



O PROCESSO DE FORMAÇÃO DA IGREJA MISSIONÁRIA INCLUSIVA: FRAGMENTOS ETNOGRÁFICOS ACERCA DA PRIMEIRA COMUNIDADE CRISTÃ INCLUSIVA DO ESTADO DE ALAGOAS

Carlos Lacerda Coelho Júnior

Universidade Federal da Paraíba (UFPB) – carlloslacerda.jr@hotmail.com

RESUMO: Desde o período da formação da República e a quebra do monopólio católico, o Brasil tem sido alvo de um crescente pluralismo religioso. Nas últimas décadas o cenário nacional tem vivido mudanças significativas no âmbito da religião, sobretudo pelo crescimento das igrejas e templos pentecostais. Neste contexto, aliado a outros fatores como o surgimento do movimento homossexual, em consonância aos processos de transformações da intimidade, mudanças no âmbito da subjetividade etc., construiu-se um terreno fértil para o surgimento de denominações religiosas, de matriz cristã, que pregam a organização de uma nova hermenêutica com o objetivo de inserir o homossexual no plano de salvação sem procedimentos de cura ou demonização. Este artigo, portanto, propõe-se à problematização acerca do surgimento dessas denominações, trazendo um enfoque maior ao contexto de formação da Igreja Missionária Inclusiva na cidade de Maceió - AL, salientando a experiência da abjeção, entre seus membros, como um dos critérios preponderantes para a edificação de um discurso cristão inclusivo, com propósitos de buscar legitimidade e reconhecimento entre os mesmos e entre setores mais amplos da sociedade.

Palavras-chave: Homossexualidade, Cristianismo, Teoria Queer, protestantismo, religiosidade.

INTRODUÇÃO: O presente trabalho é fruto de artigo com base em um recorte de pesquisa de campo da dissertação de mestrado, efetivada entre os meses de julho a dezembro de 2013, acerca do processo de formação da Igreja Missionária Inclusiva, primeira igreja inclusiva do estado de Alagoas. O mesmo problematiza a construção dessa igreja que tem por base as apropriações eletivas de um universo cultural hegemônico – o cristianismo, que, com relação às apropriações, o antropólogo Marcelo Natividade (2010) diz não se tratar necessariamente de uma mera reprodução de valores. Ou seja, a questão é mais complexa e refere-se também a constantes elaborações, desconstruções e reinvenções tendo por base

um universo simbólico cristão, culturalmente predominante no Brasil. Desse modo, essas elaborações e (re) invenções são construídas mediante empréstimos de uma pluralidade de referências. O surgimento da Igreja Missionária Inclusiva no estado de Alagoas reflete, por sua vez, o processo de expansão deste segmento religioso, que vem ocorrendo não só no Brasil, mas em outros países da América Latina, do Norte e Europa. No caso brasileiro, tal segmento tem acompanhado o ritmo dinâmico do crescente pluralismo religioso (NATIVIDADE, 2010).

Além de problematizar a edificação desta denominação com base nas apropriações eletivas, o presente trabalho pretende elucidar alguns resultados da



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

pesquisa em torno do seu processo de constituição, marcado profundamente pela experiência de abjeção, vivida pela maioria dos membros da Igreja Missionária Inclusiva. O aspecto da rejeição, a vivência da homofobia em outras comunidades evangélicas, cooperou na consolidação de uma das marcas da igreja, a “inclusão e reconciliação através do amor”, como mesmo demonstra a placa de identificação no prédio da mesma. Deste modo, pude perceber que a experiência da abjeção, entendida por Judith Butler (1999) como a vivência em “zonas inhóspitas” e “inabitáveis” da vida social, povoada por aqueles que não são considerados sujeitos, foi transformada em resistência na medida em que as histórias de vida serviram como um elemento de encorajamento aos outros membros (Boa parte dos adeptos é oriunda de outros segmentos evangélicos e tem no reconhecimento uma das principais políticas internas para divulgação de sua mensagem). De forma geral, a mensagem do segmento cristão inclusivo está voltada para a ideia de tolerância, aceitação em torno da homossexualidade (NATIVIDADE, 2010; JESUS, 2012). A visão tradicional - que a enxerga enquanto um pecado contra a natureza - é desfeita, dando lugar a uma concepção mais abrangente em torno da sexualidade. A referida vertente trabalha de

sua certa perspectiva de “desconstrução” dos textos sagrados que, na visão religiosa convencional, condena às práticas homossexuais. Essa desconstrução gira em torno do combate à leitura heteronormativa da Bíblia, desfazendo a suposta pecabilidade da homossexualidade com base em uma leitura que trata a sexualidade de forma mais fluida, tentando entender o contexto histórico patriarcal de construção dos livros sagrados. O cristianismo inclusivo afirma que a visão tradicional descontextualizou os supostos textos bíblicos que condenam os “atos homossexuais”. Portanto, uma nova hermenêutica é erguida com a finalidade de dizer que Deus não faz acepção de pessoas. O “pensamento cristão inclusivo” é de influência protestante e costuma utilizar argumentos clássicos do protestantismo histórico para legitimar sua compreensão de mundo, como a máxima luterana da salvação por meio da graça e fé. Mas, afinal, o que tem levado a emergência desse discurso que tenta atender demandas de “minorias” sociais, como o caso dos que se identificam enquanto homossexuais? Essa questão será delineada no decorrer do texto.

Homossexualidade e contemporaneidade:

O fenômeno da homossexualidade tem ganhado, cada vez mais, visibilidade na

www.generoesexualidade.com.br

(83) 3322.3222

contato@generoesexualidade.com.br



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

dinâmica de vários setores da sociedade civil organizada. Às vezes de forma progressista, outras vezes de maneira conservadora, esta questão tem sido ressaltada tanto na mídia televisa quanto na mídia impressa. Certamente, esta vontade de saber diz respeito a todo um processo político organizado pelo Movimento Homossexual Brasileiro (MHB), que vem construindo um espaço significativo de visibilidade, sobretudo na década de 90. A epidemia da AIDS, ou a “peste gay”, como era popular e preconceituosamente tratada por vários setores da sociedade, trouxe, em um primeiro momento, o medo e o recuo do movimento. Todavia, após os anos 90 ocorreu um processo de renovação do MHB, e a própria epidemia da AIDS acabou por constituir um vetor de organização, dando voz e espaço de expressão para sujeitos que até bem pouco tempo sofriam os efeitos da invisibilidade (FACCHINI, 2005; MISKOLCI, 2012).

