

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

RAQUEL MOREIRA DE SOUZA

**TEOLOGIA INCLUSIVA, FÉ E MILITÂNCIA: A IGREJA DA
COMUNIDADE METROPOLITANA E ALGUMAS CONTROVÉRSIAS NA
SOCIOLOGIA DA RELIGIÃO**

Brasília

2015

RAQUEL MOREIRA DE SOUZA

**TEOLOGIA INCLUSIVA, FÉ E MILITÂNCIA: A IGREJA DA
COMUNIDADE METROPOLITANA E ALGUMAS CONTROVÉRSIAS NA
SOCIOLOGIA DA RELIGIÃO**

Dissertação apresentada ao Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília/UnB como parte dos requisitos para obtenção do título de mestra.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Carvalho Rosa.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

Dissertação de Mestrado

**TEOLOGIA INCLUSIVA, FÉ E MILITÂNCIA: A IGREJA DA
COMUNIDADE METROPOLITANA E ALGUMAS CONTROVÉRSIAS NA
SOCIOLOGIA DA RELIGIÃO**

Autora: Raquel Moreira de Souza

Orientador: Dr. Marcelo Carvalho Rosa (UnB)

Banca: Prof. Dr. Marcelo Carvalho Rosa (UnB)
Profa. Dra. Antonádia Monteiro Borges (UnB)
Prof. Marcos de Jesus Oliveira (UNILA)

Dedico este trabalho, conquista de
gerações, às mulheres da minha família.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço às forças divinas que me permitiram refletir, vivenciar e escrever este trabalho. Sem esta energia que sustenta a vida e que estimula a criatividade do ser nada seria possível. Ademais, agradeço à todas entidades que me muniram de sabedoria e força para seguir em frente.

Agradeço à minha família (Mãe, Pai, irmãos e irmãs) pela força e estímulo dado durante a realização desta dissertação, principalmente, minha mãe por todo carinho e trabalho reprodutivo dedicado, sem o qual este trabalho não seria possível. Agradeço também minha família canina e felina; seres iluminados que tornam meus dias mais bonitos e que me enchem de energia nos momentos em que a escrita se tornou pesada.

À minha família de caminhada espiritual e de fé, em especial, a Mestra Marilda por mediar experiências tão maravilhosas na Igreja Enteogênica Flor da Consciência Crística. Essas experiências transformaram quem eu sou, me alimentaram e me energizaram nesse processo de criação, portanto, mediaram o curso dos acontecimentos.

Ao meu amigo Emiliano Nunes, por todas as trocas e conversas valiosas que tanto me estimularam na vida acadêmica. Nossa interação dotada de tantos sentimentos de amor e carinho alimentam nossos seres, principalmente, nossa criatividade de vida.

Às minhas amigas/os Isabela Oliveira, Kauara Oliveira, Lilian Rocha, Marcos Oliveira, Mariana Oliveira e Tarcila Portugal por compartilharem comigo suas vidas e pela força dada nessa caminhada; sem esse amor fraternal muita coisa teria perdido o brilho e a beleza.

Em especial, agradeço a Isabela por me ensinar a sabedoria das pedras e cristais, assim como da cromoterapia. Tais sabedorias foram muito úteis no processo criativo que envolve este trabalho.

À Kauara e Marcos pelos compartilhamentos acadêmicos que muito me engrandeceram.

Às amigas Tarcila e Mariana por fazerem parte deste processo desde o início. Sem vocês, meninas, a caminhada nem teria sido possível.

Ao Bruno Arantes que, mesmo distante, não poderia ser esquecido, afinal, contribuiu fortemente para que o mestrado em sociologia pudesse ser realizado. Sou grata.

Agradeço a todos e todas da Igreja da Comunidade Metropolitana, principalmente aqueles/as que me receberam com muito carinho, bem como me

ajudaram a conhecer um pouco das vivências que permeiam a igreja. Em especial, agradeço os líderes pastorais Cristiano Valério de São Paulo e Marcos Lorde do Rio de Janeiro, por me ajudarem a construir este trabalho. Sou grata não apenas por terem me possibilitado a realizarem da dissertação, mas por me ensinarem valores tão preciosos e altruístas, além de agradecer pelos sorrisos que facilmente foram estimulados. Considero minhas experiências nas igrejas da ICM acontecimentos valiosos que me fizeram conhecer a beleza do contato com o divino e o transcendental.

Agradeço à Universidade de Brasília e CNPQ pela oportunidade de realização deste trabalho, bem como pela bolsa de mestrado e demais financiamentos concedidos.

Agradeço, em especial, ao professor Marcelo Rosa que, apesar de ter se tornado meu orientador tempos depois do início do período de realização do mestrado, me ensinou muito sobre uma sociologia que até então não conhecia e compartilhou comigo reflexões profícuas e estimulantes.

Agradeço à professora Tânia Mara C. de Almeida pela orientação dedicada e atenciosa no período inicial do mestrado. O amadurecimento tanto da escrita acadêmica quanto das reflexões aqui traçadas se devem fortemente aos ensinamentos por ela compartilhados.

Agradeço a todos os amigos e amigas do curso de Tertúlia Literária Dialógica: corpo e poesia, em especial a professora Jane. Tal experiência me ensinou a importância do movimento e da interação corporal. Sem esse acontecimento tudo teria sido muito diferente.

A todos e todas da Bioterapia, principalmente Tarcila Sushima, pelo conhecimento e experiência corporal compartilhada e proporcionada. Esse acontecimento também revolucionou minha existência e contribuiu para a escrita deste trabalho.

Por fim, agradeço a todas as pessoas que não foram aqui citadas, mas que fizeram parte, direta ou indiretamente deste trabalho. Gratidão.

RESUMO

O objetivo deste trabalho é descrever algumas das vivências, experiências e perspectivas das Igrejas da Comunidade Metropolitanas de São Paulo e do Rio de Janeiro, sobretudo aquelas relacionadas à importância da vida em comunidade e sua relação com a teologia proposta. Por conseguinte, o intuito principal é refletir sobre como essa nova proposta teológica problematiza os estudos hegemônicos da sociologia da religião, especialmente as proposições sobre “mercado religioso” nas obras de Pierucci (2005; 2006; 2008) e Prandi (1991; 1996). Portanto, apontar algumas das problemáticas suscitadas quando há uma tentativa de entender o cenário religioso da ICM. Afinal, controvérsias e limites podem ser levantadas ao estudar a denominação utilizando apenas essas produções sociológicas.

ABSTRACT

The objective of this dissertation is to describe some of the experiences and perspectives of the Metropolitan Community Churches (ICM) of São Paulo and Rio de Janeiro, especially those related to the importance of the "life in community " and its relationship with they theological guidelines. Therefore, the aim is to reflect on how this new proposal questions the hegemonic theological studies the sociology of religion, especially the propositions on "religious market". The work also seeks to point out some of the sociologicail controversies and limits that can be raisedraised when attempting to understand the religious landscape of ICM.

Creio em Deus, Pai de todos, que deu a terra a todos os povos e a todos ama sem distinção. Creio em Jesus Cristo, que veio para nos dar coragem, para nos curar do pecado e libertar de toda a opressão. Creio no Espírito Santo, Deus vivo que está entre nós e age em todo o homem e em toda a mulher de boa vontade. Creio na Igreja, posta como um farol para todas as nações, e guiada pelo Espírito Santo a servir todos os povos. Creio nos direitos humanos, na solidariedade entre os povos, na força da não-violência. Creio que todos os homens e mulheres são igualmente humanos. Creio que só existe um direito igual para todos os seres humanos, e que eu não sou livre enquanto uma pessoa permanecer escrava. Creio na beleza, na simplicidade, no amor que abre os braços a todos, na paz sobre a terra. Creio, sempre e apesar de tudo, numa nova humanidade e que Deus criará um novo céu e uma nova terra, onde florescerão o amor, a paz e a justiça. Amém.

(Credo Cristão da Indonésia adotado pelas Igrejas da Comunidade Metropolitana do Brasil desde 2011)

ÍNDICE

Capítulo 1- Emergência e trajetória de uma congregação	23
Acontecimentos que marcam uma trajetória	24
A proliferação e transnacionalização da MCC e sua presença no Brasil.....	38
A organização institucional e o exercício religioso	40
Uma congregação inclusiva e reformada	40
Como tornar-se Igreja da Comunidade Metropolitana e líder pastoral	45
Doutrinas e Sacramentos da MCC	48
Sexualidade e pecado	49
As agências e a formação de um novo grupo – algumas reflexões	51
As narrativas acerca da formação da ICM e a teoria ator-rede	53
Capítulo 2 – A ICM de São Paulo e Rio de Janeiro - seus ritos, experiências e a vida em comunidade.....	60
Uma Igreja da comum-idade, da comum-união e da militância	61
A Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo	65
As narrativas de criação da ICM-SP, seus cultos e a vida em comunidade.....	69
A Igreja da Comunidade Metropolitana Betel do Rio de Janeiro.....	73
As narrativas de criação da ICM-Betel, seus cultos e a vida em comunidade.....	77
Os líderes pastorais: trajetórias e discursos sobre a vida em comunidade.....	81
Os porta-vozes: religiosidade e vida pastoral.....	82
Os porta-vozes e seus discursos sobre vida em comunidade.....	89
Comunidade – um termo polissêmico	94
Capítulo 3 – A sociologia da religião e a religiosidade cristã na ICM – algumas problemáticas e limites	96
Os estudos clássicos e contemporâneos	97
A teoria do mercado religioso nas obras de Pierucci e Prandi.....	102
Os autores e suas obras.....	102
Teoria do mercado religioso e a ICM: problemáticas e limites	111
Conclusão	121
Bibliografia.....	128

Introdução

No Brasil, assim como em diversos outros países majoritariamente cristãos, as instituições religiosas ditas tradicionais, tanto católicas quanto evangélicas, consideram a sexualidade um assunto pertinente, quiçá central, para o exercício da religiosidade. Tal problemática se relaciona a própria constituição teológica e histórica do cristianismo, que nos primórdios de sua formação estabeleceu dogmas e valores morais que seriam direcionados ao regramento da vida sexual¹. Assim, de modo geral, pode-se dizer que a relação entre corpo, desejo e pecado tornou-se o lugar das tentações e da manifestação do “mal”. As vivências divergentes do “padrão” defendido, ou seja, da relação heterossexual (homem e mulher), que, para alguns segmentos, deve possuir apenas o objetivo de procriação, foram e ainda são, religiosamente condenadas.

Em nome desses valores e dogmas, diversas igrejas cristãs promoveram ferrenhos processos de exclusão, isolamento, normatização e até mesmo de violência àqueles considerados divergentes das prescrições morais. Prostituição, fornicação, adultério, bestialidade, e, com maior atribuição de peso no espectro de condenações, a homossexualidade está na lista dos pecados da “carne” (Foucault, 1985). Neste caso, seu maior delito se refere não apenas à impossibilidade de procriação, mas ao fato de ser considerada um desvio da “natureza”, já que os valores morais cristãos definem o homem e a mulher como opostos e complementares. Aqueles que “praticam” tais pecados devem ser curados, perseguidos, exorcizados, escondidos ou negados pela comunidade, pois são considerados “indivíduos extremamente perigosos, na medida em que se opõem ao mais precioso na ordem da criação: a lei natural, expressão da vontade divina” (BORRILLO, 2010:54).

Entretanto, apesar desse caráter hegemônico e generalizado, essas posturas morais acerca da sexualidade não puderam se colocar sem desencadear oposição e resistência, principalmente nos últimos tempos. No caso do Brasil, aos fins do século XX, mais especificamente nos anos de 1990, emergiu um conjunto de debates, reflexões e manifestações que reivindicaram não apenas a desculpabilização da homossexualidade, mas passaram a promover a noção de compatibilidade entre o

¹Historicamente, a noção do prazer e do desejo sexual como disseminadores do pecado foi primordialmente definida como uma teologia direcionada à sexualidade ainda no século IV, pelo filósofo Santo Agostinho. No entanto, de acordo com Borillo (2010), a Pastoral Cristã teria encontrado seu mais importante alicerce no pensamento da Escolástica¹ e, em particular, em Tomás de Aquino (1225-1274 d.C.)

exercício da religiosidade cristã e as vivências não heterossexuais. Esse fenômeno, envolveu e foi promovido tanto por pessoas religiosas e militantes das causas LGBTs (Lésbica, Gays, Bissexuais, Travestis), quanto por estudiosos e pesquisadores, culminando na formação dos primeiros grupos religiosos e igrejas “abertas” aos/as homossexuais.

De acordo com Weiss (2010), a partir desse cenário de mobilizações, o Brasil se tornou um espaço de proliferação de instituições religiosas voltadas à congregação das pessoas LGBTs, sobretudo gays e lésbicas. Parte dessas denominações se autodeclaram “igrejas inclusivas”, ou seja, igrejas que promovem a inclusão daqueles que historicamente foram excluídos das congregações cristãs ditas tradicionais, principalmente em função da sua orientação sexual. Contudo, apesar de compartilharem tal nomenclatura e de difundirem uma mesma vertente teológica - a Teologia Inclusiva - essas igrejas não compõem um segmento análogo e homogêneo, pelo contrário, existem divergências e disparidades, inclusive acerca da sexualidade. Isso não quer dizer que suas características se resumam a diferenças, desavenças ou distinções, pois, de fato, há uma plataforma comum entre essas congregações, afinal, todas elas consideram a homossexualidade uma vivência sexual tão “natural” quanto a heterossexualidade.

Segundo levantamento por mim realizado no ano de 2014², existem cerca de sessenta e duas igrejas inclusivas no Brasil, no qual congregam vinte sete denominações³. A maioria dessas instituições está presente no sudeste brasileiro, principalmente nos estados do Rio de Janeiro e São Paulo. A região norte é o local de menor expressão, onde apenas uma única igreja foi encontrada no estado do Amazonas. A grande maioria delas é evangélica, em suas diferentes vertentes. Três dessas denominações estão presentes em algumas das regiões do Brasil e, juntas, suas igrejas compõem mais da metade do número de instituições encontradas no território brasileiro. São elas as Igrejas Comunidade Cristã Nova Esperança (CCNE), Igreja Contemporânea e Igreja Comunidade Metropolitana (ICM).

Em 2011, pude conhecer pessoalmente uma das primeira igrejas inclusivas fundadas no Distrito Federal, a Igreja Comunidade Família Athos. Esta e outras denominações já foram mencionadas de reportagens e programas televisivos que,

² O levantamento foi realizado a partir das bibliografias disponíveis sobre o tema e buscas feitas na internet (sites e redes sociais) durante o primeiro semestre de 2014.

³ Segundo pesquisa encomendada pela BBC Brasil, há cerca de 10 mil adeptos das Igrejas Inclusivas no país. Reportagem “Desafiando preconceito, cresce o número de igrejas inclusivas no Brasil.” http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2012/04/120329_igrejas_tolerancia_gays_lgb.shtml, acessado em agosto de 2013.

atraídos pela caráter diferenciado da proposta religiosa, versaram sobre sua existência e cotidiano. No entanto, apesar dessas reportagens, tomei conhecimento a respeito desse fenômeno durante a Reunião da Associação Brasileira de Antropologia, em 2010, mais especificamente, através do trabalho apresentado por Weiss (2010), intitulado “Religião, corpo e identidade travesti numa igreja inclusiva” em um dos Grupos de Trabalho do evento.

Após as primeiras leituras sobre o tema e depois de acompanhar alguns cultos da Igreja Comunidade Família Athos, decidi dedicar a monografia de conclusão de curso de graduação (em Ciências Sociais) à reflexão desse tema, defendida em março de 2013. O objetivo central deste trabalho foi refletir sobre a conjuntura de surgimento do fenômeno, dentro da historiografia cristã, e sua relação com os eventos que marcaram a contemporaneidade, bem como analisar a proposta exegetica da Teologia Inclusiva e as perspectivas sobre moralidade e religiosidade da referida igreja.

Ao tomar contato com esse universo pude perceber a diversidade que marca o conjunto de igrejas inclusivas no Brasil, pois para além das bibliografias, participei de eventos nacionais e internacionais que abordaram a temática direta e indiretamente, proporcionando, entre outras coisas, o contato com membros e pesquisadores de diferentes denominações.

Em março de 2013 ingressei no curso de mestrado em sociologia, da Universidade de Brasília, com o intuito de estudar justamente a diversidade que compõem o movimento de igrejas inclusivas, especialmente os temas ligados às questões de gênero e sexualidade. Os estudos desenvolvidos durante a monografia de graduação, entre outros, me permitiram saber que as igrejas inclusivas não corroboram algumas perspectivas sobre a inclusão religiosa. Dito de outra maneira, elas divergiam a respeito da legitimidade das identidades de gênero e sexualidade, bem como sobre a moralidade cristã e a relação com o exercício da religiosidade. Assim, pode-se dizer que dentre os diferentes “caminhos” trilhados, algumas denominações tornaram, por exemplo, a desculpabilização da homossexualidade tema central ou “restrito” de suas propostas teológicas, enquanto outras comunidades se dedicaram, de modo geral, ao processo de desconstrução das “caixinhas” de gênero e sexualidade, portanto, promovendo a inclusão das vivências consideradas transgressoras das normas cristãs ditas tradicionais.

Para a Igreja Comunidade Família Athos, por exemplo, a sexualidade se define, em seu discurso oficial, como um aspecto natural da vida humana. Isso quer dizer que

da mesma forma que Deus criou homem e mulher, criou o/a homossexual e o/a heterossexual, normatizando uma espécie de duplo dimorfismo, pelo menos em seu discurso oficial. Ao classificarem a sexualidade como uma essência humana, a comunidade parece definir a existência de uma identidade sexual fixa e imutável, ou seja, que não pode ser alterada. Esse cenário dificulta a congregação de sujeitos vistos como “ambíguos” e “híbridos”, um vez que as identidades de gênero são reduzidas a homem e mulher.

Já as Igrejas Comunidades Metropolitanas (ICM), foco desta pesquisa, são reconhecidas por adotarem uma forma diferente de exercer a religiosidade cristã. Em muitas igrejas células da ICM existe um grupo significativo de fiéis travestis, transexuais e, sobretudo, Drag Queens que não apenas congregam, mas conduzem os louvores. (Natividade, 2010). Segundo Weiss (2010), muitos homens usam acessórios “femininos”, alguns são chamados por nomes femininos e masculinos ao mesmo tempo e por pessoas diferentes em rodas de conversa dentro da ICM de São Paulo. Além disso, constantemente são realizados retiros e encontros religiosos com shows de performances Drag. Tal vivência é incentivada e ovacionada pelo público de fiéis.

Conforme dito anteriormente, a ICM está presente em diferentes regiões brasileiras, perfazendo o quantitativo de treze igrejas e grupos religiosos⁴. Cabe salientar que o fato de se construírem como célula da instituição norte-americana Metropolitan Community Church trouxe a característica de organização religiosa plural, que abarca o conceito de inclusão da comunidade LGBT de forma ampla e, além disso, se relaciona aos movimentos sociais na luta por direitos. A história de surgimento desta instituição será apresentada posteriormente,

Ademais, diferente das outras igrejas inclusivas estudadas até o momento, nas células da ICM, parece não haver um conjunto de normas morais rígidas imputadas à sexualidade e aos casais homossexuais, pelo menos não oficialmente. A política de má conduta sexual da ICM, por exemplo, apresenta tipos de comportamento considerados condenáveis, tais como pedofilia, assédio sexual e abuso sexual, sem defender a vivência da sexualidade apenas em relações monogâmicas (Alves, 2009). É importante ressaltar que a ICM de São Paulo tornou-se fortemente conhecida na mídia por realizar celebrações de benção de união de casais homoafetivos em âmbito coletivo.

De tal modo, atendo-se a esse cenário, a proposta inicial do projeto de mestrado

⁴ De acordo com levantamento realizado no site da instituição em abril de 2014 - <http://www.icmsp.org/>

era um estudo comparativo sobre as performances discursivas de gênero e sexualidade, entre as três maiores congregações do Brasil, citadas anteriormente. De modo específico, o intuito era analisar as inovações e esforços teológicos promovidos pelos discursos inclusivos, seus métodos e definições, principalmente, em relação aos conteúdos e vivências de gênero e sexualidade.

Para que essa tarefa pudesse ser realizada, a pesquisa tinha como foco os vínculos, as disputas e as articulações feitas pelos/as pastores/as das igrejas inclusivas. Afinal, os/as líderes pastorais são considerados/as pessoas ativas no processo de definição dos conteúdos teológicos e morais das igrejas cristãs, pois, em muitos casos, neles/as são depositados atos de confiança e reconhecimento religioso, que lhes confere o dever e a legitimidade para consolidar as “fronteiras” dos seus respectivos grupos congregacionais. Tal autoridade pode ser observada no próprio significado do termo “pastor/a”, que se refere àquele/a que tem o “dom” de guiar, apascentar, orientar e conduzir os “rebanhos espirituais”.

No caso das igrejas inclusivas, a autoridade conferida aos líderes pastorais parecia até então se relacionar a outras questões. De acordo com as bibliografias estudadas, grande parte das igrejas fundadas, sejam células ou novas instituições, foram criadas por pessoas que se tornaram as principais lideranças, ou seja, os pastores/as dessas congregações. Em alguns casos, eles/as foram os pioneiros/as no exercício religioso e na divulgação dos fundamentos da Teologia Inclusiva em uma dada localidade. Além disso, no esforço em consolidar essa nova vertente congregacional, pastores/as e teólogos/as se dedicaram à produção de livros, apostilas e demais materiais, além de ministrarem estudos bíblicos sobre a exegese inclusiva. Suas produções não só se apresentaram como ferramentas que objetivavam definir e legitimar teologicamente a corrente, mas serviram de guias de conduta para os/as fiéis, explicando como Deus concebe a homossexualidade de forma positiva. Diante desse quadro, o projeto de pesquisa apresentou como pressuposto a ideia de que tais discursos pastorais poderiam ter se fixado enquanto posicionamento religioso “oficial” de cada igreja.

É importante ressaltar que era levado em consideração o fato de que os discursos produzidos pelos/as líderes apontavam para um complexo cenário de vivências, saberes, conhecimentos, procedimentos e exercícios, que, envolve, principalmente, os esforços de desculpabilização da homossexualidade. Por consequência, envolve também o empenho na elaboração de novos olhares sobre a sexualidade e, em alguns casos, as identidades de gênero. Entre esses esforços, foi destacado o processo de releitura

bíblica, feita através da exegese histórico-crítica⁵, no qual as passagens comumente usadas para condenar a homossexualidade ganham novos sentidos.

Estudos históricos, culturais, produções científicas, e teologias “alternativas”⁶ são alguns dos outros fatores mapeados nessa relação com os discursos congregacionais. No que se refere às produções científicas, se destaca a relação com os saberes médicos e psicológicos que despatologizaram a homossexualidade; os estudos de gênero e sexualidade que construíram importantes análises sobre os modos de interação e subjetivação, além dos estudos queer⁷. Neste caso, a interação com tal campo de estudos foi tamanha que acabou resultando na constituição de uma vertente teológica chamada de Teologia Queer⁸.

No processo de conclusão do referido projeto de mestrado, em sua versão inicial, e ao tomar contato com bibliografias sociológicas contemporâneas, passei a refletir sobre como o cenário heterogêneo e fragmentado das igrejas inclusivas apresentavam limites e desafios para as análises relacionadas aos estudos clássicos das Ciências Sociais, mais especificamente da sociologia da religião, já que seus modos de organização e perspectivas teológicas são díspares dos modelos tradicionais. Além disso, neste momento, houve uma mudança de orientação acadêmica. A partir de então, o Professor Marcelo Rosa passou a ser o orientador do meu trabalho. Em vista as novas propostas de análise teórica e em função do tempo restante para a conclusão do curso, foi decidido que apenas uma igreja seria estudada, no caso, a Igreja da Comunidade Metropolitana, em função da maior abertura para a realização do trabalho e de suas peculiaridades religiosas. De tal modo, o objetivo do projeto passou a ser um estudo sobre as performances discursivas de gênero e sexualidade na Igreja Comunidade Metropolitana de São Paulo e do Rio de Janeiro.

Na primeira incursão a campo, na ICM de São Paulo, tomei contato com uma diversidade de relações e vivências que problematizaram fortemente meu olhar sobre a denominação, e, inclusive, alguns pressupostos no projeto ora citado. As questões de gênero e sexualidade não pareciam figurar como cerne das reflexões e nem mesmo como questão central na proposta da igreja. Em outras palavras, não me pareceu haver grandes esforços direcionados a reconstrução dos significados relacionados a

⁵ Uma leitura contextualizada que leva em consideração, em sua interpretação, os costumes, as práticas e as relações históricas intrínsecas ao texto.

⁶ Como Teologia da Libertação, Teologia Feminista e Teologia Negra.

⁷ Um ramo de estudos sobre sexualidade que enfoca a instabilidade das identidades subjetivas.

⁸ Teologia Queer é uma das disciplinas estudadas no curso destinado à formação de Clérigos/as da ICM.

sexualidade ou as identidades.

Durante os cultos e demais eventos que participei, seja em São Paulo ou no Rio de Janeiro, pude escutar por diversas vezes que a proposta teológica ali difundida não se relaciona à ideia de remissão dos pecados. A igreja não era vista como espaço para a busca da redenção, pelo menos na acepção “clássica” do termo. De tal modo, aprendi que a ICM é uma instituição que questiona fortemente as noções de moralidade e condenação, que tradicionalmente são atribuídas ao cristianismo. Por isso, diferente de outras igrejas, como a própria Comunidade Família Athos, a religiosidade não parecia se vincular ao esforço de ressignificação das identidades, para que estejam de acordo com os dogmas cristãos que se crê validos ou universais, mas à desconstrução desses dogmas.

Em sua formação histórica e institucional, a Igreja da Comunidade Metropolitana não se constituiu apenas como uma “alternativa” religiosa para a inclusão das pessoas LGBTs, mas como uma organização cristã que, pelo menos oficialmente, tanto se organiza institucionalmente de uma maneira completamente diferente daquelas ditas tradicionais, quanto diverge totalmente da ideia de defesa dos dogmas morais cristãos e da própria noção de salvação religiosa. Um dos momentos que considero de grande importância durante o tempo que estive presente nas igrejas da ICM foi quando escutei o Reverendo Cristiano Valério, pastor da ICM de São Paulo, dizer que havia lido todos os trabalhos acadêmicos sobre a igreja de São Paulo, e, ficava impressionado com o fato dos pesquisadores se aterem sempre ao mesmo assunto: as questões de gênero e sexualidade. No entanto, para ele, a característica de maior relevância da igreja não tinha sido estudado, pelo menos não de maneira aprofundada, ou seja, a proposta institucional-teológica da igreja não havia ganhado destaque nessas pesquisas, e, segundo sua perspectiva, tal abordagem seria fundamental, já que é delas que advém as mudanças observadas.

