

**O processo de formação da Igreja Missionária Inclusiva (IMI):
fragmentos etnográficos acerca da primeira comunidade cristã inclusiva
do estado de Alagoas**

Carlos Lacerda Coelho Júnior¹

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 endemonização. 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.

Abstract: Since the time of the formation of the Republic and the breaking of the catholic monopoly, Brazil has been target to a growing religious pluralism. In the last decades, the national scenario had the aspect of notable changes within religion, especially due to growth of pentecostal

¹Cientista Social e Mestre em Sociologia pela UFAL. Membro do Núcleo de Estudos sobre a Violência em Alagoas (NEVIAL/UFAL) e do Núcleo de Pesquisa em Gênero, Saúde e Direitos Humanos (MANDACARU/UFAL).

E-mail: carlloslacerda.jr@hotmail.com.

O processo de formação da igreja missionária inclusiva (imi): fragmentos etnográficos acerca da primeira comunidade cristã inclusiva do estado de alagoas

churches and temples. Within this context, besides other factors such as the emergence of the homosexual movement, simultaneously to processes of transformations of the intimate life, changes on the scope of subjectivity etc., a fertile terrain was built for the birth of religious designations, with christian roots, which preach the organization of a new hermeneutics with the goal of inserting the homosexual individuals into the salvation plan without proceedings of healing or demonization. Therefore, this paper proposes the problematization about the rising of these denominations, bringing a larger approach to the context of formation of the Inclusive Missionary Church in the city of Maceió-AL, highlighting the experience of baseness, between its members, as one of the preponderant criteria to the raising of an inclusive christian discourse, with purposes of seeking legitimacy and acknowledgment between themselves and between broader sections of the community.

Keywords: Homosexuality, Christianity, Queer Theory

1. Introdução

O presente artigo traz um recorte de pesquisa de campo², efetivada entre os meses de julho a dezembro de 2013, acerca do processo de formação da Igreja Missionária Inclusiva³, primeira igreja inclusiva do estado de Alagoas. O mesmo problematiza a construção dessa igreja com base em 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

² Utilizei da etnografia como método norteador desta pesquisa, desenvolvida em formato de dissertação de mestrado por meio do Programa de Pós-Graduação em Sociologia/Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal de Alagoas (PPGS/ICS/UFAL).

³ Os antropólogos, Fátima Weiss (2012) e Marcelo Natividade (2010) - importantes pesquisadores na área - definem “igrejas inclusivas” como sendo instituições que agregam indivíduos de orientação não heterossexual. As mesmas, para os pesquisadores, devem ser compreendidas de forma ampla, pois refletem interpretações diversas acerca da sexualidade, constituindo-se em múltiplos discursos.

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. Deste 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 artigo pretende elucidar alguns resultados da 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 inóspitas” 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 com uma certa perspectiva de desconstrução⁴ dos textos sagrados

⁴ De forma geral, o teólogo *queer* André Musskopf (2012) aponta que a metodologia de desconstrução e contextualização dos textos sagrados tem formado a base da Teologia gay e mais tarde do que denomina Teologia queer. Estes novos saberes teológicos, assim como fez a Teologia da Libertação, parte da realidade do “sujeito oprimido”, da corporeidade de homens e mulheres homossexuais.

O processo de formação da igreja missionária inclusiva (imi): fragmentos etnográficos acerca da primeira comunidade cristã inclusiva do estado de alagoas

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 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 no caso dos homossexuais? Alguns pontos serão bem mais explanados nos tópicos subsequentes⁵.

2. Homossexualidade e contemporaneidade

O fenômeno da homossexualidade⁶ tem ganhado, cada vez mais, visibilidade na 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

⁵ É importante salientar que não farei um aprofundamento nos tópicos subsequentes apresentados, trazendo-os de forma breve por julgar ser importante fazer o leitor entender o contexto e os mecanismos que culminaram no processo de edificação desta nova modalidade religiosa. Após essa exposição, pretendo problematizar alguns resultados da pesquisa de campo.

⁶ O termo “homossexualidade” é uma derivação da expressão “homossexualismo”, cunhada pelo discurso médico do século XIX. O Movimento Homossexual acabou por utilizar o termo “homossexualidade” para referir-se à construção de identidades sexuais divergentes da norma (TREVISAN, 2004).

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 movimento⁷, 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 países⁸.