Diante da reorganização do movimento, tanto no Brasil quanto em todo mundo ocidental, foram perceptíveis várias conquistas, tais como: a despatologização da homossexualidade por parte da Organização Mundial de Saúde (OMS), 1990; a retirada das listas psiquiátricas da homossexualidade como sendo uma doença por parte da Associação de Psicologia Americana; no

caso brasileiro (1999), a proibição por parte do Conselho Federal de Psicologia (CFP) da patologização da homossexualidade em consultórios terapêuticos; A realização, em 2007, por parte do Sistema Único de Saúde (SUS), da cirurgia de mudança de sexo e a aprovação no ano de 2011, por parte do Superior Tribunal Federal (STF), do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo. Medida esta já presente em diversos outros países.

Do outro lado da moeda, o Brasil continua a ser um dos países mais violentos em relação às pessoas que seguem uma orientação homoafetiva. Segundo dados disponibilizados pelo Grupo Gay da Bahia (GGB), o Brasil posiciona-se no ranking dos países mais perigosos, sendo constatado em 2013 que a cada 28 horas um homossexual foi assassinado. Nesta conjuntura, os Estados de Pernambuco e São Paulo foram apontados como os que mais morreram indivíduos vítimas da homofobia, seguidos de Mato Grosso e Roraima como os mais perigosos para um homossexual viver. Em termos relativos, Cuiabá e João Pessoa foram consideradas as cidades mais violentas. Ou seja, ao mesmo tempo em que constatamos que o movimento gay vem realizando grandes conquistas, chegando a obter o reconhecimento social por parte de vários setores, por outro lado, persistem os

www.generoesexualidade.com.br

(83) 3322.3222

contato@generoesexualidade.com.br



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

discursos de ódio não somente no Brasil, mas em outras partes do mundo. No caso brasileiro, alguns setores têm agido contra as práticas homoafetivas. Inclusive, no Congresso Nacional, órgão de grande simbolismo para a sociedade brasileira, a Frente Parlamentar Evangélica (FPE) tem coibido projetos de lei de amplo interesse da comunidade LGBT.

Geralmente, esses setores têm alguma ligação com grupos religiosos de cunho fundamentalista que buscam “proteger” a sociedade de um possível estado “anômico” em função da “desestruturação da família”, na medida em que compreendem que as condutas homoeróticas propiciariam a desagregação social. A interpretação da homossexualidade como uma ofensa à ordem milenarmente instituída apoia-se na ideia de que é preciso reestabelecer a coesão social por meio do “sacrifício”. Nesse contexto, geralmente, escolhe-se um indivíduo ou grupo social marginalizado – como “bode expiatório” – para o qual será dirigida toda uma violência que estava resguardada, apenas aguardando a identificação de uma vítima para irromper o ódio social. O discurso fundamentalista cristão busca culpados para explicar a aparente “desordem” produzida pelos processos de globalização que gerou uma realidade, ao mesmo tempo, múltipla, plural

e heterogênea; realidade esta que vem ampliando os sentimentos de medo e insegurança a todos que partilham desse tempo histórico e social.

Os grupos religiosos de matriz protestante, que têm feito presença no Congresso Nacional, comumente são chamados pelo título de “bancada evangélica ou bancada religiosa”, cuja defesa política está sempre atrelada às questões conservadoras como os valores da família monogâmica. Em um país católico, sobretudo de um grande número de não praticantes, tem-se visto cada vez mais o crescimento de denominações evangélicas, principalmente de cunho pentecostal e neopentecostal conforme o último senso realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Ressalto, ainda, que o movimento evangélico brasileiro é multifacetado, sendo composto por alguns grupos que carregam um posicionamento progressista, enquanto outros demonstram um caráter de maior apego literal aos seus textos sagrados, refletindo um certo imperialismo moral. Os chamados fundamentalistas têm utilizado constantemente a mídia e o poder político para promover ideias religiosas de não aceitação da diversidade sexual. Os casos mais famosos foram os embates públicos do pastor Silas Malafaia em diversos canais

www.generoesexualidade.com.br

(83) 3322.3222

contato@generoesexualidade.com.br



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

televisivos, juntamente - no âmbito político - com o polêmico PDC 234, chamado pela mídia de “Cura Gay”, que visava retirar partes da resolução 1/99, que regula o exercício profissional do psicólogo, alegando que estas partes cerceiam a autonomia do profissional. Este PDC, elaborado por um deputado, João Campos, também pastor evangélico, passou pela votação da igualmente polêmica Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados, presidida pelo pastor Marco Feliciano, que se tornou conhecido por divulgar, em suas redes sociais, opiniões discriminatórias contra segmentos de negros e homossexuais.

Paradoxalmente, dentro do ramo evangélico também emergiram as popularmente conhecidas “igrejas gays”, instituições que tiveram início nos Estados Unidos, principalmente com a fundação da Metropolitan Community Church, através do reverendo Troy Perry, após sua expulsão de uma comunidade Batista, com a alegação de que o mesmo seguia uma orientação homossexual (NATIVIDADE, 2010; WEISS, 2012).

DISCUSSÃO: A primeira visita à igreja foi realizada no dia 18 (quinta-feira) de julho de 2013 (Culto de oração). A Igreja Missionária Inclusiva (IMI) está situada no bairro do Poço, Avenida Comendador Leão, cidade de

Maceió. Chegando à avenida, um fato me chamou atenção: existiam igualmente outras duas denominações evangélicas. A primeira com que me deparei foi a Igreja de Jesus Cristo dos Últimos Dias, conhecida como a “Igreja Mórmon”. A segunda, a Igreja Presbiteriana - 09 de dezembro. Esta última fica praticamente de frente à IMI. Neste mesmo dia, a Igreja Presbiteriana estava tendo culto no mesmo horário da Igreja Missionária Inclusiva.

