

Mover Inclusivo no Brasil: notas iniciais sobre a organização coletiva de igrejas inclusivas brasileiras (2011-2018)

Mover Inclusivo in Brazil: Opening notes about the collective organization of Brazilian inclusive churches (2011-2018)

*Alisson Cruz Soledade**

*Athaysi Colaço Gomes***

 <https://doi.org/10.29327/256659.13.2-12>

Resumo:

Após as primeiras décadas de implementação de igrejas inclusivas no Brasil, da produção de materiais de apoio pastoral, de livros sobre teologia inclusiva e queer, comunidades religiosas evangélicas compostas por dissidências sexuais e de gênero iniciaram o processo de organização coletiva para atuação na esfera pública. Elas ofereceram visões alternativas para a compreensão da relação entre fé e sexualidade e compuseram o mosaico de lutas pelo reconhecimento da cidadania desse grupo social. Nesse sentido, discutimos como a organização coletiva do movimento de igrejas inclusivas se desenvolveu em um contexto de intensas disputas entre a militância social de dissidentes sexuais que reivindicavam direitos civis e setores evangélicos que atuavam para impedir o avanço dessas requisições.

Palavras-chave: Igrejas Inclusivas. Dissidências sexuais. Evangélicos.

Abstract:

After the first decades of implementations of inclusive churches in Brazil, production of pastoral support materials, books about inclusive and queer theology, evangelical religious communities composed by sexual and gender dissidences have started the process on collective organization to perform on the public sphere. They have offered alternative conceptions for understanding the relationship between faith and sexuality and have constructed the struggle scenery for their citizenship recognition. Furthermore, we discuss how the inclusive churches movement organizations has developed in a context of intense disagreement between sexual dissident's social movements whom revendicate civil rights and evangelical sectors who acted to avoid the spread of those requisitions.

Keywords: Inclusive Churches, Queer people, evangelicals.

* Doutor em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), como bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES-DS). Membro do Laboratório de Estudos e Pesquisas em História e Culturas (UECE) e pesquisador vinculado ao Laboratório de Estudos de Gênero e História (LEGH) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Este texto está ligado com o projeto "MANDONAS: memórias, políticas e feminismos no Cone Sul (1980-2020)" financiado pelo CNPq, Processo nº Processo: 404662/2021-8. E-mail: alissonsoledade@outlook.com.

** Doutoranda em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e pesquisadora vinculada ao Laboratório de Estudos de Gênero e História (LEGH) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ-GD). E-mail: athaysicolaco@gmail.com.

Introdução

Em 1971, a revista *Veja* publicou uma reportagem sobre a existência de uma polêmica comunidade cristã americana que afirmava ser equivocada a concepção tradicional de condenação de homossexuais. Intitulada de “A alegre fraternidade”(1971), a matéria relatava as tentativas do Reverendo, e declaradamente gay, Troy Perry de criar a *Metropolitan Community Church* – doravante Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM),¹ de divulgar a realização de cultos e propagar a mensagem de que não havia inconformidade entre a fé cristã e a homossexualidade², bem como informava sobre o crescimento do número de frequentadores nos salões da nova igreja. Além disso, noticiava a *Veja*, a atuação de Perry e de sua Igreja havia incentivado os homossexuais religiosos a lutarem por igualdade dentro das igrejas tradicionais norte-americanas. Ainda no mesmo ano foi publicada na revista a reportagem “Os alegres revoltosos” (1971) que discorria sobre o aumento do número de casamentos entre homossexuais realizados em igrejas cristãs e associava esse novo fenômeno às lutas do Movimento de Liberação Homossexual.

O surgimento de igrejas fundadas, organizadas e ocupadas por dissidentes sexuais e de gênero é um fenômeno que tem aumentado sensivelmente no continente americano desde a década de 1960 quando a *Metropolitan Community Church* foi fundada nos Estados Unidos (Lima, 2013; Maranhão Fº, 2015, 2016b; Musskopf, 2008; Weiss De Jesus, 2012). Segundo Musskopf, propostas de instituições e comunidades com viés inclusivo têm se propagado pela América Latina desde a década de 1980, mas com “características particulares em cada lugar e período em que surgem e se desenvolvem” (2008, p. 170).

Assim, enquanto a primeira igreja inclusiva mexicana foi criada em 1980 e o primeiro culto realizado por um grupo cristão assumidamente gay na Argentina em 1987 (MUSSKOPF, 2008), no Brasil as propostas inclusivas surgiram apenas na década de 1990 no bojo dos debates sobre a relação entre a homossexualidade e as religiões no Centro Acadêmico de Estudos Homoeróticos da USP que teve como resultado a criação em 1997 da Comunidade Cristã Gay. Esta comunidade se tornou responsável pela primeira ordenação de pastores homossexuais no país (Natividade, 2008). Entretanto, conforme Weiss de Jesus, somente “a partir do início dos anos 2000 que acontece uma proliferação de diversas denominações inclusivas no Brasil” (2012, p. 65).

Nesse sentido, os textos publicados na revista *Veja* na década 1970 são os primeiros vestígios de um novo movimento religioso que viria a ganhar relevo no

Brasil apenas na última década do século XX e nas duas primeiras décadas do século XXI através da constituição e consolidação de igrejas, entidades religiosas e grupos de leigos ocupados em propor espaços de acolhimento das dissidências sexuais e de gênero.

A antropóloga Fátima Weiss de Jesus defendeu, deste modo, que a constituição desse fenômeno poderia ser compreendida a partir de três momentos: a) o início dos anos 1990, quando a Igreja Presbiteriana Bethesda e a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil passam a reconhecer e a pregar a inclusão de homossexuais nas suas fileiras, b) quando grupos de discussão e militância homossexual fundam em 1998 a Comunidade Cristã em São Paulo e c) “quando surgem as igrejas inclusivas no Brasil, a partir dos anos 2000 com a pioneira iniciativa da Igreja da Comunidade Metropolitana” (2016, p. 74).

