30, 2002. Disponível em: https://dspace.mj.gov.br/bitstream/1/2706/1/politicas_segurancapublica_politicas_publicasseguranca.pdf. Acesso em: 22/09/2020.

RICOEUR, Paul. Entre tempo e narrativa: concordância/discordância. **Kriterion: Revista de Filosofia**, v. 53, n. 125, p. 299-310, 2012.

RODRIGUES, Elisa **“A mão de Deus está aqui!” Estudo Etnográfico da Igreja Mundial do Poder de Deus**. 2014. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2014. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/ifch/mao-deus-esta-aqui-estudo-etnografico-igreja-mundial-poder-deus>. Acesso em: 22/06/2019.

ROSAS, Nina. As ações sociais da Igreja Universal: recrutamento e empreendedorismo no A Gente da comunidade de Belo Horizonte. **Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 14, n. 17, p. 27-51, 2012.

_____. **Cultura evangélica e dominação do Brasil: música, mídia e gênero no caso do Diante do Trono**. 2015. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Sociologia, Universidade Federal de Minas Gerais,

2015. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=2544508. Acesso em: 24/03/2018.
- SANCHIS, Pierre. Religião, religiões... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. In: SANCHIS, P. (org.). **Fiéis e cidadãos. Percursos de sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro: EDUERJ. p. 9-58, 2001.
- SANTOS, Ana Lúcia. Para lá do binarismo? O intersexo como desafio epistemológico e político. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 102, p. 3-20, 2013.
- SANTOS, Boaventura S. **Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2014.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky. Epistemologia do armário. Tradução: Plínio Dentzien. **Cadernos Pagu**, n. 28, p. 19-54, 2007. Título original: Epistemology of the Closet. In: ABELOVE, Henry *et al.* The lesbian and gay studies reader. New York/London, Routledge, 1993:45-61.
- SEGATO, Rita Laura. Formações de diversidade: nação e opções religiosas no contexto da globalização. In: A. P. Oro & C. A. Steil (orgs.). **Globalização e Religião**. Rio de Janeiro: Vozes, p. 219-248, 1997.
- _____. Antropologia e direitos humanos alteridade éticas no movimento de expansão dos direitos universais. **Revista Mana**, v. 12, n.1, p. 207-236, 2006.
- SILVA, Nathanael Araújo. A. **As pessoas dos livros e os livros das pessoas: uma etnografia sobre a produção e circulação de obras LGBTs**. 2016. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro- RJ, 2016. Disponível em: <https://tede.ufrj.br/jspui/handle/jspui/2118>. Acesso em: 20/02/2018.
- SILVA, Maria Aparecida da; LUPPI, Carla. Gianna.; VERAS, Maria Amélia de Sousa Mascena. Trabalho e saúde na população transexual: fatores associados à inserção no mercado de trabalho no estado de São Paulo, Brasil. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 25, p. 1723-1734, 2020.
- SOFIATI, Flávio Munhoz. O novo significado da "opção pelos pobres" na Teologia da Libertação. **Tempo Social**. v. 25, n. 1, p. 215-234, 2013.
- SOLIVA, Thiago Barcelos; SILVA JUNIOR, João Batista da. Entre revelar e esconder: pais e filhos em face da descoberta da homossexualidade. **Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)**, n. 17, p. 124-148, 2014.
- SOLIVA, Thiago. Barcelos. Nas tramas da amizade: tensões e limites da sociabilidade em um grupo de “homens homossexuais” mais velhos, a Turma OK. **Sociedade e Cultura**, v. 19, n. 2, p. 43-53, 2016.
- SOUZA, André Ricardo. Abrangência e controvérsias do terceiro setor cristão. **XV Congresso Brasileiro de Sociologia**, GT Religião e Modernidade, Curitiba, 2011.

TADVALD, Marcelo. A reinvenção do conservadorismo: os evangélicos e as eleições federais de 2014. **Debates do NER**, v. 1, n. 27, p. 259-288, 2015.