Quanto ao número de membros, não há um controle rígido por parte da instituição. O que foi comunicado por meio da liderança eclesiástica é que a Igreja está em crescimento, existindo, portanto, mais de 40 membros. No entanto, constatei que a maioria não é ativa. O pastor líder, Benjamin, chegou a sugerir que eu considerasse como membros da igreja apenas os adeptos que efetivamente frequentam os cultos. Mas, levo em consideração que muitos não podem vir às cerimônias por repressão dos pais, alguns moram em outras cidades do Estado, podendo somente vir em uma festividade religiosa, outros trabalham no horário do culto etc. Não se pode retirar/desconsiderar a identidade IMI se determinado indivíduo nomeia-se como tal, afirma o pastor, apesar de ele acreditar que os verdadeiros discípulos esforçam-se para estar junto à



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

comunidade. Além do mais, o público que frequenta a igreja é, em sua maioria, do sexo masculino. Pude encontrar, no período de julho a dezembro de 2013, somente duas mulheres lésbicas, que por sinal deixaram de comparecer à igreja por um certo tempo. Afirmou o pastor Benjamin que a ausência das mesmas estava relacionada a conflitos amorosos, já que elas mantinham uma relação afetiva.

No campo, apliquei questionário para o máximo de membros possíveis. Alguns entregaram no local, outros acabaram por levar para casa, já que no momento do culto não havia a possibilidade daquele ser respondido. Ao término da cerimônia era muito comum todos rapidamente ir embora. A maioria que frequentava mais assiduamente o espaço entregou as questões respondidas (17 adeptos). Havia de certa forma uma desconfiança pelo fato de eu não ser um membro da igreja, apesar de não ter divulgado minha identidade de pesquisador por um mês, exceto ao

corpo eclesiástico que permitiu a realização da pesquisa. Com o passar do tempo, os laços foram ficando mais sólidos e aos poucos fui conquistando a confiança de alguns. Destes 17 frequentadores, tentei realizar entrevistas mais aprofundadas, no entanto, acabei por encontrar mais resistência. Falar em torno da

homossexualidade e dessa combinação com a vivência cristã não era algo fácil para estes jovens frequentadores. De acordo com a liderança, muitos ainda estavam em processo de “cura”, de aceitação de si, sendo comum essa recusa, a fuga de tocar em um ponto que em denominações evangélicas anteriores foi construído de forma pejorativa.

Levando esse fator em conta, alguns desdobramentos precisaram ser realizados enquanto metas da pesquisa, que de início visava entrevistar o maior número de fiel possível. Levando em consideração as demandas e limites do campo, consegui mudar o foco para a liderança da igreja (neste caso, 04 dos 06 líderes se dispuseram a dar entrevista). Esta foi bastante acessível às necessidades da investigação de campo. Entretanto, ainda consegui dialogar de forma aprofundada com dois membros leigos. No total, são estes: Pastor Benjamin - 25 anos, líder máximo da igreja; pastor Tom - 26 anos, segunda figura mais importante desta denominação; presbítero Josué - 24 anos, na época, braço direito do pastor líder, mas que por questões de divergência e “má conduta” acabou sendo afastado das atividades religiosas; ministro de louvor David - um dos mais assíduos e também o segundo mais jovem com apenas 16 anos; Iohan - 30 anos, membro por demais participativo, ajudando sempre que possível nas cerimônias e



Danúbio - 37 anos de idade, possivelmente o membro mais velho da igreja (no total, 06 indivíduos aceitaram participar da entrevista).

Mudanças e conflitos - Da Comunidade Cristã Nova Esperança (CCNE) para a Igreja Missionária Inclusiva (IMI):

A primeira igreja inclusiva do estado de Alagoas, cujo título inicial era o de Comunidade Cristã Nova Esperança (CCNE), surgiu em 2011.

Entretanto, no ano de 2010 já podia ser visto uma “célula inclusiva”. Com o passar do tempo, criou-se uma liderança que assumiu o pastoreio da mais nova igreja que aceitava o público gay sem reprimi-lo. Por questão de desavença, uma outra liderança assumiu a pequena igreja. A CCNE da cidade de Maceió estava submissa à cidade de Natal, onde ficava a sede no Nordeste.

É neste período de adaptação e transição que o pastor Benjamin, juntamente com seu companheiro, é cogitado pela CCNE/Natal para o pastoreio da igreja alagoana. Assumindo a liderança, o mais novo pastor encontrou algumas dificuldades burocráticas para a realização dos sacramentos da igreja, pois necessitava de uma autorização da igreja mãe. A mesma demorava em liberar algum procedimento ou

em algumas situações nem se posicionava. Além do mais, algumas regras eram impostas a Benjamin, como a de enviar quantia em dinheiro arrecadada na igreja ou com relação ao aspecto da postura, vestimentas e adereços pessoais, como a ordem de retirar durante os cultos o seu alargador na orelha.

Os conflitos foram aumentando por conta dessa incomunicabilidade. No segundo semestre de 2012, o corpo eclesiástico resolveu romper com a liderança regional, construindo uma nova denominação com o título de Igreja Missionária Inclusiva. A nomenclatura já dizia muito acerca da proposta da igreja, que estava disposta a reinventar liturgias, romper com alguns dogmas protestantes, mas ao mesmo tempo beber dessa fonte religiosa para elaboração de um ethos cristão inclusivo. Nesta nova fase, que coincidiu com a minha inserção no campo, o clima era de transformações paulatinas. A igreja não tinha ainda uma opinião sistematizada acerca do modelo de conduta a adotar, mas pregava de forma genérica a máxima incondicional do amor como elemento base da fé cristã. O discurso de um retorno à igreja primitiva foi preponderante neste primeiro momento de transição e serviu de base para a legitimação do discurso de acolhimento e reconhecimento. Próximo ao término da



pesquisa, pode verificar uma igreja com uma moral revista, regras bem mais delineadas e uma doutrina mais rígida, diferentemente de alguns meses atrás em que a igreja era mais tolerante com o outras formas do pensar evangélico.

A experiência da abjeção

Antes da IMI existir, as histórias de vida desses jovens foram perpassadas, em suas antigas denominações religiosas, - assim como também na família, na escola, na rua - pela experiência da abjeção, elemento este fundamental na teorização queer. Essa mesma abjeção, geralmente, é associada a algo presente no íntimo do ser. Neste caso a sexualidade, portanto, será um terreno muito propício para a experiência da injúria, dos xingamentos e humilhações. A sociedade ocidental reduziu à sexualidade à esfera do oculto, ao que é mais íntimo, mesmo ela sendo envolvida por desejo, afeto, a autocompreensão, à imagem que as outras pessoas têm de nós etc. (MISKOLCI, 2012).