Seguindo a trilha deixada por Weiss de Jesus, discutimos nesse artigo como na década de 2010 o fenômeno inclusivo no Brasil ganhou um novo capítulo a partir da articulação coletiva entre as lideranças de igrejas inclusivas brasileiras. Uma dessas tentativas de organização foi batizada de Mover Inclusivo Brasil e tinha como finalidade a constituição de uma entidade jurídica que representasse as igrejas inclusivas brasileiras tanto nos aspectos legais quanto na manifestação pública desse segmento sobre temas ligados à política nacional.

Nesse sentido, a discussão é realizada a partir da análise de depoimentos, documentos, sites e materiais divulgados pelo Mover Inclusivo Brasil com o intuito de compreender como a organização do movimento de igrejas inclusivas se desenvolveu em um contexto de intensas disputas entre a militância social de dissidentes sexuais que reivindicavam direitos civis e setores evangélicos que atuavam para impedir o avanço dessas requisições.

O Mover Inclusivo

Ao longo da segunda década do século XXI, ocorreram algumas tentativas de construção de entidades de organização coletiva de comunidades inclusivas fundadas por brasileiros e brasileiras. Nos anos de 2011 e 2012, líderes religiosos desse segmento se reuniram em São Paulo e no Rio de Janeiro, respectivamente, com o intuito de articular igrejas fundadas, pastoreadas e frequentadas por dissidentes sexuais e de gênero. Não houve avanço no processo, mas ainda em 2012 as igrejas inclusivas de Goiás e Brasília se organizaram localmente e fundaram a

Aliança Nacional das Igrejas Cristãs Inclusivas (ALIANCI) com sede em Goiás (FEITOSA, 2018, p. 53).

A ALIANCI era apresentada como uma entidade voltada para a missão, evangelização, ação social e educação” (ALIANÇA, 2019b). Deste modo, a fundação da entidade estava mais focada na troca de experiências entre as lideranças religiosas para a promoção da evangelização e ações sociais a partir da perspectiva inclusiva do que na organização de uma instituição denominacional que regulasse as igrejas filiadas.

Através desse modelo de organização, as reuniões ocorriam bimestralmente nas quais eram trocadas experiências de trabalho religioso e discutia-se o crescimento de igrejas inclusivas no país, bem como os seus principais desafios. Os materiais produzidos pelo grupo eram compartilhados em um blog assim como as informações sobre reuniões e as igrejas que compunham o grupo. Com efeito, quatro igrejas compunham essa primeira experiência de articulação coletiva: Comunidade Athos de Brasília, Igreja Íris de Goiás, Comunidade Cristã Athos e Vida de Goiânia e a Igreja Episcopal Anglicana de Goiânia. Várias dessas igrejas e suas lideranças permaneceram ativas na busca pela organização das comunidades inclusivas brasileiras após o desmembramento da ALIANCI (Aliança, 2019a).

Não foram encontradas maiores informações sobre as reuniões ocorridas entre 2011 e 2012 no sudeste do Brasil, nem acerca do encerramento das atividades da Aliança Nacional das Igrejas Cristãs Inclusivas, entretanto, foi possível identificar a participação de pessoas que participaram das reuniões da ALIANCI, como a pastora Comunidade Athos de Brasília Márcia Dias e o pastor e teólogo Alexandre Feitosa Comunidade Athos de Goiás, na promoção de uma nova tentativa de construção de um conselho. Conforme Alan Luz, líder da Igreja Apostólica Filhos da Luz, esse novo empreendimento surgiu através da reunião de lideranças religiosas na rede comunicação instantânea *WhatsApp*:

Um apóstolo amigo lá de São Paulo começou a sentir essa necessidade de reunir e tudo começou pelo grupo do *WhatsApp*. Então ele foi adicionando pessoas, a gente foi adicionando, sem filtrar de onde vinham [inaudível] então começou a entrar tanto líderes quanto pessoas interessadas em igrejas, em conhecer uma igreja. E a gente começou a fazer e durou esse movimento de tentar juntar. A gente ia ali, tinha uma pequena reunião ali. A gente não conseguia reunir todo mundo do país. E aí a primeira reunião ocorreu em 2016. A gente conseguiu em Brasília reunir representantes das cinco regiões e aí em Brasília a gente conseguiu ter a presença de, acredito, que foi de oito a dez líderes. Porém, a gente conseguiu

uma carta – eu não pude ir por uma questão de saúde familiar [...], mas enviei meu vídeo e essas coisas, quando a gente não consegue ir a gente envia uma declaração falando ‘tudo que for falado aí estou de acordo’ – e aí tivemos em São Paulo. Em Brasília a gente saiu com a Carta Aberta Brasília dizendo quem nós somos. Chegamos a reunir lá e conseguimos recolher assinatura de vinte e três igrejas que estavam com a gente nesse movimento. [...] Eu fui meses depois para Brasília e fui protocolar a carta lá no Congresso Nacional. Na Câmara, a gente andou de gabinete em gabinete entregando: ‘olha aqui uma cópia da nossa carta para que você possa ler’ (Luz, 2018, informação verbal).

Desta maneira, a tentativa de organizar coletivamente as igrejas inclusivas brasileiras ganhou um novo capítulo com a realização do Mover Inclusivo em Brasília em 2016. O evento contou com a participação das lideranças de comunidades inclusivas de vinte e quatro³ igrejas de nove estados diferentes, além da pastora Márcia Dias do Distrito Federal. Foi um crescimento muito significativo da quantidade de pessoas envolvidas nas reuniões e na assinatura do documento coletivo que foi publicado ao final do evento em relação às tentativas anteriores. Com efeito, o manifesto *Carta aberta de Brasília* (Mover, 2016) expressava as posições assumidas pelas comunidades signatárias acerca de quatro temas considerados principais: laicidade, família, liberdade religiosa e pedofilia.

