



Movimento religioso inclusivo: processos de santificação e conversão

Cássio Ranieri Ribeiro da Silva¹

Introdução

As religiões têm sido estudadas nas Ciências Sociais desde a teoria clássica até a contemporaneidade. No século XIX alguns estudiosos chegaram a apontar para o fim da religião com vistas no gradativo “desencantamento” do mundo nos grandes centros urbanos do Ocidente. Tornaram-se comuns os trabalhos etnográficos que buscavam escrutinar às sociedades que não estivessem inseridas na dinâmica da secularização. Na atualidade, ao contrário, os estudos apontam para o crescimento mais explosivo da história das religiões que têm descortinado debates sobre a reinvenção das crenças ou mesmo dos processos de (in)tolerância religiosa.

No panorama atual, algumas religiões estão divididas entre as alas que postulam e salvaguardam a tradição e aquelas que defendem a renovação dos preceitos religiosos para sua continuidade. Neste sentido o cristianismo é um campo minado onde, há tempos, diversas agências do sagrado vêm reivindicando autonomia política através de identidades próprias. As igrejas inclusivas estão no bojo deste processo e alinhadas à agenda dos movimentos sociais reivindicam que lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros ganhem espaço próprio na confissão da fé.

Neste artigo, resgato a trajetória religiosa de homossexuais em Recife que ao percorrerem diversos espaços sagrados buscam criar representações próprias na construção de suas identidades religiosas. Neste sentido, vislumbro a criação de uma nova cosmovisão através do estreitamento que os próprios sujeitos aventam ao inter cruzar as categorias: religiosidade e (homos)sexualidade. Vale lembrar que o movimento das

¹ Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal Rural de Pernambuco - UFRPE, Assistente de Pesquisa do Centro de Formação, Pesquisa e Memória Cultural - Secretaria de Cultura da Cidade do Recife. Integrante do Grupo de Estudo de Diversidade Religiosa e Intolerância – GEDRI/UFRPE. Orientadora Prof.^a Dr.^a Rosa Maria de Aquino. cassiorani@hotmail.com.



igrejas inclusivas no Brasil tem sido estudado por antropólogos e antropólogas e ainda se constitui como um objeto de estudo recente que figura do final da década de 90. Dentro dos meus limites de conhecimento, esta pesquisa se constitui no primeiro esforço em compreender o universo das igrejas inclusivas na cidade de Recife.

1. Famílias e as Igrejas de Origem

Os entrevistados mostraram em suas trajetórias religiosas articulações em comum e o ponto inicial delas é que todos receberam de suas famílias nucleares a primeira experiência com o sagrado, o que resvala em suas filiações religiosas iniciais. Constatadas as religiões de origem, percebo que a filiação cambia entre os ramos evangélicos² e o católico. Apesar das ‘igrejas de origem’ não se mostrarem em suas falas de forma padronizada, considero que estão montadas sobre um mesmo universo cristão que implica na convergência dos valores morais da construção do *ethos* religioso e da visão de mundo que têm.

Para o estudo, entendo que as igrejas se constituem como espaços de referência entre o mundo sagrado e o profano já que situam estes sujeitos entre dois mundos e os estimula a manter uma vida guiada por deus. Siguo as indicações de Durkheim (2000) sobre a dualidade que o grupo religioso faz emergir quando define os limites morais do que é certo e errado e as contribuições de Eliade (2010) quanto às noções de realidade e existência que as categorias imprimem no *homo religiosus*.

Os sujeitos mostraram ter uma relação íntima com suas primeiras igrejas tendo inclusive participado ativamente nos cultos e atividades afins. Não eram “crentes domingueiros”³, assumiram atividades de confiança no seio do grupo e por isso eram reconhecidos pelos outros membros. A igreja deu-lhes pertencimento uma vez que as atividades confiadas são de grande importância para os processos ritualísticos e também para a manutenção da

² Utilizamos esta nomenclatura por encontrar-se repetidamente na própria fala dos sujeitos da pesquisa.