Deste modo, a experiência da abjeção é um convite a pensar acerca de uma rede de classificação e padronização na qual é vivida dia a dia na sociedade. Ser xingado, injuriado, tem relação direta com a transgressão de normas sociais. A grande questão que a pensadora Judith Butler

(2010), entre outros teóricos queer, coloca é que, necessariamente, o problema não está em ampliar as nomenclaturas para atender demandas identitárias, porém, em questionar essa necessidade neurótica de classificar e fixar tudo em caixinhas pré-determinadas. Essa tem sido a grande contribuição da Teoria Queer. O aumento das siglas (como o caso: LGBT), das nomenclaturas, na verdade, tem seu valor enquanto demanda política por visibilidade, mas possivelmente não rompe com interesses de poderes disciplinadores submersos em diversas instituições do meio social (MISKOLCI, 2012). Estes dispositivos estão ordenados de maneira binária. Estes sistemas criam uma realidade dividida em polos opostos em que são posicionados de forma hierarquizada. Portanto, esse binarismo construído por meio de dispositivos históricos colabora no processo de fabricação dos sujeitos abjetos - aqueles que são considerados estranhos, anormais ao modelo “verdadeiro” e “natural”.

A estudiosa Mary Douglas, de acordo com Miskolci: “explica como a dinâmica da abjeção opera de maneira que as pessoas sejam induzidas socialmente a “extirparem” de si mesmas, em geral de forma dolorosas, o que é considerado pela coletividade como “impuro”, incorreto ou, em termos atuais, anormal” (1960, apud MISKOLCI, 2012, p.



40). Essa necessidade de extirpar o desejo homossexual pode ser visível nas histórias dos 06 jovens religiosos, em graus diferenciados. Desde crianças sentiam algo “estranho”, não sabendo lidar com esse sentimento por não haver referência positiva ao mesmo. Muitos acabavam por “descobrir” o que eram ou sentiam quando seu próprio pastor resolveu “explicar”, através de pregações, o caráter abominável da prática homossexual.

A falta de referências positivas no âmbito da família, a confusão de informações que na sociedade a questão da homossexualidade ocasiona, fez com que estes jovens tentassem reprimir, sufocar de alguma forma, por crer ser este sentimento repugnante aos olhos de Deus. No entanto, o desejo reprimido, de algum modo, retornou com mais força, exigindo a necessidade de negociação com o sujeito portador do referido sentimento sob a pena de gerar maiores transtornos psicológicos.

Benjamin, Josué, Tom e Danúbio, vivenciaram algumas situações semelhantes. Ambos tiveram que deixar as suas igrejas convencionais após terem tido suas “homossexualidades” expostas para toda a igreja. Eles sentiram na pele a mais profunda experiência de abjeção. Experiência essa que agredia a própria autoconfiança. Sem estima social, experimentaram uma espécie de

sensação de morte, sentimento bastante relatado pelos membros fazendo referência ao período que antecedeu a chegada à IMI. Sensação também vivida por David, ao tentar cometer suicídio. O elemento morte é bastante simbólico e nestes casos refere-se à quebra de um elo. Uma neblina de confusão e crise de identidade permeou as consciências desses jovens na medida em que não conseguiam entender à razão de possuir um sentimento de afetividade por pessoas do mesmo sexo e, ao mesmo tempo, não entender que por tal motivo tinham sido expulsos de suas antigas igrejas.

Deste modo, constatei uma espécie de “crise de identidade”, tão bem elucidado por Taylor, por meio do relato dos jovens pesquisados. Josué, além de ter sido humilhado dentro de sua antiga denominação, também experimentou a rejeição por parte da família, que até hoje não tem mais os mesmos laços de outrora. Sua história é marcada, desde cedo, por uma neurótica vigilância para não “sair da linha” performática masculina. Seja levado em conta que a sociedade continua sendo bastante intolerante ao descumprimento das normas de gênero mais que o da orientação sexual (MISKOLCI, 2012). Em uma tentativa de não exteriorizar os seus desejos, até mesmo no controle dos movimentos do corpo para não fugir à ideia essencializada



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

de masculinidade, viveu de forma sufocante, piorando quando sua comunidade de fé, juntamente com sua família, descobriu sua orientação homossexual. A não aceitação por parte da família, primeira das três instâncias do reconhecimento, de acordo com Axel Honneth (2003), ocasionou a diminuição da sua autoconfiança. O não acolhimento, por parte da sua comunidade, gerou o sentimento de descrença, de baixa autoestima, que de acordo com Honneth, pode trazer uma série de impedimentos para desenvolvimento do sujeito com dignidade, pois falta-lhe o referencial.

A não aceitação por parte do eixo familiar igualmente foi vivenciada por Tom, que simplesmente o tolera por ser filho. No caso de Iohan, não existe uma experiência de não aceitação no âmbito familiar, mas o jovem deixou bem claro que em sua casa não há uma preocupação afetiva entre os membros: “lá em casa é cada qual no seu canto” (Iohan). Este foi o único que não cresceu em um segmento evangélico, vindo a se converter na Igreja Missionária Inclusiva.

O pastor Tom além de sentir-se pressionado quando foi “descoberto” pela sua igreja, viveu desde muito cedo a experiência da abjeção na escola, sendo motivo de chacotas por transgredir padrões de comportamentos. De acordo com Miskolci: “Na escola, quer você seja a

pessoa que sofre a injúria, é xingada, é humilhada; quer seja a que ouve ou vê alguém ser maltratado dessa forma, é nessa situação da vergonha que descobre o que é a sexualidade” (MISKOLCI, 2012, p. 33). E mais:

(...) É no ambiente escolar que os ideais coletivos sobre como deveríamos ser começam a aparecer como demandas e até mesmo como imposições, muitas vezes de uma forma muito violenta. Hoje em dia, a gente acabou criando um nome para o caráter violento da socialização escolar: bullying. Alguns imaginam se tratar de um fenômeno novo, mas, no fundo, o assédio moral sempre foi parte do processo educacional. O bullying não foi inventado nos últimos anos, o que mudou foi nossa sensibilidade com relação às formas de violência que ele expressa (MISKOLCI, 2012, p. 38).