No documento a discussão sobre laicidade explicita as discordâncias entre as igrejas inclusivas signatárias com outros grupos religiosos que haviam se estabelecido no cenário político nacional. Em sua posição coletiva, essas igrejas defendiam a laicidade do Estado brasileiro e a política de não-intervenção dos setores políticos nas instituições religiosas, mas criticavam acima de tudo a interferência de grupos religiosos nos temas da vida civil. Afirmaram, nesse sentido, que as ações da bancada religiosa feriam “os direitos constitucionais básicos (como o casamento igualitário e a garantia de proteção a segmentos vulneráveis da população, em especial, a comunidade LGBT)” (Mover, 2016). Diante disso, defenderam o Supremo Tribunal Federal como a instância legítima de interpretação e guarda da Constituição Federal, declarando que não cabia “às bancadas religiosas a imposição de crenças e convicções uniformemente a todos” (idem).

A postura crítica a respeito das chamadas bancadas religiosas indicava a dissonância com a atuação de lideranças religiosas dos setores hegemônicos do campo evangélico na esfera política institucional e como essas ações impactavam na materialização dos direitos humanos e civis das dissidências sexuais e de gênero. No entanto, a carta deixava implícita uma disputa concernente ao campo do

religioso quando denominava de bancada religiosa a atuação da Bancada da Bíblia ou da Banca Evangélica. A desassociação dos termos Bíblia e Evangelho do grupo de cristãos evangélicos que haviam se organizado politicamente no Congresso Nacional significava o não-reconhecimento daquelas ações como legítimas representantes dos evangélicos do país, mas, sobretudo, da deslegitimação da utilização da Bíblia como artefato simbólico desses agentes. Assim, as disputas pela definição do sagrado e das interpretações da Bíblia e do seu papel na definição da vida social das pessoas cristãs não deveria ser utilizada para impor regras a outros segmentos da sociedade e a desassociação servia como forma de criticar a ação desses atores políticos sem realizar nenhuma crítica ao artefato simbólico que estrutura a fé dos evangélicos, isto é, a Bíblia.

Profundamente secularizada, a destacada afirmação do STF como instância superior de definição e guarda das prerrogativas constitucionais, bem como da vida social, tinha como base o entendimento do Supremo Tribunal Federal de 2011 que permitiu a celebração da união estável e do casamento civil entre casais homoafetivos, assim como a resolução 175/2013 na qual a instância maior do poder judiciário brasileiro determinou que estava “vedada às autoridades competentes a recusa em celebrar casamento civil ou em converter união estável em casamento entre pessoas do mesmo sexo” (Rodas, 2019). O STF sofreu críticas e as decisões encontraram resistência nos evangélicos que compunham a Bancada da Bíblia:

O senador e pastor Magno Malta (PR-ES) apresentou proposta para invalidar a Resolução 175/2013. Na justificativa do Projeto de Decreto Legislativo 106/2013, o parlamentar sustenta que o CNJ usurpou a competência do Legislativo ao “extrapolar os limites do poder de regulamentar e esclarecer a lei”. Com o mesmo argumento, o PSC tomou a via judicial e moveu ação direta de inconstitucionalidade contra a norma (ADI 4.966). O processo, relatado pelo ministro Gilmar Mendes, ainda não foi julgado. Há outros projetos de lei que buscam restringir a união estável e o casamento a casais de sexos diferentes. O mais famoso deles é o Estatuto da Família (PL 6.583/2013). O texto em tramitação na Câmara dos Deputados define como família apenas o núcleo formado a partir da união entre um homem e uma mulher (Rodas, 2019).

Nesse contexto, apoiar o STF significava para os evangélicos inclusivos signatários da carta defender seus direitos e apresentar uma alternativa a posição assumida pelos evangélicos hegemônicos, tensionando a visão pública que se tem sobre os evangélicos como um grupo homogêneo quando ao tema da sexualidade e os direitos humanos das dissidentes sexuais e de gênero. O segundo princípio

exposto no manifesto versava justamente sobre o significado de família para confrontar a imposição de configurações cisheteronormativas no aparato legal brasileiro.

O Projeto de Lei 6583/2013 apresentado pelo deputado Anderson Ferreira do Partido Republicano buscava regulamentar políticas públicas voltadas à família e caracterizava o modelo de organização familiar considerado prioritário a gozar dos direitos estabelecidos pela Lei (Brasil, 2013). A proposta definia a família como “o núcleo formado a partir da união entre homem e mulher, por meio de casamento, união estável ou comunidade formada pelos pais e seus descendentes” (Xavier; Cronemberger, 2013) e previa ampliação do acesso à saúde, fortalecimento da participação da família nas decisões políticas, prioridade na tramitação de processos judiciais que versassem sobre temas considerados da ordem familiar, criação de disciplina Educação para a Família de caráter obrigatório no ensino básico, determinação para celebração do Dia Nacional de Valorização da Família nos espaços educacionais de todo país, assim como a constituição de Conselhos da Família nos âmbitos federal, estadual e municipal para provocarem o Ministério Público à investigar denúncias contra os direitos da família.