³ Termo imputado por *Paloma* para designar os membros que restringem suas atividades na igreja apenas a participação nos cultos do domingo.



organização. Tomo a fala de Rafael⁴ e Paloma como uma alegoria das atividades atribuídas aos entrevistados enquanto membros efetivos de suas ‘igrejas de origem’. Vejamos:

“Eu era professor de escola bíblica dominical, eu cantava no conjunto e no coral, eu cantava no conjunto de jovens, eu cantava no grupo de adolescentes e também eu tinha outras atividades como as de organizações, ornamentações, eventos, essas foram minhas funções na Igreja Batista.” (Rafael)

“Eu fui diretora da escola dominical, diretora de coral, do departamento infantil, era uma pessoa muito ativa e sempre tive cargos na igreja! Coordenava ‘sociais’, acampamentos, tesouraria, eu sempre fui uma pessoa muito ativa e nunca fui só aquele crente ‘domingueiro’ não, sempre estava por dentro da palavra, fazia estudos [...]” (Paloma)

Estas igrejas acabaram por ocupar o tempo destes jovens com a preparação e apresentação das atividades, afinal, o louvor precisa ser ensaiado e a escola bíblica exigia uma preparação para o discipulado. Uma vida santa se desenhava, afastando-os dos perigos das “coisas do mundo”⁵ e a igreja tornou-se a referência fronteiriça entre o sagrado e profano, pois a ‘igreja física’ através da ‘igreja simbólica’ cuidava de situar a existência destes homens e mulheres religiosos:

“A porta que se abre para o interior de uma igreja significa, de fato, uma solução de continuidade. O limiar que separa os dois espaços indica ao mesmo tempo a distância entre os dois modos de ser, profano e religioso”. (ELIADE, 2010, p.28-29)

Desde cedo os jovens aprenderam a situar suas ações através da referência que suas igrejas deram do que era necessário para uma vida em santidade. Suas famílias tornaram-se uma extensão da ordem institucional quando passaram a observar e orientar suas ações, inclusive as de cunho conjugal e matrimonial, através da ótica cosmológica⁶. Os modelos de representação se alimentavam das igrejas e das famílias através dos padrões comportamentais estabelecidos nestes grupos como uma referência que situa a ordem entre o caos e o cosmo.

⁴ Nesta pesquisa, os nomes dos entrevistados são fictícios, de modo a preservar suas reais identidades.

⁵ “Coisas do mundo” é uma referência recorrente na fala dos entrevistados quando querem se referir as práticas seculares que não são lícitas ao evangélico.

⁶ Sobre o termo faço referência com os “modelos de” e “modelos para” apresentados por Geertz (2013) e o esquema “caos-cosmo” proposto por Eliade (2010).



Neste sentido seus corpos se constituíam como objetos sagrados que precisavam se referendar na ordem simbólica instituída pelo grupo religioso. Podemos entender que estes homens e mulheres tornaram-se, eles próprios, território do sagrado e qualitativamente diferentes do “mundo”. No conceito de “hierofanização” empregado por Eliade (2010), busco o entendimento de que os objetos, espaços e indivíduos podem passar por um processo de consubstanciação do sagrado.

Os valores morais do grupo definiam-se no modelo de família tradicional que imputavam aos membros sob a égide da heteronormativa e monogamia respaldadas nas escrituras bíblicas. Assim, a descoberta da homossexualidade fez abrir uma fenda em suas visões de mundo, uma oposição à vida religiosa. A descoberta dos desejos afetivo-sexuais pelo mesmo sexo fez eclodir um confronto simbólico entre o sagrado e o profano que não podiam vir a público, pois, agravariam o sentimento de culpa que já carregavam.

1. Transgressão e as (des)filiações

Os entrevistados herdaram de seus grupos de referência padrões de valores sobre o que é ser homossexual através das representações do bem e do mal, situando-os muitas vezes sobre a influência da figura do próprio demônio – figura máxima associada a toda sorte de maleficências. Para Eliade (2010, p.48) o pensamento simbólico não encontra nenhuma dificuldade em assimilar o inimigo humano ao Demônio e à morte. Vejamos esta perspectiva contextualizada às igrejas pentecostais:

“Consoante com o discurso das igrejas pentecostais, emerge um modelo relativo às práticas homossexuais, que as considera como resultante de possessão ou influências demoníacas, um problema espiritual cuja solução estaria na experiência religiosa. Este discurso adquire colorido particular a partir da noção de batalha espiritual, que insere homossexuais em uma cosmologia centrada entre o bem e o mal.” (NATIVIDADE e OLIVEIRA, 2007, p.285-286)

Certos da incoerência entre os desejos e práticas ‘mundanas’ com suas crenças religiosas, os pesquisados tonaram-se mais seguros em fazer uma escolha para que, enfim, pudessem perceber a si mesmos e ao mundo através de padrões referenciais mais coesos. Estes homossexuais tornaram-



se figuras disformes e impossíveis de integração às crenças morais de suas igrejas, como que ameaçadores da ordem.