TESSEROLLI, Mirian Aparecida. Breves reflexões sobre ebó, uma oferenda ritual. **XI Congresso Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões**, Goiânia- UFG- Campos II, 2009. Disponível em <https://docplayer.com.br/9099495-Breves-reflexoes-sobre-o-ebo-uma-oferenda-ritual-mirian-a-parecida-tesserolli-1-m-tesserolli-uol-com-br-ebo.html> Acesso em: 22/11/2020.

VENCATO, Anna Paula. **Fervendo com as drags: corporalidades e performances drags queers em territórios gays da Ilha de Santa Catarina**. 2002. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2002. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/30365457.pdf>. Acesso em: 19/03/2019.

VITAL DA CUNHA, Christina; EVANGELISTA, Ana Carolina. Estratégias eleitorais em 2018: o caso de candidaturas evangélicas ao legislativo. **Sur: Revista Internacional de Direitos Humanos**, v. 16, n. 29, p.87-100, 2019.

VITAL DA CUNHA, Christina C.; LOPES, Paulo Victor. Leite.; LUI, Janayna. **Religião e Política: medos sociais, extremismo religioso e as eleições 2014**. Rio de Janeiro: Fundação Henrich Böll, 2017.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2004.

WEISS DE JESUS, Fátima W. **Unindo a cruz e o arco-íris: vivência religiosa, homossexualidade e trânsitos de gênero na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo**. 2012 – Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/100558#:~:text=Atrav%C3%A9s%20da%20an%C3%A1lise%20das%20trajet%C3%B3rias,afastadas%20por%20suas%20orienta%C3%A7%C3%B5es%20sexuais>. Acesso em: 22/04/2018.

WILCOX, Melissa. Innovation in exile religion and spirituality in lesbian, gay, bisexual, and transgender communities. *In*: MACHACEK, D. W; WILCOX, M.M (org.). **Sexuality and the world's religion**. California: ABC-CLIO, p.325-357, 2003.

FONTES CONSULTADAS

AGENCE FRANCE PRESSE (AFP). **Trump diz a democratas estrangeiros que voltem a seus países.** Revista Exame, 14 de julho de 2019 [online]. Disponível em: <<https://exame.abril.com.br/mundo/trump-diz-a-democratas-estrangeiros-que-voltem-a-seus-paises/>>. Acesso em: 02/05/2020.

BAPTISTA Rodrigo, **Senado prepara nova lei de porte e posse de armas para substituir decretos.** SENADO FEDERAL/SENADO NOTÍCIAS. 26 de julho de 2019. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2019/07/26/senado-prepara-nova-lei-de-porte-e-posse-de-armas-para-substituir-decretos>>. Acesso em: 22/10/2019.

BITTENCOURT, Julinho **Entrevista exclusiva com Alexya Salvador: pastora trans e pré-candidata a deputada estadual pelo PSOL.** Fórum, 18 de julho de 2018 [online]. Disponível em: <<https://revistaforum.com.br/politica/entrevista-exclusiva-com-alexya-salvador-pastora-trans-e-pre-candidata-a-deputada-estadual-pelo-psol/>> Acesso em: 20/12/2020.

BLOG DO ANCELMO. **A Igreja do Rio está organizando Chá das Drags Gospel.** O Globo, 2017. Disponível em: <<https://blogs.oglobo.globo.com/ancelmo/post/igreja-do-rio-esta-organizando-cha-das-drags-gospel.html>> Acesso em: 22/10/2019.

BORGES, Ricardo. **Atos em Homenagem a Marielle Franco.** UOL/ Folha de São Paulo, Fotografia/Política, 14 de março de 2020. Disponível em: <<https://fotografia.folha.uol.com.br/galerias/1661175489419677-atos-em-homenagem-a-marielle-franco>>. Acesso em: 20/05/2018.