Apresentada em 2013, o PL seguiu tramitação em Comissão Especial na Câmara dos Deputados. Durante o período de debate e tramitação da comissão, o projeto sofreu críticas de setores da sociedade ligados à luta por direitos humanos. Diante disso, parlamentares de esquerda tentaram alterar a proposta para que a lei contemplasse os vários arranjos familiares, como o defendido pelo deputado Glauber Braga do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), mas houve também tentativa de alteração provocada por setores evangélicos que reforçavam o caráter normativo da proposta a exemplo da emenda substitutiva do parlamentar João Carlos Bacelar do então Partido Trabalhista Nacional (PTN):

Um dos destaques rejeitados, do deputado Glauber Braga (PSol-RJ), pedia a votação em separado de emenda do deputado Bacelar (PTN-BA) que define entidade familiar como “núcleo social formado por duas ou mais pessoas unidas por laços sanguíneos ou afetivos, originados pelo casamento, união estável ou afinidade” [...] Segundo Glauber Braga, o substitutivo é discriminatório e preconceituoso e retira direitos de milhões de brasileiros que não se enquadram no conceito de família aprovado. Ele destacou que decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) reconheceu, em 2011, a união estável para casais do mesmo sexo. Ele pediu que o direito de todos os tipos de família seja respeitado. Para ele, o texto “passa por cima” da decisão do Supremo. Bacelar salientou que, após a decisão do

STF, a quem cabe interpretar a Constituição, Resolução do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), de 2013, proibiu que cartórios de todo o Brasil se recusassem a celebrar casamentos civis de casais do mesmo sexo. O deputado [Glauber Braga] ressaltou que as crianças adotadas por casais homoafetivos serão prejudicadas pelo Estatuto da Família (Haje; Araújo, 2015).

Em 2015, a proposta foi aprovada em votação na Comissão Especial e encaminhada para o Senado. Foi nesse cenário de disputas no país que os representantes de igrejas inclusivas brasileiras se posicionaram em favor do STF acerca do casamento igualitário e contra a reprodução do modelo normativo de família que havia sido aprovado na Comissão Especial na Câmara.

O segundo item do manifesto das igrejas inclusivas versava exatamente sobre família e tratava de afirmar a concordância com todos os modelos e arranjos familiares, incluindo o modelo tradicional (Mover, 2016). De acordo com o texto, todas as formas de organização familiar deveriam ser reconhecidas legalmente e juridicamente, bem como serem protegidas pelo Estado Brasileiro. Além disso, manifestaram não existir “intenção ou promoção de ações contra a chamada família tradicional, com base na heteronormatividade” (idem), pois, segundo eles, o desejo era apenas de obter isonomia e reconhecimento de direitos como “casamento, adoção e os direitos reprodutivos das famílias homoparentais ou homoafetivas” (idem).

Desta maneira, apesar do tom crítico aos grupos políticos evangélicos que estavam atuando para impedir a efetivação dos direitos civis das dissidências sexuais e de gênero, o manifesto apresentava uma postura conciliadora. Não houve uma crítica à norma, apenas uma declaração de que eles como dissidentes sexuais desejam possuir as mesmas garantias e acessos das pessoas cisgêneras e heterossexuais. A não-problematização acerca da família tradicional e da imposição dos modelos normativos de parentalidade para além do desejo de possuírem os mesmos direitos foi seguida ao informar sua posição acerca da liberdade religiosa.

Para as igrejas signatárias do manifesto, a liberdade religiosa era compreendida como a defesa de todas as expressões de fé, mas também do direito de não-crença. Além disso, elas se apresentaram como defensoras do diálogo inter-religioso e da liberdade de manifestação de fé em seu discurso indiscriminadamente, ou seja, eles percebiam como legítimas até mesmo as pregações avessas às dissidências sexuais, pois seria um “direito garantido” e ao final do item afirmaram não existir “intenção de impedir crenças contrárias à diversidade sexual, tampouco sua expressão, seja escrita ou falada” (Mover, 2016).

A posição assumida pelas igrejas inclusivas reunidas no Mover Inclusivo sobre a liberdade religiosa respondia à intensa disputa que estava ocorrendo na esfera pública acerca da criminalização da homofobia. Enquanto setores dos movimentos sociais em defesa dos humanos das dissidências sexuais provocavam instâncias jurídicas a se posicionar sobre o silêncio do legislativo em trabalhar na codificação da punição de quem praticava violências físicas, econômicas e simbólicas contra esses grupos sociais, os grupos evangélicos tradicionais tentavam impedir que a matéria ganhasse legitimidade jurídica, pois ela supostamente feriria a liberdade religiosa.

Com efeito, o vocábulo homofobia surgiu na década de 1960 nos Estados Unidos em um contexto no qual “a homossexualidade estava sendo deslocada de uma posição ligada às dimensões do pecado e da doença para o lugar de uma ‘homossexualidade política’ (Fernandes, 2012, p. 99) e foi teorizado inicialmente pelo campo da psicologia como maneira de investigar a existência de “personalidades violentas” relacionadas com a aversão a aproximação com homossexuais, além do medo e ódio extremo direcionados a essas pessoas (idem, *ibidem*). Essa conotação se transformou ao longo das décadas seguintes com o aumento do número de investigações acerca das sexualidades não-normativas, das identidades de gênero e da teoria *queer*.

No Brasil, a categoria homofobia foi introduzida pelos movimentos sociais⁴ como um tipo de violência fatal especificamente cometida contra esse segmento da sociedade e paulatinamente passou a compor a linguagem das políticas públicas voltadas para o combate à infecção pelo HIV. Esse deslocamento causou transformações no modo como a categoria era compreendida. Se inicialmente homofobia remetia a violências físicas, com o deslocamento ela passou a ser percebida como parte de um amplo leque de ações materiais e simbólicas que estruturam a sociedade tornando os homossexuais parte dos grupos vulneráveis. De acordo com Felipe Fernandes, foi em meados da década de 2000 que a homofobia passou a ser uma categoria central para as políticas públicas voltadas para as dissidências sexuais ao não ser reduzida apenas à sua conceituação sobre a violência. Assim, ela passou “de uma categoria descritiva de violências, para uma categoria que passa a nomear todo o campo de governança que abarca as agendas LGBTTT no Brasil” (Fernandes, 2012, p. 102).

Nesse contexto, uma das frentes de atuação dos movimentos sociais das dissidências sexuais foi a busca por criminalizar a homofobia. Foi como resultado

das articulações desse grupo social que, em 2006, a deputada Iara Bernardi do Partido dos Trabalhadores (PT) colocou em pauta o Projeto de Lei 122 que buscava alterar “a Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, o Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal) e o Decreto-Lei nº 5.452, de 1º de maio de 1943” (Brasil, 2006) com o intuito de definir os crimes decorrentes de “discriminação ou preconceito de gênero, sexo, orientação sexual e identidade de gênero” (idem), bem como tipificar e delimitar as responsabilidades do ato e dos agentes.