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 assassinado⁹. Nesta conjuntura, os Estado 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 relativos¹⁰, Cuiabá e João Pessoa foram consideradas as cidades

⁷ O Movimento Homossexual começou sua articulação no Brasil por volta dos anos 70, mesmo período de organização de movimentos contrário à Ditadura Militar. No entanto, com o advento da AIDS, houve uma desarticulação. Nos anos 90 um novo florescimento é visível.

⁸ Em 1973 já era visível a despatologização da homossexualidade por parte da Organização Pan-americana de Saúde.

⁹ Ou seja, 312 assassinatos no geral, de acordo com o GGB.

¹⁰ Em termos relativos, no ano de 2012, Maceió foi considerada a capital mais violenta.

O processo de formação da igreja missionária inclusiva (imi): fragmentos etnográficos acerca da primeira comunidade cristã inclusiva do estado de alagoas

mais violentas¹¹. 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 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 LGBT¹².

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”¹³. Nesse contexto, geralmente, escolhe-se um indivíduo ou grupo social marginalizado – como “bode expiatório”¹⁴ – 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

¹¹ Disponível em: <http://www.midianews.com.br//storage/webdisco/2014/02/14/outros/747486191270d149b81fdfe548b921d1.pdf> Acesso em 02 de março de 2014.

¹² Disponível em: <http://g1.globo.com/politica/noticia/2011/05/conservadorismo-no-congresso-e-obstaculo-direitos-de-gays-diz-marta.html> Acesso em 27 de setembro de 2014.

¹³ Neste caso, faço referência às contribuições de René Girard (2008).

¹⁴ Expressão utilizada por Girard (2008).

visto cada vez mais o crescimento de denominações evangélicas¹⁵, principalmente de cunho pentecostal e neopentecostal¹⁶ 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 fundamentalistas¹⁷ 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 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).

¹⁵ Para maiores informações acerca do processo de expansão do protestantismo no Brasil, ver: MENDONÇA, A. G. O Celeste Porvir: A Inserção do Protestantismo no Brasil. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2008.

¹⁶ A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) faz parte de um dos ramos protestantes que mais tem crescido no Brasil. Ver: ORO, A. P.; CORTEN, A.; DOZON, J.P, (orgs). Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé. São Paulo: Paulinas, 2003.

¹⁷ É errôneo acusar a religião (ou as religiões) protestante (s) de fundamentalista (s). Na verdade, ocorrem irrupções de alguns grupos dentro do contexto maior desta religião, acabando por ganhar maior visibilidade por conta de um discurso radical, que reforça percepção generalizada.

O processo de formação da igreja missionária inclusiva (imi): fragmentos etnográficos acerca da primeira comunidade cristã inclusiva do estado de alagoas

No próximo tópico, antes mesmo de apresentar alguns fragmentos etnográficos, pretendo trazer uma breve contextualização acerca do processo de formação do discurso cristão inclusivo, sobretudo no Brasil. Assim como bem elucidada o antropólogo Marcelo Natividade (2010), o aparecimento do discurso para gays e lésbicas no campo religioso brasileiro é recente e precisa ser apresentado. Acredito que desta forma o leitor irá compreender melhor as engrenagens que ligam a comunidade inclusiva do estado de Alagoas ao contexto maior de formação do discurso inclusivo cristão.

2.1 A emergência do discurso cristão inclusivo

É preciso entender o fenômeno das igrejas inclusivas como multicausal, ou seja, um verdadeiro mosaico de fatores tem possibilitado a ascensão dessa vertente no Brasil e no mundo. Detenho-me aqui ao contexto brasileiro, salientando que a atual conjuntura de pluralidade religiosa faz parte de um fenômeno contemporâneo pelo qual temos vivido. A formação do Brasil (SILVA, RIBEIRO, 2007) está embasada em valores católicos graças à colonização portuguesa, que exerceu importante contribuição no processo de manutenção do monopólio católico através do sistema do Padroado.

Com a Proclamação da República, em 1889, o sistema do Padroado foi desarticulado, dando espaço para um processo de laicidade do Estado. O catolicismo perdeu o posto de religião oficial. Esse fator, reflexo também da inserção de valores liberais, possibilitou de vez a penetração protestante, ampliando ainda mais o quadro com a crescente entrada de imigrantes estrangeiros (SILVA, RIBEIRO, 2007).