BRASIL, Secretaria dos Direitos Humanos, Presidência da República, Esplanada dos Ministérios, **Diversidade religiosa e direitos humanos** novembro de 2004 \Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/dados/cartilhas/a_pdf_dht/cartilha_sedh_diversidade_religiosa.pdf> . Acesso em: 20/10/2020.

BRASIL. **Doenças de condições crônicas e infecções sexualmente transmissíveis.** Ministério da Saúde. Disponível em: <[http://www.aids.gov.br/pt-br/faq/qual-e-diferenca-entre-prep-e-ep#:~:text=A%20PEP%20%E2%80%93%20Pr%20ofilaxia%20P%C3%B3s%20Exposi%C3%A7%C3%A3o,ocupacional%20\(com%20instrumentos%20perfurocortantes%20ou](http://www.aids.gov.br/pt-br/faq/qual-e-diferenca-entre-prep-e-ep#:~:text=A%20PEP%20%E2%80%93%20Pr%20ofilaxia%20P%C3%B3s%20Exposi%C3%A7%C3%A3o,ocupacional%20(com%20instrumentos%20perfurocortantes%20ou)>. Acesso em 12/12/2019.

BUSCATO, Marcela. **Brasil incorpora ao SUS terapia que previne HIV.** Época (O Globo) Saúde, 24 de maio de 2017. Disponível em: <<https://epoca.globo.com/saude/noticia/2017/05/brasil-incorpora-ao-sus-terapia-que-previne-hiv-mas-restringe-acesso.html>>. Acesso em: 20/05/2019.

CAETANO, Adriana. **Deputado liga negros a descendência amaldiçoada de Noé.** Veja, Política, 2011. Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/politica/deputado-liga-negros-a-descendencia-amaldicoada-de-noe>> .Acesso: 22/12/2019.

CARDOSO, Daiene. **PSOL denuncia Feliciano por difamar Marielle**. Revista Exame. Estadão Conteúdo, 2018. Disponível em: <<https://exame.com/brasil/psol-denuncia-feliciano-por-difamar-marielle/>> Acesso em: 24/03/18.

CARDOSO, Isabella, QUEIROGA, Louise. **Johnny Hooker é alvo de notícia-crime após show polêmico em Pernambuco**. O Globo, Caderno Cultura, 2019. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/cultura/johnny-hooker-alvo-de-noticia-crime-apos-show-polemico-em-pernambuco-22935738>>. Acesso em: 20/09/2019.

CHANEL Jacqueline, **Projeto Séfora's**. Igrejas da Comunidade Metropolitana do Brasil. Disponível em: <<https://www.icmbrasil.org.br/projeto-seforas/>>. Acesso em 22/05/2019.

COLETTA, Ricardo. **Bolsonaro mentiu ao falar de livro de educação sexual no 'Jornal Nacional'**. Jornal El País, 2018. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2018/08/29/politica/1535564207_054097.html> Acesso em: 20/10/2018.

COSTA, C.; SOUZA, F; IDOETA, P. Adamo. Eleições 2018: **Semanas antes do segundo turno, denúncias de agressões se espalham pelo país**. BBC News Brasil/ São Paulo, 2018. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45826628>>. Acesso em: 12/11/2019.

CRUZ, Cintia. **No Dia dos Namorados: casais juntos há dez anos falam sobre o desafio da vida a dois**. Jornal Extra / Globo, 2018. Disponível em: <<https://extra.globo.com/noticias/rio/no-dia-dos-namorados-casais-juntos-ha-dez-anos-falam-sobre-desafio-da-vida-dois-22768774.html>>. Acesso em 22/08/2018.

DANTAS, Carolina. **Veja a transexual 'crucificada' e outras polêmicas com símbolos cristãos**. G1- São Paulo, 2015. Disponível em: <<http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2015/06/veja-transexual-crucificada-e-outras-polemic-as-com-simbolos-cristaos.html>>. Acesso em: 20/09/2019.