A proposta recebeu críticas de lideranças religiosas evangélicas que possuíam grande visibilidade midiática e que estavam representados no congresso pela Frente Parlamentar Evangélica. Através da atuação dos Senadores Marcelo Crivella e Magno Malta, ambos do Partido Republicano, a proposta foi sendo adiada, não chegou a ser votada na comissão designada para a sua avaliação e acabou arquivada em 2011 (Bortolin, 2018). No entanto, no bojo dos debates sobre a legalização do casamento igualitário ocorrido no STF, a “frente parlamentar pela cidadania LGBT, liderada pela então senadora Marta Suplicy (PT-SP), desarquivou o PL 122/2006 ainda em 2011” (Bortolin, 2018, p. 27-28), reabilitando, dessa maneira, a discussão sobre a criminalização.

Importante personagem no processo de travamento da tramitação o pastor e senador Marcelo Crivella se posicionou diante da proposta de criminalização afirmando não ser contra a criminalização da homofobia, mas era contra o cerceamento das lideranças religiosas cristãs:

Eu sou contra a homofobia. O que não podemos criminalizar é se o pastor no púlpito da sua igreja ou o padre na sua igreja disser que o homossexualismo é pecado. Isso é liberdade religiosa. Ele tem o direito de falar e nós temos que respeitar. Mas não é crime. Crime é você agredir, crime é você fechar as portas para um homossexual. A controvérsia que tivemos com o PL 122 foi essa: até que ponto podemos criminalizar. As pessoas têm o direito de expressar a sua fé, desde que seja de uma maneira que não cause violência (Crivella *apud* Bortolin, 2018, p. 121).

Além de Crivella, os deputados Marcos Feliciano do Partido Republicano e João Campos⁵ do Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), bem como o pastor Silas Malafaia versaram nos meios de comunicação sobre o suposto caráter antidemocrático e anticonstitucional da proposta por ferir a liberdade de expressão e liberdade religiosa prevista na Constituição Brasileira de 1988. Assim, de acordo com Bortolin, os evangélicos que atuaram no campo político para travar a criminalização não se utilizaram diretamente do sistema de crenças para justificar a

contrariedade ao PL. Suas sustentações foram produzidas a partir da apropriação do arcabouço jurídico e não pela reprodução dos materiais doutrinários das suas entidades religiosas.

Mediante a intensa atuação dos setores religiosos em um contexto de eferescência política no país, a proposta foi novamente arquivada em 2015. A despeito do arquivamento, a luta pela criminalização da homofobia permaneceu como agenda dos movimentos sociais de defesa dos direitos humanos das dissidências sexuais e, desta maneira, o tema permaneceu ativo no campo religioso e político nos anos seguintes. Foi nesse contexto de disputas que as igrejas inclusivas organizadas no Mover Inclusivo afirmaram ser favoráveis a liberdade religiosa e contra qualquer tipo de cerceamento ao discurso religioso mesmo que fosse contrário e aversos as dissidências sexuais:

As Igrejas Inclusivas são denominações religiosas cristãs, das mais diversas matrizes (protestantes e evangélicas). As denominações abaixo assinadas defendem o diálogo inter-religioso e que todas as pessoas são livres para exercer sua fé, seja ela qual for. Defendem, inclusive, o direito da não crença. Defendemos que todos são livres para não apenas exercer sua fé, mas de expressá-la publicamente, inclusive em seu discurso. Isso implica dizer que mesmo a pregação contrária à diversidade sexual deve ser respeitada como direito garantido. Afirmamos não haver de nossa parte nenhuma intenção de impedir crenças contrárias à diversidade sexual, tampouco sua expressão, seja escrita ou falada (Mover, 2016).

As igrejas signatárias utilizaram desta maneira o mesmo expediente discursivo dos seus opositores. Não houve um uso doutrinário ou críticas baseadas na expressão de fé para sustentar sua posição em favor da liberdade religiosa. A aceitação do discurso de aversão à diversidade sexual ou a qualquer existência não-conforme à cisheteronormatividade reproduzidos pelos setores conservadores tornava o seu posicionamento contraditório, visto que, o objetivo dessas igrejas inclusivas era descrito como ampliar a missão evangélica através do acolhimento de pessoas que foram vítimas das violências nas suas igrejas de origem. Por outro lado, essa posição significava uma postura no campo religioso de afirmar a expressão de fé como um instituto superior a qualquer outro e, nesse sentido, mesmo discordantes dos setores tradicionais, não defenderiam um instrumento que legitimasse a interferência secular no espaço religioso.

Por último, no quarto e último item, o manifesto apresentou uma consideração sobre a associação entre homossexualidade e pedofilia contida no imaginário

social alimentada pelo ativismo conservador. Conforme Richard Miskolci, historicamente grupos sociais estigmatizados foram representados como um perigo para as crianças, no “caso dos judeus, são conhecidas as lendas de que usariam crianças em rituais de sacrifício humano [...] também é notória a construção da imagem dos comunistas como ‘devoradores de criancinhas’” (2007, p. 109), assim como os homossexuais foram associados à pedofilia. O sociólogo destaca, nesse sentido, que os pânicos morais influenciaram “não só a criação da homofobia contemporânea, como também moldaram a reação dos movimentos sociais a essas estratégias de deslegitimação social de gays e lésbicas” (Miskolci, 2007, p. 110).