Em relação a proposta religiosa da ICM, pode-se dizer que a noção de “comunidade”, presente, inclusive, no nome da denominação, é o elemento central da organização institucional e da própria teologia apresentada. A igreja defende uma vivência cristã voltada para a comunhão com o outro, seja o irmão de congregação ou não. Assim, o cristianismo é apresentado como uma religião que ensina a boa convivência, o respeito, o amor e a solidariedade. Nesse sentido, a figura de Deus está relacionada a força espiritual que proporciona experiências geradoras de novas relações com os outros e com a vida. A frase “viver Jesus no outro”, proferida durante um dos

cultos que pude acompanhar, resume bem o exercício religioso defendido pela congregação.

Cabe ressaltar que o conceito de comunidade apresentado pela ICM, ou seja, de “comum-uniidade”, não se refere apenas a um grupo de pessoas que partilha algo, mas a união das diferenças. Nessa perspectiva, a comunidade se faz através da abertura a toda diversidade de pessoas, pensamentos e trajetórias, e, para que haja um bom convívio, é necessário que os fiéis estejam dispostos a rever seus conceitos e preconceitos. De tal modo, segundo o Manual de Eclesiologia da ICM, a unidade não é o pensamento plasmado, cuja as ideias apresentadas por seus integrantes é sempre homogênea, e sim o respeito às opiniões alheias, desde que tais opiniões não se choquem com o caráter, a teologia, a doutrina e o pensamento geral da igreja.

De tal modo, a ICM é vista como pertencente a comunidade que a congrega e que tem como dever seguir o evangelho de Jesus Cristo. Tal evangelho, para eles, significa o exercício da espiritualidade e da militância política. Nesse sentido, a igreja se define como um grupo que, ao compreender o mundo através dos ensinamentos de Jesus Cristo, deve denunciar tudo aquilo que não provem dele: a violência, o preconceito, discriminação, a exploração, entre outras injustiças sociais. Estes devem ser denunciados quando estão presentes tanto na religião, quanto na política e nos sistemas econômicos. Logo, a mobilização social contra as formas de opressão e a luta pela garantia dos direitos é primordial para o exercício da vida religiosa. Essa seria a missão da ICM.

Céu e inferno, nesse cenário, e, de acordo com a fala de um dos pastores, é apenas uma metáfora sobre a vida e as relações humanas. Quando alguém se encontra em situação de opressão, tristeza, angústia, ou seja, em momentos difíceis de sua vida, ela se encontra no inferno. Já alguém que vivência suas relações de modo “saudável”, amando e perdoadando os demais, ela se encontra no céu. As ideias de pecado e condenação perdem centralidade, e quando acionadas, conforme veremos, são relacionadas as atitudes de violência e preconceito. Se o cristianismo sempre foi visto como uma religião de salvação, aqui a salvação está relacionada a “não vivência da solidão, da degradação e do desespero”⁹.

Em relação ao pressuposto de autoridade religiosa conferida aos líderes pastorais, pude aprender que também neste ponto a ICM se apresenta como uma igreja

⁹ Frase presente no Manual de Eclesiologia da ICM - http://www.icmbrasil.com/documentos/Manual_Eclesiologia.pdf

diferenciada. Aqui os/as pastores/as não são pastores/as, mas estão pastores/as, ou seja, não é um cargo que se alcança por determinação de um grupo hierárquico ou por mera formação teológica. Eles/elas são escolhidos pela comunidade através de votação, devendo cumprir mandatos de tempos determinados. É fato que para “candidatar-se” como pastor é necessário ter feito o curso de formação dado pela sede da ICM e tornar-se Clérigo/a, salvo em casos especiais, contudo, este não se apropria do cargo, devendo deixá-lo quando for decidido, e, por conseguinte, retorna a condição de fiel. Ademais, ao frequentar os cultos, estudos bíblicos e noites de orações presenciei algumas situações onde as posições do pastor eram questionadas mesmo quando colocadas como representantes da visão da igreja. As conversas entre fiéis e pastores se dão de forma informal, quase sempre sem o uso do termo Reverendo ou Pastor. Tal cenário levanta outro conjunto de questionamentos sobre as relações de poder e hierarquia, trazendo novas reflexões e problematizações às produções acadêmicas sobre religião e autoridade pastoral.

No que concerne as problematizações da sociologia da religião, cabe salientar que ao vivenciar e estudar a proposta religiosa da Igreja da Comunidade Metropolitana me chamou muito a atenção o fato de que sua trajetória e exercício religioso trazia também alguns percalços às bibliografias hegemônicas no campo da religião, sobretudo aquelas direcionadas ao entendimento das religiosidades evangélicas e protestantes. Ao estudar as produções acadêmicas, sobre essas e outras vertente do cristianismo, me deparei com obras que, de modo geral, visavam entender o dito processo de secularização e racionalização da sociedade, em seu desdobramento na religião, ou seja, entender as transformações religiosas em diferentes sociedades atreladas a ideia de modernização. A chave teórica utilizada para entender esse cenário considerado recente, heterogêneo, fragmentado e diversificado, em face a proliferação de novas religiões e religiosidades, bem como frente aos trânsitos religiosos, para certas produções acadêmicas, tornou-se, entre outras coisas, a tese do “mercado religioso”.

Para alguns autores como Bourdieu (2011), Berger (1971), Pierucci (2005; 2006; 2008) e Prandi (1991; 1996), salvo suas especificidades teóricas e metodológicas, de modo geral, o cenário religioso dos últimos tempos se assemelha ao mercado competitivo do capitalismo moderno. Este termo se refere, no caso da religião, entre outras coisas, ao movimento de diversificação, proliferação e ampliação do número de novas denominações religiosas e sua disputa por fiéis. No caso dos dois últimos autores citados, suas obras se apresentam como expoentes dessa produção acadêmica no Brasil

e algumas delas passaram a nortear os estudos na área¹⁰. Portanto, cabe destacar que a importância dessa produção acadêmica, pautada na chave analítica “mercado religioso”, se deve ao fato de apresentar-se como hegemônica na sociologia da religião brasileira.

Tal arcabouço analítico poderia ser utilizados como principal cabedal teórico-metodológico nos estudos sobre a ICM. No entanto, entender as trajetórias e as experiências das igrejas da ICM em tais perspectivas não poderia ocorrer sem levantar uma série de percalços analíticos. Afinal, a proposta de vivência em comunidade parece apresentar desafios e limites para essas proposições teórico-metodológicas. Desse modo, analisar a ICM como mais uma igreja que compõem o mercado religioso pode fazer perder de vista e subsumir suas complexidades, bem como desconsiderar as vivências e a experiências que ali se constituem.

Levando em consideração esse complexo cenário, o objetivo deste trabalho é descrever algumas das vivências, experiências e perspectivas das Igrejas da Comunidade Metropolitanas de São Paulo e do Rio de Janeiro, sobretudo aquelas relacionadas à importância da vida em comunidade e sua relação com a teologia proposta. Por conseguinte, o intuito principal é refletir sobre como essa nova proposta teológica problematiza os estudos hegemônicos da sociologia da religião, especialmente as proposições sobre “mercado religioso” nas obras de Pierucci (2005; 2006; 2008) e Prandi (1991; 1996). Em outras palavras apontar algumas das problemáticas suscitadas quando há uma tentativa de entender o cenário religioso da ICM. Afinal, controvérsias e limites podem ser levantadas ao estudar a denominação utilizando apenas essas produções sociológicas.

As narrativas aqui apresentadas, que puderam, de alguma forma, descrever os caminhos percorridos pela sede Metropolitan Community Church, foram retiradas tanto dos trabalhos acadêmicos que, no Brasil, versaram sobre a congregação¹¹, quanto de trabalhos produzidos por intermédio da própria instituição. Neste caso, as fontes são o documentário “Call me Troy”, produzido pela Tragoidia Moving Pictures, e o livro “The Lord is my shepherd, and he knows I’m gay” de autoria do próprio Reverendo Troy Perry, neste caso uma produção autobiográfica. As trajetórias e vivências das igrejas de São Paulo foram descritas a partir do trabalho de campo realizado nas

¹⁰ No geral, as obras de Antônio Flávio Pierucci possuem quase cinquenta citações no SCOPUS (banco de dados de resumos e citações de artigos para jornais/revistas acadêmicos), e mais de setenta citações na Scielo (Scientific Electronic Library Online). Já Reginaldo Prandi, a totalidade de suas obras possuem mais de vinte citações no SCOPUS e mais de trinta citações na Scielo.

¹¹ Alves (2009), Natividade (2010) e Weiss (2012).

instituições durante o ano de 2014, no qual pude participar dos cultos e demais eventos, bem como através das entrevistas a mim concedidas pelos líderes pastorais Reverendo Cristiano Valério e Marcos Lorde.

Cabe salientar que as descrições das igrejas aqui apresentadas não são aprofundadas, afinal o intuito do trabalho não é relatar o cotidiano e apresentar extensamente os elementos que o compõem. De fato seria de grande valia e demasiadamente interessante tecer um trabalho profundamente descritivo dessas congregações, mas por tratar-se de um trabalho de mestrado, que deve ser realizado prazo determinado, foi construído um objeto que apresentasse a igreja em suas características gerais, com foco na proposta religiosa de vida em comunidade.

Portanto, no capítulo primeiro, a trajetória da MCC será abordada. Para isso, será apresentada a história de seu fundador Troy Perry que, por muitos anos, foi o grande porta-voz da denominação, contribuindo para a constituição de novas células, para a luta nos movimentos sociais e nos espaços religiosos, entre outras ações; bem como será apresentado o cenário político dos EUA, especialmente do estado da Califórnia, e os embates que marcaram a emergência do dito movimento gay.

Ao trazer essas narrativas históricas, acredito que o elemento de maior importância seja a possibilidade de abordar algumas das interconexões, associações e mediações que ocorreram no processo de criação e proliferação da MCC. Assim, será possível apontar alguns dos diferentes agentes que marcaram o curso dos acontecimentos e que participaram da construção dessa nova perspectiva religiosa, que se faz inusitada e transgressora. Para isso, como propõe Latour (2012), é necessário levar os atores a sério, ou seja, suas narrativas devem ser escritas do modo como foram contadas, sem atribuir a elas explicações e/ou interpretações. Por conseguinte, aqui há um esforço em descrever a igreja da maneira em que ela se descreve.

No capítulo dois, o conceito de comunidade da ICM será abordado, bem como sua relação com o própria noção de igreja, e as conexões desses termos com a proposta religiosa de vivência do cristianismo através do ativismo e da militância, sob a égide dos Direitos Humanos. Para isso, serão apresentados os documentos oficiais da igreja que versam sobre o tema, como o Manual de Ecclesologia e os Estudos da Escola Bíblica Dominical da ICM-Betel, além das falas proferidas nos cultos e demais eventos que pude acompanhar e as entrevistas a mim concedidas pelos líderes pastorais.

Ademais, serão apresentadas as histórias e as vivências das Igrejas da Comunidade Metropolitana de São Paulo e Betel do Rio de Janeiro. O intuito será

descrever as atividades religiosas, os ritos, os espaços e o convívio da igreja, logo, a vida em comunidade. É fato que essas denominações possuem muitas características similares, afinal são afiliadas à mesma congregação. No entanto, considerando-as um grupo, ou seja, um processo constituído por laços incertos, frágeis, controvertidos e mutáveis (Latour, 2012) que precisam ser constantemente refeitos e que envolvem diversas agências, cada ministério apresenta um entrelaçar de singulares associações.

Já o capítulo três apresentará os estudos da sociologia da religião, sobretudo os trabalhos de Pierucci (2005; 2006; 2008) e Prandi (1991; 1996), considerados especialistas nos temas sobre cristianismo e suas transformações religiosas no Brasil. O intuito principal é refletir como a trajetória das Igrejas da Comunidade Metropolitana, principalmente a ideia de vivência em comunidade, apresenta alguns limites, controvérsias e problemáticas de análise para essa produção.

Antes de dar continuidade a esta obra, devo destacar que os dois primeiros capítulos apresentam não apenas narrativas escritas sobre o tema, mas imagens e fotografias. De acordo com Ferro (2005), as fotografias constituem evidências empíricas assim como as entrevistas, sua utilização enriquece o diálogo com as teorias e permite obter informações distintas daquelas adquiridas através dos discursos e das palavras (Ferro, 2006:392). Ao defender o “ecletismo metodológico” a autora destaca que a complexidade dos fenômenos contemporâneos exige a multiplicação das estratégias metodológicas. De tal modo, acreditando que a utilização das imagens pode apresentar-se de maneira interessante ao estudo do tema aqui proposto, trago imagens que pertencem tanto ao acervo da sede americana da ICM quanto às igrejas do Rio de Janeiro e São Paulo. Portanto, não se trata de fotografias por mim produzidas, mas de imagens constituídas pelos próprios atores dessas denominações.

Por fim, gostaria de destacar o quanto fui impactada pelo caráter diferenciado da Igreja da Comunidade Metropolitana desde o primeiro momento. Para além da proposta religiosa e do conceito de comunidade, em um dos dias de sopas e conversas na ICM de São Paulo escutei uma frase tão inusitada e interessante que fiquei me indagando o quanto aquele cenário era transgressor, e o quanto permeava muitos hibridismos e complexidades. Enquanto entregava os alimentos a quem desejava comer, uma das fiéis da ICM-SP, disse que naquele dia, mais cedo, havia sentido fortemente os primeiros sintomas que caracterizam os resfriados (Dor de cabeça, febre, dor no corpo, etc.), mas logo fez uma oração e ficou curada. Aqueles que estavam ao seu redor, perplexos com o comentário, inclusive eu, pediram que ela dissesse que oração era aquela de tamanho

poder de cura, e, ela respondeu, sorrindo levemente, que tinha tomado um banho de sal grosso.

Capítulo 1- Emergência e trajetória de uma congregação

No dia 06 de outubro de 1968 nasceu em Los Angeles, nos Estados Unidos, a Metropolitan Community Church – MCC (Igreja da Comunidade Metropolitana- ICM). Ali, numa pequena sala na casa do Reverendo Troy Perry, fundador da denominação, se iniciava, com a presença de 12 pessoas, aquela que se tornaria a maior denominação pastoral direcionada à inclusão religiosa da comunidade LGBT (Lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros). Em algumas décadas a igreja passou a contar com cerca de 60 mil fiéis em mais de 200 igrejas espalhadas pelo mundo.

Conforme apontado na introdução deste trabalho, para que seja possível falar da presença dessa denominação no Brasil, especialmente das células do estado de São Paulo e Rio de Janeiro, é necessário “percorrer” as histórias que compõem a fundação e a proliferação dessa instituição transnacional; as narrativas sobre ela. De tal modo, neste capítulo, a trajetória da MCC será abordada. Para isso, se faz importante trazer a história de seu fundador que, por muitos anos, foi o grande porta-voz da denominação, contribuindo para a constituição de novas células, para a luta nos movimentos sociais e nos espaços religiosos, entre outras ações; bem como trazer o cenário político dos EUA,

especialmente do estado da Califórnia, e os embates que marcaram a emergência do dito movimento gay.

Ainda de acordo com a introdução, ao trazer essas narrativas históricas, acredito que o elemento de maior importância seja a possibilidade de abordar algumas das interconexões, associações e mediações que ocorreram no processo de criação e proliferação da MCC. Assim, será possível apontar alguns dos diferentes agentes que marcaram o curso dos acontecimentos e que participaram da construção dessa nova perspectiva religiosa, que se faz inusitada e transgressora. Para isso, como propõe Latour (2012), é necessário levar os atores a sério, ou seja, suas narrativas devem ser escritas do modo como foram contadas, sem atribuir a elas explicações e/ou interpretações. Por conseguinte, aqui há um esforço em descrever a igreja da maneira em que ela se descreve.

Ademais, também apresentarei algumas características que marcam a congregação, sua organização, sua proliferação internacional e seu exercício religioso. Segundo o Reverendo Cristiano Valério, pastor da ICM de São Paulo, entender o modo como a MCC se organiza institucionalmente, bem como desenvolve a religiosidade cristã, é o que permite conhecer e compreender sua proposta de comunidade religiosa.

Acontecimentos que marcam uma trajetória

Tanto o vídeo-documentário “Call me Troy” sobre a história da MCC, quanto o livro autobiográfico do fundador da denominação, além dos textos que se referem à sua história de constituição¹², apontam que o surgimento da comunidade foi marcado por uma série de eventos que envolvem a vida do Reverendo Perry e o local em que emergiu, no caso o estado da Califórnia, costa oeste dos Estados Unidos.

De acordo com o *site* oficial da instituição¹³: “um relacionamento fracassado, uma tentativa de suicídio, uma reconexão com Deus, uma profecia do inesperado e do nascimento de um sonho levou ao primeiro culto da MCC: uma reunião de poucas pessoas na sala de estar do Reverendo Troy Perry”. Este texto virtual também destaca que no período em que a igreja emerge, eclodiam manifestações pelos direitos civis dos gays e lésbicas frente a uma política que se opunha não apenas a garantir direitos que são considerados básicos, mas, por intermédio do aparato policial, perseguia e violentava todos aqueles cujos corpos aparentassem divergência do dimorfismo

¹² Textos presentes no *site* <http://mccchurch.org>

¹³ <http://mccchurch.org/overview/history-of-mcc/> (acessado 02 de abril de 2015).

homem/mulher e da heterossexualidade. Frente a tantos acontecimentos, vou iniciar esta narrativa trazendo a história do Reverendo Troy Perry.

A religiosidade cristã fez parte do cotidiano do fundador da denominação desde a tenra idade. Nascido em uma família protestante, de mãe batista e pai pentecostal, ainda jovem Perry tornou-se fervoroso na crença religiosa. Aos 13 anos, após a morte do pai, ele iniciou suas primeiras pregações nas congregações que a família o levava. Posteriormente tornou-se ministro da Igreja Pentecostal. Foi nesse mesmo período, de acordo com sua autobiografia, que teve certeza dos seus desejos amorosos e sexuais por outros homens, de que era homossexual. O termo “certeza” aqui empregado se deve ao fato de que, para ele, sempre soube que era homossexual, ou seja, sempre se sentiu “diferente” em sua sexualidade. Ele nos conta que já aos 9 anos brincava com amigos do bairro e sentia por eles sensações corporais “estranhas”. Com um deles, inclusive, teve sua primeira vivência sexual. Em suas palavras:

Eu sabia que os homens me atraíam. Porém não havia um nome para isso naquela época; naquele tempo as pessoas acreditavam que se alguém incorria em atos homossexuais era um heterossexual que andava mal, era um comportamento doentio, mau, criminoso, pecaminoso. A homossexualidade era nomeada somente às escondidas. (Perry, Troy. *The Lord is my shepherd, and he knows I'm gay*)

Na igreja pentecostal que congregou desde a infância falava-se pouco sobre sexualidade e a homossexualidade era assunto velado. Entretanto, Perry aprendeu que o desejo sexual por homens era um desvio patológico ou uma tentação das forças malignas. O remédio para tal “problema” era orar e pedir o perdão divino. Desse modo, ele relata que desde criança passou a pedir remissão à Deus por seus sentimentos e vivências sexuais. Ao completar 18 anos o Reverendo decidiu falar sobre sua sexualidade com o pastor da Igreja. Este o recomendou como “solução” que se casasse com uma “boa mulher”, e foi essa sua decisão. Ele permaneceu casado por 5 anos com a filha do referido pastor e teve com ela dois filhos.



Fonte: Documentário “Call me Troy”

Contudo, à medida que o tempo passava mais o incomodava viver uma vida não condizente com seus desejos, anseios e vontades. Ademais, sentia-se culpado por sua homossexualidade, condenado divinamente, e, ainda que casado com uma mulher, Perry relata que tinha relações sexuais, pouco frequentes e de maneira anônima, com homens. Tais vivências o faziam sentir ainda mais condenado.

Um dia, no entanto, ao visitar uma livraria em busca de um artigo religioso, o Reverendo viveu um acontecimento que mudou o rumo de sua trajetória. Foi lá que viu pela primeira vez a “*Physique Magazine*”, uma revista sobre o mundo *Fitness* e musculação.¹⁴ Ao visualizar a imagem da capa sentiu uma excitação quase imediata e aquilo era um sinal, para ele, de que “algo de ruim” existia em seu interior. Neste momento, tomou coragem e perguntou à atendente do estabelecimento se ali vendiam livros sobre homossexualidade. Ele levou um exemplar de cada título oferecido.

É importante apontar que, para Perry, duas das obras adquiridas naquele dia mudaram sua vida completamente, ou seja, alteraram o curso de suas vivências. Uma delas é a revista “*One*”, publicada por uma das organizações homófilas¹⁵ mais antigas dos EUA, e o livro chamado “*The homosexual in America*”, do autor Donald Webster

¹⁴A revista era direcionada ao público masculino e normalmente as imagens de capa tinham fotos com homens musculosos.

¹⁵ Termo adotado pelo movimento gay americano em detrimento do nome “homossexual”, já que, para eles/as, este carregava termos médicos e classificações pejorativas.

Cory, publicado em 1951. Este foi, ainda segundo o pastor, o primeiro livro a falar de maneira positiva sobre a homossexualidade no país.

Depois dessas leituras, o Reverendo relata que seu olhar sobre si mesmo mudou, que aqueles livros “abriram seus olhos”. A partir de então, decidiu que não iria mais viver uma vida que não desejava. Tempos depois, ele se sentiu determinado a “assumir” sua homossexualidade frente ao pastor da congregação e à sua esposa. Tal decisão resultou na sua expulsão da igreja e sua mulher o deixou levando consigo seus dois filhos.

Após esses acontecimentos, entre 1965 e 1967, Perry trabalhou para o exército e participou de uma missão na Alemanha. É interessante o fato de que ele considera esse período um “tempo maravilhoso”, pois os espaços militares em que atuou não se importavam com sua sexualidade, desde que não tivesse relações sexuais nos dormitórios do exército. Além disso, o termo “maravilhoso” se refere também ao fato de que os militares o teriam ajudado a desenvolver habilidades de liderança e o ensinado a lutar por seus direitos, bem como a lidar com a violência policial. Neste último caso, tal aprendizado teria sido de grande valia já que a violência policial contra as pessoas LGBTs era frequente naquela época nos EUA, principalmente no estado da Califórnia.



Fonte: <http://www.revtroyperry.org/photoalbum/>

Ao retornar das atividades militares, Troy vivenciou aquilo que considera seu primeiro relacionamento amoroso, sua primeira paixão. Por alguns meses viveu com um

rapaz que havia conhecido por intermédio de um amigo. Porém, após o término do relacionamento Troy ficou fortemente abalado. A rejeição de seu companheiro, bem como as tristezas relacionadas à exclusão religiosa, à distância de seus filhos e à não aceitação dos familiares o fizeram perder o fervor na divindade cristã, já que se sentia punido e castigado. Ao acreditar que não tinha mais motivos para continuar vivendo, Troy tentou suicídio em sua residência. Em suas palavras:

No meu desespero, eu senti que não tinha opções abertas para mim. Levantei-me e tentei me recompor. Abri o armário de remédios. A primeira coisa que vi foi uma lâmina de barbear. Levei-o em minhas mãos. Olhei para ela. Este foi o instrumento do anjo da morte. Eu cambaleei. Eu consegui entrar na banheira e me senti totalmente dormente. De alguma forma eu consegui lenta e deliberadamente pressionar uma lâmina através da pele e na carne de meus pulsos. Tive sensações físicas de dormência que cresceram em cima de mim. (The Lord is my shepherd, and he knows I'm gay)

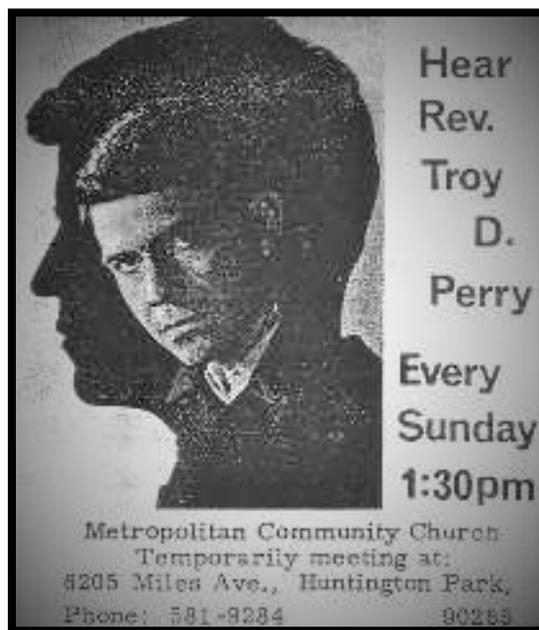
No momento em que o Reverendo estava hospitalizado, se recuperando dos ferimentos e do estado emocional em que se encontrava, rezou a Deus pedindo ajuda. Durante esta oração, Deus disse em sua mente: “Troy eu te amo, você é meu filho, não tenho enteados e enteadas”. Tal mensagem mudou profundamente suas ações já que, para Perry, se Deus havia se comunicado era possível ser cristão e homossexual. Entretanto, a missão de criar uma nova congregação teria sido dada ao Reverendo em uma mensagem divina tempos depois, após alguns acontecimentos relacionados ao cenário político do estado da Califórnia.

Nesse período, década de 1960, a cidade de Los Angeles era conhecida pela perseguição constante dos policiais aos gays e lésbicas da região. Sem motivos ou utilizando-se de normas jurídicas de cunho duvidoso, os oficiais coagiam, prendiam e até mesmo violentavam fisicamente aqueles considerados divergentes da heterossexualidade. Era constante as rondas em bares e casas noturnas frequentadas pelo público gay, inclusive de policiais à paisana. Diversas manifestações eclodiram e, posteriormente, movimentos sociais passaram a reivindicar o fim da violência policial e a garantia dos direitos das pessoas LGBTs.