“Parece que aquilo que somos menos capazes de tolerar no outro é uma ameaça a nossos poderes de concepção, uma sugestão de que nossa capacidade de criar, apreender e utilizar símbolos pode falhar, pois se isso acontecesse estaríamos mais perdidos [...]” (GEERTZ, 2013, p.73).

O mundo secular se apresentou como alternativa mais tangível para o novo tempo, pois, se a existência foi polarizada entre dois mundos e a orientação sexual tornou-se repulsiva ao campo do sagrado, a alternativa foi encontrar no “mundo” respostas menos conflitantes e mais seguras para a existência. Como homens e mulheres religiosos, este foi um movimento de transgressão, no sentido que, a travessia para o cosmo mundano implicou a violação de suas antigas crenças e a profanação de seus corpos, outrora sagrados. A afirmação da identidade homossexual, neste momento, tornou-se uma oposição à vida santificada que permitiu aos sujeitos a descoberta do que é ser “gay”.

Mesmo “desviados”⁷ os sujeitos mostram em suas falas o enraizamento da cosmovisão que receberam de suas igrejas de origem e as qualidades morais que foram impressas em seus estilos de vida. Envolvidos nas incertezas da nova experiência, vão gradativamente se distanciando do universo sagrado e passam a recorrer de forma utilitária ao divino ou, como uma espécie de “quietismo”⁸, esperavam providência divina sem ações concretas para tal. Esta experiência é relatada em suas falas e fica evidente a angústia da incompletude entre o ser sagrado e ser profano. Vejamos a fala de Ângelo:

“[...] Meus deus! Será que estou fazendo realmente certo? Será? Isso permeia sua vida inteira, entende, independente que você esteja dentro da igreja ou não! Quando você é de um segmento que é tão rigoroso, com seus dogmas tão entrelaçados assim! Pra mim é como se eu fosse da assembleia de deus, apesar de ter saído [...] Eu recebia convite para ir a boate, para ir a esses lugares e pensava “E agora? E

⁷ Termo utilizado pelos entrevistados em referência ao tempo em que estiveram fora das igrejas de origem. Podemos entender como um desvio de rota, do plano traçado por deus em suas vidas, assim, são “desviados” da santidade, pois, estão afastados do cerne sagrado das coisas.

⁸ Faço referência à doutrina mística de origem cristã que tem como maior representante o teólogo espanhol Miguel de Molinos (1628-1697). Para ele a perfeição espiritual estava na simples contemplação passiva de deus. O termo é resgatado por Geertz (2013, p.71) quando discute a substância da devoção nos javaneses.



se alguém me vê aqui?” eu sempre prezei muito por essa questão família, né, minha mãe é da assembleia de deus e eu sempre pensava nela. Como ela ia ver essa situação? como meus familiares iam ver? Como eles iam se sentir ao saber que um familiar deles estava visitando esses lugares? Eu tinha muito medo disso [...]” (Ângelo)

O universo apresentado aos jovens não os satisfaz, pois, a referência da vida profana não situava por completo mediante as necessidades que criaram anteriormente. A igreja e a família, como vimos, constituíam bases sólidas de referência para os sujeitos e o mundo profano do qual estavam inseridos promovia uma ruptura drástica no *ethos* religioso daqueles homens e mulheres. Não tardou para que eclodisse o desejo do retorno às instituições, mas, retornar as igrejas de origem exigia uma escolha sem “meios termos” da qual não se mostraram aptos a passar, pois, infligia na exposição pública de suas “vergonhas” e a perda da autonomia no uso dos prazeres.