As igrejas inclusivas também tiveram sua participação no enfrentamento dessa tentativa de deslegitimação. Para elas esse imaginário era baseado no senso comum, reproduzido intensamente entre os evangélicos, mas que não havia nenhuma relação entre o crime de pedofilia e qualquer orientação sexual e gênero. Pontuaram, diante disso, que “70% dos casos de pedofilia são cometidos por homens heterossexuais, especialmente no ambiente familiar” (Mover, 2016) e defenderam “a devida punição aos que praticarem este crime, bem como a qualquer tipo de abuso de ordem sexual” (idem).

Desta maneira, o manifesto indicava a posição assumida das igrejas signatárias como agentes políticos na luta pelo reconhecimento de direitos das dissidências sexuais. Através desse documento destacaram suas divergências com os setores conservadores do campo religioso, mas também buscaram se diferenciar dos movimentos sociais de dissidentes sexuais ao ressaltarem que “embora sejamos parte da comunidade LGBT, não comungamos com todas as defesas de sua militância política, sobretudo aquelas que ferem o direito à vida” (idem).

Embora o movimento tenha buscado de diferenciar da militância política situando o aborto como um exemplo da dissonância, o manifesto deixava explícita a divergência também sobre a definição de liberdade religiosa de pastores que discursavam contra a diversidade sexual nos púlpitos. Além disso, a própria carta direcionada à Ordem dos Advogados do Brasil demonstrava como as lideranças religiosas inclusivas haviam entrado na arena pública ao reivindicarem direitos. Contudo, essa atuação havia sido pautada pela gramática da disputa entre os setores hegemônicos do campo evangélico e a atuação dos movimentos sociais em defesa dos direitos das dissidências sexuais, isto é, a produção de pânicos morais e sua reprodução entre os setores conservadores evangélicos interferiu no modo

como o Mover se posicionou, ora em confronto e crítica a esse segmento ora em discordância e diferenciação com os movimentos sociais.

A posição ambígua do Mover indicava também que a própria estratégia utilizada por esses segmentos estava atrelada aos valores normativos, isto é, casamento, família e adoção, revelando que as igrejas signatárias compartilhavam de valores cristãos considerados inegociáveis.

Deste modo, ao legitimarem o poder jurídico do Estado de regular a vida social através da defesa das ações do STF, a posição assumida pelas igrejas participantes do Mover, afirmada através do manifesto, não era de ruptura ou enfrentamento da ordem cisheteronormativa, o que se buscava era a integração das dissidências sexuais e de gênero na ordem jurídica-política sem problematizar os efeitos desses arranjos na reprodução da violência e desigualdades, bem como da normalização das dissidências sexuais. Assim, a posição do Mover atua dentro de um esquema, analisado por Preciado sobre os movimentos sociais liberacionistas, que baseia sua luta na afirmação de identidades fixas com a finalidade de obtenção da igualdade de direitos e, diante disso, colaboram como “normalização e a integração dos gays e das lésbicas na cultura heterossexual dominante” (PRECIADO, 2011, p. 18) ao concentrarem às ações nas “políticas familiares, tais como a reivindicação do direito ao casamento, à adoção e à transmissão do patrimônio” (idem, *ibidem*).

Após a realização do encontro em Brasília e da publicação do manifesto os líderes de igrejas inclusivas que compunham o Mover Inclusivo se reuniram novamente em 2017 em São Paulo. Nesse encontro foram definidas comissões responsáveis por elaborar o estatuto do conselho e ficou decidido que Fortaleza seria a sede da reunião seguinte, na qual o estatuto deveria ser apresentado para discussão, avaliação e sanção para a oficialização do novo conselho de igrejas inclusivas.

Assim, o terceiro encontro⁶ de lideranças inclusivas ocorreu entre os dias 19 e 21 de outubro de 2018 em Fortaleza. Nesta edição, sediada e organizada pela Igreja Apostólica Filhos da Luz, representantes das cinco regiões do país, além do Distrito Federal, se reuniram para discutir a construção do conselho das igrejas e do estatuto da entidade. A programação foi iniciada na noite do dia 19 de outubro com uma celebração dos 50 anos de inclusão no mundo, tema do evento. Houve homenagens à Igreja da Comunidade Metropolitana — na pessoa do Reverendo Francisco Ferreira da Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM) de Fortaleza representante da ICM Brasil e da Fraternidade Universal das Igrejas das Comunidades Metropolitanas (FUICM) – e a Pastora Márcia Dias da Comunidade Athos de

Brasília, pois a ICM é reconhecida por ser a primeira igreja inclusiva do mundo e a Pastora Márcia foi apresentada como personagem fundamental na construção do conselho das igrejas inclusivas brasileiras. Após o cântico de louvores realizado pelo Apóstolo Alan Luz, dos discursos do Reverendo Francisco Ferreira e da Pastora Márcia, o Pastor Alexandre Feitosa da Comunidade Athos de Brasília conduziu uma fala sobre a história das igrejas inclusivas no mundo e no Brasil, a sua importância no cenário da política brasileiro e quais seriam as próximas missões deles enquanto cristãos inclusivos.

O destaque dado à Alexandre Feitosa foi significativo e revelador de como a articulação de formação do conselho de igrejas foi importante para a propagação e divulgação do trabalho do teólogo inclusivo. Apresentado como uma referência da Teologia Inclusiva no Brasil, seus livros foram comercializados e esgotados na mesma noite.

Na manhã do dia 20 de outubro, aconteceu uma roda de conversa sobre as igrejas inclusivas e o cenário político brasileiro e à tarde aconteceu a reunião dos representantes das igrejas inclusivas. Este momento foi restrito e apenas as lideranças das igrejas puderam participar. A reunião de discussão sobre a criação do conselho e do seu estatuto não foi concluída no sábado e, diante disso, durante a manhã e à tarde do dia 21 de outubro, os líderes discutiram ponto a ponto os itens do estatuto do conselho.

O resultado do debate foi a aprovação do estatuto e a criação do Conselho das Igrejas Cristãs Inclusivas do Brasil (CONiiBrasil) num modelo federativo, com presidência, tesouraria, secretaria e representação regional. O modelo federativo tinha como finalidade construir canais de interlocução entre as igrejas locais e a associação através dos representantes regionais.