De todo modo, essas experiências de injúria possibilitaram a descoberta de um outro horizonte. Levando em conta a importância da identidade religiosa para estes jovens, é possível apreender a construção de uma vertente cristã inclusiva como a estratégia de uma luta por reconhecimento. Muitas foram às experiências fora da religião cristã - após expulsão ou saídas de suas antigas



denominações - no entanto, esses atores sociais nunca conseguiram uma renúncia completa da esfera cristã da vida. O fenômeno das igrejas inclusivas possibilitou a reconstrução da autoestima, do autorrespeito, edificando um terreno propício para o reconhecimento intersubjetivo, na medida em que aglutina de forma positiva a esfera da homossexualidade com a do cristianismo evangélico.

A busca pelo reconhecimento através da construção de uma comunidade cristã inclusiva:

A maior contribuição em termos de renovação da teoria crítica do reconhecimento foi dada pelo filósofo e sociólogo Axel Honneth. Na perspectiva honnethiana, com clara influência de Hegel, o motor da vida em sociedade é uma espécie de dialética. A razão dos conflitos sociais tem a ver com uma luta por reconhecimento. E esta luta é o principal meio de transformação da sociedade (MATTOS, 2006). O paradigma de Honneth sofreu influência de pensadores como Hegel, Mead, Taylor, Marshall e também Winnicott. Sua teoria, na verdade, é uma tentativa de complexificar o que já vinha sendo explanado por esses autores. Sendo assim, expõe as diversas esferas do

reconhecimento, enquanto elementos fundamentais para o grau de relação positiva da pessoa com ela mesma, saindo de um paradigma idealista, caso de Hegel, para um mais prático (HONNETH, 2003).

A primeira, das formas de reconhecimento, é pautada pelas relações afetivas, não sendo reduzida à questão puramente sexual, mas compreendendo também os laços de amizade, a relação entre mãe e filho, por exemplo. Esta última é bastante ilustrada pelo autor na tentativa de explicar o processo de formação do eu através da intersubjetividade. A teoria de Honneth é baseada na ideia da interdependência e, ao mesmo tempo, da independência entre os seres humanos (MATTOS, 2006). Honneth (2003) afirma:

É possível então partir da hipótese de que todas as relações amorosas são impelidas pela reminiscência inconsciente da vivência de fusão originária que marcara a mãe e o filho nos primeiros meses de vida; o estado interno do ser - um simbiótico forma o esquema da experiência de estar completamente satisfeito, de uma maneira tão incisiva que mantém aceso, às costas dos sujeitos e durante toda sua vida, o desejo de estar fundido com uma outra pessoa (HONNETH, 2003, p.174).



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

Para além dessa primeira forma de reconhecimento, existe uma outra que está presente no âmbito do ordenamento jurídico e reflete diretamente essa percepção de autonomização e dessa tendência à liberdade, porém, liberdade essa que só ocorre quando o outro também a possui e reconhece. A universalização dos direitos à dignidade, à liberdade e igualdade, reflete esse panorama de percepção pautado na ideia do reconhecimento intersubjetivo da autonomia. O construto do direito moderno é pautado pela crença na necessidade que o outro tem pelo respeito e reconhecimento, reflexo de uma evolução histórica da moral que acaba por romper com uma ideia de respeito baseada na hierarquia e em privilégios, historicamente presente nas sociedades tradicionais (MATTOS, 2006):

Uma vez que essa exigência se refere ao papel que o indivíduo detém como cidadão, com ela a ideia de igualdade assume ao mesmo tempo o significado de ser membro “com igual valor” de uma coletividade política: independentemente das diferenças no grau de disposição econômica, cabem a todo membro da sociedade todos os direitos que facultam o exercício igual de seus interesses políticos (HONNETH, 2003, p. 190).

É possível que esse status jurídico do cidadão universal, a ampliação dos direitos individuais fundamentais, é espelho direto de um processo constante de luta social por reconhecimento. O efeito imediato desse panorama de direitos é a percepção, por parte do sujeito, de conceber sua ação como fruto dessa autonomia, que é respeitada por todos os outros membros da sociedade, através da experiência do reconhecimento jurídico. Em outras palavras, o sujeito vivencia uma experiência de autorrespeito e valorização (HONNETH, 2003, p. 84).

Nesse processo de reconhecimento jurídico, irá emergir o terceiro segmento de grande importância para o referido conceito. O reconhecimento da dignidade da pessoa humana, da igualdade e autonomia do sujeito, colabora para o desenvolvimento de características peculiares de cada indivíduo. Esse fenômeno também está atrelado a um constante processo de divisão do trabalho. Neste caso, trata-se da estima social, que consiste no reconhecimento por parte da sociedade aos atributos individuais de cada cidadão, permitindo a autorreferência positiva, construindo uma sistemática de solidariedade.

Diante das considerações acima, é possível observar a IMI como reflexo desse processo de busca por reconhecimento tão presente no gênero humano. Através do



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

trabalho etnográfico, pude constatar que as histórias do pastor Benjamin, do pastor Tom, do presbítero Josué, do ministro de louvor David, de fiel Danúbio e Iohan, foram perpassadas, em algum aspecto, pela violência homofóbica, seja na família ou na comunidade de fé. Diante dessa experiência de homofobia, sendo esta entendida como toda forma de desqualificação dirigida aos que não correspondem ao ideal normalizado de sexualidade (POCAHY, 2007), a IMI revela justamente uma tentativa de construir um espaço de valorização e dignidade, portanto, de reconhecimento.

O lema da mesma, estampada no letreiro nas portas da igreja, já diz muito sobre o trabalho que é exercido por ela: “Incluindo e reconciliando vidas através do amor”. Na verdade, o pedestre ou o motorista que passa pela Avenida Comendador Leão e depara-se com essa igreja, com o letreiro acima de suas portas, talvez o leia de forma rápida e não faça ideia do quanto este tem um significado para o referido grupo religioso.

Sem dúvidas, reflete a própria identidade desta comunidade que nasceu em meio aos conflitos internos de cada liderança eclesiástica. O elemento incluir, do letreiro, diz respeito à imensa vontade, em cada um dos líderes, de abrir as portas - de receber sem impor um padrão de heterossexualidade

compulsória³⁵ - àqueles que também não foram incluídos em suas antigas igrejas e templos ou que, por um longo tempo, não conseguiam aceitar a si próprio dentro daquela condição.