Deste modo, é possível entender que a Modernidade carrega uma crescente tendência ao pluralismo religioso, contrapondo-se à tese dura da secularização. Na realidade, a Modernidade engendra um amplo mosaico de tendências, desde as mais secularizantes às dessecularizantes. Há uma propensão emancipatória de diversas instituições no tocante à tutela religiosa, todavia crenças são transmitidas e reinventadas à luz da conjuntura atual, em um processo claro de reconfiguração do sagrado (ZEPEDA, 2010).

Além do pluralismo religioso existente, é possível, segundo Natividade (2010), delinear outras questões preponderantes ao emergente discurso inclusivo. Já ressaltai no início deste artigo acerca da importância

desempenhada pelo Movimento Homossexual, sobretudo a partir do final da década de 80. A epidemia da AIDS moveu os olhares da sociedade para a comunidade gay, sendo tratada e vista como a causadora da doença. Ainda assim, essa questão possibilitou a visibilidade do grupo. A partir dessa articulação do movimento, foi possível o empreendimento reivindicatório de despatologização da homossexualidade, como bem mencionei em parágrafos anteriores. De acordo com Regima Facchini (2005), é por volta da década de 90 que foi sistematizada, por meio de grupos como o Centro Acadêmicos de Estudos Homoeróticos (CAEHUSP), uma discussão acerca da exclusão de homossexuais por parte de grupos cristãos¹⁸. Nesse mesmo contexto ocorreu a formação da “Comunidade Cristã Gay” por meio dos próprios membros do grupo. De acordo com Natividade (2010), este fato só foi possível graças ao processo de legitimação crescente que vinha tendo as chamadas “minorias sociais” na esfera pública.

Além do mais, a construção de igrejas inclusivas é dada dentro do segmento protestante pelo fato do mesmo ser mais propenso à inovação e ruptura. Também, é possível verificar, nas últimas décadas, um processo de individualização de vários segmentos sociais, conseqüentemente permeados por mudanças importantes no quesito da liberdade, fabricação de múltiplos estilos de vida (NATIVIDADE, 2010) e pela construção de uma sexualidade desencaixada do seu viés reprodutivista, graças aos avanços tecnológicos na questão das técnicas de reprodução humana etc. (GIDDENS, 1993). Em contrapartida, houve igualmente a intensificação de um apelo moral e conservador na tentativa de coibir o avanço de um discurso de diversidade sexual (NATIVIDADE, 2010).

Todo esse processo de transformação da intimidade, interligado a outros eventos como a quebra da hegemonia católica e crescente diversificação do campo religioso, construção de identidades com base na orientação sexual e percepção do mundo através dessas construções, possibilitou o nascimento das igrejas inclusivas. Depois de sua fundação, Estados Unidos, 1968, esse discurso veio ganhando difusão em diversos países do mundo. No caso brasileiro, conforme já salientei, o primeiro

¹⁸ Fátima Weiss (2012) salienta que as discussões em torno da problemática entre cristianismo, exclusão e homossexualidade advêm de influência norte-americana, sobretudo do movimento cristão gay, existente desde a década de 1960.

O processo de formação da igreja missionária inclusiva (imi): fragmentos etnográficos acerca da primeira comunidade cristã inclusiva do estado de alagoas

grupo cristão inclusivo nasceu das discussões em torno do tripé: exclusão – religiosidade - homossexualidade, organizado pelo CAEHUSP. Neste mesmo evento, pastores homossexuais foram ordenados por Nehemias Marien, religioso favorável ao reconhecimento, inclusão e participação efetiva de homossexuais dentro da religião cristã. Em 1998 surgiu a Comunidade Cristã Metropolitana (NATIVIDADE, 2010).

No entanto, em termos de uma igreja mais estruturada, o movimento de igrejas inclusivas ganhou destaque por volta dos anos 2000. Já em 2002 é fundada a Igreja Acalanto - Ministério Outras Ovelhas, pelo pastor Victor Orellana, primeiro pastor gay ordenado. Em 2004 houve a fundação da Comunidade Cristã Nova Esperança (CCNE), organizada por membros da denominação anterior. Alguns anos depois a igreja já tinha ganhado outros subgrupos em Guarulhos e Osasco. O processo de ruptura continuou e por volta de 2005 mais uma outra denominação inclusiva aparece no cenário nacional. Refiro-me à Igreja Evangelho Para Todos (NATIVIDADE, 2010).