2. A Descoberta das Igrejas inclusivas

A religião para estes indivíduos, no sentido geertziano, constitui-se como um referencial simbólico que dá ordem a existência e ao mundo em que vivem. A desfiliação religiosa ocasionou, portanto, o distanciamento do centro sagrado de suas reais referências, ocasionando um estado caótico de dissolução das certezas. Assim, correu o anseio pelo resgate da coerência quando da necessidade em reabilitar a percepção do mundo através de uma nova experiência religiosa. Parece-nos que se impõe uma conclusão: “o homem religioso deseja viver o mais perto possível do Centro do Mundo” (ELIADE, 2010, p.43).

As “verdades transcendentais” das quais referendavam o estilo de vida não foram encontradas no “mundo”, pois, o modelo de referência apresentado, para eles, estava mais propenso a uma realidade objetiva dos fatos. A “circunspecção moral”, ou seja, as inclinações em experimentar o sagrado que receberam de suas igrejas de origem fazia-lhes remeter ao sentimento de medo e culpa. A espiritualidade precisava ser recuperada, mas, de uma forma que suas identidades sexuais não fossem extirpadas. Os



dilemas e conflitos persistiam e, cada um ao seu modo, buscou reavivar a experiência com deus.

Através de amigos ou mesmo da internet a “boa nova” de “uma igreja voltada para gays” em Recife havia provocado interesse e despertado no ímpeto de suas necessidades a restauração da fé. A busca levou os sujeitos a Comunidade Cristã Nova Esperança – CCNE que se constitui numa organização inclusiva. Passaram a visitar a igreja, ainda que, certa suspeita pairava sobre a efetiva testificação divina das práticas que envolviam o novo templo. Os sujeitos puseram a prova uma religião “anátoma” que na polarização das certezas não se encontrava bem esclarecida. Contudo, a proposta de acolhimento da “diversidade” e o encontro com os pares fez persistir à vontade na participação.

A descoberta de uma igreja que aceitava a homossexualidade foi carregada de desconfiança, pois, se a referência maior é inerrância da bíblia sagrada, esta religião teria que passar por seu crivo. Os entrevistados relatam:

“Fiz uma busca para encontrar uma igreja aqui em Recife e botei no site de pesquisa “igreja inclusiva em Recife” ou “igrejas para gays em Recife”. Aí, me abriu um link [...] falei para um amigo meu, por ser de uma igreja tradicional também evangélica e ser igual a mim, e ele disse: “Eu não acredito que tem uma igreja dessa pra gente! Vamos por curiosidade, vamos dar uma olhada?!” e eu disse: “Vamos, vamos marcar!”. [...] Um leque se abriu na minha frente e aí a igreja inclusiva trouxe isso pra mim, porque eu pude ver através desse site da igreja que deus me ama do jeito que eu sou e que tudo aquilo que estava na minha cabeça da igreja tradicional, que eu era uma pessoa que poderia herdar até o diabo... até o inferno, mostra que não é nada daquilo que eles dizem!” (Rafael)

“O pastor disse “Amados, essa é uma igreja que acolhe a diversidade! Aqui nós não estamos para olhar a sua sexualidade! Tenho um marido, muitos vêm para cá com a curiosidade de saber e é verdade! Nossa igreja acolhe a diversidade, agora, o nosso foco maior aqui é Jesus!” sendo que era quase que inevitável que nós quiséssemos saber quais os respaldos bíblicos que eles tinham para sustentar aquilo.” (Lucio)

Todos os entrevistados insistiram em conhecer a igreja, pois tiveram a curiosidade aguçada quanto à teologia inclusiva e seus respaldos bíblicos. A possibilidade de ser um homossexual cristão fez correr o desejo em conhecer a CCNE. No decorrer dos cultos, foram apresentadas as contestações sobre a tradução de passagens bíblicas que, para o grupo, são manipuladas pelas



igrejas tradicionais na tentativa de tornar a homossexualidade um pecado. O convencimento foi gradativamente se espalhando sobre a desconfiança dos entrevistados, tomando assim, o lugar nas incertezas sobre a nova igreja. Vale salientar que nesta nova realidade vivenciada, as religiões de origem passam a ser contestadas por esses atores por fazerem uma interpretação seletiva da bíblia induzindo a condenação das práticas homoeróticas.