DATAFOLHA, **Opinião Pública. 44% dos evangélicos são ex-católicos**, UOL, Opinião Pública, 2016. Disponível em: <<https://datafolha.folha.uol.com.br/opiniaopublica/2016/12/1845231-44-dos-evangelicos-sao-ex-catolicos.shtml>>. Acesso em: 22/10/2021.

DIÁRIO DE PERNAMBUCO, **Ana Paula Valadão pede boicote a uma marca de roupas por coleção em gênero**. CORREIO BRAZILIENSE, 20 de maio de 2016. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/diversao-e-arte/2016/05/20/interna_diversao_arte,532888/ana-paula-valadao-pede-boicote-a-marca-de-roupas-por-colecao-sem-gener.shtml>. Acesso em: 12/05/2020.

DIAS, Wilson. **Bolsonaro defende ataques à bala a movimentos sociais em palestra**. Agência Brasil/ Revista Veja Rio, 2018. Disponível em: <<https://vejario.abril.com.br/cidade/bolsonaro-defende-ataques-a-bala-a-movimentos-sociais-em-palestra/>> Acesso em: 22/07/2018.

EGGLESTON, Cecília. **Transcript of Video**. PDF. Disponível em: <<https://www.mcccchurch.org/files/2019/03/Rev-Elder-Cecilia-Eggleston-Video-Transcript.pdf>>. Acesso em: 20/03/2020.

ESTADÃO. **Mil Placas em homenagem a Marielle Franco**. Uol Notícias/ Estadão, Imagem: Fábio Motta 14 de outubro de 2018. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/album/2018/10/14/mil-placas-em-homenagem-a-marielle-franco.htm?mode=list>>. Acesso em: 20/12/2018.

EXTRA. **Maquiadora de famosos, Sal Morreti pode ser a primeira pastora trans do país: “Jesus não exclui”**. 09 de setembro de 2017. <<https://extra.globo.com/famosos/maquiadora-de-famosas-sal-moretti-pode-ser-primeira-pastora-trans-do-pais-jesus-nao-exclui-21802291.html>>. Acesso em: 12/12/2019.

FACEBOOK ICM-Rio. **ICM na 8ª Caminhada em Defesa da Liberdade**. Rio de Janeiro, 21 de setembro de 2015. *Facebook*: usuário Facebook <https://www.facebook.com/events/1671338593079834/?active_tab=discussion>. Acesso em: 19/05/2020.

FAIOLA, A.; LOPES, M. **A black female politician was gunned down in Rio. Now she’s a global symbol**. The Washington Post, The American, 19 de março de 2018. Disponível em: <https://www.washingtonpost.com/world/the_americas/a-black-female-politician-was-gunned-down-in-rio-now-shes-a-global-symbol/2018/03/19/98483cba-291f-11e8-a227-fd2b009466bc_story.html>. Acesso em: 20/03/2018.

FÉLIX Jackson; COSTA, Emily, **Após ataques de brasileiros, 1,2 mil venezuelanos deixaram o país, diz o Exército**. G1 Roraima, 19 de agosto de 2018. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2018/08/19/pacaraima-tem-ruas-desertas-apos-confronto-entre-brasileiros-e-venezuelanos.ghtml>>. Acesso em: 20/09/2018.

FREIRE, F.; LEITÃO, L.; MARTINS M. A.; SOARES, P.; COELHO, H. **Caso Marielle e Anderson: PM reformado e ex-PM são presos suspeitos do crime**. TV Globo e G1 Rio, 12 de agosto de 2019. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2019/03/12/policia-prende-suspeitos-pelos-assassinatos-da-vereadora-marielle-franco-e-anderson-gomes.ghtml>>. Acesso em: 01/02/2020.

G1 RIO, **Parada Gay em Copacabana espera público de 1 milhão neste domingo**. G1/RIO DE JANEIRO, 13 de Outubro de 2013. Disponível em: <<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2013/10/parada-gay-em-copacabana-espera-publico-de-1-milhao-neste-domingo.html>>. Acesso em 22/05/2020.