Perry viu de perto a violência e o abuso policial quando seu companheiro da época foi preso, juntamente com seu amigo, pelo crime de conduta obscena e lasciva. O motivo para tal detenção teria sido um simples tapa que um teria dado nas nádegas do outro, em um bar da cidade. Ao retirar seu companheiro da prisão, o Reverendo teria escutado queixas e desabafos que se referiam ao fato dos homossexuais não possuírem

qualquer valor naquela sociedade, uma vez que a população não parecia se importar com tamanha violação. Foi neste momento que ele percebeu a necessidade de propagar a religiosidade cristã, ou seja, de dizer ao companheiro e aos demais que Deus amava os homossexuais. Durante uma oração, ao fim do dia, Deus teria confiado a ele uma missão de constituir uma nova congregação, que acolhesse todos aqueles que eram excluídos das vertentes cristãs tradicionais, principalmente as pessoas LGBTs. Após aceitar essa incumbência divina, ele se convenceu de que a criação de uma nova igreja se fazia urgente naquele cenário.

Conforme dito anteriormente, por falta de recursos financeiros para alugar um lugar específico, Perry realizou o primeiro culto da MCC na sala de sua residência, em outubro de 1968. Para divulgar a nova denominação, ele colocou um anúncio no jornal, aqui apresentado, e convidou os amigos. Muitos disseram, de acordo com seu relato em vídeo¹⁶, que a igreja não seria possível, já que acreditavam que a comunidade gay não se interessava por espaços religiosos, bem como duvidavam da possibilidade do exercício religioso cristão de uma maneira que não condenasse os homossexuais.



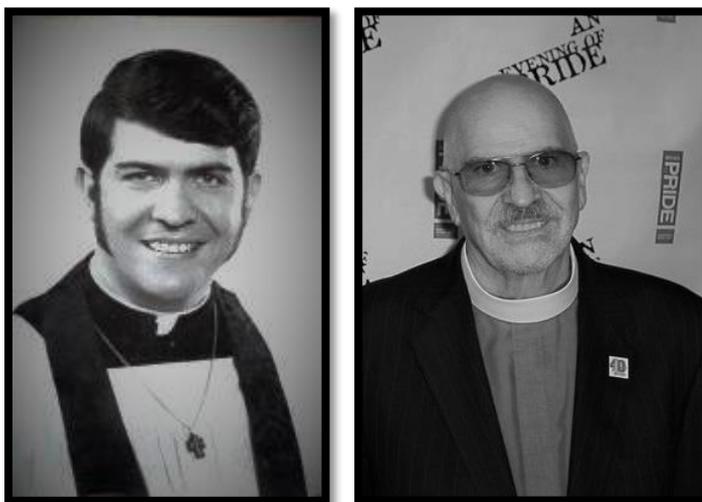
Fonte: revtroyperry.org/photoalbum

O encontro que fundou a MCC contou com a presença de doze pessoas: nove amigos de Perry e três desconhecidos. O Reverendo relata que todos estavam muito abertos e envolvidos com o sermão que havia preparado, cujo o tema era “ser sincero

¹⁶ Documentário “Call me Troy”.

consigo mesmo”. Todavia, para ele, somente após a manifestação da presença do Espírito Santo a emoção se fez presente. Depois de servir a comunhão o clima de comoção tomou de conta do local. Todos/as choravam muito naquele dia, pois, para Perry, estavam conscientes que algo incrível estava surgindo.

É importante pontuar que nos relatos dos/as fiéis, presentes nas entrevistas do documentário anteriormente citado, Perry é descrito como um grande orador, um pastor que sabe falar muito bem e chamar a atenção daqueles que estão presentes, portanto, que estimula o fervor e a emoção. Segundo a Senadora Sheila Kuehl¹⁷, do estado da Califórnia, era impressionante o quanto o Reverendo não tinha medo de enfrentar qualquer situação, até mesmo grupos e pessoas declaradamente homofóbicas, mas que ao mesmo tempo o fazia com elegância, fé, valor e eloquência. Ao assistir esse vídeo, e outros que pude encontrar, me deparei justamente com esse líder religioso que ora se comove e chora ao se referir à sua história e à trajetória de criação da igreja, ora discute e alteia a voz a respeito daquilo que defende. Um homem, hoje, com 71 anos de idade, branco e de postura imponente, porém sensível.



Fonte: <http://www.revtroyperry.org/photoalbum/>

Contudo, há outras características a respeito da vida de Perry que tornam sua trajetória, quiçá, inusitada. Se naquela época era estranho para a sociedade estadunidense um pastor gay, no caso do Reverendo tinham que lidar com um líder religioso que se assumia também *leather*. Este termo se refere à “cultura urbana” de práticas e estilos de se vestir com roupas e adornos de couro (e demais peles), para

¹⁷ Sua fala também está presente no documentário “Call me Troy”

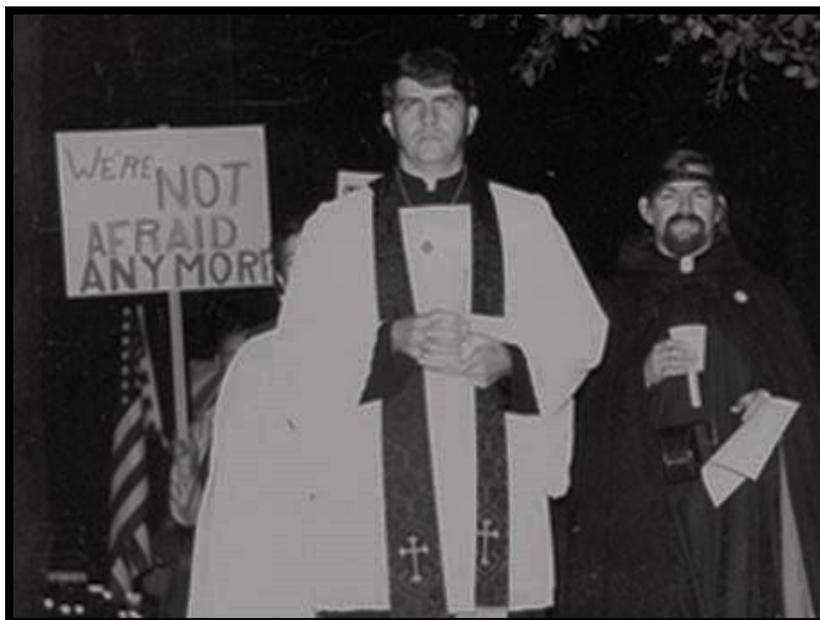
expressar o poder e o fetiche sexual. Os adeptos da “comunidade leather” passaram a frequentar a igreja.



Fonte: Documentário “Call me Troy”

Na introdução deste trabalho, já foi dito que a defesa dos direitos humanos e a luta contra as opressões e preconceitos são elementos basilares da MCC. Eles estão presentes inclusive na missão e no estatuto oficial da congregação e fazem parte do cotidiano e da doutrina da instituição desde a fundação. Ou seja, a criação da MCC se deu conjuntamente com os movimentos de militância política do Reverendo Troy Perry e dos demais integrantes da Igreja.

Após o assassinato de um jovem homossexual na região de Los Angeles, cometido por um policial, nos fins da década de 1960, bem como o julgamento injusto deste caso, no qual as testemunhas foram desacreditadas simplesmente por se declararem gays, Perry decidiu participar das mobilizações políticas na condição de representante religioso da MCC. Ele passou a reivindicar e liderar não somente mobilizações que pediam mudanças na legislação local e o fim da perseguição e violência policial, mas propagou as ideias de não condenação cristã da homossexualidade e a possibilidade de exercício da religiosidade pelas pessoas LGBTs.



Fonte: revtroyperry.org/photoalbum/

Apesar da participação da MCC nas mobilizações não ter sido algo desejado por muitos fiéis da igreja, o empenho pessoal do líder da congregação teria levado os demais às reivindicações políticas. Contudo, tal atitude gerou conflitos e divergências. Alguns integrantes da instituição acreditavam que a participação de Perry poderia trazer consequências ruins, tanto religiosas quanto políticas. Além disso, também houveram conflitos com os demais organizadores das manifestações, que não concordavam com sua visibilidade nas passeatas. Uma reunião dos congressistas da igreja chegou a ser convocada para avaliar as atuações políticas do Reverendo, porém este recebeu o apoio da maioria.

Em relação ao cenário político dos Estados Unidos, especialmente do estado da Califórnia, é devido destacar que naquele período a maioria dos estados norte-americanos tinham legislações que promoviam a exclusão e a repressão contra as pessoas LGBTs, bem como davam brechas para a violência policial e o aprisionamento por motivos banais. As situações de abuso eram muito frequentes no estado da Califórnia e de Nova Iorque, já que boa parte da população abertamente homossexual vivia em algumas cidades ali localizadas.

No caso da Califórnia, a legislação local tipificava em suas cláusulas o crime de sodomia¹⁸. Com tal termo pejorativo, advindo dos textos bíblicos, era considerado crime

¹⁸ Termo advindo da Bíblia para se referir à cidade que, segundo as leituras tradicionais cristãs, foi destruída por Deus por causa dos/as homossexuais que ali habitavam.

o relacionamento sexual não heterossexual. Em 1952, uma lei alterou a determinação do tempo de encarceramento, retirando o limite máximo de condenação. A partir de então aquele/as que cometessem tal “crime” poderiam ser condenado/as até mesmo à prisão perpétua¹⁹. Ademais, sexo oral também era considerado crime desde 1921, bem como os atos que envolviam proximidade física, carinho ou manifestação de afeto em público poderiam ser enquadrados no crime de conduta obscena e lasciva e/ou desordem pública. Por fim, cabe citar também a lei que tipificava o crime de psicopatia sexual, criada em 1939. Através desta lei, algumas pessoas foram condenadas ao encarceramento ou à reclusão em hospitais psiquiátricos. Para alguns juízes/as da época, a homossexualidade era justamente esse distúrbio²⁰.

Utilizando-se de tais mecanismos jurídicos, a polícia local agia de maneira violenta e repressora. Muitas pessoas eram presas sem motivos claros ou a partir de acontecimentos forjados pela própria justiça – algumas foram até mesmo assassinadas. Os julgamentos das infrações eram duvidosos, pois os gays e lésbicas não tinham suas vozes respeitadas nos autos dos processos, e estes eram conduzidos, em sua maioria, a partir de atitudes conservadoras e preconceituosas dos/as profissionais do judiciário. Para além disso, a falta de medidas políticas de combate à discriminação, conforme o vídeo “Call me Troy”, fazia com que muitos/as perdessem seus empregos de forma injusta, simplesmente por possuírem identidades divergentes do padrão binário (homem/mulher) e heteronormativo. Esse período, que vai até os anos de 1980, foi marcado pela atuação de personalidades políticas e/ou artísticas conservadoras que se empenharam, inclusive, em propor normas que legalizavam a discriminação, como a “iniciativa Briggs”²¹, relatada no referido vídeo, que em 1978 tentou aprovar uma lei que proibia os/as homossexuais de trabalharem em escolas públicas da Califórnia.

Para alguns fiéis da igreja, ainda de acordo com “Call me Troy”, a participação da MCC nas manifestações, que denunciaram esse quadro de repressão e violência do Estado, deu maior visibilidade e legitimidade às mobilizações. Nessa perspectiva, a

¹⁹Em 2003, a suprema corte americana tornou o crime de sodomia inconstitucional por ferir as liberdades individuais. O mesmo tinha sido alterado na Califórnia em 1975, permitindo as relações sexuais consentidas entre adultos maiores de dezoito anos de idade e em âmbito privado.

²⁰As mudanças nas legislações, de forma a garantir os direitos civis dos/as homossexuais, só ocorreram a partir dos anos de 1990 e 2000, inclusive o reconhecimento das uniões civis.

²¹ A iniciativa foi proposta pelo Deputado Estadual conservador John Briggs. Esta iniciativa estava ancorada na campanha “Save our Children”, iniciada no estado da Florida e liderada por Anita Bryant, uma cantora americana que ficou conhecida por sua forte oposição às leis que visavam condenar a discriminação da homossexualidade.

presença de um pastor nas passeatas e espaços políticos, vestido com sua batina²² e atuando na condição de líder religioso, conferiu credibilidade às manifestações. Cabe ressaltar que o Reverendo Perry não apenas atuou nas ruas e departamentos do Estado, mas participou de programas televisivos e deu entrevistas aos jornais locais e nacionais. Em suas falas, ele destacava o cenário de desrespeito aos direitos individuais que ali figurava, assim como apresentava a perspectiva religiosa da Igreja da Comunidade Metropolitana.

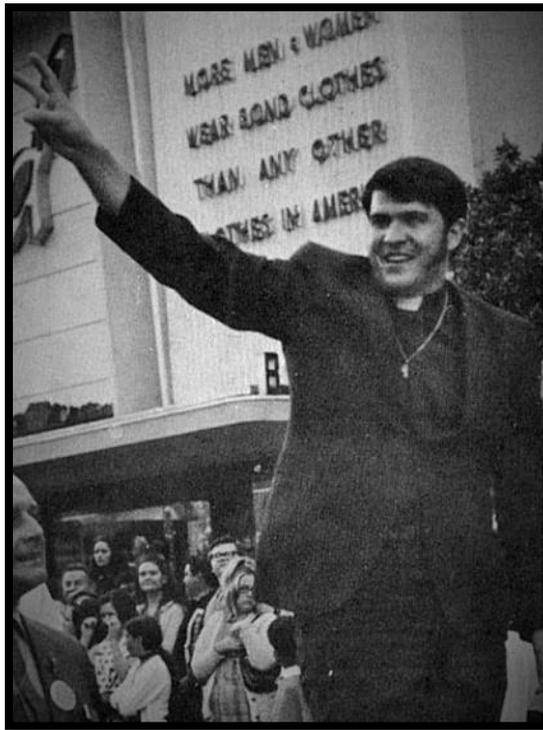
Tal atuação da congregação foi tamanha que mobilizou a presença de um grande número de pessoas na luta por mudanças políticas e pelo fim da violência. Um exemplo disso foi o desfile convocado pela MCC no dia em que a revolta de Stonewall²³ completava um ano, junho de 1969. Nas ruas de Hollywood, na Califórnia, se juntaram mais de 50 mil pessoas para celebrar o aniversário do acontecimento e sua importância na luta pelos direitos civis. O Reverendo desfilou, com sua mãe e companheiro, em meio a uma multidão vinda de vários lugares da região e muitos/as gritavam seu nome. Tal iniciativa de comemoração, parece ter marcado o surgimento da *Parada Gay*, evento que comemora o dia do orgulho gay, posteriormente conhecido como orgulho LGBT, que é realizada todos os anos, desde então, em diversos países.



²² Por causa da tradição adotada pela MCC desde sua fundação, os/as pastores/as da congregação usam batina nos rituais da igreja. Alguns deles/as, principalmente as lideranças, parecem, até hoje, usar as vestimentas religiosas inclusive fora dos cultos e eventos da MCC.

²³A Revolta de Stonewall foi um conjunto de ações, manifestações e atitudes de resistência após a violência contra gays, lésbicas, bissexuais e transgêneros iniciado em uma batida policial em um bar, de nome Stonewall, na cidade de Nova Iorque. Esse episódio, ocorrido em 28 de junho de 1969, passou a representar o início do movimento moderno LGBT.

Fonte: revtroyperry.org/photoalbum/



Fonte: revtroyperry.org/photoalbum/

O ativismo político também contribuiu para a divulgação e a difusão da igreja. Após alguns meses de sua fundação, a MCC já possuía centenas de adeptos na cidade de Los Angeles, e, posteriormente, células espalhadas por outras regiões do país. No entanto, essa visibilidade também trouxe consequências drásticas. Logo depois de constituírem a primeira sede, adquirida e reformada com ajuda dos/as fiéis da igreja, em 1971, o Reverendo e a comunidade tiveram que lidar com o incêndio criminoso que a levou à destruição. Perry relata que esse ocorrido foi o primeiro de muitos ataques e violências vividas pelos integrantes da Igreja; o pior deles, foi o incêndio também criminoso que matou trinta e duas pessoas em Nova Orleans. Entre estas vítimas, onze eram integrantes da MCC, incluindo o pastor e o pastor auxiliar da célula local.

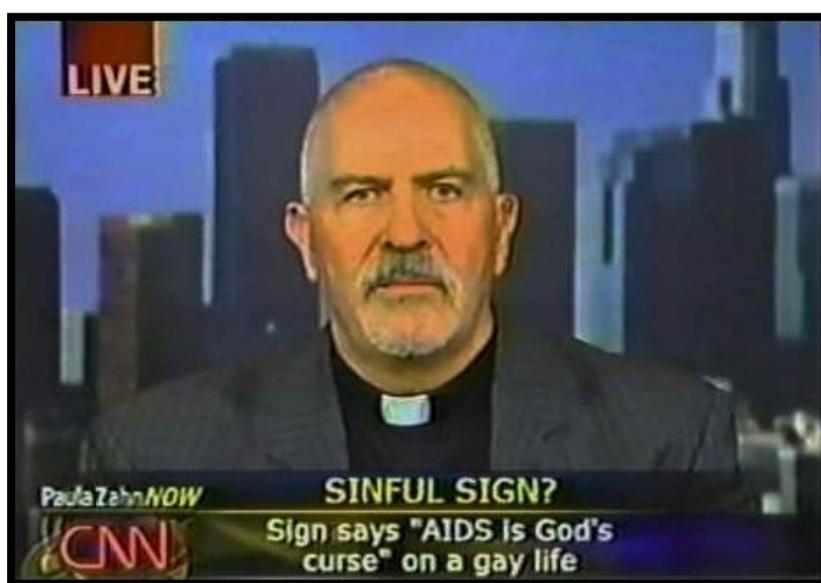


Fonte: revtroyperry.org/photoalbum/

Nos anos de 1980, outro acontecimento drástico afetou as Igrejas da Comunidade Metropolitana. Perry relata que em um período muito curto vários fiéis começaram a ficar doentes, serem hospitalizados e morrerem. Era o surto do vírus HIV²⁴ (Vírus da Imunodeficiência Humana) que se proliferava naquele momento. Além do fato dos integrantes da MCC terem que lidar com o cuidado dos/as doentes, pois muitos foram expulsos/as de suas residências e excluídos/as pela família e amigos, bem

²⁴A AIDS ou SIDA (Síndrome da imunodeficiência adquirida) foi reconhecida pela primeira vez em 1981, pelo Centro de Controle e Prevenção de Doenças (CDC) dos Estados Unidos, e a sua causa — o HIV — foi identificada na primeira metade da década. Desde a sua descoberta, a AIDS causou a morte de aproximadamente 30 milhões de pessoas (até 2009). Fonte: UNAIDS, o Programa Conjunto das Nações Unidas sobre HIV/Aids.

como com os procedimentos funerários, ainda tinham que conviver com as constantes reportagens e discursos políticos/religiosos que culpavam a homossexualidade pelo surgimento do vírus; a doença passou a ser chamada de peste gay. Ao longo da década, mais de cinco mil fiéis da igreja morreram e muitos outros ficaram doentes. Os integrantes da comunidade relatam, no vídeo-documentário, que lidar com a tristeza e com a dor de perder amigos e companheiros, num cenário extremamente estarrecedor, foi um grande desafio para a comunidade.

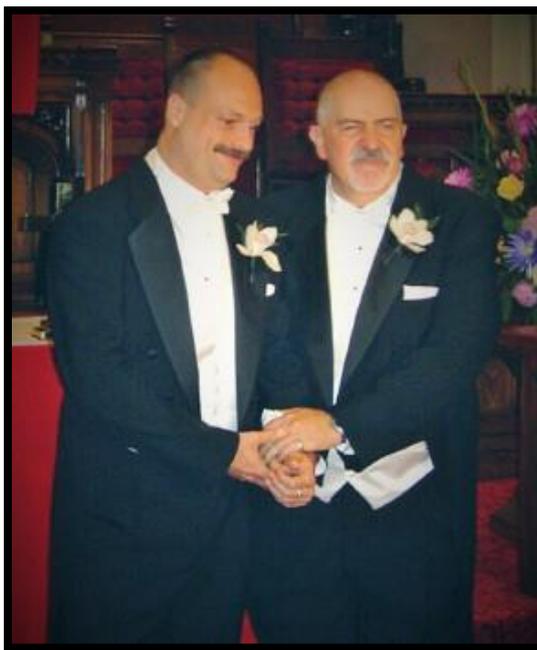


Fonte:

Atualmente, após tantas mobilizações e ações, sejam políticas e/ou religiosas, a MCC, na figura de Troy Perry, é reconhecida como uma das instituições que fizeram muita diferença nas reivindicações relacionadas ao movimento LGBT estadunidense, e que ainda faz. Seu embate mais recente foi a luta pelo direito à união civil dos casais homossexuais, inclusive pelo direito de se casar com seu companheiro Phillip Ray, no estado da Califórnia²⁵. Este direito foi conquistado através da autorização dada pela Suprema Corte, em 2008²⁶.

²⁵ Troy Perry e Phillip Ray já haviam se casado em 2003 no Canadá, mas queriam o reconhecimento da união em seu estado. Eles foram o primeiro casal a acessar esse direito na Califórnia.

²⁶A decisão foi revogada no mesmo ano, após a interposição de proposições que contestavam a constitucionalidade da ação. Contudo, em fevereiro de 2012 a Corte de apelações confirmou a constitucionalidade.



Fonte: dallasvoice.com

Para muitos/as, inclusive para os fiéis e líderes pastorais com os quais pude conversar nas igrejas de São Paulo e Rio de Janeiro, o Reverendo Troy Perry é um herói, um dos principais líderes que se manifestaram contra as injustiças e pela igualdade, um símbolo de coragem e perseverança. Sua história, vista como exemplo de luta e religiosidade, é considerada uma trajetória pautada nos princípios basilares do cristianismo, que refletem uma vida em comunidade. Estes princípios serão apresentados posteriormente.

A proliferação e transnacionalização da MCC e sua presença no Brasil

Poucos meses depois de ter realizado suas primeiras atividades religiosas, o Reverendo Troy Perry começou a receber cartas e visitas de pessoas de várias regiões dos Estados Unidos que desejavam constituir células da MCC. Já na primeira Conferência Geral da congregação, em 1970, a instituição contava com representações em oito cidades americanas. Algum tempo depois, a igreja passou a visitar e a receber também pedidos de adesão e constituição de novas sedes de diversos lugares do mundo²⁷.

²⁷ Ao pesquisar as sedes mais antigas da MCC encontrei a igreja de Toronto entre as datas de fundação mais longínquas, julho de 1973.

No caso do Brasil, as dificuldades de acesso às informações sobre a denominação, por causa da diferença no idioma, foi, segundo Reverendo Cristiano Valério, um dos principais elementos que obstaram a implantação da comunidade em território nacional. Ainda de acordo com o Reverendo, uma Bispa da ICM, chamada Judy Dow, teria ido a São Paulo ainda nos anos de 1980 para visitar o Centro de Estudos Homoeróticos da USP e o Grupo Corsa²⁸, e, durante esse encontro, ela promoveu uma celebração ecumênica. Após sua vinda, houveram algumas iniciativas de criação da ICM no país, porém nenhuma delas se concretizaram naquele período.

De acordo com o Pastor Marcos Lorde, da ICM-Betel, a partir dos anos 2000 a congregação estabeleceu contato com alguns religiosos das principais capitais do Brasil que tinham interesse em implantar uma célula no país. Alguns destes, entre eles José Luís Viana²⁹, que traduziu os primeiros textos da ICM para o português, e Marcos Gladstone³⁰, mediarão esse contato e, conjuntamente com representantes estadunidenses, realizaram a I Conferência das Igrejas da Comunidade Metropolitana, em 2003, na cidade do Rio de Janeiro. No evento estavam presentes a Reverenda Darlene Garner³¹ e outros/as integrantes da ICM dos Estados Unidos, bem como alguns religiosos/as de diferentes estados brasileiros.

Em 2004, foi criado o primeiro ministério da ICM do Brasil, também na cidade do Rio de Janeiro, contando com a presença, em sua inauguração, do Reverendo Troy Perry. Porém, pouco tempo depois esta instituição rompeu com a matriz estadunidense e foi fundada uma nova vertente cristã, a Igreja Contemporânea³². Segundo o Reverendo Cristiano, em São Paulo, nesse mesmo período, existiam grupos de estudos sobre cristianismo e homossexualidade e algumas iniciativas de encontros religiosos com o uso do material da ICM.

É interessante pontuar que se no início da trajetória da MCC a criação de novas igrejas estava relacionada à procura e ao interesse manifestado por diferentes agentes de diversos lugares, tempos depois a proliferação se tornou “política” da própria instituição. Com o intuito de divulgar a congregação e estabelecer novas adesões institucionais nos continentes americanos, a igreja chegou a desenvolver o “Plano de Ministério para América Latina”, com vigência no triênio de 2005-2008, sob a direção

²⁸ Grupos criados nos anos de 1980 que promoviam estudos e debates sobre religião e homossexualidade.

²⁹ Ele congregou na ICM-Betel até seu falecimento em 2015.

³⁰ Ex Pastor da ICM, hoje líder da Igreja Cristã Contemporânea.

³¹ Bispa responsável pela MCC na América Central e do Sul desde 2003.

³² Sobre a trajetória de criação da Igreja Contemporânea ver Natividade (2010).

da Reverenda Darlene Garner. Tal plano estimulava a produção de materiais para o trabalho das lideranças, a melhoria na comunicação e apresentação da mensagem da MCC, a promoção do maior envolvimento em questões de justiça social, bem como a expansão da denominação através do evangelismo e o enfrentamento das dificuldades financeiras com a criação de uma cultura de generosidade (Musskopf, 2008:191).

Hoje, na América Latina, existem vinte Igrejas da Comunidade Metropolitana³³, metade delas estão no Brasil³⁴. Este número variou muito aos longos dos últimos anos, pois a presença da denominação nestes territórios não se deu de maneira estática, ou seja, a constituição de novas células desencadeou diversas transformações locais e na própria sede estadunidense. Para Musskopf (2008), os ministérios da MCC no continente latino foram assumindo formas peculiares de constituição devido tanto às diferenças culturais, às vivências religiosas locais e às origens de suas lideranças.

Com o tempo, a MCC foi criando uma “identidade” mais clara, quiçá mais rígida, e normatizando as regras para a adesão e o desenvolvimento do exercício religioso, que será apresentada posteriormente. Muitas divergências e conflitos surgiram, bem como desligamentos institucionais. Contudo, desses rompimentos emergiram novas denominações, novos grupos religiosos, e, ainda segundo Musskopf (2008), fomentou e impactou as teologias cristãs locais. Conforme apresentado no introdução deste trabalho, no Brasil, atualmente, existem mais de 60 denominações religiosas direcionadas à congregação dos/as homossexuais ou da comunidade LGBT, e boa parte delas já foram ligadas direta ou indiretamente à denominação dos EUA³⁵.