A segunda expressão: “reconciliando vidas” diz respeito ao processo de cura interior pelo qual os mesmos chegaram a passar, perdendo-se de todas as autoflagelações, as intensas batalhas espirituais de jejuns e orações para “curar a homossexualidade”. O retorno árduo para o mundo cristão, após ter passado por outras vivências que não os agradaram. Estes indivíduos em destaque neste artigo, assim como os outros membros que ilustram o espaço dessa igreja, poderiam simplesmente ter buscado outras formas de luta pelo reconhecimento, todavia, insistiram em acreditar que a igreja cristã deveria ser um espaço de acolhimento e reconhecimento. Procurar levantar uma igreja com um discurso cristão, reconfigurar a teologia, contextualizando-a para inserir o homossexual no reino de Deus, diz muito acerca da crença em instituições já solidificadas e legitimadas no tecido social.

A busca por uma “cidadania religiosa” (MUSSKOPF, 2003; 2012) nos faz pensar acerca do embate em que estes jovens cristãos e homossexuais passam todos os dias na luta por reconhecimento do “corpo



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

maior” que é a sociedade, mediada pela crença na religião cristã - instituição sólida, socialmente falando, que exerce importante influência no Brasil. De alguma forma, é possível entender que os movimentos que lutam por reconhecimento dentro do segmento LGBT são multifacetados, alguns com características mais progressistas, outros com aspectos mais conservadores, como bem tem sido mostrado com a luta pelo reconhecimento jurídico do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo. Ou seja, uma forte parcela do segmento tem reconhecido as instituições já existentes no mundo social como legítimas e busca, de alguma forma, a inserção social através dessas instituições. Na Igreja Missionária Inclusiva (IMI) existe um discurso de adequação social bem mais forte do que necessariamente uma crítica contundente ao modelo heteronormativo. Neste ponto, é possível levantar o questionamento acerca de que forma essa cidadania religiosa vem sendo buscada e construída. Na perspectiva de Musskopf (2003; 2012), a inserção do sujeito homossexual no campo da religião é por demais importante. Assim como reflete o autor, reitero que é preciso romper com os binarismos, pois corre-se o risco de ser criado uma rede de poder de controle dos corpos tão semelhante ao que ocorre nos segmentos das igrejas convencionais.

Quanto a inserção promovida pela IMI, os jovens Iohan, David e Danúbio retratam como é fazer parte de um grupo cristão inclusivo, demonstrando a importância do aspecto do reconhecimento e acolhimento em suas vidas. Iohan retrata a igreja como uma família:

A IMI representa uma família. Lendo um pouco a bíblia, no Novo Testamento, ah... a parte da carta de Paulo, é que a gente percebe realmente que a igreja busca é... se foca na igreja primitiva, então eu me sinto aqui, eu me senti, desde que cheguei, apesar de não ter intimidade com as pessoas todas, mas uma família, uma família que prega o amor, que prega o Evangelho. Que prega... sabe, harmonia, palavra de Deus... eu me sinto assim aqui. Coisa que nunca encontrei nem com os meus (Iohan).

David recorda da forte emoção quando chegou à igreja e como se sentiu acolhido:

Foi maravilhoso, já começou o povo me dando panfleto... e de repente: “bem vindo e tal!” E eu já comecei cantando, já me convidaram para cantar e me perguntaram: “você fazia o quê na igreja antigamente?”. Aí, eu: “ah, cantava, eu”. Desde criança eu canto, quando eu era criança cantava no coral, né, aí do coral saí cantando nos outros



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

corais maiores. Aí, fui pra um coral profissional em São Luiz do Maranhão (David).

Perguntado sobre o que a IMI representa em sua vida, David, emocionado, responde:

Pra mim, representa o amor de Deus revelado pra nós. É o acolhimento de Deus... é meio que uma salvação pra mim porque foi a salvação pra mim naquele momento em que eu estava mal. Foi o escape, foi a salvação! É o lugar que eu amo, que eu me sinto bem. É o lugar que eu me sinto em casa, na verdade, eu me sinto bem comigo, com Deus, com as pessoas... é um lugar que eu me sinto totalmente livre pra ser quem eu sou. É maravilhoso!

Ai, Jesus, é tão bom quando vim pra cá! (...) Eu cheguei na igreja meio que bipolar, eu era super bipolar. Mudava o humor num segundo. Era bipolar... era super estressado, nervoso (...) eu melhorei meu emocional, parei de ser bipolar, graças a Deus. Hoje não sou bipolar, hoje sou tão feliz que só vivo rindo e falando. (...) Hoje estou feliz porque estou numa igreja finalmente que eu digo: “esta é a igreja que eu deveria estar, essa igreja... finalmente encontrei o meu lugar” (David).

Na fala de Iohan e David é perceptível o caráter familiar que é dado ao acolhimento exercido dentro da igreja. O primeiro compara a IMI a igreja cristã primitiva descrita no livro de Ato dos Apóstolos, cuja solidariedade era elemento essencial de coesão social. Para David, o espaço da igreja o faz sentir à vontade como se estivesse em casa. A igreja além de assemelhar-se a casa, local do aconchego, é entendida como a representação do amor de Deus que, na compreensão dos fiéis, é um pai bondoso, não fazendo acepção de pessoas. É o acolhimento de Deus e expressão da liberdade. Honneth (2003), como já foi elucidado, posiciona a esfera desse acolhimento amoroso - familiar como sendo a primeira instância de reconhecimento intersubjetivo, capaz de criar a medida da autoconfiança individual, base indispensável para a participação de forma autônoma na vida social. Possivelmente, por uma questão de ausência desse acolhimento em âmbito doméstico, a IMI acaba sendo a projeção do espaço ideal da família, dando-lhes amor, compreensão, garantindo a livre-expressão homoafetiva, ou seja, reconhecendo a dignidade de cada um como “filhos e filhas de Deus”. De forma quase terapêutica, David relata a mudança de humor, antes, agressivo, e após, totalmente modificado pelo fato de ter sido aceito e recebido de braços abertos.



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

A meu ver, a construção desse aparato de acolhimento recíproco veio promovendo paulatinamente o rompimento do internalizado discurso abjeto. As histórias de vida não são negadas ou apagadas apesar de muitos admitirem uma espécie de renascimento. Pelo contrário, são reconfiguradas e muitas vezes exploradas como símbolo de força, resistências graças ao “poder de Deus que tudo sustenta”.