GARCIA, Karen. **Projeto oferece aulas de inglês para pessoas transgênero**. G1/EXTRA. 03 de abril de 2019. Disponível em: <<https://extra.globo.com/noticias/rio/projeto-oferece-aulas-de-ingles-gratuitas-para-pessoas-transgenero-23570058.html>>. Acesso em: 22/05/2019.

GRUPO GAY DA BAHIA. **Relatórios Anuais de Morte de LGBTQI+**. Relatório 2018. *Site homofobia Mata (MH)* Disponível em: <<https://grupogaydabahia.com.br/relatorios-anuais-de-morte-de-lgbti/>> Acesso em: 20/11/18.

GONÇALVES, Carolina. **Bolsonaro e Haddad têm propostas antagônicas aos direitos humanos.** Agência Brasil, 10 de outubro de 2018. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2018-10/bolsonaro-e-haddad-tem-propostas-antagonicas-para-direitos-humanos>>. Acesso em 22/11/2018.

GONÇALVES, João Ricardo.; LEITÃO, Leslie.; ARAÚJO, Marina. e TEIXEIRA, Patrícia. **Vereadora do PSOL, Marielle Franco é morta a tiros na Região Central do Rio.** G1 Rio e TV Globo, 14 de março de 2018. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/vereadora-do-psol-marielle-franco-e-morta-a-tiros-no-centro-do-rio.ghtml>> Acesso em: 14/03/2018.

GRUPO PELA VIDA. **Quem Somos.** Disponível em: <<http://www.pelavidda.org.br/site/index.php/quem-somos/>> Acesso em: 30/08/2020.

GUIMARÃES, Cleo. **Igreja gay da Lapa vai promover o “Chá das Drags Gospel”.** O GLOBO, 07 de maio de 2017. Disponível em: <<https://blogs.oglobo.globo.com/gente-boa/post/igreja-gay-da-lapa-vai-promover-o-cha-das-drags-gospel>>.html Acesso em:22/10/2019.

IG SÃO PAULO. **Bolsonaro veta palavras do vocabulário LGBT de Campanha. Termos como "lacrar" e "morri" serão proibidos em peças publicitárias e de divulgação do governo; determinação veio após propaganda ser censurada.** Último Segundo, 2019. Disponível em: <<https://ultimosegundo.ig.com.br/politica/2019-04-26/bolsonaro-veta-palavras-do-vocabulario-lgbt-de-campanhas-estatais-diz-site.html>>. Acesso em: 03/12/2019.

IGREJA DA COMUNIDADE METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO. **Chá das Drags edição de outono,** Mitos do mundo queer. *Facebook*, 2 de abril de 2018. Disponível em: <<https://www.facebook.com/icmrio/photos/gm.2145610815668855/998586536958978/>> Acesso em: 07/05/2018.

IGREJA DA COMUNIDADE METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO. **Banner Chá das Drags edição Gospel,** 2 de abril de 2018. 26 de maio de 2017. Disponível em: <<https://www.facebook.com/icmrio/photos/a.340755782742060/826740304143603/>> Acesso em: 06/05/2018.

IGREJA DA COMUNIDADE METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO. **Chá das Drags edição especial de Natal: o amor vence o ódio,** 20 de novembro de 2018. Disponível em: <<https://web.facebook.com/icmrio/photos/a.340755782742060/1175237782627185/>> Acesso em: 12/12/2018.

IGREJA DA COMUNIDADE METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO. **Nossa história.** Disponível: <<http://www.icmrio.com/a-igreja/nossa-historia/>> Acesso em:12/08/2019.

IGREJA DA COMUNIDADE METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO. **Estudos: Teologia Inclusiva.** Disponível em: <<https://www.icmrio.com/category/teologia-inclusiva/>> Acesso em: 22/10/2019.

IGREJA DA COMUNIDADE METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO (ICM-RIO). **O que fazer para se tornar membro da ICM RIO.** *Facebook*, 15 de março de 2019.