A organização institucional e o exercício religioso

Uma congregação inclusiva e reformada

Diversas mudanças institucionais, políticas e religiosas ocorreram na Metropolitan Community Church ao longo do tempo. Segundo a Reverenda Nancy

³³ De acordo com site oficial da MCC <http://mccchurch.org/> (acessado em 23 de abril de 2015), existem dez igrejas no Brasil, um na Argentina, uma no Chile, uma na Colômbia, uma em cuba, uma na República Dominicana, uma em El Salvador, uma no Haiti, duas no México e uma no Uruguai.

³⁴ De acordo com site da ICM Brasil <http://www.icmbrasil.com>, além das dez igrejas existem dois grupos da ICM, ou seja, igrejas ainda não institucionalizadas. Dessas células, 6 estão no sudeste, a maioria nos estados de São Paulo e Rio de Janeiro, 5 no nordeste e uma célula na região Sul brasileira.

Wilson³⁶, mediadora da Fraternidade Universal das Igrejas da Comunidade Metropolitana e principal representante da instituição³⁷, as transformações poderiam ser visualizadas em três grandes momentos: a igreja teria surgido, em sua primeira “encarnação”, como igreja para os gays e lésbicas, ou seja, aberta e direcionada principalmente a esse “público”; depois, em sua segunda “encarnação”, o advento e o surto da Aids a tornou um espaço de luta contra a doença e o preconceito a ela relacionada, e muitos morreram nesse momento; por fim a MCC, na terceira e atual “encarnação”, se tornou uma igreja dos Direitos Humanos, em um processo de transnacionalização, com lutas e mobilizações de âmbitos globais. Assim, para iniciar essa seção, acredito que seja importante falar sobre o que vem ser a Fraternidade Universal das Igrejas da Comunidade Metropolitana (FUICM)³⁸.

De acordo com o estatuto social da instituição³⁹, a FUICM é uma organização coletiva que representa a união das Igrejas da Comunidade Metropolitana, e tem como finalidade o diálogo e o compartilhamento do exercício religioso entre elas. Ademais, a Fraternidade é responsável pela formação teológica e demais assuntos relacionados à propagação dos ensinamentos da fé cristã que são propostos pela vertente.

Segundo o Reverendo Cristiano, o estatuto da FUICM é o documento máximo que rege a Fraternidade no mundo inteiro e que define sua forma de governo que, diferente de outras comunidades, não é piramidal e sim circular. Isto quer dizer que em suas cláusulas o documento define que as decisões tomadas pela comunidade devem perpassar processos consultivos e eleitorais, que envolvam tanto a comunidade quanto os Conselhos, e o poder de deliberação se concentra na Conferência Geral, realizada trienalmente⁴⁰.

O/A dirigente da FUICM é o moderador/a que tem a responsabilidade de impulsionar a missão e a visão da Fraternidade em todo o mundo, através da prática profética, da criatividade, da autoridade espiritual/pastoral e da liderança. Este/a dirigente é escolhido através de processo eleitoral, realizado na Conferência Geral, com cargo de vigência de seis anos. Podem votar nessa Conferência os representantes das igrejas, seus/suas pastores/as, e os delegados representantes dos leigos. Para que este

³⁶ Fala retirada do site <http://mccchurch.org/be-mcc/> (acessado em 25 de abril de 2015).

³⁷ Perry atuou como moderador da Fraternidade até 2005, quando Nancy Wilson foi eleita moderadora na Conferência Geral. Ela é apenas a segunda pessoa, e a primeira mulher, a servir como moderador.

³⁸ Entre as bibliografias sobre o tema e nos sites oficiais da instituição não pude localizar a data específica de fundação da fraternidade, mas parece que sua criação está atrelada ao período de constituição da própria MCC.

³⁹ Com alterações aprovadas em assembleia na Conferência Geral em 2013.

⁴⁰ Algumas decisões e normas são de responsabilidade única do Conselho de Bispos e Bispas da FUICM.

termo fique mais claro, cabe ressaltar que o estatuto da FUICM divide os ministérios em dois: o Ministério dos Leigos, crentes e diáconos/diaconisas, e Ministério dos Clérigos/as, ministros/as oficiais da Palavra e dos Sacramentos.

De acordo com os documentos da FUICM, as Igrejas da Comunidade Metropolitana são denominações cristãs “inclusivas” que se baseiam em princípios religiosos históricos. Sobre este último termo, significa que sua fé e prática advêm dos documentos históricos legados pelos apóstolos e pelo credo de Niceno⁴¹. O termo “inclusiva”, conforme apresentado na introdução deste trabalho, quer dizer que a igreja possibilita a congregação de todos/as aqueles/as que historicamente foram excluídos/as das vertentes cristãs ditas tradicionais, promovendo a igualdade e a justiça social, sob a ótica dos Direitos Humanos.

De acordo com o Pastor Marcos Lorde, não há uma vertente religiosa definida obrigatoriamente para as células da Fraternidade. Em outras palavras, elas não precisam ser necessariamente protestantes ou evangélicas, desde que sejam cristãs e inclusivas, todavia a denominação foi fundada sobre as bases do protestantismo “reformado”. A respeito disto, vale destacar que a “reforma”, neste caso, se refere ao movimento religioso proposto por Martin Lutero⁴², que indica um “retorno às origens”, ou seja, ao momento em que o cristianismo se volta à leitura das “sagradas escrituras”: a bíblia cristã. Nesse sentido, a igreja deve considerar essas escrituras como referência religiosa no cotidiano, nos cultos e nas atividades religiosas, porquanto há uma preeminência da liturgia.

No entanto, ainda de acordo com Lorde, na proposta da ICM, a Bíblia não é considerada a “Palavra de Deus”, em sentido literal, e sim a palavra que contém Deus, uma escritura inspirada pelo divino. Por isso, a Bíblia deve ser lida de uma maneira contextualizada e historicamente interpretada. Segundo Marcio Retamero, ex líder pastoral da ICM-Betel do Rio de Janeiro⁴³:

⁴¹ É o credo ou profissão de fé mais utilizado na liturgia cristã. Ele é chamado "de Niceia" porque, na sua forma original, foi adotado na cidade de Niceia pelo primeiro concílio ecumênico, que lá se reuniu no ano de 325.

⁴² Precursor da Reforma Protestante na Europa, Lutero nasceu na Alemanha no ano de 1483 e fez parte da ordem agostiniana. Em 1507, ele foi ordenado padre, mas devido as suas pr (?) opostas de reforma, a partir das 95 teses, ele foi excomungado. Entre essas teses, ele defendia que todos tivessem acesso às escrituras, permitindo um conhecimento que durante muito tempo foi guardado somente pela Igreja Católica.

⁴³ Márcio Retamero já foi pastor da ICM-Betel do Rio de Janeiro, e após eleições ele deixou o cargo e integra a igreja como fiel e clérigo.

Na verdade, nenhum texto deve ser lido dessa maneira, nem o jornal que lemos todos os dias ou nossa revista de predileção. Ler requer compreensão; compreensão requer interpretação. Interpretar – corretamente – os textos bíblicos requer conhecimento a respeito dos mesmos, principalmente se estamos lendo a Bíblia em comunidade (Retamero, Márcio. *Pode a Bíblia Incluir ?* 2010:15)

De tal modo, ao propor uma leitura exegética histórico-crítica, o Reverendo Cristiano nos diz que a MCC apresenta um olhar em que os textos bíblicos são constantemente interpretados à luz de sua época. Em outras palavras, durante a leitura e a interpretação desses textos são observados os valores, as culturas e as formas de exclusão e preconceito vigentes no período em que os mesmos foram escritos. Logo, se as narrativas bíblicas forem apresentadas a partir de valores que excluem ou estigmatizam determinados grupos, isso não deve ser visto como resultado das leis divinas (expressões da vontade de Deus), mas sim como reflexo de interpretações errôneas (literais)⁴⁴ ou resultado das relações humanas que existiam naquele momento. Em suas palavras:

A Bíblia não é um livro que caiu do céu e alguém abriu o zíper. A Bíblia é uma produção humana e, em seu aspecto material, ela é uma literatura feita a várias mãos, editada e depois, por várias razões políticas, alguns livros entraram no cânon e outros não. Quando se faz leitura histórico crítica não se faz apenas do texto, mas também de todo contexto em que ele foi produzido, em que está inserido. O desafio é fazer uma reflexão sobre toda a produção. (Trecho de entrevista concedida em junho de 2014).

Cabe pontuar que a leitura histórico crítica não desconsidera, conforme indicações do Reverendo de São Paulo, o caráter sagrado da Bíblia, pois ela é sagrada porque contém a história dos cristãos, daqueles que caminharam desejosos em ter uma relação com Deus e ao lado de Jesus. No entanto, algumas dessas pessoas teriam usado Deus como pretexto para dominar outros povos e cometer várias injustiças. Assim, para Cristiano Valério, “a leitura pode ser inconsequente e perigosa quando feita de forma ingênua ou quando utilizada como arma para oprimir outras pessoas”⁴⁵. Além disso, ainda de acordo com o Reverendo, há mística nas leituras religiosas, logo, a proposta de interpretação não é um raciocínio frio, uma interpretação meramente lógica ou acadêmica, pois a própria mística contribui para ressignificação das narrativas cristãs.

⁴⁴Para justificar a condenação da homossexualidade, as igrejas ditas tradicionais, por muito tempo, fizeram uso de algumas passagens bíblicas que, de acordo com sua perspectiva, se referem de maneira negativa ao assunto. Essas leituras são chamadas, por grande parte das igrejas inclusivas, de fundamentalistas.

⁴⁵ Fala retirada de entrevista realizada em junho de 2014.

A possibilidade de releitura das escrituras bíblicas parece se relacionar à própria ideia de um cristianismo “reformado”, propagado pela denominação. De acordo com os manuais da Igreja ICM Betel, a noção de reforma da Fraternidade se faz aberta e constante na instituição. Isso quer dizer que a possibilidade de rever leituras, práticas e exercícios religiosos está previsto nas próprias normas que regem a organização da igreja e em seu cotidiano, cenário este que ficará mais compreensível a seguir. Segundo o Reverendo Cristiano, as pessoas são desafiadas a repensar o cristianismo o tempo todo, nos cultos, nos estudos e nas celebrações das escrituras. São nestes e em outros momentos de convívio em comunidade que eles aprendem a desconstruir os textos e os dogmas no dia a dia.

Essa possibilidade de constante reforma, ou seja, de mudança frequente, está presente desde a fundação da MCC que, em seus textos iniciais, já definia a vida religiosa e, até mesmo, a linguagem divina, como passível de mudanças ao longo do tempo. Um exemplo disso é o manual “MCC Inclusive Language Policy”⁴⁶, que diz “tanto a tradição bíblica quanto a história da comunidade de fé revelam que a única constante na linguagem de Deus é a mudança, pois trata-se de um Deus vivo e dinâmico”.

Já foi pontuado anteriormente que a Igreja da Comunidade Metropolitana se auto intitula também uma igreja dos Direitos Humanos, essa nomenclatura está presente nos documentos oficiais da instituição, na página da comunidade, e, inclusive, nos cartazes e folders distribuídos pelos ministérios locais, conforme exemplo aqui apresentado. Para que possamos compreender a relação entre direitos humanos e cristianismo na ICM é necessário se ater ao próprio conceito de “igreja” e “comunidade” defendido por elas, tema que será abordado somente no capítulo dois.

⁴⁶ Fonte: <http://mccchurch.org/resources/mcc-theologies/> (acessada em 20 de abril de 2015).

Distribuição interna



Igrejas da Comunidade Metropolitana

A IGREJA DOS DIREITOS HUMANOS

- ✗ Não regulamos a sua sexualidade e sua vida íntima;
- ✗ Não queremos enriquecer com o seu dinheiro;
- ✗ Não te constrangemos a 'aceitar Jesus';
- ✗ Não menosprezamos a sua fé e a sua religião;
- ✗ Não te condenamos ao Inferno;
- ✓ Defendemos que Deus é bem maior que qualquer religião;
- ✓ Acreditamos que toda forma de amor vale à pena
- ✓ Somos uma linda e diversa família em Cristo;
- ✓ Anunciamos que Deus ama a todos e todas;
- ✓ Queremos você conosco, sem falso moralismo, sem hipocrisia!

Nem o céu nem a Igreja estão completos sem VOCÊ.
Conheça a sua família no RIO DE JANEIRO!

Desde 1968 a IGREJA DA COMUNIDADE METROPOLITANA prega o Evangelho de JESUS CRISTO que não deixa ninguém de fora da festa. Você pode escolher entre continuar achando que vai pro inferno ou nos ajudar a colorir o céu!

✓ ICM Betel (Irajá)
E-mail: boasnovas@betelrj.com
Tel.: (21) 3226-4143

✓ ICM Baixada (S. J. de Meriti)
E-mail: icmbaixada@gmail.com
Tel.: (21) 3757-3206



ICM
icmbrasil.com

Por ora, cabe ressaltar que “mudar”, no sentido aqui proposto, significa transformar aquilo que está em desacordo não apenas com a proposta e com os valores da denominação, mas se alinhar cada vez mais com aquilo que acreditam ser os ensinamentos divinos. De tal modo, para fazer valer a vontade de Deus, neste caso, é necessário lutar contra as injustiças e promover a igualdade, através do ativismo político e social. Para a ICM, os fiéis são chamados a tomar atitudes que, em sua perspectiva, possam contribuir para mudanças positivas no mundo.

Como tornar-se Igreja da Comunidade Metropolitana e líder pastoral

De acordo com os documentos da FUICM, as igrejas da Fraternidade, de modo geral, não são criadas ou fundadas por ações externas, elas devem surgir do interesse e da livre vontade de associação por parte de pessoas e grupos religiosos⁴⁷. Como requisito de afiliação, o grupo/igreja interessado deve reunir-se pelo menos uma vez por semana para estudar as Sagradas Escrituras, os textos e os documentos da FUICM, e, no caso do Brasil, os documentos da ICM Brasil. Tal requisito, tem como objetivo fazer

⁴⁷Existem também missões que visam criar novos ministérios em locais de interessa da Fraternidade. Este é o caso do programa “Igreja Emergente”, cujo o objetivo é desenvolver novas igrejas Sustentáveis em comunidades estrategicamente escolhidas. Fonte: <http://mccchurch.org/resources/emerging-churches-in-mcc/>

com que os futuros associados conheçam a história da comunidade, seus valores, ritos, sacramentos e doutrinas. Este tempo inicial também deve ser dedicado aos trâmites legais de criação da nova Igreja da Comunidade Metropolitana.

Depois de alcançar uma regularidade em suas atividades religiosas e um quantitativo significativo de fiéis que dominem os conhecimentos citados acima, o grupo passa a ser considerado uma Missão da ICM. É, justamente nessa etapa, que um/a líder pastoral (Pastor/Pastora) ou grupo de diáconos e/ou diaconisas devem ser nomeados/as para conduzir as atividades da comunidade. Após a etapa da Missão, a partir da autorização do/a Bispo/a responsável pela região, a instituição recebe o certificado de “igreja” e passa a fazer parte, oficialmente, da Fraternidade Universal das Igrejas da Comunidade Metropolitana. Na maioria dos casos, é neste período que ocorre a ordenação do/a clérigo/a da comunidade, se o/a mesmo/a tiver cumprido os requisitos necessários para ocupar tal cargo, que serão apresentados a seguir.

Após tornar-se Igreja da Comunidade Metropolitana, a instituição deve organizar um Conselho Dirigente composto por Presidente/a, Vice-Presidente/a, Tesoureiro/a e Secretário/a. Além disso, no geral, também são criados Conselhos Eclesiásticos, que podem ter caráter consultivo e/ou deliberativo. De tal modo, esses e outros órgãos compõem o governo da igreja, que deve respeitar os princípios da FUICM, mas possui autonomia para decidir aquilo que não está presente em suas normas.

Uma boa parte das ICM no Brasil adotam governos eclesiais congregacionais e representativos, ou uma junção destes dois⁴⁸. No primeiro caso, quer dizer que a comunidade de fiéis tem autonomia e o poder de tomar decisões está concentrado nas Assembleias Gerais. No segundo, quer dizer que a comunidade religiosa possui autonomia relativa, uma vez que o poder está concentrado também na figura do/a representante escolhido/a através de eleições. Todos os trabalhos das Igrejas locais são acompanhados e supervisionados pelos bispos/as responsáveis⁴⁹, e a eles/as devem ser enviados relatórios mensais e anuais a respeito das atividades planejadas e desenvolvidas. Ademais, as igrejas devem separar dez por cento do dízimo arrecadado

⁴⁸ Mesmo havendo autonomia para a constituição dos governos das Igrejas locais, a FUICM define que o governo de cada igreja afiliada está depositado em sua Assembleia Geral, a qual exerce o direito de controlar todos os assuntos que lhes dizem respeito, exceto aquilo que é definido pelas normas da Fraternidade.

⁴⁹ Atualmente o Bispo Hector Gutierrez é o responsável pelas igrejas ibero-americanas.

para a Fraternidade Universal da ICM. Tal recurso é utilizado para custear as despesas decorrentes das ações realizadas e para criar fundos de financiamento de novas igrejas⁵⁰.

A respeito das lideranças religiosas, a FUICM define que as Assembleias Gerais de cada igreja têm o poder soberano de decidir sobre todos os assuntos concernentes à igreja, inclusive escolher seus/suas dirigentes. De tal modo, os pastores e pastoras das igrejas são clérigos devidamente ordenados/as pela ICM, que foram escolhidos através de votação pela comunidade religiosa⁵¹. Logo, os/as pastores/as possuem um cargo temporário, ou seja, serão pastores/as enquanto a comunidade assim o quiser.

Em relação ao termo “clérigo”, este se refere aos membros/as da comunidade, autorizados e legalmente reconhecidos pela FUICM, que podem servir as pessoas como ministros/as profissionais da Palavra e do Sacramento. Para tornar-se clérigo/a, é necessário realizar um processo de formação teológica e eclesial oferecido pelo Instituto de Formação e Desenvolvimento de Liderança da FUICM⁵², bem como outros processos formativos. Entre os conteúdos que envolvem a formação dos/as aspirantes, estão os estudos sobre a política da Igreja da Comunidade Metropolitana, sexualidade e a história do movimento LGBTQI⁵³.

A postura profissional e religiosa dos/as clérigos/as é regida por um Código de Conduta e Disciplina da Fraternidade⁵⁴. Nele são apresentadas as definições de ética comportamental estabelecidas no Manual do Clero da ICM. Em relação à disciplina, o Manual orienta: “Alguns comportamentos são implicitamente ilegais e/ou imorais, o que constitui violações éticas e resultarão num processo de julgamento cujo resultado final pode ser uma suspensão e/ou perda da licença. Alguns comportamentos e atitudes são antiéticos pelos nossos padrões e comprometem nossa capacidade de atuar e oferecer ministério”.

As normas de ética profissional dos/as clérigos/as da MCC exigem como principais condutas: a honestidade, a confidencialidade, a não violência, a gestão fiscal responsável, a responsabilidade sexual, o uso responsável da autoridade pastoral, o desenvolvimento dos serviços profissionais com dedicação e responsabilidade, o exercício de etiqueta profissional nas relações colegiais, o comprometimento com a

⁵⁰ Como existem normas restritivas ao envio de recursos financeiros de igrejas para o exterior, os mesmos permanecem no Brasil e são utilizados em atividades realizadas em território nacional.

⁵¹ Quando não há clérigos/as na comunidade um líder pastoral interino pode ser nomeado anualmente pela FUICM ou escolhido por votação pela comunidade.

⁵² O curso é oferecido via plataforma virtual.

⁵³ Lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros, queers e intersexuais.

⁵⁴ Fonte: <http://ofld.mcccchurch.org/programs-what-we-do/clergy-licensure/clergy-code-of-conduct/>

recuperação das dependências químicas (álcool, drogas, entre outros), honrar o Estatuto Social, bem como participar e incentivar as igrejas a participarem regularmente de suas atividades.

Uma vez que os/as pastores/as deixam de ocupar o cargo de direção, não mais serão reconhecidos/as como tal e voltam a integrar a igreja como fiéis comuns, porém continuam pertencendo ao ministério dos Clérigos. Essa característica que permite a escolha de seus dirigentes, bem como outros elementos concernentes à congregação, diferencia, em grande medida, a ICM das demais denominações protestantes e evangélicas, já que os líderes pastorais nestas igrejas, em geral, ocupam o cargo de líder pastoral de modo, praticamente, vitalício. O fato do/a pastor/a da Igreja possuir a incumbência de dirigir a comunidade a partir desses critérios produz relações singulares no cotidiano das denominações, como veremos nos casos aqui estudados.

Doutrinas e Sacramentos da MCC

A doutrina da FUICM está baseada, conforme dito anteriormente, no cristianismo histórico professado através das “sagradas escrituras”. O ecumenismo religioso é um elemento basilar do exercício espiritual, visando a unidade das igrejas cristãs e a defesa do direito à diferença cultural, geográfica e teológica. De acordo com a estatuto da Fraternidade, as igrejas servem para atrair todos as pessoas a Deus através de Jesus Cristo, e, para este fim, devem ser organizadas atividades regulares de adoração, oração, interpretação dos textos bíblicos e o desenvolvimento religioso através da reflexão da “Palavra”.

O exercício espiritual nas Igrejas da Comunidade Metropolitana está relacionado ao respeito e à realização dos sacramentos estabelecidos em Estatuto: o Batismo e a Comunhão. De tal modo, os fiéis da comunidade são chamados ao mergulho nas águas em ritual de batismo, como vivências de renovação do “ser” na figura do Espírito Santo, bem como a participar da comunhão sagrada, oferecida durante os cultos semanais, que representa o “corpo de cristo”. Neste caso, é interessante que na descrição estatutária do sacramento o anseio em comungar o pão, oferecido em rito, significa o desejo de ser recebido na comunidade com Jesus Cristo. Se em grande parte das denominações, que também possuem o sacramento da comunhão, é necessário a realização de procedimentos preparatórios, ou ser membro da comunidade religiosa, nas Igrejas da

Comunidade Metropolitana basta que o pretendente à comunhão esteja disposto a examinar sua própria consciência.

No caso da união matrimonial ou casamento, este é realizado desde os anos iniciais da ICM, porém, diferentemente das outras vertentes cristãs, não é considerado um sacramento e sim uma celebração. O Reverendo Cristiano Valério relata que os casamentos celebrados na ICM são de uniões afetivas-sexuais que já existem, ou seja, de pessoas que já estão vivendo um relacionamento estável. Isso quer dizer que a celebração não dá oportunidade para unir pessoas, ela apenas celebra uma relação outrora estabelecida. Assim, quando um casal pede esta celebração, o líder pastoral sempre pergunta se de fato vivem um relacionamento estável, e, caso perceba que ainda não há uma vida matrimonial, indica que o casal entre em contato após um certo período, para que nesse tempo a relação se estabeleça. Em entrevista, a mim concedida, o líder religioso de São Paulo brinca “eu costumo falar que nas igrejas tradicionais, principalmente na igreja católica, é desejável que o casal seja virgem para se casar, na ICM se for virgem não se casa”.

Sexualidade e pecado

Diferente das tradições cristãs comumente conhecidas, a questão da moral sexual não parece ser o cerne da doutrina religiosa da ICM, conforme mencionado anteriormente. Nessa congregação, não são apresentadas normas de conduta moralistas relacionadas às vivências sexuais ou às relações conjugais. De acordo com os valores propagados pela Fraternidade, não há, por pressuposto, pecado ou condenação divina nas experiências que envolvem o prazer do corpo e a sexualidade, nem mesmo se esses relacionamentos forem realizados sem o rito do matrimônio. Portanto, para essas igrejas, o exercício da religiosidade cristã não ocorre a partir do enquadramento em modelos de relacionamento que normatizam a vida afetiva e sexual.

De tal modo, pode-se dizer que a FUICM não defende os padrões que são caros à grande parte do cristianismo, como a monogamia e a fidelidade. A bissexualidade, as relações sexuais com profissionais do sexo, os relacionamentos casuais e as relações poligâmicas, por exemplo, não são atitudes necessariamente condenadas sob essa ótica. Nesta denominação, as vivências sexuais são consideradas acontecimentos naturais e divinos, já que a sexualidade também é fruto da criação de Deus. Contudo, isso não quer dizer que não haja restrições ou indicações de conduta, pois, para a igreja, as ações

devem pautar-se em posturas éticas que envolvam o respeito e o consentimento. Nesse sentido, a ICM apresenta para seus fiéis e, principalmente, para os/as clérigos/as a “Política de má conduta sexual”⁵⁵ que, de modo geral, tem como objetivo definir aquilo que não é “aceitável” em sentido ético, ou seja, não possui o objetivo de definir padrões específicos de interação e conduta sexual.

Ao longo da pesquisa, escutei tanto do Reverendo Cristiano, de São Paulo, quanto do Pastor Marcos Lorde, do Rio de Janeiro, que a inexistência da defesa de modelos de relacionamentos e a não ênfase na ideia de moralidade da sexualidade faz com que muitos fiéis fiquem incomodados e/ou intrigados. Para eles, algumas pessoas encontram nessa perspectiva alívio e tranquilidade, já que por muito tempo carregaram culpas e sentimentos de condenação por terem vivenciado relações, ainda que responsáveis e consentidas, que estavam em desacordo com a moral cristã tradicional. Outros tantos, ao tomarem conhecimento do Código, acabam deixando de integrar a congregação por não se “adequarem” a uma proposta denominacional que não defende a dita moralidade cristã. Neste caso, o Pastor Lorde aconselha a procurarem as igrejas, por ele nomeada, “neoinclusivas”, já que estas, em sua perspectiva, ainda defendem os dogmas tradicionais cristãos.

A partir desse cenário, podemos perceber que a questão do pecado, tão presente nas doutrinas do cristianismo, e principalmente os pecados relacionados à sexualidade, não são assuntos centrais no exercício da religiosidade na Igreja da Comunidade Metropolitana. Nos documentos, estatutos e normas da Fraternidade que pude acessar, não encontrei referências que destacassem a questão da condenação divina ou arrolassem comportamentos e atitudes considerados pecaminosos. A defesa de uma vida sem pecados, como forma de desenvolver a espiritualidade, não condiz com a proposta da comunidade. Além disso, também não encontrei referências, nessas normativas oficiais, à ideia de conflito contra forças malignas, bem como figuras ditas demoníacas. Logo, teologias que envolvem batalha espiritual⁵⁶ parecem não fazer sentido na proposta doutrinária da ICM.