O exercício da exegese⁹ passou a ser fundamental na construção da espiritualidade onde o homossexual toma corpo santo dentro da cosmologia do sagrado. Se as relações homoafetivas nas igrejas de origem eram reconhecidas como formas profanas de se viver, na CCNE elas passam pelo crivo da reinterpretação da bíblia e, portanto, têm o respaldo divino. Uma homossexualidade santificada foi apresentada onde os desejos pelo mesmo sexo tinham referência nas escrituras sagradas e não eram mais representadas na vida mundana. Não era mais necessário apostatar da fé em prol da sexualidade, ainda que, esperassem representar o papel de um homossexual cristão evangélico.

No sentido weberiano, podemos entender a busca pela representação do papel cristão evangélico inclusivo pelo “ascetismo intramundano”, pois, para o exercício da fé não foi imposto um distanciamento físico do “mundo”, mas sim, uma separação simbólica daqueles que eram remidos por deus e dos que não eram. Os neófitos esperavam receber outros valores morais sobre suas sexualidades para que assim, pudessem representar de forma mais segura enquanto homens e mulheres cristãos.

Aspectos como comportamento, monogamia, casamento e sexo passaram a ser buscados através dos preceitos das igrejas de origem, com a ressalva de que, agora, deviam se estender às pessoas LGBTs. Estes pontos foram cruciais para uma relação de (des)confiança, uma vez que, foi sob estes mesmos aspectos que os sujeitos foram afastados de suas igrejas de origem. Para Goffman (2013a, p.268) o individuo tende a tratar os outros

⁹ Recebi de Rafael e Bruno três livros “Quem está Manipulando a Bíblia?, Bíblia & Homossexualidade e A Igreja Trans” todos escritos pelo pastor inclusivo Alexandre Feitosa. Ainda recebi uma apostila de estudos sobre a teologia inclusiva que a CCNE empregou em estudos no templo.



presentes com base na impressão que dão agora a respeito do passado e do futuro. É aqui onde os atos comunicativos se traduzem em atos morais.

3. Uma Nova Igreja Inclusiva

Os entrevistados estavam acostumados com a firmeza com que os líderes de suas igrejas de origem tratavam questões como estas, assim, a noção de divisa entre o mundo sagrado e profano foi, mais uma vez, comprometida. Todos os entrevistados resolveram não congregarem mais na igreja, de todo modo, outra instituição já poderia ser vislumbrada. Flávia, uma das entrevistadas, rompe com a CCNE e após algum tempo, torna-se líder religiosa ao fundar a Igreja Cristã Inclusiva Nova Aliança – ICINA, uma igreja aberta para pessoas LGBTQs e para o público em geral.

A pastora Flávia foi a primeira pessoa que teve contato na pesquisa e foi através de sua história de vida que afino com as dos outros entrevistados. Em entrevista Flávia trouxe à tona fatos de sua vida religiosa, onde falou sobre sua experiência na igreja de origem (Igreja Batista Renovada) discorrendo sobre as atividades a ela atribuídas enquanto membro efetivo da igreja. Falou sobre a carreira promissora, pois, pregava em várias partes do Brasil e principalmente no estado de Pernambuco. À época, Flávia estava noiva do filho do pastor principal da igreja, logo existia uma atenção dispensada, por toda a igreja e familiares, ao relacionamento que já angustiava a mesma pela gradativa descoberta de sua homossexualidade.

A Nova Aliança surge como resposta às experiências de Flávia, daquilo que acreditava ser importante para a manutenção de uma instituição religiosa dentro do universo inclusivo. Uma nova cosmovisão estava sendo criada com vistas na igreja inclusiva que frequentou, mas também, nas experiências vividas em sua igreja de origem. Neste sentido ela define a Nova Aliança como uma “igreja de inclusão tradicional” onde as representações da experiência com deus devem ser “verdadeiras” e não como “cópias” de outras pessoas. Assim, nos explica sobre a glossolalia e a corporalidade esperadas na manifestação do “pentecoste” através do “espírito santo”:

“Eu sempre fui de igreja que se denominava pentecostal, digamos assim, mas uma igreja não se considera, não é considerada



pentecostal ou não se identifica como pentecostal com uma pessoa só. São com várias pessoas e algumas pessoas acabam não entendendo o que é o pentecostes [...] sabe?! É aquela questão de dom de línguas, de falar bonito de pregar direito vira, tipo, uma técnica e na verdade, Deus, Deus mesmo está lá em baixo [...] O que eu via era que se alguém grita o outro estava gritando também, mas, aquele grito é uma cópia, não é uma coisa autêntica que eu vejo isso acontecer muito, hoje, nas igrejas e principalmente nas inclusivas.” (Flávia).