Marcelo Natividade (2010) e Fátima Weiss (2012), em suas etnografias, listam ainda uma série de outras denominações que foram surgindo com o passar do tempo, como é o caso da Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM), criada entre 2002-2004, no Rio de Janeiro, logo sendo expandida para outras cidades (Fortaleza, Natal, Vitória, Belo Horizonte, São Paulo). Nos anos de 2007 surgiu a Igreja Inclusiva, Porto Alegre, e a Igreja da Inclusão, Brasília, assim como a Igreja do Movimento Espiritual Livre (MEL), Curitiba, 2003; em 2005 surgiu a Comunidade Família Cristã Athos, Brasília; a Comunidade Betel, associada à *Metropolitan Community Churches* (MCC), 2006, Rio de Janeiro; a Igreja Cristã Contemporânea (ICC), 2006, Rio de Janeiro; Igreja Cristã Inclusiva, 2006, Recife; Igreja Progressista de Cristo, 2008, Recife; Igreja Renovação Inclusiva para a Salvação (IRIS), 2009, Goiânia; Igreja Amor Incondicional, 2009, Campinas; Igreja Inclusiva Nova Aliança, 2010, Belo Horizonte, entre outros grupos menos expressivos e “igrejas virtuais”, de acordo com Weiss (2012). Igualmente ressalto o surgimento da Comunidade Cristã Nova Esperança (CCNE), 2011, Maceió, mudando sua nomenclatura para Igreja Missionária Inclusiva (IMI) em 2012, a partir do momento em que se desvinculou da primeira denominação.

3. O contexto da Igreja Missionária Inclusiva (IMI) – penetrando no campo de pesquisa¹⁹

A primeira visita foi realizada no dia 18 (quinta-feira) de julho de 2013 (Culto de oração)²⁰. A Igreja Missionária Inclusiva (IMI) está situada no bairro do Poço²¹, Avenida Comendador Leão, próximo ao prédio da Defensoria Pública, 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. A seguir, faço a descrição utilizando fragmentos do meu diário de campo:

Prosseguindo, com a imaginação fértil de como seria o espaço da igreja, continuei andando numa avenida quase deserta, a Comendador Leão. 19h15 e já estava alguns minutos atrasado. Não demorou

¹⁹ Neste tópico tenho como objetivo tecer alguns pontos em torno da pesquisa de campo.

²⁰ A igreja oferece três cultos semanais, sendo que cada qual tem uma finalidade em específico. Nas quintas-feiras (19h00 - 21h00) o culto é de “Oração”, destinado às súplicas aos céus solicitando à divindade favores para resolução de conflitos individuais, curas, metas para a igreja etc. Nos dias de sábado (19h00 - 21h00) o culto é de “Louvor e Adoração”, destinado exclusivamente ao louvor, ao culto a Deus. Nos domingos (18h30 - 21h00) tem-se o culto de celebração, cuja mensagem é mais branda e repleta de palavras de conforto para aqueles que vão enfrentar uma nova jornada na segunda-feira em diante. Uma vez por mês ocorre o culto de Santa Ceia, em que a comunidade repete o ato do partir o pão, lembrando o martírio de Cristo e fortalecendo os laços da comunidade. Foi abolida das terças-feiras a Escola Bíblica, por motivos de organização interna, cujo propósito era o de preparar o fiel para as verdades bíblicas, “pois um cristão deve ter conhecimento de sua fé”, alega à liderança. A igreja nesse momento inicial estava estudando a possibilidade de retomada do ensino bíblico.

²¹ O bairro do Poço é conhecido pelos seus diversos centros profissionalizantes. É também um bairro portador de vários estabelecimentos comerciais e está interconectado com o centro da cidade e os bairros de Pajuçara e Ponta Verde.

O processo de formação da igreja missionária inclusiva (imi): fragmentos etnográficos acerca da primeira comunidade cristã inclusiva do estado de alagoas