Embora o evento em Fortaleza tenha ocorrido e concretizado o planejamento das reuniões ocorridas em Brasília e São Paulo, houve uma redução na participação de lideranças de igrejas. Conforme o apóstolo Alan Luz (Luz, 2018, informação verbal) houve um decréscimo na presença no evento em função do contexto financeiro de muitas igrejas que não possuíam recursos para sustentar a ida do seu representante para o encontro. Diante disso, a saída encontrada foi criar documentos a serem assinados e reconhecidos em cartório pelos ausentes para que eles confirmassem a adesão ao conselho mesmo não estando presentes. Alan informou também que algumas das lideranças enviaram considerações sobre o estatuto através de vídeos e mensagens.

Além dos problemas financeiros enfrentados por algumas comunidades inclusivas, outro aspecto cercou o evento de complexidade: o contexto político. O evento em Fortaleza ocorreu entre o primeiro e o segundo turno da eleição presidencial de 2018 o que tensionou o tipo de posicionamento que o conselho iria assumir, pois, conforme Alan (Luz, 2018, informação verbal) algumas das lideranças estavam lidando com conflitos em suas igrejas por conta das disputas políticas.

Nesse sentido, após debates sobre temas como liberdade religiosa, teologia e temas sociais, o conselho definiu que fazia parte da responsabilidade do grupo se posicionar sobre o conflituoso contexto eleitoral de 2018. Assim, o primeiro ato do ConiiBrasil foi publicar um manifesto no qual afirmava estar comprometido com os princípios cristãos, mas também com a democracia, direitos humanos e todas as modalidades de família. Diante disso, defendeu que os ensinamentos de Jesus coadunavam com a promoção de bem-estar social e a favor das minorias sociais e informou sua oposição às candidaturas que reproduziam discursos do ódio, ao fundamentalismo religioso e ideologias opressoras (ConiiBrasil, 2018).

Conclusão

A fundação do ConiiBrasil foi o resultado de um processo de articulação que demorou alguns anos para se materializar. Houve debate e negociação para que o conselho não atuasse como uma denominação, mas como uma entidade de suporte jurídico e político para as igrejas. Havia preocupação em oferecer suporte para comunidades inclusivas que precisassem de orientação jurídica para legalização das suas igrejas, mas também para a divulgação da existência dessa vertente evangélica a partir da atuação em rede da federação.

Com efeito, as cartas publicadas pelo movimento explicitaram que a entidade tinha como uma das suas atribuições principais atuar na esfera pública se posicionando acerca dos temas que envolviam o reconhecimento das dissidências sexuais de gozarem dos mesmos direitos civis que as pessoas heterossexuais. Contudo, a posição ambígua sobre liberdade religiosa e criminalização da homofobia, assim como as discussões sobre o que era tema de teologia ou de sociedade, debate decorrido no evento de Fortaleza no processo de produção da carta de 2018, demonstrou que havia uma moderação no discurso de reivindicação causada pela

limitação da crítica aos dispositivos que estruturavam as relações cristãs e da defesa da autonomia absoluta da religião mesmo que em situações de reprodução de violências (Py, 2020).

As negociações para construção do Conselho das Igrejas Cristãs Inclusivas do Brasil, assim como para a definição da posição assumida nos debates nacionais, revelam, portanto, que a atuação das dissidências sexuais e de gênero no campo religioso evangélico no Brasil chegou em novo momento. Após décadas de implementação de igrejas, produção de materiais de apoio pastoral, de livros sobre teologia inclusiva e *queer*, e da divulgação de perspectivas que compreendem a existência harmônica entre fé cristã e dissidências sexuais, isto é, de que a sexualidade é um dos aspectos que compõem a *Graça*, essas igrejas passaram a se organizar coletivamente para atuar na esfera pública ao pautar os temas em controvérsias a partir das suas próprias vozes, oferecendo alternativas e compondo o mosaico de lutas pelo reconhecimento da cidadania das dissidências sexuais e de gênero.

Referências Bibliográficas

A ALEGRE Fraternidade. *Veja*, São Paulo, n. 136, 14 de maio de 1971. p. 49.

ALIANÇA Nacional de Igrejas Cristãs Inclusivas. Igrejas Aliançadas. *Blogspot*. Disponível em <http://aliancainacional.blogspot.com/p/igrejas-aliançadas.html>. Acesso em 19 de fev. de 2019a.

ALIANÇA Nacional de Igrejas Cristãs Inclusivas. Quem somos? *Blogspot*. Disponível em <http://aliancainacional.blogspot.com/p/quem-somos.html>. Acesso em 19 de fev. de 2019b.

A nudez no altar. *Veja*, São Paulo, n. 103, 1970. p. 60-61.

BRASIL. Câmara dos Deputados. *Projeto de Lei da Câmara nº 122, de 15 de dezembro de 2006*. Altera a Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor, dá nova redação ao § 3º do art. 140 do Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal, e ao art. 5º da Consolidação das Leis do Trabalho, aprovada pelo Decreto-Lei nº 5.452, de 1º de maio de 1943, e dá outras providências. Brasília: Câmara dos Deputados, 2006. Disponível em <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/79604>. Acesso em 30 de jan. de 2022.

BRASIL. Câmara dos Deputados. *Projeto de Lei nº 6583, de 16 de outubro de 2013*. Dispõe do Estatuto da Família e dá outras providências. Brasília: Câmara dos Deputados, 2013. Disponível em <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=597005&msclkid=f8506197b05911ec8b01235c083ae4cc>. Acesso em 30 de jan. de 2022.

BORTOLIN, Paula Andréa Gomes. *A controvérsia em torno do projeto de lei 122/2006: uma análise da oposição de parlamentares evangélicos à criminalização da homofobia*. Dissertação (Mestrado). Guarulhos: Universidade Federal de São Paulo, 2018.