Disponível em: <<https://www.facebook.com/icmrio/posts/1254616828022613>>. Acesso em: 20/10/2019.

IGREJA DA COMUNIDADE METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO. **Chá das Drags edição Festa Junina**, *Facebook*, 10 de junho de 2019. Disponível em: <<https://www.facebook.com/icmrio/photos/a.340755782742060/1316396471844648/>> Acesso em: 06/06/2019.

IGREJA DA COMUNIDADE METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO, **Culto do Orgulho LGBT**, *Facebook*, 21 de junho de 2016. Disponível em: <<https://www.facebook.com/icmrio/photos/gm.262430577449672/639543259529976/>> Acesso em : 22/08/2018.

IGREJA DA COMUNIDADE METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO. **Culto dia da Consciência Negra**, PAD - Pessoas Afradescendentes - Pastoral Antirracista, *Facebook*, 21 de novembro de 2019. Disponível em: <<https://www.facebook.com/icmrio/photos/a.340755782742060/1452985708185723/>> Acesso em 22/08/2018.

MATOSO, Felipe. **Bolsonaro critica questão do Enem e diz que em 2019 vai “tomar conhecimento da prova antes”**. *Política/ G1*, 09 de novembro de 2018. Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/noticia/2018/11/09/bolsonaro-critica-questao-do-enem-2018-e-diz-que-em-2019-vai-tomar-conhecimento-da-prova-antes.ghtml>>. Acesso em: 12/12/2018.

METROPOLITAN COMMUNITY CHURCH ORGANIZATION, **Latin America/Caribbean Church Listing**. Disponível em: <<https://www.mccchurch.org/overview/ourchurches/find-a-church/latin-america-caribbean-church-listing/#3>>. Acesso em: 30/04/2020.

METROPOLITAN COMMUNITY CHURCHES ORGANIZATION, **General Conference XXVII**. Disponível em: <<https://www.mccchurch.org/general-conference-xxvii/>> Acesso em: 20/09/2019.

METROPOLITAN COMMUNITY CHURCHES ORGANIZATION OF THE LEHIGH VALLEY. **About MCCLV**. Disponível em: <<https://www.mcclv.org/about-mcclv.html/>>. Acesso em 22/12/ 2018.

METROPOLITAN COMMUNITY CHURCHES ORGANIZATION, **MODERATOR REFLECTION. General thanks, special thanks to Brazil**. 28 de novembro de 2019. Disponível em: <<https://www.mccchurch.org/moderator-reflection-general-thanks-special-thanks-to-brazil/>>. Acesso em:22/12/2019.

NATUZA, Nery, FALCÃO, Márcio. M. **Líderes evangélicos cobram de Dilma 'carta à nação' sobre temas polêmicos**. *Folha de São Paulo, Política: eleições 2010*. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/813929-lideres-evangelicos-cobram-de-dilma-carta-a-nacao-sobre-temas-polemicos.shtml>>. Acesso em: 22/05/2018.

O GLOBO. **Datafolha: 50% dos brasileiros são católicos, 31% evangélicos e 10% não tem religião. De acordo com a pesquisa, as mulheres representam 51% dos católicos e**

58% dos evangélicos. Brasil, 13 de janeiro de 2020. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/datafolha-50-dos-brasileiros-sao-catolicos-31-evangelicos-10-nao-tem-religiao-24186896>>. Acesso em: 22/10/2021.

ONE ARCHIVES AT USC LIBRARIES. **Reverend Troy Perry's Metropolitan Community Church.** University of Southern California. Disponível em: <<https://one.usc.edu/archive-location/reverend-troy-perrys-metropolitan-community-church>>. Acesso em: 22/05/2019.

PASSARINHO, Nathalia. **Dilma Rousseff manda suspender kit anti-homofobia, diz ministro.Segundo Gilberto Carvalho, presidente achou vídeo 'inapropriado'.Bancadas religiosas haviam ameaçado convocar Palocci.** Educação, G1 em Brasília, 25 de maio de 2011. Disponível em: <<http://g1.globo.com/educacao/noticia/2011/05/dilma-rousseff-manda-suspender-kit-anti-homofobia-diz-ministro.html>>. Acesso em: 22/05/2019.