Isso não quer dizer, no entanto, que o termo pecado e “Demônio” não existam no cotidiano da comunidade, ou que os fiéis não acreditem na sua existência e na sua agência no mundo. Conforme veremos posteriormente, nas vivências que pude

⁵⁵ Fonte: <http://ofld.mccchurch.org/programs-what-we-do/clergy-licensure/clergy-code-of-conduct/>

⁵⁶ Teologia que defende que o cristão deve travar uma batalha constante contra as influências do mundo, contra sua própria natureza pecaminosa (pecados da “carne”, ou seja, pecados relacionados à sexualidade) e contra as forças diabólicas.

participar, nas comunidades do Rio de Janeiro e de São Paulo, esses “elementos” não só existem para alguns fiéis, mas são vistos como dotados de grande poder de ação e influência no curso dos acontecimentos.

Além disso, céu e inferno, em sua inferência tradicional, ou seja, como sinônimo de condenação e salvação, também não são focos de debate tanto nos documentos supracitados como no cotidiano da igreja, mas, a partir de outras abordagens e interpretações, estão presentes em algumas falas e discursos dos líderes pastorais e nos próprios dispositivos de divulgação da comunidade, conforme exemplo aqui apresentado. O capítulo dois apresentará este cenário de maneira aprofundada.

**Transexuais, lésbicas,
bissexuais e gays
vão SIM para o céu!**

**Não se deixe enganar,
Deus te criou do jeito que você é!**

Há 44 anos a IGREJA DA COMUNIDADE METROPOLITANA prega o Evangelho de JESUS CRISTO que não deixa ninguém fora da festa. Agora, você precisa escolher entre continuar achando que vai pro inferno ou nos ajudar a colorir o céu!

Nem o céu nem a Igreja estão completos sem VOCÊ.

ALAGOAS
Maceió

CEARÁ
Fortaleza

ESPÍRITO SANTO
Vitória

MINAS GERAIS
Belo Horizonte | Divinópolis

PARANÁ
Maringá

RIO DE JANEIRO
Rio de Janeiro | Baixada Fluminense

SÃO PAULO
São Paulo | Mairiporã

www.icmbrasil.com

ICM.
IGREJAS DA
COMUNIDADE METROPOLITANA
DO BRASIL

O céu não tem graça sem o arco-íris.
Ajude-nos a colorir o céu!

Fonte: icmbrasil.com

As agências e a formação de um novo grupo – algumas reflexões

A trajetória da Igreja da Comunidade Metropolitana, bem como os modos de organização institucional e o exercício religioso da comunidade, poderiam ser abordados de diferentes maneiras. Uma delas, por exemplo, seria relacionar essa narrativa à conjuntura social e política da época em que surgiu, na tentativa de explicar o fenômeno a partir de seu contexto social, ou seja, dos acontecimentos e movimentos que figuravam naquele momento. Além disso, a igreja também poderia ser estudada a

partir do conjunto de acontecimentos que marcaram a proliferação das igrejas evangélicas e protestantes nos continentes americanos, principalmente no Brasil. Essas abordagens, inclusive, estão presentes em grande parte dos trabalhos acadêmicos, que pude acessar, sobre a denominação.

A segunda parte do século XX, especialmente a década de 1960, de fato foi marcada por grandes acontecimentos, sobretudo no âmbito político. Naquele período, os Estados Unidos tornou-se palco da emergência do movimento hippie e do desenvolvimento da chamada contracultura (Fry; Macrae, 1983). Tais fenômenos passaram a questionar diversos valores e comportamento considerados tradicionais, inclusive aqueles relacionados à sexualidade. O movimento feminista também ganhou grande visibilidade ao apontar problemáticas acerca da naturalização da ideia de papéis sexuais e dos estereótipos que tanto davam ênfase às versões idealizadas da “mulher”, como dos modelos de comportamento “feminino”. Já o movimento negro, que igualmente se destaca nesse momento, passou a denunciar a violência e o preconceito racial vivenciados pela comunidade, presente nas relações quotidianas e nas ações institucionais.

Um dos fatores comuns nesse cenário de convulsões populares é o fato de que as legislações de grande parte dos estados norte-americanos não tinham apenas um caráter homofóbico, elas também apresentavam proposições machistas e racistas além de cerceadoras de outros direitos e liberdades individuais. Muitos foram às ruas reivindicar justamente direitos civis e medidas que promovessem uma maior justiça social. Assim, por esse e outros fatores, pode-se dizer que as mobilizações relacionadas à homossexualidade, ou seja, ao surgimento do chamado “movimento gay” foi concomitante ou contemporâneo a esses acontecimentos, e, quiçá, sua constituição tenha sido influenciada por eles. Segundo Fry e Macrae, eventos internacionais também formariam um “pano de fundo social” para sua criação.

No que se refere à proliferação das igrejas evangélicas e protestantes na América, e aos “novos movimentos religiosos” (Guerreiro, 2006), muitas abordagens defendem que os últimos tempos são marcados pela pluralidade religiosa. Isso se deve ao fato de que diversas denominações cristãs surgiram ao longo dos últimos anos, constituindo um cenário de grande variedade de vertentes, bem como de exercícios religiosos e propostas teológicas. Com o advento das novas tecnologias, principalmente relacionadas aos meios de comunicação, essa proliferação teria se tornado ainda mais latente, pois as

possibilidades de divulgação foram ampliadas para além dos arredores das congregações.

Cabe destacar que esse “quadro religioso” foi abordado por diferentes análises, que não serão apontadas neste momento, pois será tema no capítulo 3. Contudo, vale ressaltar que a ICM pode ser entendida justamente a partir desse conjunto de novas instituições que se diferenciam das igrejas tradicionais. E o “pano de fundo”, neste caso, seria justamente as mudanças nas áreas das comunicações e tecnologias, as alterações no âmbito do consumo, as transformações e conflitos concernentes aos campos políticos e jurídicos (locais e internacionais), entre outros.

Mesmo diante dessas profícuas possibilidades de reflexão, é possível trazer novas possibilidades de abordagens teórico-metodológicas, que possam, neste caso, dar ênfase às diferentes agências que marcam o curso dos acontecimentos. Em outras palavras, abordar os acontecimentos traçando as ações que integram sua trajetória. Todavia, para que isso seja viável, é necessário levar, como sugere Latour (2012), os atores a sério; ou seja, descrever aquilo que foi dito, expressado, indicado e mapeando as conexões e controvérsias atreladas aos diferentes modos de ação (a agência dos humanos e dos não humanos). Logo, os sentidos dados às vivências podem ser abordados justamente descrevendo o entrelaçar de acasos, as intencionalidades, os eventos inesperados e as vontades explicitadas, que convergem na constituição de um novo devir. Portanto, proponho aqui algumas reflexões sobre a trajetória da ICM a partir da proposta de uma sociologia das associações.

As narrativas acerca da formação da ICM e a teoria ator-rede

Segundo Latour (2012), os agrupamentos (ou grupos) que existem na sociedade, comumente chamados de grupos sociais, não devem ser compreendidos como um conjunto de relações instituídas que resulta em uma existência delimitável: uma entidade real, sólida e estabelecida na dita dimensão social. Desse modo, para ele, relacionar-se com um grupo é um processo sem fim constituído por laços incertos, frágeis, controvertidos e mutáveis (Latour, 2012), que são constantemente refeitos, e que envolvem o efeito de atores humanos e não humanos. Tal postura teórico-metodológica do autor se relaciona à sua proposta de uma “sociologia das associações”.

Antes de ater-se a essa proposta, é imprescindível explicitar que tal sociologia não apenas propõe outro modo de compreensão das relações, mas arroga outro

significado para o termo “social”. Contrapondo-se a algumas correntes consolidadas na disciplina, o autor define o social como algo fragmentado e não homogêneo. Por conseguinte, seu conceito diverge das teorias que o definem como uma esfera superior da sociedade ou como uma dimensão específica no qual tudo se enquadra e pode ser explicado. De acordo com Bruno Latour, o social deve ser entendido como um tipo de associação, um deslocamento, uma transformação, que aglutina os ingredientes heterogêneos que formam os laços coletivos (Latour, 2012). Em resumo, diferente da visão clássica do social usada para significar aquilo que já está agregado e age como um todo (Latour, 2012:71), o autor resgata⁵⁷ e redefine um sentido que confere importância ao movimento de reassociação e reagregação.

A sociologia das associações é filiada à teoria chamada ator-rede, designada pela sigla ANT. No que diz respeito ao sentido da expressão, o termo “ator”⁵⁸ é utilizado para se referir não apenas àqueles que têm capacidade de agir, mas àquilo que muitos outros levam a agir (Latour, 2012:75). Assim, a ação é vista como algo que se desloca, um acontecimento complexo que não pode ser controlado, fato que gera incertezas sobre suas origens ou causas⁵⁹. Ao considerar essas incertezas como factíveis, Latour (2012) indica que as Ciências Sociais devem se dedicar à sua descrição, incluindo os diferentes atores que participam dela, como uma espécie de texto que tece uma “rede”. Logo, o termo “rede” se refere à narrativa que descreve as séries de relações definidas que são estabelecidas entre os atores (LATOURE, 2012).

Para que possamos compreender melhor tal proposição teórica, é necessário elucidar, de modo mais completo, os sentidos atribuídos aos termos ator e ação. Segundo Latour (2012), a ação não é um tipo de capacidade restrita à espécie humana, pois se estende a tudo aquilo que pode produzir efeitos, mudar o curso dos acontecimentos: um tipo de força que envolve e se desloca entre diferentes partícipes. Portanto, o termo ator não se refere unicamente aos humanos, mas inclui os objetos que integram as ações, que participam dela, ou seja, se refere aos agentes humanos e não humanos (objetos, agregados, grupos, corporações, etc.). Isso não quer dizer, ressalta o autor, que os objetos possuem capacidades para expressar paixões ou intenções, pois somente o ser humano as possui, e sim que os objetos integram os acontecimentos e

⁵⁷ O autor baseou seus escritos nas proposições do autor clássico Gabriel Tarde (1843-1904).

⁵⁸ Para Latour, “empregar a palavra ator significa que jamais fica claro quem ou o quê está atuando quando pessoas atuam, pois o ator, no palco, nunca está sozinho ao atuar” (Latour, 2012:75).

⁵⁹ Latour defende que essas incertezas devem permanecer para que seja possível uma sociologia das associações.

geram efeitos que mudam seus rumos. Assim, a ANT reconhece que existem assimetrias entre os “tipos de atores”, já que os modos de ação dos objetos são diferentes dos modos de ação dos humanos. Contudo, são considerados simétricos no que concerne à capacidade de agir.

Desse modo, para a teoria ator-rede, ou para a sociologia das associações, não cabe à ciência explicar as relações, dizer os porquês (causas e efeitos), mas descrever os incontáveis entrelaçamentos entre humanos e não humanos (Latour, 2012: 125). O termo “rede” se refere justamente à ferramenta que nos ajuda a realizar uma boa descrição, ou melhor, um bom relato textual⁶⁰. Para Latour (2012), um relato de qualidade é aquele que consegue mapear os diferentes atores interconectados, associados e reagregados no social. Ou seja, devemos relatar os rastros deixados pelos atores na construção, ou na realização do trabalho que permite constituir laços, acontecimentos, grupos, entre outros; abordando sempre seus efeitos, conexões, movimentos, controvérsias e ambiguidades: os fluxos de translações (Latour, 2012: 193).

Ademais, a perspectiva teórico-metodológica de Latour (2012) também se apresenta como crítica veemente aos procedimentos que ocultam as diversas disparidades e problemáticas inerentes aos fenômenos pesquisados, principalmente, ao ocultamento das declarações e atitudes dos atores analisados, com o objetivo de dar maior coerência ao estudo. De acordo com o autor, os sentidos das ações dadas pelos atores devem ser levados a sério, em sua literalidade. Logo, não devemos interpretar as ações ou falas dos agentes substituindo-as pelas convenções consagradas nas Ciências Sociais, como se os atores, diferentemente dos sociólogos, não tivessem termos para entender sua própria realidade. No caso da religião, o autor diz que “ela não precisa ser “justificada” pelas forças sociais, uma vez que, por sua própria definição – na verdade, por seu próprio nome liga entidades que não fazem parte da ordem social” (LATOUR, 2012:26).

Diante dessa breve abordagem da sociologia das associações, é importante destacar que tal procedimento teórico-metodológico se faz pertinente a este trabalho justamente por permitir um conjunto de reflexões sobre as experiências, as controvérsias e as conexões que envolvem as ações. Assim, é possível apontar alguns rastros

⁶⁰ Termo considerado mais adequado pelo autor.

deixados pelos diferentes agentes que marcaram os esforços, as vivências e as interações que integram as narrativas sobre a Igreja da Comunidade Metropolitana.

Conforme apontado anteriormente, de acordo com Latour, os grupos⁶¹ não podem ser objetos de uma definição ostensiva, mas apenas de uma definição performativa (Latour, 2012). Isso quer dizer que os grupos precisam ser constantemente refeitos através dos meios que os tornaram possíveis. E o caráter performativo desse fenômeno se refere justamente ao trabalho realizado pelos atores para refazer constantemente esses meios. Entretanto, apesar dos grupos não se “encaixarem” em classificações estáticas, é possível perceber, segundo o autor, algumas características que marcam sua formação, entre elas a presença de porta-vozes: aqueles/as que “falam pela’ existência do grupo” (Latour, 2012:55). Eles podem determinar quem são as pessoas que o compõem, o que deveriam ser, e o que foram (LATOUR, 2012).

Utilizando tal análise, pode-se dizer que as Igrejas da Comunidade Metropolitana são grupos em formação, que se tornaram e se tornam possíveis graças a uma complexa relação que produz os meios que permitem sua existência. Neste caso, os/as Reverendos/as, os/as Pastores/as e os Conselheiros, entre eles o Reverendo Troy Perry, são os porta-vozes desses grupos, aqueles/as que podem falar por eles, definir suas regras, delimitar suas fronteiras. Contudo, isso não quer dizer que somente os pastores ou os fiéis devem ser levados em consideração, pois os “objetos”, dentro dessa proposta teórica, são integrantes ativos no cenário religioso. Também não quer dizer que eles detenham o poder de definir todos os assuntos concernentes à comunidade, pois já vimos que há uma soberania das decisões tomadas coletivamente. Por isso, acredito que para esta dissertação seja importante utilizar o termo “actante”, que será apresentado posteriormente.

De tal modo, o “slogan” da ANT pode nos indicar que, dentre outras coisas, a criação e a formação da ICM, bem como as doutrinas e ritos, não são simples produtos da intenção consciente ou inconsciente dos/as líderes religiosos/as, nem mesmo fatos resultantes do contexto social que perpassa suas existências. Entender o curso das ações consiste em entender as conexões existentes entre os humanos e os não humanos, especialmente a complexidade que envolve esses dois segmentos (Latour, 2012). Se certos objetos, religiosos ou não, afetaram ou afetam os acontecimentos que envolvem

⁶¹ Latour se utiliza do termo grupo justamente por se apresentar enquanto um termo “vazio”, que não explicita nem tamanho nem conteúdo (Latour, 2012). Esse conceito permitiria um deslocamento de quadros de referência e a ênfase naquilo que é feito e não na classificação do que se crê existir.

as narrativas sobre a história da ICM, eles deverão ser entendidos como partícipes dessa ação, como atores, uma vez que ator é qualquer coisa que modifica uma situação, fazendo diferença (Latour, 2012). Diante dessa possibilidade de análise, algumas considerações se fazem pertinentes e serão apresentadas a seguir.

Não devemos considerar os discursos e atitudes do Reverendo Troy Perry, ou de outros/as fundadores/as, como “as ações” que promoveram unicamente a formação da instituição, bem como explicar suas atitudes através da ideia de “influência” ou “causalidade” de um momento histórico. Porquanto, nas narrativas sobre a formação da ICM devem ser observados os diferentes “actantes”⁶², partícipes das ações, e é necessário descrever as mediações produzidas por eles, abordando as controvérsias e conexões existentes, ou seja, levando em consideração esses outros modos de agir (LATOURE, 2012).

A respeito do termo “actantes”, deve-se salientar que a ação, para Latour (2012), pode possuir diferentes formas, roupagens ou corpos, ou seja, diferentes “figurações”. Isso quer dizer que a “ação dispõe de mais figuras que as exclusivamente antropomórficas” (Latour, 2012:85), podendo se apresentar seja como agregados soltos, corporações ou qualquer manifestação que pode ser considerada abstrata. O termo actante é importante para este trabalho justamente por ser uma nomenclatura que extrapola a ideia de agentes antropomórficos (atores humanos), pois os actantes são vistos como aquilo que pode ser figurado de diferentes maneiras.

Portanto, em relação às vivências do Reverendo Troy Perry, é possível destacar que as revistas e os livros que foram encontrados pelo pastor na livraria não são apenas objetos sem ação. Para ele, esses actantes interferiram nas suas atitudes e no “seu olhar” sobre si mesmo, tanto fisicamente através de uma ereção súbita, quanto nas suas atividades como pastor. Na história narrada anteriormente, foi dito que dois livros “mudaram completamente” a vida do Reverendo, assim, a ação desses livros integrou o curso dos acontecimentos que fizeram com que ele “assumisse” sua homossexualidade, diante da igreja e de sua família, e desse início a uma “nova vida”.

Deus e o Espírito Santo também foram actantes no processo de constituição da igreja. Pois, para Troy, foi durante uma oração que pôde escutar a voz de Deus dizendo a ele que a homossexualidade não é pecado e o delegando a missão de constituir uma congregação que acolhesse todos/as aqueles/as que são excluídos das demais vertentes.

⁶² Atores que podem atrelar-se à imagem de um indivíduo, grupo, agregado, corporação, etc.

De modo geral, pode-se dizer que, para esse líder pastoral, Deus foi o agente central na criação da MCC. Sua presença em tal momento de revelação causou não apenas novas sensações e experiências no âmbito das emoções, mas transformações no desenrolar dos eventos. Atendo-se ao conceito de mediadores de Latour (2012), Deus foi uma entidade que participou da construção dos conteúdos que transporta, produzindo deslocamentos, traduções e mudanças ao longo do percurso.

Além disso, no momento de fervor que marcou o primeiro culto da congregação, com aquelas 12 pessoas, Troy aponta que foi a manifestação da presença do Espírito Santo que trouxe o clima de comoção ao local, ou seja, foi a sua manifestação divina que fez os fiéis se emocionarem. Assim, de acordo com Perry, todos choraram naquele instante por sentirem sua presença. Por conseguinte, o Espírito Santo teve agência no evento que deu início à formação da comunidade, já que interferiu tanto no estado emocional das pessoas, quanto nos sentimentos que as fizeram crer que algo incrível estava surgindo ali.

Ainda nessa linha teórico-metodológica, as releituras bíblicas que foram realizadas pelas igrejas através da exegese histórico-crítica não podem ser reduzidas a um mero processo de reapropriação dos textos “sagrados”, que teriam sido amoldadas a fim de tornar a inclusão religiosa dos homossexuais possível. Consequentemente, a bíblia não deve ser vista como um conjunto de livros que expressam sentidos oclusos, independentemente dos interesses envolvidos: um dado, um fato explícito, frio e coerente. Em resumo, ela não deve ser considerada um mero objeto, ou mesmo um mero objeto sagrado, pois há indícios de que a bíblia, em si, interfere nos fenômenos religiosos e causa transformações, devendo ser vista como um dos actantes que integram a formação dos discursos congregacionais inclusivos.

Tal fato se faz ainda mais presente se levarmos em consideração a proeminência das “sagradas escrituras” na ICM, onde a Bíblia é considerada viva e fonte das vivências e posturas cristãs deixadas pela divindade. O próprio Estatuto da Fraternidade Universal das Igrejas da Comunidade Metropolitana diz que a “Bíblia é a palavra de Deus divinamente inspirada, que mostra Deus a cada pessoa através da lei dos profetas, de forma completa”⁶³.

Segundo a Reverenda Nancy Wilson, a MCC, na terceira e atual “encarnação”, se tornou uma igreja dos Direitos Humanos, em um processo de transnacionalização,

⁶³ Artigo III do Estatuto da FUICM.

com lutas e mobilizações de âmbitos globais. De tal modo, observando a importância dos discursos sobre justiça social e respeito à diversidade para a igreja, é possível dizer que os direitos humanos são actantes e participam do constante processo de formação desse grupo. Essa “figuração” interfere nas ações desenvolvidas pela igreja e na atitude de seus participantes, logo são integrantes ativos nesse fenômeno religioso.

Essa proposição analítica pode ser estendida a todos os actantes que compõem o cenário aqui analisado, ou melhor, estendida a todos aqueles que podem ser mapeados. Contudo, levando em consideração que as histórias sobre a criação da comunidade foram abordadas através das narrativas registradas na autobiografia do autor, no vídeo documentário da igreja e demais documentos e textos de autoria da congregação, pode-se dizer que com esse material tão restrito, ou seja, o não acesso a outras falas do Reverendo e dos demais fundadores, bem como dos fiéis da ICM, não é possível cartografar as diferentes associações que envolvem a extensão de uma rede que está sendo construída, ou seja, “observar todos os ‘nós’ que estão sendo amarrados e desamarrados nesse processo” (Nobre e Pedro, 2010:53). Por isso, a proposta aqui apresentada foi justamente apontar alguns dos actantes que participaram das ações que constituíram a igreja.

Capítulo 2 – A ICM de São Paulo e Rio de Janeiro - seus ritos, experiências e a vida em comunidade

De acordo com o Manual de Eclesiologia da ICM-Brasil⁶⁴, o termo “comunidade” é o elemento central da organização institucional e da própria teologia apresentada. Para aqueles/as que constroem cotidianamente a igreja, ou seja, aqueles/as que pode conversar e aprender, o exercício religioso voltada para a comunhão com o outro, seja o irmão de congregação ou não, propicia uma vida em consonância com os próprios ensinamentos deixados por Jesus Cristo. Ensinamentos estes que, segundo a igreja, propagam a boa convivência, o respeito, o amor e a solidariedade. Nesse sentido, a figura de Deus está relacionada a força espiritual que proporciona experiências geradoras de novas relações e vivências cotidianas. A frase “viver Jesus no outro”, proferida durante um dos cultos que pude acompanhar em São Paulo, parece resumir bem o exercício religioso defendido pela congregação.

Neste capítulo, o conceito de comunidade da ICM será abordando, bem como sua relação com o própria noção de igreja, e as conexões desses termos com a proposta religiosa de vivência do cristianismo através do ativismo e da militância, sob a égide dos Direitos Humanos. Para isso, serão apresentados os documentos oficiais da igreja que versam sobre o tema, como o Manual de Eclesiologia e os Estudos da Escola Bíblica Dominical da ICM-Betel, e as falas proferidas nos cultos e demais eventos que pude acompanhar, bem como as entrevistas a mim concedidas pelos líderes pastorais.

Ademais, aqui serão apresentadas as histórias e as vivências das Igrejas da Comunidade Metropolitana de São Paulo e Betel do Rio de Janeiro. O intuito será descrever as atividades religiosas, o ritos, os espaços e o convívio da igreja que pude observar e acompanhar durante as visitas realizadas no ano de 2014, logo, a vida em comunidade. É fato que essas denominações possuem muitas características similares, afinal são afiliadas a mesma congregação. No entanto, considerando-as um grupo, ou seja, um processo constituído por laços incertos, frágeis, controvertidos e mutáveis (Latour, 2012) que precisam ser constantemente refeitos e que envolvem diversas agências, cada ministério apresenta um entrelaçar de singulares associações.

⁶⁴ Fonte: http://www.icmbrasil.com/documentos/Manual_Eclesiologia.pdf (acessado em 12 de maio de 2015).

Uma Igreja da comum-uniidade, da comum-união e da militância

Existem uma pluralidade de conceito relacionados ao termo “igreja”, afirma o Manual de Eclesiologia da ICM-Brasil, mas todos eles teria uma unidade subjacente: a igreja é uma comum-união, uma comum-uniidade. De tal modo, para aqueles que fazem a denominação, a igreja não é apenas uma instituição no qual congregam diversas pessoas que desenvolvem juntas, em determinados momentos, atividades religiosas, e sim uma unidade de fiéis que “vive algo em comum, partilha algo, olha para o mesmo horizonte, tem objetivos comuns e age como se fossem uma só pessoa.”⁶⁵. Esta é a eclesiologia da e na Igreja da Comunidade Metropolitana.

A importância do termo comunidade para a igreja é indicada, inclusive, no nome da congregação. Para a instituição, a igreja é da comunidade porque a comunidade é a própria igreja, já que a igreja pertence ao povo que nela congrega. Este povo, como comum-uniidade, deve pautar-se em atitudes que não assolam, não acobertam e não temem a diversidade que a compõem, pois tal diversidade é vista como algo que não subtrai, mas enriquece o convívio partilhado. Logo, nessa perspectiva, “comunidade não existe sem unidade, a unidade contém a comunidade e por ela é contida, pois a própria palavra traz o conceito de unidade”⁶⁶.

Para que tal característica possa se apresentar de maneira mais clara, é importante dizer que eclesiologia é o estudo da doutrina da Igreja que, a partir das leituras e interpretações acerca do “livro Sagrado”, define seu fundamento, sua base e o alicerce do seu pensamento. Assim, refletir sobre a Eclesiologia é fazer teologia sobre a igreja: sua natureza, seu propósito, sua missão no mundo, sua razão de ser, sua mensagem e testemunho.

De acordo com a proposta eclesiológica da ICM, a igreja é aquela que tem Jesus Cristo como seu fundamento e que enxerga os dilemas e os problemas do mundo a partir dele, ou seja, se empenha em contrariar as injustiças e as violências relacionadas aos sistema econômico, político e social, bem como se preocupa com a ecologia. Portanto, as Igrejas da Comunidade Metropolitana possuem uma eclesiologia singular, que traz uma intrínseca relação entre militância e religiosidade.

Para a congregação aqui estudada, desde a “sagradas escrituras” a igreja é definida como uma comunidade que proporciona a partilha e o fervor religioso em

⁶⁵ Trecho retirado do Manual de Eclesiologia.

⁶⁶ Idem nota 65

comunhão e união. Uma proposta de unidade religiosa que não se faz com o intuito de ensimesmar ou de constituir um fraternidade cristã calcada no vínculo congregacional, pois seu intento seria promover a fraternidade, a união e a luta pela justiça e igualdade. Ainda de acordo com o referido Manual, os profetas cristão que escreveram as Bíblia são aqueles/as que puderem testemunhar e narrar, bem como chamaram a atenção, para o desejo de Deus em relação a Igreja. Para a ICM, este desejo, descrito nas escrituras, indica que a igreja deve “amar a Deus acima de tudo, amparar os excluídos e promover a justiça social”⁶⁷.