A busca pela autenticidade no contato com deus é um ponto marcante da fala da pastora, pois, como líder religiosa manteve-se atenta ao comportamento dos fiéis quanto à veracidade e espontaneidade nas manifestações do sagrado nos membros. Os crentes poderiam tornar seus corpos objetos de hierofanização do divino, mas, existia a necessidade em tornar o processo verdadeiro sob o sufrágio do grupo. Sobre a busca pelo tipo ideal, podemos considerar que:

“Inclinamo-nos a considerar as representações verdadeiras como uma coisa não organizada propositadamente, sendo produto não intencional da resposta inconsciente do indivíduo aos fatos, na sua situação. E tendemos a julgar as representações tramadas como algo que foi pessoalmente montado – um elemento falso colado ao outro [...]” (GOFFMAN, 2013b, p.83).

Para Flávia, foi por comunicação direta entre as pessoas que a ICINA tornou-se conhecida, uma boa parcela veio da outra igreja inclusiva e com novas expectativas que, para ela, estavam fundamentadas na “comparação” entre o saber-fazer do antigo com o novo templo. Outra vez, os membros foram alertados para que não houvesse comparação com a CCNE, pois, a busca pela autonomia deveria reverberar nas ações, motivações e disposições físicas do espaço, como evidenciei no primeiro capítulo. Apesar de a igreja estar aberta para todos que quisessem participar, àqueles que tinham interesse em participar efetivamente enquanto membros eram feitas algumas exigências que se traduziam em etapas. A fala da Pastora Flávia explicita a questão.

Os sujeitos que chegavam à ICINA traziam consigo uma miscelânea de informações dos grupos ao qual pertenceram. Em todos eles houve a busca por referenciais seguros para a representação de suas identidades e para tanto absorveram dos ambientes passados modos de “ser” que ampliavam a percepção de uma existência seja no universo profano ou no sagrado. Ao que



indica, não passaram incólumes em nenhum dos momentos, pois, amarraram a teia de suas identidades aspectos de afirmação ou mesmo de negação aos grupos que pertenceram. A líder religiosa pretendia imprimir nos membros padrões de comportamento mais vigorosos que justificassem a formação de uma igreja inclusiva tradicional.

O posicionamento firme da líder religiosa acabou por afastar alguns membros da igreja que discordavam do posicionamento quanto à forma que deveriam representar o papel de homossexuais evangélicos. Aos poucos as divergências foram se acentuando e a noção entre sagrado e profano foi ampliada ao se delinear o novo perfil de crente da Nova Aliança. A fala de líder espiritual deixa evidente que aos membros não havia “meios-terminos” na vida religiosa. Vejamos:

“Deus condena a promiscuidade tanto para heteros quanto para homos, porque promiscuidade não é bom para ninguém. Eu sempre digo “Aluguel de corpo não é bom para ninguém, aluguel tem juros, tem contrato, é uma despesa, é ruim pra você e no final não é seu!” (Flávia)

“Algumas igrejas inclusivas no Brasil tem a fama de “Se eu sou inclusivo, eu incluo tudo!” até as coisas que não devem como fofoca, como dissensão de grupo e aquela coisa toda. Eu via isso como um vírus, digamos assim, que acompanhava as pessoas mesmo aquelas que queriam fazer parte da igreja.” (Flávia)

“Olhe, se você quer vir para cá, venha para adorar a deus! Se vier com intuito principal de arrumar namorado? De querer aparecer? De querer ter um cargo? Isso, não acontece na Nova Aliança! Esse tipo de vaidade, esse tipo de necessidade, não vai encontrar aqui! Vai perder seu tempo!” (Flávia)

Este movimento, de escolha, foi feito também pelos outros entrevistados e encontramos respaldo em Hervieu-Léger (2008) quando constata a dinâmica e a dispersão das crenças na modernidade através das inconstantes escolhas que os fiéis fazem entre as religiões. Um dos entrevistados faz a metáfora da “Coca-cola com Limão” para explicar seu sentimento. Vejamos:

“[...] É, tipo, surgiu hoje Coca-Cola com Limão! A gente pega e nunca provou, mas, “Vamos provar hoje pra ver se é legal!”. A gente toma aquele impacto, é gostoso, aí ficamos saboreando e daqui a pouco você está, digamos assim, viciado entendeu? Você está totalmente viciado e isso não é legal! [...]” (Rafael)



A Nova Aliança se apresentou como a melhor opção para que os fiéis depositassem a fé que tinham, mas, as divergências entre os membros e a líder foram evidenciando a possibilidade de dispersão do grupo. Os sujeitos haviam cambiado entre vários universos e não chegaram à ICINA os mesmos, era necessário que a rigidez das igrejas de origem fosse flexibilizada, as práticas do “mundo” incorporadas e, tudo isso, num universo mais coeso que aquele apresentado pela CCNE.

Como vimos, os sujeitos não estavam dispostos a retornar as suas igrejas de origem, pois, isto implicaria uma escolha da qual não estavam dispostos em fazer. O “mundo” representava o total afastamento de deus e para os homens e mulheres religiosos foi insustentável permanecer longe do centro sagrado do mundo. A igreja Inclusiva, tanto a CCNE como a ICINA tornaram-se opções favoráveis às suas crenças, ainda que, conservassem aspectos dos quais não concordavam. Para eles, a CCNE se tornou complacente aos atos “lascivos” dos membros, já a ICINA severa demais em suas disciplinas.

De todo modo, os sujeitos tornaram-se peregrinos da “fé” caminhando entre os universos do sagrado e do profano buscando a experiência com o divino. Mais seguros em fazer e desfazer os laços institucionais esses sujeitos ganharam autonomia para escolher a igreja da qual se filiar ou mesmo a não filiação. Dialogando com Sanchis (1997) vislumbro a representação de “identidades porosas” moldadas na multiplicidade das “colagens” dos processos de (des)conversão.

Seguimos com a fala dos entrevistados sobre a desfiliação da ICINA e suas novas perspectivas. Vejamos:

“[...] Deus abriu a nossa (companheiro) visão para estar na CCNE, hoje. Não sabemos até quando, pode ser que deus mova os céus e abra outras portas para pregar o evangelho e quem sabe nós não estaremos lá dentro também, mas, até então, o nosso pensamento é estar na CCNE, sim!” (Rafael)

“[...] Eu vi que tudo que eu queria dava pra conciliar, pois agora achava que era correto. Comecei a participar lá (ICINA) e tive que sair porque fechou e comecei a participar na CCNE! Hoje eu consigo realizar tudo na minha vida como eu realizava antes. Entrou o equilíbrio que faltava!” (Paloma)



“[...] Olha, eu posso dizer que eu menti pra mim mesmo! Porque bíblicamente falando, pelo menos as bíblias que a gente pega hoje elas falam claramente e nada do que tenha sido tido ali me convenceu do contrário.” (Lucio)

As expectativas depositadas na ICINA foram frustradas, uma vez que os sujeitos não se sentiram aptos em representar o modelo ideal de membro que a igreja imprimia aos fiéis. As normas tornaram-se intensas e ampliaram a noção de liberdade de escolha que tinham, afinal, eles poderiam retirar das experiências aquilo que mais se identificassem. A Nova Aliança acentuou a noção de “trânsito religioso”, mas também, caminhou no sentido de atribuir a homossexualidade um caráter sagrado onde os sujeitos podem estar no centro do mundo através uma cosmovisão onde a representação do papel de “fiel” pode ser exercido com maior segurança.

Fica evidente na fala dos sujeitos que as categorias “fé” e “sexualidade” não são mais excludentes, pois assumem uma congruência quando aparadas pelo universo do sagrado. Como homens e mulheres religiosos, harmonizaram a homossexualidade e as crenças numa nova cosmologia onde os desejos pelo mesmo sexo tornam-se viáveis através da reinterpretação bíblica. Os sujeitos passaram a representar papéis que já não se encontram respaldos na cosmovisão de suas igrejas de origem e ainda vem sendo (re)criada através de suas novas experiências. Ainda, flexibilizaram as filiações religiosas, seguindo uma “peregrinação cristã” guiada pela liberdade de escolha acentuada em suas trajetórias. Alguns sujeitos retornaram para a CCNE e agora participam sem exercer atividades fixas na igreja, assumem o papel de visitantes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, busquei mostrar que os sujeitos da pesquisa se descrevem como homens e mulheres religiosos a partir das experiências vividas dentro das igrejas das quais se (des)filiaram. Tal qual o *Homo Religiosus* apontado por Eliade (2010) os sujeitos mostram através de suas ações que o universo sagrado funciona como um norte, do qual, não conseguem se desvencilhar. As referências que têm de mundo são sempre antagonizadas pelo universo sagrado e o profano e como vimos existe uma



inclinação crônica em reproduzir as experiências que tiveram em suas igrejas de origem.