CONIIBRASIL, Carta aberta de Fortaleza: posicionamento oficial do ConiiBrasil sobre o atual momento político nacional. [20. out. 2018.] *Blogspot*. Disponível em: <https://moverinclusivobrasil.blogspot.com/2018/10/carta-aberta-de-fortaleza.html>. Acesso em 20 de out. de 2018.

FEITOSA, Alexandre. *Igrejas Inclusivas: uma breve história*. Brasília: Oásis Editora, 2018.

HAJE, Lara; ARAÚJO, Newton. *Câmara aprova Estatuto da Família formada a partir da união entre homem e mulher*. 08. out. 2015. Disponível em <https://www.camara.leg.br/noticias/472681-camara-aprova-estatuto-da-familia-formada-a-partir-da-uniao-de-homem-e-mulher/>. Acesso em 30 de jan. de 2022.

LIMA, Carlos Chagas Vilela. *A verdade (des)construída: a inserção da homossexualidade na Comunidade Cristã Nova Esperança, em Natal*. Dissertação (Mestrado). Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2013.

LUZ, Alan. *Entrevista* [out. 2018]. Entrevistador: Alisson Cruz Soledade, 2018. 1 arquivo mp3.

MARANHÃO Fº, Eduardo Meinberg de Albuquerque. “Uma Igreja dos Direitos Humanos” onde “promíscuo é o indivíduo que faz mais sexo que o invejoso e inveja é pecado”: Notas sobre a identidade religiosa da Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM). *Mandrágora*. SBC, v. 21. n. 2, 2015. p. 5-37.

MISKOLCI, Richard. Pânicos morais e controle social: reflexões sobre o casamento gay. *Cadernos Pagu*. Campinas: UNICAMP, n. 28, 2007.

MOVER Inclusivo Brasil. Carta Aberta de Brasília. *Blogspot*. 18. dez. 2016. Disponível em <https://moverinclusivobrasil.blogspot.com/p/carta-aberta-de-brasilia.html>. Acesso em 18 de jun. de 2018.

MUSSKOPF, André Sidnei. *Via(da)gens teológicas: itinerários para uma teologia queer no Brasil*. Tese (Doutorado em Teologia). São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2008.

NATIVIDADE, Marcelo Tavares. *Deus me aceita como sou? A disputa sobre o significado da homossexualidade entre evangélicos no Brasil*. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia). Rio de Janeiro: IFICS/UFRJ, 2008.

OS ALEGRES revoltosos. *Veja*, São Paulo, n. 158, set. 1971, p. 61-62

PRECIADO, Beatriz. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis UFSC, v. 19, n. 1, p. 11, jan. de 2011.

PY, Fábio. Bolsonaro’s Brazilian Christofascism during the Easter period plagued by Covid-19. *International Journal of Latin American Religions*, v. 4, 2020. p. 318-334.

RODAS, Sérgio. *Proibir casamento gay afrontaria decisão do STF, dizem especialistas*. 28. Dez. 2019. Disponível em <https://www.conjur.com.br/2018-nov-28/proibir-casamento-gay-afrontaria-decisao-stf-dizem-especialistas2>. Acesso em 30 de jan. de 2022.

XAVIER, Luiz Gustavo; CRONEMBERGER, Daniella. *Projeto em análise na Câmara cria o Estatuto da Família*. 05. Fev. 2013. Disponível em <https://www.camara.leg.br/noticias/426032-projeto-em-analise-na-camara-cria-estatuto-da-familia/>. Acesso em 30 de jan. de 2022.

WEISS DE JESUS, Fátima. *Unindo a cruz e o arco-íris: Vivência Religiosa, Homossexualidade e Trânsitos de Gênero na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Florianópolis: UFSC, 2012.

¹ Na reportagem o nome da instituição foi traduzido e é apresentado como Igreja da Comunidade Metropolitana. Com a fundação da primeira igreja conveniada à denominação americana em 2002, a sigla ICM consolidou-se como a marca do grupo no Brasil.

² É importante destacar que no texto o termo utilizado é homossexualismo (sic). No entanto, reconhecendo as posições políticas e os saberes produzidos pelas dissidências sexuais e de gênero, não utilizaremos os enunciados considerados ultrajantes e que expressam a história de discriminações e violência sofridas por esses grupos.

³ A Carta Aberta de Brasília contém o nome de 24 igrejas signatárias e não 23 como o informado pelo apóstolo Alan Luz. Ver: MOVER Inclusivo Brasil. Carta Aberta de Brasília. 18. dez. 2016. Disponível em: <https://moverinclusivobrasil.blogspot.com/p/carta-aberta-de-brasilia.html>. Acesso em: 18. Jun. 2018.

⁴ O que ganhou maior repercussão foi o Grupo Gay da Bahia que divulgou um relatório no início da década de 1990 sobre os crimes cometidos contra homossexuais e inseriu a luta contra homofobia como um dos eixos da promoção dos Direitos Humanos.

⁵ O deputado João Campos foi responsável por um Projeto de Decreto Legislativo que buscava impedir o Conselho Nacional de Psicologia de proibir a realização de tratamentos de reversão sexual, ou como ficou conhecido popularmente, cura gay. Sobre isso ver: QUINTÃO, G. F. A nova direita cristã: alianças, estratégias e transfiguração do discurso religioso em torno do projeto de cura gay. *Estudos de Sociologia*. UNESP, v. 22, n. 42, 2017.

⁶ Obtive autorização dos envolvidos para participar do evento e acompanhar o desenvolvimento da maior parte das discussões. Apenas a atividade de discussão sobre o estatuto foi restrita às lideranças das igrejas participantes. Assim, a narrativa sobre o evento foi resultado do diário de campo produzido quando da nossa presença no III Mover Inclusivo.

Recebido em 02/05/2022

Aceito para publicação em 15/06/2022