muito e comecei a ouvir um som alto, algum tipo de música religiosa. Imaginei que poderia ser o da Igreja Missionária Inclusiva (IMI). Alguns minutos caminhando e cheguei ao prédio. Olhei para cima do mesmo na tentativa de buscar alguma placa que fizesse referência ao local. Acima das portas, em uma placa, estava escrito: “Igreja Missionária Inclusiva – incluindo vidas através do amor”. Confirmando ser a Igreja, entrei (as portas estavam abertas) e procurei logo um local para sentar. Dentro estava escuro - uma luz na cor azul perto do púlpito mal iluminava o ambiente - com não mais que 06 membros sentados (todos do sexo masculino). Um outro rapaz, de corpo franzino, negro, vestindo calça *jeans*, aparentando ter seus 15 anos, uma camisa e tênis básico, estava à frente sentado em uma cadeira juntamente com aparelho de som e um *laptop*. Imaginei que fosse algo relacionado a uma espécie de “ministério de louvor”. Cuidava, pelo visto, da parte musical dos cultos. Em seguida, o mesmo prosseguiu com um cântico. Em pé, segurava um microfone e cantava ardorosamente de frente ao púlpito. Os braços para cima acompanhavam o louvor. Olhos a todo momento fechados, sendo possível sentir a emoção do rapaz diante do louvor. Os presentes, todos jovens do sexo masculino, acompanhavam o cântico; alguns com braços levantados, olhos fechados; outros em uma postura mais recatada simplesmente mexiam o corpo de forma leve. Alguns gritos eram proferidos geralmente do tipo: “Aleluia”, “glória a Deus!” (DIÁRIO DE CAMPO, 18 de junho, 2013).

Quanto ao número de membros, não há um controle rígido por parte da instituição²². O que foi comunicado por meio da liderança eclesial é que a Igreja está em crescimento, existindo, portanto, mais de 40 membros²³. No entanto, constatei que a maioria não é ativa. O pastor líder, Benjamin,²⁴ 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 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

²² De acordo com o pastor presidente, a igreja possui no total 26 membros, sendo que 12 desses membros são mais assíduos.

²³ O número de 40, na verdade, correspondem também aqueles que não frequentam a igreja, mas que de alguma forma identifica-se, muitas vezes afirmando ser um cristão missionário inclusivo, frequentando a página da igreja no *facebook*. Parece contraditório a liderança afirmar existir em um primeiro momento cerca de 26 membros, mas ao mesmo tempo também reconhecer aqueles que mesmo não estando presentes, tampouco participando dos ritos da comunidade, auto-identifica-se como cristão da IMI. É visível um discurso muitas vezes fluido, assim também como a frequência física no local.

²⁴ Todos os nomes apresentados neste artigo são fictícios.

O processo de formação da igreja missionária inclusiva (imi): fragmentos etnográficos acerca da primeira comunidade cristã inclusiva do estado de alagoas

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”²⁵, 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)²⁶.

3.1 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.

²⁵ A palavra “cura” foi utilizada no sentido nativo de aceitação da própria homossexualidade e restauração concedida por Deus.

²⁶ Até o período em que permaneci em campo, a igreja era composta em sua maioria pelo público jovem e masculino. Após a conclusão da pesquisa, obtive informações que algumas jovens mulheres heterossexuais e lésbicas estão frequentando o espaço.

Entretanto, no ano de 2010 já podia ser visto uma “célula inclusiva²⁷”. 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 posicionava²⁸. 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 alargador²⁹ na orelha.

Os conflitos foram aumentando por conta dessa incomunicabilidade. No segundo semestre de 2012, o corpo eclesial 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 campo³⁰, o clima

²⁷ De acordo com Natividade (2010), por célula entende-se o estado embrionário de formação de uma congregação cristã. A célula é composta por reuniões domésticas para celebração de cultos ou para debater algum conteúdo de relevância religiosa.

²⁸ O presbítero Josué explicou também que a igreja de Natal vinha passando por dificuldades devido à separação do casal de lésbicas que liderava esta denominação.

²⁹ Por alargador entende-se uma espécie de argola usada na cartilagem da orelha e que na cultura urbana tem sido bem comum o seu uso entre os jovens.

³⁰ Desde 2011 a única igreja inclusiva do estado veio passando por mudanças internas. No período que estive em campo, julho a dezembro de 2013, pude observar algumas mudanças importantes no quesito da doutrina e conduta dos membros.

O processo de formação da igreja missionária inclusiva (imi): fragmentos etnográficos acerca da primeira comunidade cristã inclusiva do estado de alagoas

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, pude 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 evangélico³¹.