PLANO DE GOVERNO HADDAD (2019-2022). **Coligação o povo feliz de novo PT-PCDOB – PROS,** 2018. PDF Disponível em: <https://pt.org.br/wp-content/uploads/2018/08/plano-de-governo_haddad-13-pdf.pdf>. Acesso em: 22/09/2018.

PORTUGAL, Juana; KAMEL, Luciana. Instituto Nacional de Infectologia Evandro Chagas, FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ (INI/FIOCRUZ). **HIV/Aids: Fiocruz recebe o prêmio 'Community Engagement Award.** 18 de junho de 2019.Disponível em: <<https://portal.fiocruz.br/noticia/hiv-aids-fiocruz-recebe-o-premio-community-engagement-award>>. Acesso em: 30/04/2020.

REDAÇÃO. **Igreja Anglicana aprova casamento homoafetivo em votação histórica.** Revista Fórum, 02 de junho de 2018. Disponível em: <<https://revistaforum.com.br/lgbt/igreja-anglicana-aprova-casamento-homoafetivo-em-votacao-historica/>> Acesso em 14/12/2019.

REDAÇÃO. **1.800 famílias foram separadas na fronteira entre EUA e México em 17 meses.** Veja Mundo, 08 de junho de 2018. Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/mundo/1-800-familias-foram-separadas-na-fronteira-entre-eua-e-mexico-em-17-meses/>>. Acesso em:22/05/2019.

REDAÇÃO. **Pastora celebra depois do primeiro culto em igreja trans.** ISTOÉ, 22 de setembro de 2021. Disponível em: <<https://istoe.com.br/pastora-celebra-depois-de-primeiro-culto-em-igreja-trans/>> Acesso em: 02/11/2021.

RIO DE JANEIRO. Assembleia Legislativa, Câmara Municipal do Rio de Janeiro. **Projeto de Lei nº1337/2019.** Cria mecanismos de proteção às crenças e dogmas de todas as religiões na cidade do Rio de Janeiro. Autor: vereador Eliseu Kessler. Disponível em: <<http://aplicnt.camara.rj.gov.br/APL/Legislativos/scpro1720.nsf/f6d54a9bf09ac233032579de006bfef6/be3f4480b5fe091283258407006fc23e?OpenDocument>>. Acesso em: 20/09/2019, Câmara Municipal do Rio de Janeiro, 2019.

ROCHA, Leonel. **Bolsonaro deixará o PSC e negocia candidatura ao Planalto por outro partido.** Congresso em Foco/UOL, 14 de novembro de 2016. Disponível em: <<https://congressoemfoco.uol.com.br/especial/noticias/bolsonaro-deixara-o-psc-e-negocia-candidatura-ao-planalto-por-outro-partido/>> Acesso em: 12/03/2020.

ESTADÃO. **Estadão, Eleição 2018, Candidatos: Alexya Salvador (PSOL),** 2018. Disponível em: <<https://politica.estadao.com.br/eleicoes/2018/candidatos/sp/deputado-estadual/alexya-salvador,50002>>. Acesso em: 20/12/2020.

SUDRÉ, Lu. **Haddad se reúne com evangélicos e recebe apoio para o segundo turno.** Brasil de Fato, São Paulo, 17 de outubro de 2018. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2018/10/17/haddad-se-reune-com-evangelicos-e-recebe-apoio-para-o-segundo-turno>> Acesso em:30/10/2018.

TIMMONS, Stuart e OCAMB, Karen. **METROPOLITAN COMMUNITY CHURCHES (1974-1987) 1050 S Hill St, Los Angeles, CA 90015.** Queer Maps, 15 de setembro de 2006. Disponível em: <<http://queermaps.org>> Acesso em:

22/05/2020.