Outro elemento importante é o reconhecimento das aptidões individuais pelo corpo eclesiástico. Diante da ausência da valorização dessa estima por parte do tecido social, a IMI desempenha um papel importante de incentivo e busca do “dom” do crente. David, que sempre fez parte do ministério de louvor em sua antiga igreja, pôde, nesta nova realidade, ser integrado pela música. Assim também ocorreu com o pastor Tom, cujo “dom” da pregação foi reconhecido, recebendo o cargo de pastor. De acordo com Honneth (2003), o reconhecimento por parte de uma estima das aptidões favorece o desenvolvimento da autoestima, colaborando para o pleno desenvolvimento do sujeito.

Para Danúbio, a extraordinária experiência e o acolhimento em um retiro de carnaval da igreja foi onde pôde viver a experiência do reconhecimento:

No retiro foi uma experiência chocante. O acolhimento das pessoas na igreja... ah... o contato novamente com as Escrituras, com coisas que foram da minha infância, da minha adolescência, da minha missão... é... e o fato de eu poder falar sobre os assuntos, sobre esses assuntos tá sendo falado entre pessoas que eram iguais. Eu lembro quando terminou tudo e eu compartilhando testemunho e uma coisa, é... isso no final do retiro, né? Uma das minhas coisas, que eu falei, foi: “ah, sabe aquela escritura que tem em João?”. Não tô com a bíblia aqui... é: “vinde a mim todos que estão cansado e oprimido e eu vos aliviarei”. E foi a primeira vez na minha vida... assim, numa questão cristã que eu senti que era a Escritura. Eu estava entre iguais, eu não era um diferente... eu não era um anormal ou pecador (Danúbio).

Mais uma vez, a ideia de acolhida ganha destaque, a possibilidade de ter contato mais uma vez com as escrituras sagradas, sem associá-la ao preconceito e injúria, forjou um sentimento de pertença, alcançando seu auge maior quando Danúbio se sentiu entre “iguais”. A construção, portanto, de uma comunidade de “iguais” (a Igreja Missionária Inclusiva), como bem afirma Danúbio em sua fala, é o espaço alternativo do reconhecimento, em que entre



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

os mesmos é realizada essa espécie de respeito e amor fraternal.

Na ótica Honnethiana, toda forma de desrespeito ao indivíduo prejudica sua autorrealização. A vida destes 06 jovens, por exemplo, constantemente foi perpassada pela violência, pela expulsão de suas comunidades de fé, constituindo uma real experiência da abjeção. Muito embora, esse mesmo desrespeito proporcionou uma reação, uma força capaz de impulsionar a luta pelo reconhecimento:

Pois toda relação emocional negativa que vai de par com a experiência de um desrespeito de pretensões de reconhecimento contém novamente em si possibilidade de que a injustiça infligida ao sujeito se lhe revele em termos cognitivos e se torne o motivo de resistência política (HONNET, 2003, p. 224).

Pelo que pude constatar, a força motivadora está na ideia de comunidade. Um dos objetivos da Igreja Missionária Inclusiva, como já foi explanado, é recuperar aspectos comunitários dos primeiros cristãos:

Na igreja primitiva eles [neste caso os apóstolos e cristãos] estavam nas casas uns dos outros como a gente faz. A gente come na casa dos outros, a gente conversa sem ser algo formal como as igrejas [de hoje]

fazem, ah... coisas informais, a gente tá junto, a gente conversa, somos amigos, somos irmãos. Nós temos essa vivência. É triste porque muitos se cansam dessa vivência (...)
(Benjamin).

A todo momento a IMI, nas pessoas da liderança, tenta de todas as maneiras construir esse ideal de solidariedade e respeito ao próximo, no sentido de proporcionar o reconhecimento e cultivar a autoestima dos adeptos. Em um mundo de tantas “inseguranças”, homofobia, este espaço religioso procura criar um nicho social de proteção, resgatando a velha ideia de comunidade. O sociólogo e filósofo Zygmunt Bauman (2003), na obra: “Comunidade”, ressalta:

“Comunidade” retrata essa tentativa, nos dias de hoje, de reconstruir esses espaços de afeto e segurança mútua. O mesmo, em torno da ideia de comunidade, afirma que: “Comunidade” é nos dias de hoje outro nome do paraíso perdido – mas a que esperamos ansiosamente retornar, e assim buscamos febrilmente os caminhos que podem levar-nos até lá (BAUMAN, 2003, p. 09).

No entanto, essa tentativa de construir um grupo comunitário acaba gerando

www.generoesexualidade.com.br

(83) 3322.3222

contato@generoesexualidade.com.br



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

conflitos internos, pois, de acordo com Bauman (2003), por um lado a comunidade pode tentar dar a segurança que o indivíduo almeja, mas, ao mesmo tempo, impõe regras de conduta para viver naquele espaço. E estas regras acabam sufocando desejos mais íntimos do sujeito. Em uma lógica de globalização, de constantes mutações e transformações, a velha ideia da comunidade, enquanto um grupo coeso, acaba não sendo mais possível e informações de “fora” acaba penetrando esses espaços, muitas vezes gerando conflitos:

A partir do momento em que a informação passa a viajar independente de seus portadores, e numa velocidade muito além da capacidade dos meios mais avançados de transporte (como no tipo de sociedade que todos habitamos nos dias de hoje), a fronteira entre o “dentro” e o “fora” não pode mais ser estabelecida e muito menos mantida (BAUMAN, 2003, p. 18-19).

No campo, pude verificar o afastamento do presbítero Josué, cujo fato elucida bem a questão da afronta à homogeneidade da comunidade:

A comunidade de entendimento comum, mesmo se alcançada, permanecerá, portanto, frágil, vulnerável, precisando para sempre de vigilância, reforço e defesa. Pessoas que sonham com a comunidade na

esperança de encontrar a segurança de longo prazo que tão dolorosa falta lhes faz em suas atividades cotidianas, e de libertar-se da enfadonha tarefa de escolhas sempre novas e arriscadas, serão desapontadas. (...) A comunidade realmente existente se parece com uma fortaleza sitiada, continuamente bombardeada por inimigos (muitas vezes invisíveis) de fora e, frequentemente, assolada pela discórdia interna; trincheiras e baluartes são os lugares onde os que procuram o aconchego, a simplicidade e a tranquilidade comunitárias, terão que passar a maior parte de seu tempo (BAUMAN, 2003, p. 19). [Grifo do autor]

A construção da comunidade é possível, no entanto, não será conforme a crença ideal de boa convivência que o senso comum acaba creditando. Pelo contrário, temores e inseguranças estarão presentes e, em grandes doses, gerando um sentimento de constante vigilância interna. Até certo ponto, esta crença proporciona o fazer comum, o “estar entre iguais”, possibilitando a organização de um discurso pautado, de fato, em uma solidariedade; todavia, como todo agrupamento humano, na IMI os conflitos existem e estão convivendo com os mesmos ideais de reconhecimento, acolhimento e reconciliação que a igreja faz questão de destacar na referida placa que a identifica.