Constato, com referência em Geertz (2013), que os sujeitos da pesquisa têm como modelo contínuo o universo do sagrado, guiam o estilo de vida através dele e só assim têm uma noção mais acentuada, mais verdadeira, sobre o mundo e sobre si mesmos. Se as categorias “visão de mundo” e “*ethos* religioso” são intertransponíveis, foi através da reinterpretação bíblica nas igrejas inclusivas que o sagrado se modelou às necessidades dos fiéis. Com isso, quero dizer que, os sujeitos revestiram-se de santidade dando a homossexualidade um aspecto sacro para então restaurar a ordem cosmológica que necessitavam.

A representação que fazem de si mesmos tem como referência, principalmente, os preceitos das igrejas de origem, salvo a condenação da homossexualidade que foi reajustada nas igrejas inclusivas. Representam, com vistas em Weber (2001), o tipo ideal cristão quando falam sobre namoro, casamento, sexo e comportamento. Vale resaltar que os sujeitos não passaram incólumes ao tempo da “transgressão”. Afastados de deus os sujeitos tornaram-se donos de seus próprios destinos, mergulhados no universo hedonista onde a liberdade de escolha aflorou. Assim, caminho por este pensamento para indicar a pouca tolerância quanto ao “afrouxamento” da CCNE e a inaptidão que mostraram frente à “rigidez” da ICINA.

Constato que as identidades dos sujeitos estão em constante mutação, adquirindo novos contornos e este é mesmo o caminho que Goffman (2013a, 2013b) nos insere. Eles parecem completamente aptos em (re)fazer ou desfazer filiações religiosas no uso da liberdade de escolha. Criaram o que chamo preliminarmente de “meio-termo”, onde o referencial é o sagrado, mas, a experiência é constitui-se na relação pessoal com deus, sem vinculações diretas com instituições religiosas. Este termo está em consonância com as contribuições de Hervieu-Léger (2008) quando retrata os processos de conversão e peregrinação dos sujeitos religiosos na contemporaneidade.



Referencial Teórico

AQUINO, Rosa Maria. *Religião, Progresso e Música numa Igreja Presbiteriana*. 2001. 142 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Cultural) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, UFPE, Recife, 2001.

DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FACHINI, Regina. *Sopa de Letrinhas? Movimento homossexual e a produção e identidades coletivas nos anos 90*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2013.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC, 2013A.

_____. *A Representação de Eu na Vida Cotidiana*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2013B.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O Peregrino e o Convertido: a religião em movimento*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2008.

NATIVIDADE, Marcelo. *Uma Homossexualidade Santificada? Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal*. *Religião e Sociedade*, vol.30, n.2, p.90-121, 2010.

_____. *(Homos)sexualidade, poder e religião no Brasil*. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Org.). *Religião e Religiosidades em (con)textos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p.217-232.

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro. *Religião e Intolerância à Homossexualidade: tendências contemporâneas no Brasil*. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (Org.). *Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007. p. 261-302.

PRANDI, Reginaldo. *A Religião do Planeta Global*. . In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto. (Orgs.). *Globalização e Religião*. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1997. p.63-70.



SANCHIS, Pierre. O campo religioso brasileiro contemporâneo. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto. (Orgs.). Globalização e Religião. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1997. p.103-115.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. Religiões em Movimento: o censo de 2010. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2013.

WEBER, Max. Trad. Pietro Nasseti. A Ética Protestante e o Espírito Capitalista. São Paulo: Martin Claret, 2001.

WEISS DE JESUS, Fátima. A Cruz e o Arco-Íris: refletindo sobre gênero e sexualidade a partir de uma “igreja inclusiva” no Brasil. Ciências Sociais e Religião. Ano 12, n. 12, p.131-146, 2010.