Atendo-se, de maneira mais aprofundada, ao termo comum-unidade, cabe ressaltar que este se refere ao modo como a igreja se fundamenta no cristianismo proclamado pelo Evangelho, nos sacramentos do batismo e da eucaristia, e, tem seu ânima dado pelo Espírito Santo. No caso da eucaristia, para a eclesiologia proposta, ela é o símbolo máximo da unidade, pois promove a partilha do pão e do vinho entre todas e todos, constituindo, desse modo, a comum-unidade. Porém, justamente por ser uma comunidade cristã, sua atividade não deve ser caracterizada apenas por ritos religiosos, pois, os cristão devem seguir os caminhos e se espelhar nas atitudes de Jesus Cristo. Para a congregação, conforme destacado anteriormente, as ações de Cristo no mundo teriam sido marcadas por constantes intentos de promoção da igualdade, da justiça e da defesa daqueles que sofreram, como forma de exercício da religiosidade.

Segundo o Reverendo Cristiano Valério, os evangelhos apontam que Jesus Cristo, em diversos momentos, desconstruiu os sistemas religiosos de poder de sua época e reconheceu a dignidade humana de todos e todas, inclusive de pessoas que possuíam filiações religiosas diferentes da dele. De tal modo, para o líder pastoral, o evangelho é subversivo o tempo todo e aponta em direção à defesa dos Direitos Humanos e não à defesa de dogmas e regras religiosas, independentemente da raça, cor, gênero, nacionalidade, religião, entre outros. Por conseguinte, a Igreja da Comunidade Metropolitana que, nessa perspectiva, precisa enxergar o mundo como Jesus Cristo enxergava, ou seja, advertindo e se contrapondo às violências existentes, deve cotidianamente se manifestar contra todas as formas de exploração, iniquidade e sofrimento presente no mundo, advindo das relações desiguais em sentido religioso, político, econômico e social. Uma vez imbuídos de espírito profético, os fiéis da igreja

⁶⁷ Trecho retirado do Manual de Eclesiologia

tem o dever de denunciar tudo aquilo que “não promove Cristo”⁶⁸, ou seja, o amor e a fraternidade.

Para que a ICM consiga cumprir essa “missão”, a proposta eclesiológica da igreja define que é preciso ser comum-unidade em comum-união. Isso quer dizer que a união é a força motriz da comunidade. É na união da diversidade, dos objetivos, dos horizontes, das caminhadas, dos propósitos e da existência que ela se constitui e pode conjuntamente promover ações de luta e mobilização, ou seja, promover, em sua perspectiva, os propósitos do cristianismo. De acordo com o manual:

União é “chegar junto”, é estar junto “apesar de” e “ainda que”. União é o ligamento, o cimento, que nos faz fortes e povo ao redor do altar. Saímos das quatro paredes do templo para revolucionar o mundo em Cristo e construirmos a civilização do amor.

Propor tal vivência e exercício religioso acarreta, conforme a proposta eclesiológica aqui citada, grandes desafios para a comunidade. Para que essa intento de igreja seja possível é necessário que antes de tudo, indica o texto, exista respeito e humildade por parte de seus/suas integrantes, e que estes/estas tenham ouvidos atentos e mente aberta a rever conceitos e preconceitos, a desconstruir seus olhares discriminatórios, assim como estejam dispostos a conviver e a respeitar as diferenças.

Durante o primeiro capítulo foi possível observar que tal proposta de uma igreja-militante se fez presente desde o momento de emergência da congregação, compondo a história da própria fundação da ICM. Afinal, pode-se dizer que ao constituir a igreja se constituiu também uma conjunto de embates e defesas de direitos, principalmente das pessoas LGBTs, e, nessa construção constante do grupo religioso, uma complexa associação entre cristianismo e ativismo político passou a integrar o cotidiano, a proposta e a própria doutrina religiosa.

Entre as atividades que pude acompanhar, nas igrejas de São Paulo e do Rio de Janeiro, observei esse cenário em diferentes acontecimentos, seja nos cultos, nos estudos bíblicos e nos grupos de oração, mas também nas conversas e testemunhos relatados em diálogos formais e informais, com os líderes pastorais e com os/as fiéis, conforme apresentarei posteriormente. Uma das características que me chamou muito a atenção, desde a primeira vez que visitei a ICM, foi a Credo adotada pelas igrejas no Brasil⁶⁹. A oração diz o seguinte:

⁶⁸ Trecho retirado do Manual de Eclesiologia

⁶⁹ Credo Cristão da Indonésia adotado pelas Igrejas da Comunidade Metropolitana do Brasil desde 2011.

Creio em Deus, Pai de todos, que deu a terra a todos os povos e a todos ama sem distinção. Creio em Jesus Cristo, que veio para nos dar coragem, para nos curar do pecado e libertar de toda a opressão. Creio no Espírito Santo, Deus vivo que está entre nós e age em todo o homem e em toda a mulher de boa vontade. Creio na Igreja, posta como um farol para todas as nações, e guiada pelo Espírito Santo a servir todos os povos. Creio nos direitos humanos, na solidariedade entre os povos, na força da não violência. Creio que todos os homens e mulheres são igualmente humanos. Creio que só existe um direito igual para todos os seres humanos, e que eu não sou livre enquanto uma pessoa permanecer escrava. Creio na beleza, na simplicidade, no amor que abre os braços a todos, na paz sobre a terra. Creio, sempre e apesar de tudo, numa nova humanidade e que Deus criará um novo céu e uma nova terra, onde florescerão o amor, a paz e a justiça. Amém

É interessante como a versão do credo da ICM envolve diversas frases que divergem totalmente das orações tradicionais cristãs, como o próprio credo de origem católica⁷⁰. Na oração, os fiéis rezam pelo fim da opressão e da violência, bem como das hierarquias e desigualdades. Além disso, o fervor dá ênfase à crença na liberdade e nos direitos civis citando, inclusive, os Direitos Humanos. Podemos dizer que neste credo Deus, Espírito Santo, Direitos humanos, igualdade de gênero, entre outros, são mediadores (Latour, 2012) que integram uma mesma narrativa. Cada um deles agrega e transforma a oração de tal maneira que um novo fervor pôde ser construído.

Ainda a respeito da oração, é importante dizer que o credo é apresentado tanto no site da denominação, quanto em seus documentos oficiais, como a “confissão de fé” da Igreja, seu manifesto de oração e intenção religiosa. Com essas palavras, segundo Reverendo Cristiano, os integrantes da ICM rezam em comunidade nos encontros da instituição e afirmam o propósito de Deus para a humanidade. Isso revela, ainda de acordo com o Reverendo, que a Igreja da Comunidade Metropolitana é um movimento de Direitos humanos porque essa bandeira faz parte do próprio cristianismo. Assim, nas palavras do líder pastoral: “A ICM não é uma igreja que se afiliou aos Direitos Humanos, o cristianismo é por princípio defensor da igualdade e da diversidade”. Para o líder pastoral Marcos Lorde do Rio de Janeiro, essa confissão de fé “não é demagogia, mas um ideal seguido pela igreja”.

Para que possamos entender um pouco mais sobre o que é a vida em comunidade, para aqueles que constroem cotidianamente a igreja, é importante ater-se

⁷⁰ Creio em Deus Pai Todo-Poderoso, criador do céu e da terra. E em Jesus Cristo, seu único Filho Nosso Senhor, que foi concebido pelo poder do Espírito Santo, nasceu da Virgem Maria, padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado, desceu a mansão dos mortos, ressuscitou ao terceiro dia, subiu aos Céus, está sentado à direita de Deus Pai todo-poderoso, donde há de vir a julgar os vivos e mortos. Creio no Espírito Santo, na Santa Igreja Católica, na comunhão dos santos, na remissão dos pecados, na ressurreição da carne, na vida eterna. Amém.

as vivências e as trajetórias dessas instituições, portanto, descrever algumas das histórias que marcam suas existências e as experiências que comigo foram compartilhadas. Cabe pontuar, conforme a introdução deste trabalho, que serão relatados, brevemente, as narrativa de constituição das igrejas e alguns dos ritos e acontecimentos que pude presenciar. Por se tratar de um trabalho que propõe uma imersão não aprofundada, já que o intuito foi conhecer aspectos mais pontuais para pensar suas implicações no saber e fazer sociológico no campo da religião, não há o intuito de promover descrições amplas, ou seja, de tecer literalmente um relato nos termos da teoria-ator-rede.

A Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo

A ICM de São Paulo tem sua sede na região central da cidade, mais especificamente no bairro de Santa Cecília, um lugar onde diversas pessoas carentes “vivem” nas ruas⁷¹. Desde a primeira visita que realizei, percorri o mesmo trajeto: desembarcava do metrô, na estação que leva o nome do bairro, saía pela rampa lateral do local, passando em frente a uma igreja Católica que também recebe o nome de Santa Cecília, em meio a barracas que vendem comidas, roupas e produtos gerais, tipicamente comercializados em feiras populares. Desse local inicial, caminhava a Rua Sebastião Pereira em baixo da marquise onde as pessoas em condição de rua se abrigam e se protegem das intempéries do tempo. Nos dias de domingo, dias de culto semanal da igreja, essas ruas estavam sempre muito sujas, pois, ali, costumeiramente, acontece uma feira que vende produtos agrícolas. Após a breve caminhada, chegava em frente à sede da instituição: uma pequena entrada que leva ao primeiro andar de uma sala comercial. Na porta da ICM-SP, que dá acesso as escadarias que seguem direto para o espaço congregacional, havia apenas um pequeno adesivo com o nome da igreja, as cores da bandeira arco-íris LGBT e o símbolo da denominação.

O espaço religioso da Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo ocupa um salão retangular de tamanho não muito extenso, com pequenas salas nos cantos que ficam à frente e do lado de traz do altar. Cadeiras acolchoadas de cor vinho ocupam o local, juntamente com cadeiras plásticas, disponibilizadas aos fiéis e aos visitantes da igreja logo à frente do púlpito. Este espaço do altar, destinado as celebrações, tem em sua parede de fundo colagens que imitam vitrais coloridos, de diferentes tons e, ao

⁷¹ O Bairro Santa Cecília é próximo a região conhecida como Cracolândia.

centro, uma cruz com manto branco perpassado em sentido horizontal, com cortinas ao fundo. Durante os cultos e dias de oração, uma pequeno grupo de músicos animam os rituais e entoam os cânticos religiosos no canto esquerdo desse altar.



Fonte: <https://www.flickr.com/photos/icmsp>

No dia em que realizei a primeira visita à igreja de São Paulo ocorria na cidade a 18ª Parada do orgulho LGBT, e grande parte dos fiéis da congregação, inclusive o líder pastoral, estavam presentes nesse evento. Cabe ressaltar que a ICM-SP não apenas participa da Parada todos os anos, mas integra o comitê de organização do evento. Naquele momento inicial de trabalho de campo, meu intuito ali era conhecer a comunidade, bem como participar do culto, e estabelecer uma conversa com o Reverendo Cristiano Valério sobre a atividade que estava desenvolvendo; sondar se teria autorização para seguir os estudos sobre a igreja. É importante dizer que antes de chegar a ICM já havia entrado em contato com a denominação via rede social *Facebook*, portanto, estava previamente autorizada a estar ali.

Logo ao chegar à sede, em torno das 4 da tarde, fui recebida por um fiel da congregação chamado Paulo que, naquele momento, organizava, juntamente com seu companheiro, os preparativos do culto do dia. Enquanto esperava a chegada do Reverendo Cristiano Valério, que ainda estava na Parada, juntamente com outros fiéis, tive a oportunidade de conversar sobre as vivências religiosas de Paulo, dentre outros assuntos, inclusive sobre sua chegada à congregação. Um dos fatos que me chamou bastante atenção nesta conversa foi a tranquilidade em que ele, um homem de

aproximadamente 60 anos de idade, professor de história aposentado, perpassava rapidamente assuntos sobre espiritualidade e sexualidade, e neste caso, lia-se também sensualidade e conflitos conjugais. Ademais, posso dizer que fui tão bem recebida que parecia que o conhecia há tempos atrás. É fato que as igrejas cristãs são marcadas por uma socialização que envolve recepções quase sempre calorosas e acolhedoras daqueles/as que chegam. Mas, uma vez que já venho pesquisando e conhecendo outras igrejas inclusivas desde a graduação, senti que o afago se deu de uma maneira mais tranquila e natural, pois, pela primeira vez, não fui interpelada como “alma a ser convertida” e sim apenas como uma visitante⁷², alguém que desejava conhecer a igreja.

Aproximadamente às 5 da tarde, ainda 4 de maio de 2014, começaram a chegar diversos fiéis da comunidade, grande parte deles/as vinham direto da Parada Gay que, naquele momento, não havia terminado. Observar aquele acontecimento me marcou fortemente, pois, entre os adeptos/as da ICM, estavam várias pessoas montadas de Drag Queen que, ao adentrarem o espaço, iam e vinham de um canto ao outro da igreja, entre o banheiro e um sala do local. Nesses movimentos coloridas por plumas e paetês, percebi que alguns viviam uma espécie de ritual de “desmontagem”, ou seja, trocavam as roupas e os sapatos, mesmo que mantendo a maquiagem ou parte dela. É importante dizer que o bloco das Drags da ICM, chamado de noivas de ICM, se tornou famoso na Parada Gay e ocorre todos os anos. Contudo, essas performances não são restritas ao evento, elas estão presentes em outras vivências da igreja, como retiros e festividades⁷³. Assim, frente a tantas cores e performances, pensei o quanto aquele cenário religioso era inusitado e transgressor, não somente dentro do conjunto de igrejas cristãs, mas também entre as igrejas inclusivas no Brasil, pelo menos entre aquelas que havia conhecido pessoalmente ou através de textos bibliográficos.

⁷² Durante o trabalho de campo que realizei na Igreja Comunidade Família Athos, em Brasília, no período da graduação em Ciências Sociais, fui interpelada, algumas vezes, a pensar que minha presença ali tinha o propósito religioso de encontro com Deus e não apenas de pesquisa e escrita de um trabalho acadêmico.

⁷³ Todos os anos a ICM realiza, por exemplo, o retiro de páscoa. No encontro são realizados apresentações artísticas e muitas atividades que envolvem performances Drag Queen.



Noivas da ICM na Parada Gay de 2010 (fonte: <https://www.flickr.com/photos/icmsp>)

Junto com os referidos fiéis que chegaram à comunidade veio também o Reverendo Cristiano que, como os demais, tinha acabado de sair da Parada Gay, e, por causa disso, talvez, suas feições indicavam animação e cansaço ao mesmo tempo. Fui apresentada a ele e em seguida nos sentamos para conversar. O Reverendo Cristiano me disse que a Comunidade tinha grande interesse em colaborar com trabalhos acadêmicos e que eu era bem vinda ao espaço. Antes de ater-me as cultos e eventos da ICM-SP,

bem como as vivências e a importância da vida em comunidade para a congregação, apresentarei aqui a história de criação da igreja.

As narrativas de criação da ICM-SP, seus cultos e a vida em comunidade

Já foi dito no capítulo primeiro que após a vinda da Reverenda Judy Dow nos anos de 1980 e dos grupos criados na USP, que debatiam sobre cristianismo e homossexualidade, surgiram algumas tentativas de implantação da ICM em São Paulo, mas, elas não se concretizaram. Tempos depois, segundo o Reverendo Valério, através de seu protagonismo e de outras pessoas, a instituição da célula se tornou possível, assim, cabe aqui pontuar a trajetória do fundador.

Antes de se mudar do interior para a capital de São Paulo, nos anos 2000, Cristiano Valério já participava de grupos na *internet* que discutiam assuntos acerca da fé cristã e a temática da homossexualidade. No entanto, somente na nova cidade ele conheceu algumas pessoas que estavam se articulando e discutindo, tanto presencialmente quanto virtualmente, a possibilidade de constituir uma nova congregação cristã. Nesses encontros, entre 2003 e 2004, eram desenvolvidos alguns estudos religiosos a partir dos documentos da ICM e, em 2005, durante a visita da Reverenda Darlener Garner ao Rio de Janeiro, Valério entrou em contato com os representantes da instituição e deu início ao grupo de implantação da igreja em São Paulo.

As primeiras reuniões da ICM-SP foram realizadas no salão do Hotel Príncipe, na avenida São João, e ali permaneceram até que o grupo se tornasse uma missão⁷⁴. Tempos depois, em 2008, a igreja recebeu o reconhecimento como célula da Fraternidade Universal das Igrejas da Comunidade Metropolitana. Na cerimônia de reconhecimento da Comunidade, também ocorreu uma celebração especial de ordenação do Reverendo Valério como Clérigo da FUICM. Na época, este líder pastoral já havia cumprido todos os estudos e processos formativos, exigidos pela congregação. Posteriormente, o mesmo foi eleito líder pastoral da igreja e permanece no cargo até hoje, através de reeleição.

Atendo-se ao cenário atual, em relação as atividades desenvolvidas pela igreja, cabe destacar que em sua agenda oficial, são realizados dois cultos durante a semana:

⁷⁴ Na época, os regulamentos da FUICM definiam que aqueles interessados em constituir uma célula da ICM deveriam inicialmente se tornar um grupo, após uma missão e, por fim, uma igreja da ICM.

nas quintas feiras e aos domingos. Além disso, a igreja oferece atendimento pastoral todas as quintas no período da tarde, bem como outras atividades eventuais de oração e festividade.

Em relação aos cultos, eles podem ser descritos, de modo resumido, como ritos que permeiam momentos de cânticos, louvores, fervor e oração, além do sermão, a partir da leitura do texto bíblico. Os cânticos e louvores são realizados com a utilização de músicas, algumas delas de igrejas tradicionais, que são projetadas na parede do altar e entoadas pela pequena banda da igreja. O fervor e a oração são conduzidas tanto pelo pastor quanto por presbíteros e demais fiéis que regem o ritual. Tal acontecimento me pareceu proporcionar um momento de mística ao evento, pois nele emerge uma “efervescência religiosa” e alguns actantes são mencionados, como a transformação gerada pela presença de Deus e o Espírito Santo naquele lugar. O sermão da palavra é conduzido pelo líder pastoral e tem como objetivo, entre outras coisas, de acordo com Cristiano Valério, refletir sobre os ensinamentos cristãos a partir dos textos bíblicos.

A primeira vista, ao observarmos esses ritos e procedimentos que envolvem os cultos religiosos da ICM, ou seja, os acontecimentos e práticas que marcam seu cotidiano, pode-se perceber que eles não se apresentam demasiadamente divergentes daqueles desenvolvidos nas igrejas ditas tradicionais. Nestas denominação, de modo geral, os cultos também são realizados através de momentos de louvor, adoração, cânticos e sermões. Contudo, a subversão e a disparidade se encontra justamente no modo como a bíblia e os conhecimentos religiosos são apresentados, bem como na interação que se estabelece entre aqueles/as que integram esses acontecimentos.

Desde o dia em que participei pela primeira das atividades religiosas, fiquei surpresa com o fato dos/as integrantes da ICM-SP interagirem, em alguns momentos de sua realização, de modo descontraído - através de termos que estimulavam sorrisos. Em outras palavras, durante o culto, é comum os fiéis, bem como o próprio pastor, realizem comentários, sobre algum colega ou determinado assunto, de maneira engraçada. Um exemplo desse cenário, que pude presenciar, foi o momento em que um dos fiéis se encaminhava para a apresentação dos recados e ritos finais do culto. Enquanto este se dirigia ao púlpito, algumas pessoas assobiavam “*fiu-fiu*” e diziam palavras como “linda” e “bonita”. Em resposta, o fiel sorria e rebojava o corpo enquanto caminhava e, em sua fala, arrancou diversos sorrisos de quem estava no local. Esse clima de “brincadeiras” se faz presente também nos momentos anteriores e posteriores às atividades religiosas, e, na maioria das vezes, pelo menos naquelas que pude observar, envolve, como neste

caso, chamar uns aos outros em termos ditos femininos. Tais “brincadeiras” parecem parodiar a dicotomia “masculino” e “feminino”, “homem” e “mulher”. Fato este que apontado pelo trabalho de Weiss (2010).

É importante destacar que essas interações que envolvem descontração e comentários que estimulam sorrisos não foram observadas em momentos de fervor, de partilha e comunhão. O fato de haver uma maior interação, que aqui chamo, por falta de um vocabulário melhor, de intimista e jocoso, entre aqueles/as que constroem a ICM de São Paulo, não quer dizer que não exista uma postura de seriedade e compromisso. Todavia, esse cenário não deixa de se apresentar de maneira excepcional e inusitada, já que para grande parte das igrejas cristãs ele estaria em desacordo com as posturas e comportamentos que acreditam ser necessários aos ritos e a sua sacralidade. Portanto, estariam profanando a religiosidade cristã, já que para muitos religiosos tradicionais deve-se ter uma certa postura moral em relação ao fazer religioso.

No que concerne aos sermões e pregações bíblicas, ou seja, aos discursos religiosos, desde o primeiro momento pude perceber as diferenças teológicas da ICM: sua proposta de desconstrução dos dogmas religiosos, da não ênfase nas ideias de condenação e na visão não moralizante da sexualidade. Antes da realização do culto, que participei pela primeira vez, conversando com o Revendo Valério, disse a ele que as igrejas inclusivas me surpreendiam muito, pois elas proporcionaram significativas mudanças na questão da punição sexual, ou seja, o Deus punitivo parecia ter se transformado. O líder pastoral me respondeu que não cabia a ele afirmar se Deus é punitivo ou não, mas que tal imagem deveria ser constantemente desconstruída. Logo, me pareceu que a própria imagem de Deus poderia estar “em aberto” - que sua existência, pelo menos na perspectiva do pastor, se faz de uma maneira não unitária e heterogênea. Tal fato se tornou ainda mais intrigante durante o culto, pois, ao realizar o sermão da palavra que versava sobre o acalanto de Deus nos momentos difíceis, o Reverendo disse que Deus chegava até nós e nos confortava através de outras pessoas, ou seja, através da interação afetiva com o/a “outro/a”, e, que ele poderia vir de diversas maneiras, inclusive em uma Drag Queen.

Conforme apresentado anteriormente, essa relação entre cristianismo e formas de se relacionar com o outro e com a vida, ou seja, de viver em comunidade, é um elemento central da proposta religiosa da ICM. A ideia de comunidade, neste caso, ultrapassa a própria comunidade congregacional, pois a boa convivência deve ser estabelecida com qualquer pessoa, independentemente de onde ocorre essa interação.

Assim, para a proposta religiosa difundida em São Paulo, entrar em contato com Deus é entrar em contato com o outro, é sentir a divindade na boa relação com as outras pessoas. No caso do sermão citado acima, a relação com as entidades sagradas é possível e se faz presente através de diferentes sujeitos, ou melhor, de diferentes agentes, e esses/as agentes podem ser diversos/as, incluindo aqueles/as que por muito tempo foram considerados/as profanos/as pelo cristianismo, como os transgêneros. Assim sendo, Deus e Drag Queens podem ser agências que se interconectam na vivência religiosa: estar em contato com Deus é estar em contato com uma Drag Queen.

Em outro sermão, durante o culto no fim de semana posterior a este citado acima, essa mensagem acerca da boa convivência também foi apresentada, ou seja, da vivência em comunidade e, nela, outros princípios caros ao cristianismo parecem ter sido resignificados. Ao realizar seu discurso, o Reverendo Cristiano disse que a “boa nova de Deus” está relacionada ao modo como interagimos uns com os outros e encaramos nossa própria existência; céu e inferno, nesse sentido, são apenas metáforas das nossas relações. O reverendo explicou ainda que céu é o estado de boas relações pessoais, de sentir-se bem, de vivenciar uma interação harmônica com quem se convive. Saber amar e perdoar aqueles que fazem mal às outras pessoas seria estar no céu. Já o inferno é o estado de angústia, tristeza, desilusão; inferno é viver com rancor, ódio e magoa.

É interessante como na perspectiva apresentada pelo líder pastoral de São Paulo, céu e inferno são estados subjetivos e não “dimensões” espirituais que envolvem situações de condenação e salvação religiosa. Isso demonstra o quanto inexiste uma ênfase na ideia de pecado, em sentido de condenação, ou seja, na ideia de pecado como um conjunto de atos, principalmente morais, que provocam a desaprovação divina, e sim, como já foi dito, uma ênfase na vida em coletividade, em comunhão.

Em entrevista perguntei ao Reverendo se existiria alguma preocupação com a existência posterior à morte, ou seja, com dimensões espirituais pós vida, uma vez que céu e inferno são metáforas das relações. Este me respondeu: “o que já passou se foi e o futuro não existe, é apenas uma projeção dos nossos desejos e vontades, então o que importa é o presente, é viver o céu no aqui e agora, é viver a boa nova de Deus no presente”. Assim, é possível dizer que se Deus pode vir até nos através de qualquer pessoa, ele nos possibilita cotidianamente viver boas relações, uma convivência em comunidade, então, viver em comunidade é viver no céu do aqui e agora.

Para além dos ritos, é devido descrever também outros espaços de interação da igreja relacionados a ideia de comunidade e militância. Um aspecto interessante da ICM-SP, nesse sentido, é o trabalho que desenvolve com pessoas surdas e mudas. Pois, a denominação congrega esses atores possibilitando a tradução simultânea de todos os cultos para a língua brasileira de sinais (Libras), bem como oferece curso básico para os integrantes da igreja e demais interessados na linguagem. De acordo com o líder pastoral, tal iniciativa, tanto da tradução dos cultos quanto da oferta dos cursos de Libras, vieram da necessidade de melhor incluir os/as fiéis surdos e mudos que passaram a fazer parte da congregação.

Ademais, após os cultos é oferecido sopas e outros alimentos aos moradores da região e transeuntes. Este momento é permeado por muitas conversas entre os fiéis e demais pessoas que participam do acontecimento e, inclusive, me parece ser uma ação que visa prestar ajuda, principalmente, às pessoas estão em condição de rua.