A seguir, elucido um elemento importante na constituição desta denominação inclusiva - a experiência da abjeção. A injúria, a humilhação sofrida pelos líderes da igreja, em suas antigas denominações religiosas, possibilitou a construção de uma comunidade cristã que aceitasse a orientação homossexual sem conduzi-la ao viés do pecado/abominação. A vivência do estigma serviu como um impulso para ser criada uma espécie de resistência. A IMI é a antítese, no quesito da tolerância à diversidade sexual, das denominações evangélicas tradicionais e reflete o processo de luta por reconhecimento na medida em que constrói sua ideologia em torno de apropriações eletivas do cristianismo protestante. A edificação de um discurso cristão de aceitação só foi possível graças à experiência da abjeção.

3.2 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).

³¹ De acordo com a liderança, ao explicar a mudança em torno do quesito doutrinal, a igreja só estava tentando ser o mais bíblica possível. Havia a crença em um certo purismo bíblico.

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.

O processo de formação da igreja missionária inclusiva (imi): fragmentos etnográficos acerca da primeira comunidade cristã inclusiva do estado de alagoas

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, sentiram 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. No tocante a crise de identidade³², Taylor elucidada:

A noção de identidade nos remete a certas avaliações que são essenciais porque elas são o horizonte indispensável ou fundamento a partir do qual nós refletimos e avaliamos como pessoas. Perder esse horizonte ou não tê-lo encontrado é uma experiência terrível de desagregação e perda. Por isso, nós podemos falar de uma “crise de identidade” quando nós perdemos nosso sentido sobre quem nós somos (1999, p. 35 apud MATTOS, 2007, p. 45).

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

³² Com relação à identidade, concebo-a como fluida, não permanente, e, como é dito por Stuart Hall (2011), uma celebração móvel, em que os indivíduos a transformam na medida em que são representados nos sistemas culturais.

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 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 o 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

O processo de formação da igreja missionária inclusiva (imi): fragmentos etnográficos acerca da primeira comunidade cristã inclusiva do estado de alagoas

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 intersubjetivo³³, na medida em que aglutina de forma positiva a esfera da homossexualidade com a do cristianismo evangélico³⁴.

3.3 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 (MATOS, 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

³³ No próximo tópico focarei na questão da "luta por reconhecimento".

³⁴ A IMI utiliza-se de uma estratégia de reconhecimento pautada não somente pela política da solidariedade e compreensão, mas é corriqueiro um discurso de santificação da homossexualidade e higienização dos corpos. Diante dos limites de um artigo, estes pontos possivelmente serão problematizados em outro texto.

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).

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

O processo de formação da igreja missionária inclusiva (imi): fragmentos etnográficos acerca da primeira comunidade cristã inclusiva do estado de alagoas

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 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 leteiro, 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”³⁶ (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 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

³⁵ Entende-se por heterossexualidade compulsória a imposição de um modelo reprodutivo heterossexual (MISKOLCI, 2012).

³⁶ Por cidadania religiosa entende-se, de acordo com Musskopf (2003; 2012), a busca pela inserção e participação do sujeito homossexual no espaço da religião, rompendo com visões descontextualizadas e preconceituosas.

O processo de formação da igreja missionária inclusiva (imi): fragmentos etnográficos acerca da primeira comunidade cristã inclusiva do estado de alagoas

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 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

O processo de formação da igreja missionária inclusiva (imi): fragmentos etnográficos acerca da primeira comunidade cristã inclusiva do estado de alagoas

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. 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 eclesial. 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 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

O processo de formação da igreja missionária inclusiva (imi): fragmentos etnográficos acerca da primeira comunidade cristã inclusiva do estado de alagoas

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 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 Josué³⁷, 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

³⁷ Por conta das limitações do formato de um artigo, não me debrucei mais a fundo, neste texto, acerca dos conflitos existentes na IMI.

O processo de formação da igreja missionária inclusiva (imi): fragmentos etnográficos acerca da primeira comunidade cristã inclusiva do estado de alagoas

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.

4. Considerações finais

Neste texto, argumentei que a IMI está em uma constante busca por reconhecimento através da reprodução³⁸, 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 esmiuicei, 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

³⁸ O discurso inclusivo da IMI reconfigura alguns elementos da moral sexual cristã, no entanto, apropria-se de outras instituições reproduzindo seus valores de forma mais ampla, ou seja, atendendo as demandas do público LGBT, como a crença na monogamia aplicada a casais homossexuais.

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, 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.

5. 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>>

O processo de formação da igreja missionária inclusiva (imi): fragmentos etnográficos acerca da primeira comunidade cristã inclusiva do estado de alagoas

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.

Enviado:
25.07.2014
Aprovado:
06.10.2014