RESULTADOS: Neste texto, argumentei que a IMI está em uma constante busca por reconhecimento através da reprodução, até certos pontos, de um discurso cristão, principalmente quando perpetua determinadas crenças em instituições como o casamento monogâmico e a família cristã. O discurso desta Igreja Inclusiva também é o de incorporação de valores conservadores à demanda da diversidade sexual. Acreditam que os homossexuais podem ser inseridos normalmente no contexto social. Muitos dos elementos religiosos cristãos são apropriados, enquanto uma estratégia - consciente ou inconsciente - da necessidade de reconhecimento, levando em conta, como esmiucei, o papel consolidado das instituições cristãs no Brasil.

A política interna do acolhimento, da vivência tal como a comunidade cristã primitiva, produz uma atmosfera familiar de solidariedade e apoio entre os membros, possibilitando o desenvolvimento da autoestima, resgatando a dignidade entre os adeptos deste segmento religioso. A construção desse aparato de reconhecimento intersubjetivo, por sua vez, só foi possível mediante a experiência de abjeção ocorrida nas denominações de origem. Ela possibilitou a reflexividade, por parte dos jovens fundadores e adeptos, em torno da

discriminação exercida por diversos grupos cristãos. A vivência da injúria foi convertida em resistência e traduzida em testemunho na nova igreja, demonstrando a importância do *ethos* cristão para esses indivíduos.

Todavia, é possível levantar um questionamento diante dessa política do reconhecimento por meio de algumas incorporações de um discurso já legitimado. Até que ponto esse discurso de assimilação contribui para um processo de emancipação de homossexuais e de suas práticas? A ideia de diversidade, trabalhada pela igreja, é reflexo de uma construção ideológica pautada pela política do reconhecimento. Todavia, essa ideia está amarrada a uma concepção estática de cultura, de algo naturalizado. Juntamente com o conceito de diversidade, existe o de tolerância. Tolerar alguém é diferente de aceitá-lo, de valorizar a especificidade do outro, de conviver entendendo a diferença como um aspecto que é reflexo da condição humana. Ideologicamente, a sistemática da diversidade não questiona o status quo heteronormativo, partindo, somente, de uma ideia de conquista de direitos, inserção social (MISKOLCI, 2012).

Não estou afirmando que a busca pelo reconhecimento no âmbito jurídico não seja importante. Pelo contrário, reflete um alargamento essencial acerca da moralidade,



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

fenômeno imprescindível para um mínimo de desenvolvimento de um reconhecimento intersubjetivo (HONNETH, 2003). No entanto, creio que, neste aspecto, a Teoria Queer consegue trazer um alcance mais pleno, pois está alicerçada na crítica aos binarismos e sistemas classificatórios que tanto aprisiona a criatividade do sujeito em caixinhas fixas de identidade. A proposta queer, como salienta Miskolci (2012), é da edificação de uma política da diferença, do reconhecimento do que é diferente, sem deixar de construir uma crítica à cultura hegemônica. Portanto, nesse aspecto, o reconhecimento deve vir acompanhado de um processo de desnaturalização e desconstrução de determinadas demandas heteronormativas, pois do contrário, corre-se o risco de ser um reconhecimento limitado pela mera reprodução de um status quo, em que a “homossexualidade”, neste caso, passa a não mais ser reprimida necessariamente por um discurso biológico - determinista, mas incorporada a uma política de higienização dos corpos.

REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Zygmunt. Comunidade: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2003.
- BONIN, Robson. “Conservadorismo” no Congresso é obstáculo a direitos de gays, diz Marta. Política, Brasília, maio 2011. Disponível em: <<http://g1.globo.com/politica/noticia/2011/05/conservadorismo-no-congresso-e-obstaculo-direitos-de-gays-diz-marta.html>>
- DA SILVA, C. A.; RIBEIRO, M. B. Intolerância religiosa e Direitos Humanos: mapeamento de intolerância. Porto Alegre: Sulina; Editora Universidade Metodista, 2007.
- FACCHINI, Regina. Sopa de letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- GGB. Relatório homofobia 2013. Disponível em: <<http://www.midianews.com.br//storage/webdisco/2014/02/14/outros/747486191270d149b81fdfe548b921d1.pdf>>
- GIDDENS, Anthony. As transformações da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Editora Unisp, 1993.
- GIRARD, René. A violência e o sagrado. 3ª Ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.
- HONNETH, Axel. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003.



JESUS, Fátima Weiss de. Unindo a cruz e o arco-íris: Vivência religiosa, homossexualidades e trânsitos de gêneros na igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo. 2012. 302 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

MATTOS, Patrícia. A sociologia política do reconhecimento: As contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser. São Paulo: Annablume, 2006.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2008.

MISKOLCI, Richard. Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

MUSSKOPF, André. A Teologia que sai do Armário: um depoimento teológico. Impulso, Piracicaba, v. 14, n. 34, p. 129 – 146, 2003.

MUSSKOPF, André. Via (da) gens teológicas: itinerários para uma teologia queer no Brasil. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

NATIVIDADE, Marcelo. Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, v. 30, n. 2, p. 90-121, 2010.

ORO, A. P.; CORTEN, A.; DOZON, J.P, (orgs). Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé. São Paulo: Paulinas, 2003.

POCAHY, Fernando. Um mundo de injúrias e outras violações: reflexões sobre a violência heterossexista e homofóbica a partir da experiência do CRDH Rompa o Silêncio. In: POCAHY, Fernando (Org.). Rompendo o silêncio: homofobia e heterossexismo na sociedade contemporânea. Porto Alegre, Nuances, 2007.

TREVISAN, João Silvério. Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 6. ed. Rio de Janeiro, 2004.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). O corpo educado: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.