A Igreja da Comunidade Metropolitana Betel do Rio de Janeiro

A ICM Betel do Rio de Janeiro tem sua sede no bairro de Irajá, zona norte da capital. Assim como em São Paulo, o ministério fica próximo à estação do metrô, que também recebe o nome do bairro. Nas primeiras visitas que realizei à congregação me desloquei da zona sul da cidade para a região da igreja, justamente de metrô. Neste trajeto pude vivenciar o choque que envolve duas cidades em uma só: o Rio de Janeiro da Bossa Nova, das novelas e cartões postais e o Rio de Janeiro das favelas e da exclusão. Não que na região sul não existam periferias, pelo contrário, muitas delas ocupam inclusive locais próximos a bairros classe média e média alta, entretanto, boa parte delas está na Zona Norte da cidade.

Ao sair do metrô, em direção a igreja, também me deparava com barracas, além de quiosques, que vendem alimentos e bebidas, principalmente nas saídas da estação. A região possui um cenário bem típico dos grandes centros urbanos, com muito trânsito de pessoas e automóveis, inclusive em horários noturnos. Um fato que me chamou bastante a atenção foi a presença de uma casa de shows no local, mais especificamente de samba e pagode, estilos populares na cidade, que parecia ser muito movimentada, principalmente, nos fins de semana. Ao som da trilha musical proporcionada pela casa, caminhava a Rua Martin Luther King, que fica a poucos metros da saída da estação, até chegar a sede da igreja. O espaço da instituição está presente em um simples comércio

local. Na fachada, uma placa retangular com o nome da congregação, seus endereços de contato e os dizeres: “A igreja dos direitos humanos”.



Fonte: facebook.com/ICMBetelRJ

A respeito do ambiente interno da ICM-Betel, a igreja realiza suas atividades em um lugar que parece ter sido “adaptado” ao intuito de seus ocupantes, afinal é um espaço com poucos recintos amplos. Na entrada, existe uma pequena sala com armários que disponibiliza folders da instituição, alguns cartazes adornam suas paredes e, um deles, chama bastante a atenção, por dizer “As vadias voz precederão no Reino de Deus”⁷⁵. Após a sala de entrada está o salão da igreja, onde são realizados os cultos e demais eventos religiosos. Este espaço, pintado em cor rosa, é disposto por um simples altar à frente, com um púlpito, cortinas ao fundo e uma mesa destinada às celebrações. Na lateral direita do salão há duas pequenas salas, uma delas é utilizada para as atividades pastorais e escritório do pastor, a outra é a cozinha da instituição. Acredito que a simplicidade do local, em relação a São Paulo, reflete, entre outras coisas, as dificuldades de angariar recursos financeiros. A igreja Betel congrega um número expressivamente menor de fiéis em comparação com a sede de São Paulo.

⁷⁵ Segundo o Pastor Marcos Lorde o cartaz foi usado na marcha das vadias em 2014.



Fonte: facebook.com/ICMBetelRJ

Em relação as minhas visitas ao espaço, a primeira atividade que pude participar foi o grupo de oração que acontece nas quintas feiras. Antes de chegar a igreja também já havia entrado em contato com o pastor da congregação⁷⁶, porém, neste evento, ele não estava presente, pois estuda pedagogia em período noturno. Ao adentrar a sede da igreja, fui recebida por um fiel chamado Max. Este me recebeu, nesta e nas outras vezes que visitei a congregação, de maneira muito calorosa e amistosa.

Ainda a respeito da primeira visita à congregação, após conversar brevemente sobre a igreja, foi interessante como prontamente Max me relatou como era a vida em comunidade. Para ele, a denominação é um espaço onde as pessoas compartilham suas vidas e estabelecem vínculos de amizade, um grupo que atua politicamente no local e se preocupa em desenvolver atividades de assistência social. Tais assuntos foram apresentados de maneira muito descontraída e com diversas “brincadeiras” que envolviam o fato de existirem muitos homossexuais, no caso homens, na igreja, no qual ele se referia a partir do termo “as Bee’s”, em menção ao nome “bicha”. Neste caso, tal nomenclatura que, em muitas situações, é usada em tom pejorativo parecia ser uma forma de “valorização” das ações e atuações desses sujeitos, pois utilizava o termo para dizer como aquelas pessoas faziam as atividades da igreja com muita dedicação, portanto, com muita qualidade.

Já foi mencionado que em São Paulo as interações cotidianas envolvem descontração e comentários que estimulam sorrisos, inclusive em momentos de culto. Todavia, no Rio de Janeiro, esse clima descontraído me pareceu ainda mais presente. Os fiéis, assim como o líder pastoral, constantemente realizavam “brincadeiras” e apelidos,

⁷⁶ O contato inicial também foi realizado através da rede social *facebook*.

igualmente em termos femininos. Portanto, do mesmo modo que a igreja anteriormente apresentada, a interação no ministério é muito amistosa. Porém, conforme dito anteriormente, isso não indica que não haja seriedade na condução das atividades religiosas, pois os momentos de fervor e oração são momentos de concentração, pelo menos os que presenciei.

Para ilustrar melhor as relações que aqui chamo de amistosas, dotadas de “brincadeiras”, bem como explicitar porque elas me pareceram ainda mais presente na sede do Rio de Janeiro, cabe ressaltar que nesta igreja, eventualmente, os integrantes realizam diversas atividades em parques e espaços públicos, inclusive oficinas de montagem Drag Queen. Max ao me relatar esses acontecimentos me mostrou fotos de um dos eventos chamado “piquebicha”, ou seja, um piquenique das “bichas”, no Parque da Quinta da Boa Vista. O intuito de tal acontecimento era evangelizar aqueles/as que passavam e realizar oficinas Drag. É interessante como os encontros são relatados como momentos de muita diversão e brincadeiras, como o próprio nome aponta, mas também como eventos religiosos da comunidade, portanto, de evangelização.

Outro fato que me chamou muita atenção, ainda em relação ao cenário de descontração, foram alguns comentários e fotos dos integrantes da ICM Betel na página oficial da igreja no *Facebook*. Como veremos posteriormente, o pastor da denominação se monta na Drag Queen chamada Luandha Perón e há fotos de diversos momentos em que o pastor, e outros fiéis, estão montados nos cultos e louvores e em momentos de festividades. No caso do piquenique, por exemplo, um comentário, do próprio perfil da igreja Betel, sobre a foto dos primeiros fiéis que chegaram ao evento dizia: “Primeiras bee's e saps dando glória a Deus”. Outros comentários são de “elogios” e diálogos jocosos em relação aquelas/as que estão montados, entre outros acontecimentos.

Tal cenário é inusitado e transgressor, pois as experiências religiosas cotidianas, assim como em São Paulo, não parecem ter que seguir protocolos e regras destinadas a um certo “fazer religioso”. A vivência da fé que se dá na igreja, nos parques e outros lugares, pode envolver apelidos e termos populares para se referir aqueles/as que compõem a sopa de letrinhas LGBT (Facchini, 2005). Isso seria, ao que tudo indica, também a experiência da vida em comunidade, no sentido do compartilhamento cotidiano dos ritos e das vivências religiosas e não religiosas.



Atividade religiosa realizada na Quinta da Boa Vista (fonte: facebook.com/maxangelvocal)

As narrativas de criação da ICM-Betel, seus cultos e a vida em comunidade

Em relação à história de criação da igreja, conforme apresentado no capítulo anterior, em 2004, foi constituída a primeira célula da ICM no Rio de Janeiro que, em pouco tempo, se desfilou da denominação internacional tornando-se a Igreja Cristã Contemporânea. Em 2006, algumas pessoas, entre elas José Luís Viana e o pastor Marcio Retamero, fundadoras da antiga ICM-RJ, começaram a se reunir no intuito de constituir um novo grupo de implementação da ICM no estado. As primeiras reuniões

do grupo foram realizadas na casa do Pastor Retamero, na Ilha do Governador. No entanto, algumas discordâncias em relação a filiação levaram o grupo a decidir pela desvinculação da ICM e pela fundação de uma nova igreja, a igreja Betel. Segundo o Pastor Lorde, a Betel nasceu com uma proposta de ser também igreja inclusiva, reformada e cristã, porém sem ligações com a ICM, embora propagasse os mesmos valores de inclusão radical.

Alguns anos depois, em 2009, os integrantes da igreja Betel, que na época tinha sua sede no bairro da Lapa, retomaram o contato com a ICM, bem como o processo de filiação à denominação. Foi justamente nesse período que o Pastor Marcos Lorde passou a integrar a comunidade. Ainda em 2009, a igreja Betel concluiu seu processo de filiação, tornou-se ICM e mudou sua sede para uma igreja Presbiteriana, que foi sublocada, na região de Botafogo. De acordo com Lorde, geralmente as igrejas da ICM são indicadas a adotar o nome apenas da localidade, como por exemplo a ICM de São Paulo e a ICM de Maringá, e, por isso, o nome da igreja deveria ser Igreja da Comunidade Metropolitana do Rio de Janeiro. Contudo, ainda de acordo com o líder pastoral, o nome Betel já fazia parte da identidade da igreja e, uma vez que a Fraternidade respeita tal decisão, ele foi mantido.

Em 2013, por motivo de afastamento do Pastor Márcio Retamero, a liderança pastoral foi assumida interinamente por Marcos Lorde, este foi eleito em 2014 e assume o cargo até o presente momento. Marcos Lorde é pastor da Betel, porém não é clérigo da ICM, pois ainda não completou o curso de formação. A trajetória deste pastor, e do Reverendo Valério de São Paulo, será abordada ao fim deste capítulo.

No que concerne aos cultos e demais atividades religiosas que pude participar, cabe pontuar que, no que diz respeito aos ritos e procedimentos dos cultos, não há muita divergência em relação aos eventos religiosos de São Paulo. Os cultos também são compostos por momentos de cânticos, louvores, fervor e oração, além do sermão a partir da leitura do texto bíblico, neste caso, apesar de existir alguns instrumentos musicais no altar da igreja, os momentos de cânticos e fervor são entoados por cantores e cantoras que acompanham canções em *playback*, pelo menos nos eventos que acompanhei. A igreja Betel realiza cultos somente no domingo à noite, ademais, na programação semanal, conforme dito acima, ocorre os dias de oração nas quintas feiras e os estudos bíblicos antes dos cultos.

Já foi mencionado anteriormente que ao chegar pela primeira vez à congregação pude participar do dia de orações. Aquela experiência inicial já foi, ao meu ver, uma

vivência que me surpreendeu muito e me fez pensar a igreja do Rio de Janeiro como um cenário ainda mais inusitado, em sua complexidade de agências presentes. Assim, para iniciar a atividade religiosa daquele dia nos sentamos em círculo e recebemos, cada um de nós, um exemplar da Bíblia. Alguns salmos foram lidos, por indicação de um dos fiéis que coordenava a atividade, bem como orações foram realizadas após essas leituras. Ao fim desse acontecimento, no qual cada um rezava individualmente e depois na pessoa ao lado, um fiel chamado Luther disse que havia trazido uma oração, pois havia sentido, em um momento de fervor na sua residência, que a igreja precisava realizar aquele tipo de oração. Este fiel continuou sua fala dizendo que não sabia se na ICM cabia aquele tipo de oração, nem se ela estava de acordo com a proposta da igreja, mas que havia sentido em seu coração que aquele momento era importante, principalmente para o melhor desenvolvimento das atividades realizadas pela igreja.

Ao iniciar sua oração, Luther pediu a todos/todas nós que respondêssemos “eu renuncio” após cada leitura realizada por ele. Naquele momento fiquei surpresa em escutar o fiel dizer frases que pedia para renunciar as forças malignas, demoníacas e do mal, sua oração era uma espécie de exorcismo daquilo que se considera espiritualmente perverso. Então, assim fizemos, renunciemos à todas as forças do mal por ele mencionadas. Entretanto, ao fim da oração, ele disse “renuncie à toda homofobia, à transfobia, à misoginia, ao racismo e à gerontofobia”. Após esse forte momento de fervor, ele nos explicitou que tinha sentido a necessidade daquele oração porque acreditava que a igreja tinha dificuldade em realizar suas atividades por causa dessas formas malignas, e por isso, era importante renunciá-las. Portanto, para ele, as formas malignas eram as formas de preconceito e discriminação, que provocam o mal e prejudicam a igreja.

É importante explicitar, mais uma vez, que tal acontecimento me pareceu tão inusitado que se o início me deixou surpresa o fim de deixou atônita. Conforme dito no capítulo primeiro, a não centralidade, pelo menos nas produções oficiais da igreja, da ideia de “forças malignas” e demoníacas não significa que elas não existam no cotidiano da comunidade, ou que os fiéis não acreditam na sua existência e na sua agência no mundo. Nessa vivência que pude participar, esses “elementos” não só existem para Luther, mas são vistos como dotados de grande poder de ação e influência no curso dos acontecimentos, inclusive de impedir ou atrapalhar as atividades da igreja da ICM-Betel.

Após o fim da oração, foi interessante como os demais fiéis conversaram sobre a pertinência e sobre a sua importância, pois acreditavam que o fervor permitia tanto a renúncia das forças malignas e do preconceito em si mesmos tanto a renúncia dessas forças na comunidade. Em relação as atividades que estavam sendo impedidas por essas forças, Luther nos disse, ainda no círculo de oração, que se referia, em especial, as tentativas da igreja em desenvolver trabalhos de assistência social junto à comunidade, bem como ao próprio progresso da instituição.

Em relação aos sermões realizados nos cultos semanais, na ICM-Rio, cabe salientar que escutei por diversas vezes o líder pastoral Marcos Lorde destacar a não intencionalidade da igreja em estabelecer um conjunto de regras que definem as vivências humanas, principalmente sexuais, ou seja, que a igreja não definia uma lista de comportamentos morais a serem seguidos pelos fiéis. De acordo com Lorde, a Igreja da Comunidade Metropolitana não é uma igreja de dogmas religiosos que defende moralidades, mas uma igreja que defende a ética. Em alguns momentos, Lorde se referiu aos acontecimentos políticos atuais para aludir à perversidade, a seu ver, que existe nos/as integrantes das igrejas cristãs tradicionais que defendem dogmas morais, como por exemplo, as tentativas de alguns deputados no Congresso Nacional em restringir o conceito de família ao padrão heteronormativo.

Ainda a respeito dos cultos, mais precisamente sobre a ênfase no não regramento da vida cotidiana por parte da igreja e sim em uma vida pautada em princípios éticos, é interessante o fato de que a defesa dos comportamentos considerados éticos pode estar relacionado as agências das entidades sagradas. Durante o sermão, Lorde disse em pregação: “eu sei que uma ação é ética ou não porque sinto o Espírito Santo dizer no meu coração”, “ele me diz o que é certo e o que não é”. Portanto, para o pastor, o Espírito Santo tem agência sobre seu comportamento, uma vez que é ele quem diz como se deve agir ou não, que ações são consideradas éticas ou não. Conforme apresentado no capítulo anterior, a ICM tem um código de ética direcionado principalmente aos clérigos, porém, como vimos os comportamentos éticos também podem ser ensinamentos advindos dos actantes considerados divinos.

Por fim, se faz importante destacar os estudos bíblicos que antecedem semanalmente os cultos da igreja. Tal atividade é destinada ao debate e a reflexão de temas específicos ou passagens da bíblia, bem como outros temas considerados

religiosamente importantes. Infelizmente, pude participar desse evento uma única vez⁷⁷, mas cabe destacar o quanto me pareceu constituir um espaço aberto ao diálogo e até mesmo as discordâncias, inclusive das perspectivas do pastor.

Com o tema “música na religiosidade cristã e no louvor”, os fiéis discutiram a importância das canções no fazer religioso e as problemáticas que concernem algumas das letras e mensagens. No início, nos foi entregue uma folha que falava do tema e que continha uma frase de Calvino, líder protestante do século XVI, sobre o ato de cantar em louvor a Cristo. Ainda nesse momento inicial, já se configuraram muitos debates, porque alguns fiéis discordaram da frase, inclusive do pastor que, aparentemente, passou a defendê-la. Essas discordâncias me pareceram ser encaradas com tranquilidade, tanto pelo grupo quanto pelo pastor, sem que Lorde se colocasse como detentor da “razão”, por ser líder pastoral. De fato, seria necessário acompanhar outras atividades de estudos bíblicos para descrever melhor tal acontecimento, inclusive as controvérsias e conflitos que porventura permeiem esses momentos. Todavia, esse debate “aberto” e, de certo modo, “horizontal” corrobora com as características apontada nos documentos e nas descrições apresentadas pelos pastores, de que a ICM é uma comunidade aberta ao questionamento e a desconstrução.

Os líderes pastorais: trajetórias e discursos sobre a vida em comunidade

A partir da proposta teórica metodológica aqui apresentada, não é possível considerar o Reverendo Cristiano Valério assim como o líder pastoral do Rio de Janeiro, Marcos Lorde, atores privilegiados, ou, especialistas que detêm o poder de determinar os conteúdos religiosos, enquanto os leigos apenas apreendem de modo passivos, conforme propõe Bourdieu (2011). Este trabalho intenta entender, a partir de Latour (2012), as igrejas da comunidade como grupo, ou seja, um conjunto de conexões no qual os atores estão constantemente refazendo os meios que o torna possível. Seus líderes são os porta-vozes desses grupos, aqueles que falam pela sua existência e que podem determinar as pessoas que o compõem, o que deveriam ser e o que foram (LATOUR, 2012).

De tal modo, entender os líderes da ICM como porta-vozes permite refletir as definições dadas à igreja por aqueles que tanto a constituem quanto a representam, ou seja, aqueles que estão à frente das atividades religiosas e da organização institucional.

⁷⁷ Nos demais dias que acompanhei os cultos não houve a atividade de estudos bíblicos.

Tais líderes têm o poder de falar sobre a comunidade em seus diversos aspectos, ainda que, como vimos, alguns conteúdos sejam decididos apenas nas assembleias gerais, que têm a prerrogativa de deliberar os principais rumos da congregação.

É importante apontar que a apropriação desse termo teórico não desconsidera o cenário singular da ICM, aliás, nem o próprio termo desconsidera as complexidades que envolvem as associações nos grupos. Logo, acredito que os pastores da ICM, investidos no cargo mediante eleições, podem ser vistos como aqueles “legitimamente habilitados” a falar e a definir os conteúdos e a existência congregacional.

É fato, uma vez que os grupos (Latour, 2012) são constituídos por diversas vozes não uníssonas, que apresentar apenas as perspectivas do pastores não permite entender, de maneira aprofundada, as controvérsias e associações que se fazem cotidianamente na igreja, porém, nos diz muito sobre suas vivências.

Portanto, apresento aqui as falas dos pastores e suas definições, especialmente, sobre a ideia de comunidade. Em outras palavras, apresento seus “olhares”, de maneira mais aprofundada, sobre a proposta religiosa da ICM e a vida em comunidade. Cabe pontuar que tais perspectivas são oriundas das entrevistas a mim concedidas pelos referidos líderes pastorais.

Os porta-vozes: religiosidade e vida pastoral

Reverendo Cristiano Valério

O Reverendo Cristiano Valério nos conta que desde criança passou a congregar nas igrejas cristãs evangélicas, levado por sua família. Na adolescência participou de diversas comunidades religiosas, principalmente batista. Após alcançar a vida adulta, mudou-se de cidade indo para a capital do estado e, participou, conforme dito anteriormente, de grupos religiosos que protagonizaram a criação da Igreja da Comunidade Metropolitana em São Paulo.



Fonte: <https://www.flickr.com/photos/icmsp>

Para Valério, a diferença entre as igrejas que havia congregado ao longo de sua vida e a ICM é incrível, principalmente no que se refere a leitura dos textos bíblicos. De acordo com o líder pastoral, a vivência na congregação dá a oportunidade de ler o “texto sagrado” de “verdade”, porque quando a leitura bíblica é feita de uma maneira ingênua as outras possibilidades de interpretação não estão presentes, e, na ICM o texto é analisado e interpretado nas suas múltiplas possibilidades. Além disso, ainda segundo o pastor, a partir de uma leitura histórico – crítica, a igreja possibilita a desconstrução de diversos dogmas e valores morais religiosos. Tal processo é apresentado como um experiência libertadora, em suas palavras:

A partir do momento que você desconstrói o compromisso com os dogmas religiosos ou com a manutenção desse dogma, muitas possibilidades surgem. Ai você tá livre para explorar esse texto, sem o compromisso de fechar aquele assunto aberto ainda. Você para de repetir dogmas religiosos como verdades absolutas. Você apresenta mais uma opinião a respeito do assunto.

No que refere a sua atividade pastoral, de acordo com o Reverendo, a atuação cotidiana nesta “função” é um grande desafio, pois é necessário reconhecer que todos são preconceituosos, inclusive ele próprio, pois estamos inseridos em uma sociedade homofóbica, machista, entre outras formas de discriminação. Desse modo, ele nos diz que o pastor deve reconhecer que a ICM não está alienada da sociedade, e sua atuação deve ir no sentido, conforme suas palavras, de realizar um trabalho “de redução de

danos dessa injustiça social”. Para o pastor, é um processo de libertação atender alguém, em seu gabinete, cheio de queixas e preconceitos, a partir de seus medos e desejos, e, após alguns esclarecimentos, a pessoa sai do atendimento de uma maneira diferente. Em relação a sua atuação neste processo de aconselhamento o pastor diz:

Eu não apresento outro dogma para desconstruir, mas apresento a possibilidade dessa pessoa questionar isso, se abrir para outras possibilidades. E quando você abre a oportunidade para que a pessoa possa se abrir a outras possibilidades, releia a situação, repense isso tudo, isso é uma experiência libertadora.

Para exemplificar sua atuação, o Reverendo Cristiano Valério me relatou um de seus atendimentos. Segundo o pastor, em um determinado dia de oração, nas quintas feiras, quando abre seu gabinete para o atendimento pastoral, chegou um homem, em torno de 40 anos de idade, que queria falar com ele. Este homem fazia parte de outra igreja inclusiva, mas disse ao Reverendo que não estava confortável em conversar com o pastor de sua comunidade e por isso queria conversar com ele. Ao iniciar o diálogo, o visitante disse que estava se sentindo muito mal porque tinha tido relações sexuais com um garoto de programa. Após escutar o relato, o líder pastoral perguntou a ele: “mas o que aconteceu? você bateu ou agrediu o rapaz?, deixou de pagá-lo?, foi desrespeitoso com ele?. Ele, a pessoa em atendimento, segundo o pastor, respondeu “não” com uma feição de quem estava intrigado por causa das perguntas. Valério continuou a conversa e perguntou ainda se ele não tinha tido prazer naquela relação e se não havia gostado, e, recebeu sim como resposta. Ao final, o pastor disse: “então qual é o problema? Se você não foi violento ou desrespeitoso com ele e gostou da relação, que mal você fez? Que mal tem nessa relação?”

Com tal relato, o Reverendo de São Paulo quis explicitar o fato de receber diversas pessoas que sofrem muito, ao seu ver, por causa dos códigos e normas que elas mesmos se impõe, a partir das suas vivências religiosas. Para alguns fiéis, de acordo com o líder pastoral, esses códigos parecem ser imutáveis e não existiria vida para além disso. De tal modo, sua atuação como líder religioso se dá no sentido de questionar, de criar perguntas e fazer com que a pessoa reflita aquilo que ela está vivendo, portanto, analisar se realmente há algum mal ou atitude negativa nas suas ações.

Em relação ao líder religioso do Rio de Janeiro, assim como o pastor de São Paulo, ele também integrou igrejas cristãs evangélicas desde muito jovem. A partir da adolescência chegou a, inclusive, coordenar grupos internos de suas congregações. Após a vida adulta, afastado da vivência religiosa por não concordar com os modelos de igreja que tinha congregado até aquele momento, procurou a comunidade Betel, que na época estava se tornando ICM. Ao chegar na instituição pela primeira vez, o pastor relata que se surpreendeu muito, em suas palavras: “eu imaginava uma igreja com uma Drag dublando músicas da Blum e da Cassiane e que o pastor iria transformar os personagens da bíblia em homossexuais”. Entretanto, ao participar das atividades, Lorde diz que percebeu que na verdade ela tinha ritos muito parecidos com aquelas instituições religiosas que havia participado, bem como as pregações eram muito próximas, além disso, não havia performances Drags e o líder pastoral da época usava roupas pretas e clédima, uma gola branca que identifica os padres e pastores. Tudo era muito diferente do cenário colorido que havia imaginado.

No entanto, segundo o Marcos Lorde, quando participou dos estudos bíblicos oferecido pela igreja, percebeu que a igreja possuía muitos aspectos diferentes em relação as outras que havia frequentado. A partir dessas atividades, principalmente, a partir da leitura de obras de Michel Foucault, o pastor nos diz que pôde perceber a questão do controle moral relacionada aos textos bíblicos e entender os processos de desconstrução desses valores. No começo, aponta o Pastor Lorde, não foi fácil entender a proposta da igreja e aceitar que ela não iria dizer o que ele deveria e não deveria fazer no sentido de uma moral religiosa. E suas palavras:

Sempre fui de igrejas tradicionais, Assembleia de Deus e Deus é Amor. Igrejas que tinham um modelo de controle muito forte e eu não queria mais aquilo então me forcei a ficar em Betel e a construir em mim mesmo uma ideia de igreja que diz que o fato de eu ir pra boate, Deus não vai me desamar, mas que eu também não sou obrigado a ir. A igreja não tá me dizendo que eu tenho que ir, a igreja tá me dizendo que se eu for não tem problema.

Para Marcos Lorde, a igreja permite liberdade de escolha sobre as atitudes e não se coloca como regradora de vivências e experiências, mais uma vez em suas palavras:

A igreja não me diz que eu tenho que ir pra sauna, simplesmente ela não vai me dizer que não posso. Você vai fazer se quiser, é a sua construção de fé

e de religiosidade. É muito individual, é o Espírito Santo que fala com você. Se quiser fazer voto de celibato você é livre pra fazer isso. Você tem a liberdade para não fazer assim como para fazer. Você aqui é livre de verdade. Então não há nenhum tipo de corrente que te prenda.

Em relação a vida pastoral, Lorde nos conta que após algum tempo de congregação na ICM-Betel, ele começou a se destacar em sua atuação e colaboração nas atividades da congregação e foi chamado para ser diácono. Em 2013, a partir de eleições realizadas na comunidade, ele se tonou vice moderador e presidente da igreja, bem como assistente do pastor da época, Márcio Retamero. Conforme apontado anteriormente, por motivos de afastamento do líder pastoral, Marcos Lorde tornou-se pastor interino e no mesmo ano foi eleito para tal cargo pela comunidade. Como ainda não pôde finalizar seus estudos de formação à clérigo, sua ordenação está por se realizar. O motivo apontado para a demora no processo de ordenação é a falta de tempo para acompanhar as disciplinas oferecidas pelo Instituto de Formação e Desenvolvimento de Liderança da FUICM, uma vez que para além das atividades de pastor, trabalha como professor e cursa pedagogia em período noturno.



Em relação a montagem Drag Queen, antes mesmo de tornar-se líder pastoral da ICM Betel, Marcos Lorde disse que já se montava Luandha Perón, para ele, “primeiro surge a Luandha, depois surgiu o líder pastoral”. Ele nos contou ainda que as performances Drag se iniciaram algum tempo depois que passou a fazer parte da congregação, em 2012. Naquele período, após a visita da Reverenda Nancy Wilson ao Brasil, que na época chamou atenção ao fato de possuir pouco protagonismo das mulheres nas igrejas locais, a comunidade Betel passou a refletir que também havia poucos integrantes transexuais e travestis. De acordo com Lorde, a ausência dessas pessoas e do seu protagonismo na igreja reflete a ausência do auto reconhecimento entre as pessoas que estão no altar, em suas palavras:

É uma coisa que a presbítera Léia sempre falou muito, as pessoas começam a se sentir a vontade quando elas se sentem reconhecidas no altar da igreja e, por exemplo, Betel ainda é uma igreja que tem um número de lésbicas muito pequeno, temos poucas lésbicas na nossas lideranças[...]E isso também existia em relação as transexuais e travestis; elas olham pra igreja e muitas vezes não são aceitas, nem nas neoinclusivas. A travesti que vai pra lá tem que assumir um modelo que não era o dela.

Foi justamente com o intuito de chamar a atenção para a exclusão das pessoas transexuais e travestis, que alguns integrantes da comunidade, entre eles Marcos Lorde, resolveram se montar Drag Queens, com roupas de noivas, na Parada do Orgulho LGBT de 2012, no Rio de Janeiro. A inspiração era justamente as noivas da ICM de São Paulo que já era realizada naquele período. O líder pastoral Lorde conta que tal acontecimento foi muito positivo para a igreja e deu muita visibilidade à denominação. Para além dos momentos de festividade e ativismo político, diferente de outros integrantes, o pastor teria dado continuidade às performances Drags.

Durante o processo de eleição do novo líder pastoral da comunidade Betel, em 2014, no momento em que Marcos Lorde assumiu interinamente, as montagens Drag Queen em Luandha Perón teriam entrado em debate. Segundo Lorde, inicialmente, acreditou que suas performances seriam um empecilho à eleição, contudo, ele nos contou que para sua surpresa, não somente foram bem avaliadas pelos fiéis como contribuíram para que seu nome fosse escolhido pela comunidade.



Fonte: Fonte: facebook.com/ICMBetelRJ

Ainda em 2014, Lorde destaca que um diácono da igreja, que hoje é líder pastoral da ICM da Baixada Fluminense, pediu a ele que o autorizasse a gravar uma entrevista, que seria publicada em seu blog pessoal na internet, com o intuito de abordar como era a vida de um líder pastoral Drag Queen. Após poucos dias da publicação do vídeo, em espaço virtual, já haviam diversos acessos e, prontamente, a imprensa entrou em contato com o pastor. Diversos jornais impressos e programas televisivos se interessaram em realizar entrevistas, tanto nacionais e internacionais. O pastor aceitou tais convites e, por algum tempo, participou de determinados programas e deu entrevistas a alguns jornais. Para ele, no início, a visibilidade midiática causou certo

receio, principalmente, em relação a reação das pessoas que residem perto da sede da igreja, pois tinham medo de atitudes de desrespeito ou violentas. Entretanto, apesar de terem ocorrido algumas críticas, a visibilidade da igreja teria gerado muitas manifestações de apoio à comunidade.



Fonte: sbt.com.br

Depois dos “assédios” midiáticos, o pastor Marcos Lorde passou a realizar performances Drag Queen, ou seja, Luandha Perón passou a estar presente na igreja e a conduzir os ritos dos cultos e demais atividades religiosos, sobretudo, em dias importantes para as lutas contra homofobia e pela visibilidade da comunidade LGBT. Além disso, em eventos especiais da comunidade Betel e encontros nacionais das Igrejas da Comunidade Metropolitana.

Os porta-vozes e seus discursos sobre vida em comunidade

Durante as entrevistas que realizei com os líderes pastorais das igrejas de São Paulo e Rio de Janeiro, apresentei perguntas e questionamentos que se referiam a vida em comunidade, solicitando que informassem a importância do termo para o exercício religioso da ICM e sua relação com os valores cristãos ali professados. Afinal, conforme apresentado anteriormente, alguns documentos oficiais da igreja, como o Manual de Eclesiologia, a trajetória de constituição da denominação e a própria vivência religiosa nas duas comunidades estudadas apontavam para importância desses termos, ou seja, diversos atores indicavam sua relevância. Além disso, ao levar em consideração que uma das propostas deste trabalho é refletir como tais temas problematizam a produção hegemônica da Sociologia da religião, em especial, as teoria do “mercado religioso”, é

pertinente explicitar, de maneira mais aprofundada, os discursos dos porta-vozes das comunidades. De tal modo, apresento aqui as narrativas dos líderes religiosos.

Ao realizar a entrevista com o Reverendo Cristiano Valério, em sua residência, perguntei a ele, inicialmente, o que era a vida em comunidade e o que este termo significava para a teologia proposta pela ICM. Ele respondeu que entender o que é comunidade significa entender o próprio evangelho inspirado nos ensinamentos de Jesus Cristo que, em suas narrativas, definem que a vida em comunidade é sinal da presença de Deus na terra, que se dá a partir da relação com o outro/a. Então, quando quisermos sentir Deus e perceber sua presença é preciso estar aberto a essa relação, estar disposto a compartilhar sua vida em comunhão. Portanto, a espiritualidade é uma vivência que não ocorre quando se está sozinho/a, mas apenas na convivência, na partilha da comunidade. Em suas palavras:

A experiência de Cristo ressuscitado se dá na comunidade reunida. A ressurreição também é isso de reconhecer que Jesus não acabou morto na cruz, ele continua vivo, na experiência da comunidade de luta por justiça, por igualdade, por fraternidade; e reconhecer Jesus nisso é uma espiritualidade extremamente cristã [...] Então, esse Deus todo outro, distante de nós não se dá na ICM. Lá a experiência é diferente, é de perceber a experiência de Deus a partir do meu próximo, isso é um valor essencialmente cristão.

Após este momento, perguntei se poderíamos dizer que Jesus nós ensina a nos relacionar, a interagir uns com os outros. O líder pastoral afirmou então que Jesus nos ensina a vencer os medos e a desconstruir os muros que separam as pessoas, pois Jesus não seria apenas uma pessoa, mas um conjunto de valores fundamentais para a saúde das relações. Para esclarecer melhor tal questão, o pastor citou o sacramento da eucaristia realizado na igreja, e disse:

Tem uma coisa da mística dentro da ICM que acho muito interessante, é que na ICM o rito da Santa Ceia da eucarística é pra todo mundo [...] Na igreja Católica, por exemplo é necessário fazer uma catequese, se confessar. A ICM não pede nada disso. Além disso, na Católica se guarda as sobras do pão num compartimento chamado “sacrário”, e aquilo fica exposto na igreja para que as pessoas possam adorar e respeitar aquela presença de Deus. Na ICM a orientação é a de que a gente coma até acabar tudo, porque o sacrário é o outro. A outra pessoa que tá ali comigo, ela é o sacrário, nela está depositado a presença de Jesus e não dentro de um objeto. Aquela reverência e o respeito que eu deveria ter com uma caixinha dourada é transferida para as pessoas. Eu preciso reverenciar a travesti que vai comigo pra igreja, respeitar e amá-la porque Jesus está vivo dentro dela.

A respeito da relação entre religiosidade e militância política, Valério diz que é por ser uma comunidade cristã que a ICM é um movimento de Direitos Humanos. Ao seu ver, na medida em que se entende que o cristianismo faz parte do cotidiano e da

vida em comunidade, a justiça social torna-se uma bandeira dentro da igreja. Essa defesa dos direitos e a luta pela igualdade deve estar presente no dia a dia da congregação, tanto na abordagem das pessoas que chegam à comunidade pela primeira, perguntando a elas como se identificam e como querem ser tratadas, quanto nas posturas institucionais da igreja, através da participação de manifestações e ações públicas. Para tornar a questão mais compreensível o pastor citou o seguinte exemplo:

Quando o juiz do Rio de Janeiro declarou que as religiões de matriz africana não eram religiões porque não possuíam um livro, a ICM tem tudo a ver com isso. Pois eles são nossos irmãos, eles chamam Deus por outro nome, cultuam Deus de outra forma, mas são filhos de Deus como nós; e aí foi necessário a ICM soltar uma nota de repúdio contra essa declaração do juiz, porque a gente reconhece o direito das pessoas inclusive que chamam Deus por nome diferente. É uma igreja de Direitos Humanos não uma igreja que vive para a manutenção dos seus dogmas religiosos.

Ao dar continuidade ao assunto, o Reverendo passou a se ater a questão do pecado, e explicitou que o pecado é justamente a falta de amor, de compaixão e de misericórdia para com o próximo. Em outras palavras, é a não defesa dos princípios cristão da justiça social, citados anteriormente. Logo, se contrapor às regras religiosas e aos dogmas moralizantes não é pecado, mas o desamor, a injustiça e a violação dos direitos do outro, pois, para ele, se a desobediência das normas religiosas fosse pecado, Jesus seria o maior dos pecadores, “ele desobedeceu os dogmas de sua época o tempo todo”. Portanto, “desobedecer é justo, segundo o evangelho, sem desobediência ninguém vai ver o reino de Deus”.

Para explicitar melhor essa questão do pecado, o pastor apontou ainda que é necessário deixar claro quem é o sujeito e quem é o objeto na relação religiosa. Para ele, os Fariseus o tempo todos seguiam a religião e o dogma mesmo que isso custasse a vida de uma pessoa. Já Jesus Cristo teria feito o contrário, seu objetivo era o bem estar das pessoas, mesmo que isso significasse a desobediência das regras.

Ele (Jesus Cristo) cuidando do sujeito define o objeto, a lei é só um objeto, o sujeito é o ser humano, as pessoas. O objeto pode ser mudado, ele pode ser usado. A Bíblia é um objeto manipulado, usado o tempo todo, e também pode ser usado para matar, pra destruir. A história tá aí pra mostrar vários exemplos de como foi feito. O que Jesus fazia era usar esse mesmo texto para chamar atenção das pessoas para suas injustiças, sua falta de amor.

A partir dessas falas do pastor, pode-se dizer que os termos “comunidade” e “pecado” estão diretamente imbricados. Uma vez que o termo “comunidade” se relaciona a importância espiritual dada à vivência de Cristo no outro, nos laços afetivos da troca e do compartilhamento fervoroso entre os fiéis, já o pecado é o desrespeito e a

agressão aos direitos das pessoas, bem como a não defesa da justiça social, podemos dizer que pecar é estar em desacordo com os princípios divinos da comun-união e da comun-unidade. Portanto, de algum modo, no caso aqui analisado, assim como nas igrejas ditas tradicionais, pecar é não respeitar os princípios cristãos, mesmo que na ICM eles não estejam ligados a um conjunto normas relacionadas a sexualidade, mas a defesa dos direitos humanos.

Por fim, o líder pastoral de São Paulo explicitou que o termo comunidade também se refere à organização institucional da igreja, no qual seus integrantes são ativos na tomada de decisões, inclusive na escolha dos representantes e dirigentes congregacionais, conforme apontado anteriormente. Já foi dito na introdução deste trabalho que, para o Reverendo Cristiano Valério, este é o elemento de grande importância para a comunidade, pois é dele que advém as mudanças observadas na proposta teológica e eclesiológica da igreja e suas diferenças em relação as denominações ditas tradicionais.

Em relação ao líder pastoral Marcos Lorde, no início de sua entrevista, ele destacou que para entendermos o termo “comunidade” é necessário saber que a Teologia da Libertação é uma de suas principais bases. Nela, a religiosidade é vista justamente como algo que emana do povo, cujo a centralidade de seu exercício de fé está na partilha e na vivência coletiva, assim como na defesa dos direitos e da justiça social. Ao seguir tais princípios, o pastor diz que a igreja entende que “tudo passa pela partilha”, e que esse era o modelo que Jesus seguia, pois ele “sempre esteve em comunidade procurando ver o bem do coletivo; ele nunca impôs a vontade dele a ninguém”. Para ilustrar tal proposição, o pastor diz:

No famoso sermão do monte, os discípulos chegam a ele e dizem “Senhor tem muita gente, nós não temos como alimentar esse povo, manda esse povo embora porque aí cada um cuida de si”. Ai, Jesus diz que terão que dar de comer ao povo, pois são uma comunidade; e os discípulos são enviados a percorrerem pra ver o que tinham disponível para a partilha. Eles só encontraram cinco pães e dois peixinhos e Jesus faz o milagre da multiplicação. Mas, o milagre verdadeiro foi o compartilhamento, o milagre real foi a divisão do pouco para todos, ainda que cada um comesse uma migalha; e todo mundo comeu. O milagre é esse compartilhar, estar em comunhão, em comunidade.

Ainda respondendo à pergunta acerca da vida em comunidade, o pastor diz que compartilhar religiosamente a vida é um processo difícil, ele requer um desprendimento muito grande de si mesmo, já que é necessário, muitas vezes, abrir mão das convicções, daquilo que individualiza, para se abrir ao coletivo. Nesta vida em coletividade não

prevalece o eu, prevalece o nós, e o nós é o resultado da união entre diversas pessoas, que juntos se enriquecem na vivência compartilhada. Em suas palavras: “nós só crescemos enquanto vivência comunitária, enquanto vivência com o outro. A nossa espiritualidade passa muito por isso, por essa partilha, por essa comunhão de poder entender a outra pessoa”.

No que concerne a relação entre religiosidade e militância política, o pastor destaca que a ICM é uma instituição que está para além da questão religiosa, pois tem como princípio de fé a luta pelos direitos humanos. A eclesiologia da igreja, para ele, define uma proposta de defesa da igualdade. De tal modo, toda a ICM deve necessariamente estar envolvida nessa luta de modo ativo, e não apenas através de orações, como propõe, ao seu ver, algumas outras denominações. Portanto, é necessário intervir no mundo.

A ideia de “pecado”, para Marcos Lorde, também está diretamente relacionada ao termo “comunidade”. De acordo com sua perspectiva:

Na ICM Betel nós temos a compreensão de que existe o pecado, e ele é inerente ao ser humano, porém há uma diferença na compreensão do que é pecado. Nas outras igrejas em geral, entende-se o pecado como sendo qualquer ato de transgressão a uma moral vigente. Nós entendemos que o pecado significa errar o alvo do amor, do projeto que Deus colocou para a humanidade [...] Se eu compreendo que eu devo amar o meu próximo como a mim mesmo, eu não vou matar, eu não vou roubar, e não vou desfraldar ninguém.

Ainda em relação ao pecado, o pastor segue dizendo que tudo que transgride a convivência harmoniosa, o amor e o respeito é pecado. Assim, os dogmas moralizantes propagados por outras denominações, que definem comportamentos aceitos e desaprovados religiosamente, são apontados como instrumentos de controle da vida dos fiéis.

Essa teoria do pecado, essa construção do pecado, isso nada mais é do que controle. Ai é Vigiar e Punir do Michel Foucault. A ideia de pecado nada mais serve do que controlar alguém, porque se eu domino você através disso. As pessoas quando vem pra cá elas vem impregnadas desse medo, desse ranço do controle que as pessoas tinham em cima dela, o tempo todo. Aquela coisa de imaginar que Deus está o tempo todo controlando onde ela vai e o que ela faz.

É interessante pontuar a agência das obras de Foucault no processo de compreensão e mudança de perspectiva acerca do que é pecado. Para o pastor, a ICM tem o entendimento de que é necessário que as pessoas busquem conhecimento e se aprofundem em estudos que abordam a questão religiosa. Marcos Lorde, que relatou já ter tido contado com as críticas relacionadas ao controle do corpo através dos dogmas

cristãos durante os estudos bíblicos da ICM, diz que conheceu as obras do autor ora citado, de maneira mais aprofundada, durante suas aulas na Universidade Estadual do Rio de Janeiro, no curso de pedagogia. Tais obras, ao seu ver, teriam mudado completamente sua perspectiva sobre o pecado e as relações de poder que envolvem a religiosidade cristã.

Ademais, o líder pastoral do Rio de Janeiro também apontou que a ideia de comunidade está relacionada ao “modelo de gestão compartilhada da igreja”, no qual a assembleia dos membros decide tudo. Desse modo, ele acredita que é muito positivo o fato do pastor da igreja não possuir poderes de tomar decisões individualmente.

Comunidade – um termo polissêmico

No início deste capítulo, foi destacado, de acordo com o Manual de Eclesiologia da ICM do Brasil, que o termo “comunidade” é atribuído ao próprio significado do termo “igreja”, assim: a igreja é uma comum-união, uma comum-unidade. Porém, é interessante como não somente esses dois termos atribuem uma diversidade de significados, mas vários outros sentidos também estão relacionados “àquilo” que se define como “comunidade”, ou melhor, vivência cristã em comunidade. Por isso, pode-se dizer que existe uma multiplicidade de sentidos; o que aponta o caráter polissêmico do termo.

Para que esse conjunto de sentidos do termo “comunidade” possa ser visualizado, apresento alguns dos significados “mapeados” neste trabalho: comunidade é a igreja que pertence ao povo que nela congrega; é a unidade de fiéis que partilha vivências e possuem objetivos em comum, como se “fossem uma pessoa só”⁷⁸; é viver de acordo com os ensinamentos e os exemplos da vida de Jesus Cristo, que pregava a luta contra as desigualdades, injustiça e violência, ou seja, é ação de militância no mundo; comunidade também é a partilha do fervor e da comunhão religiosa, no qual a eucaristia é símbolo máximo, já que promove o compartilhar do pão e do vinho entre todos e todas; é viver Jesus Cristo no outro, estabelecendo relações de fraternidade, respeito e amor; por fim, é unidade da diversidade.

Além dessas definições acima, em suas falas os pastores da ICM disseram ainda que comunidade é viver o céu no aqui e agora, é viver as relações a partir de princípios éticos, e, é sinal da presença de Deus na terra que se dá a partir da relação com o

⁷⁸ Trecho retirado do Manual de Eclesiologia da ICM.

outro/a. O Reverendo Cristiano Valério e o Pastor Marcos Lorde disseram ainda que o termo comunidade se refere à organização institucional da igreja, no qual seus integrantes são ativos na tomada de decisões, “modelo de gestão compartilhada da igreja”.

Diante dessa multiplicidade de sentidos cabe trazer, mais uma vez, as análises de Latour (2012), em especial, seu conceito de associação. Conforme apresentado anteriormente, se o social para a sociologia clássica é algo já estabelecido e constituído, nesta proposta teórica o social deve ser entendido como um tipo de associação, um deslocamento, uma transformação, que aglutina os ingredientes heterogêneos que formam os laços coletivos (Latour, 2012). De tal modo, comunidade está relacionado a um associação de agregados fragmentados e não homogêneos, que são acionados de diferentes maneiras em diferentes vivências religiosas da ICM. Portanto, pode-se dizer que “comunidade” é movimento de reassociação e reagregação, que envolve diversos actantes e que constantemente constitui o grupo religioso. Uma ação que se desloca, um acontecimento complexo, no qual diversos actantes integram e geram efeitos que mudam seus rumos.

Capítulo 3 – A sociologia da religião e a religiosidade cristã na ICM – algumas problemáticas e limites

A Igreja da Comunidade Metropolitana pode ser entendida a partir de diferentes perspectivas sociológicas, inclusive naquelas que interconectam as ditas transformações religiosas às mudanças contemporâneas. Partindo de alguns autores, como Pierucci (2005;2006;2008) e Prandi (1991;1996), pode-se dizer que ela se apresenta como parte integrante do conjunto de novas denominações que atuam no mercado religioso e, este termo se refere, entre outras coisas, ao movimento de diversificação, proliferação e ampliação do número de novas denominações religiosas ao longo dos últimos tempos.

Cabe destacar que a importância de tal produção acadêmica, pautada na chave analítica “mercado religioso”, se deve ao fato de apresentar-se como hegemônica na sociologia da religião no Brasil, sobretudo nos estudos sobre igrejas protestantes e evangélicas. Esses autores citados acima são expoentes dessa produção acadêmica e alguns de seus trabalhos passaram a nortear os estudos na área⁷⁹.

No entanto, entender as trajetórias e as experiências das igrejas da ICM em tais perspectivas não poderia ocorrer sem levantar uma série de percalços analíticos. Afinal, a proposta de vivência em comunidade parece apresentar desafios e limites para essas proposições teórico-metodológicas. Assim, analisar a ICM como mais uma igreja que compõem o mercado religioso pode fazer perder de vista e subsumir suas complexidades, bem como desconsiderar as vivências e a experiências que ali se constituem.

Portanto, neste capítulo, serão apresentados os estudos da sociologia da religião relacionados à teoria do mercado religioso, sobretudo os trabalhos de Pierucci (2005;2006;2008) e Prandi (1991;1996), considerados especialistas nos temas sobre cristianismo e suas transformações religiosas no Brasil. O intuito principal é refletir como a trajetória das Igrejas da Comunidade Metropolitana, principalmente a ideia de vivência em comunidade, apresenta limites, controvérsias e problemáticas de análise para essa produção.

⁷⁹ Conforme dito na introdução, no geral, as obras de Antônio Flávio Pierucci possuem quase cinquenta citações no SCOPUS (banco de dados de resumos e citações de artigos para jornais/revistas acadêmicos), e mais de setenta citações na Scielo (Scientific Electronic Library Online). Já Reginaldo Prandi, a totalidade de suas obras possuem mais de vinte citações no SCOPUS e mais de trinta citações na Scielo.

Os estudos clássicos e contemporâneos

A religião é objetos de reflexão na sociologia desde o surgimento da disciplina. No que se refere aos autores clássicos⁸⁰, pode-se destacar que, para além de suas especificidades, o interesse em refletir sobre religião se inseriu no conjunto das interpelações acerca da dita sociedade ocidental que, a partir do século XVI, viveu intensas mobilizações. Mudanças políticas, geográficas, nas relações de trabalho e nos meios de produção, são algumas das transformações mais emblemáticas que marcaram o período, além daquelas ocorridas na esfera religiosa. Entender os mecanismos, os elementos, a historicidade ou as relações que contribuiriam para a constituição desse cenário, e dele também se originaram, resume algumas das questões que, de modo geral, compunham as reflexões desses clássicos. Todavia, pode-se dizer que o foco central dessas teorias, que elegeram o tema da religião como imprescindível para o entendimento da dita dimensão social, era a emergência do então mundo moderno. Dentre os clássicos, destaco Max Weber.

As obras de Max Weber influenciaram e subsidiaram alguns estudos sobre a relação entre o mundo religioso e o sistema econômico, inclusive a teoria do mercado religioso. Suas explicações forneceram indicações importantes sobre o surgimento do capitalismo moderno, unido ao surgimento do ethos moderno. É imprescindível salientar que, no conjunto dessas análises, encontra-se uma categorial central, chamada de “secularização”. Para alguns autores, esta foi concebida como sinônimo da categoria “desencantamento do mundo”⁸¹. De modo geral, pode-se dizer que ambas as categorias estão relacionadas ao fato de que, para o autor, nas sociedades modernas existe uma crescente racionalização do sentido da ação, que faz com que cada vez mais a humanidade se distancie do sagrado, como meio de apreensão, organização e explicação do mundo (Weber, 2004). Porquanto, os saberes seculares estariam se tornando cada vez mais a fonte dessas explicações, e a religião se relegando ao âmbito do privado.

Entretanto, com o advento do dito cenário religioso contemporâneo, cada vez mais heterogêneo e fragmentado diante ao crescimento vertiginoso de diferentes religiões e religiosidades, grandes desafios passaram a pautar as análises e os estudos das Ciências Sociais, sobretudo os clássicos (Camurça, 2003). Um conjunto de debates, reflexões e críticas foram sendo constantemente realizada a respeito dos usos e dos

⁸⁰ Comumente os autores Emile Durkheim, Karl Marx, Max Weber e Georg Simmel são apontados como os autores clássicos da sociologia.

⁸¹ Sobre assunto ver Pierucci(2003).

limites das obras clássicas como bibliografias que permitem a explicação, a compreensão e/ou a interpretação dos fenômenos religiosos recentes e atuais. Em resumo, de acordo com Camurça (2003):

No alvorecer deste milênio, no mundo e no Brasil, a eclosão dos chamados novos movimentos religiosos, dos movimentos místicos, dos neoesoterismos e da new age, além da revivescência de tradições e fundamentalismo, parece levantar desafios interpretativos e classificatórios aos estudiosos da religião e da realidade sociocultural contemporânea. (CAMURÇA, 2003:01)

No caso do Brasil, essas ditas transformações no campo religioso estão relacionadas, inicialmente, as grandes mudanças no quadro estatístico dos últimos tempos⁸², que indicam o significativo aumento das igrejas evangélicas, principalmente dos neopentecostais, e daqueles que se autodeclaram “sem religião”, bem como a diminuição vertiginosa no número de fiéis do catolicismo⁸³. Ademais, pesquisas vêm destacando os intensos trânsitos religiosos que existem entre essas igrejas, cuja fragmentação institucional é considerada inerente ao seu próprio movimento de expansão (ALMEIDA e MONTEIRO, 2001).

Em relação às explicações dadas a essa conjuntura, é interessante notar que diferentes acontecimentos são apontados como fatores inter-relacionados à esfera religiosa: mudanças nas áreas das comunicações e tecnologias, alterações no âmbito do consumo, transformações e conflitos concernentes aos campos políticos e jurídicos, (locais e internacionais), entre outros⁸⁴. É importante destacar também os impactos gerados pelas intensas mobilizações políticas, principalmente aquelas realizadas pelas ditas “minorias sociais” que emergiram desde meados do século XX⁸⁵. No caso dos estudos pautados na teoria de mercado religioso, esses fenômenos estariam relacionados principalmente ao processo de secularização weberiana, que teria se instituído desde a Europa até outros países, alterando as ditas relações sociais e religiosas.

Ao se levar em conta que o movimento de emergência das Igrejas da Comunidade Metropolitana é parte integrante desse cenário religioso considerado recente e efervescente, torna-se imprescindível ater-se aos estudos contemporâneos da sociologia da religião. Portanto, cabe explicitar melhor as obras de alguns autores que inspiraram ou desenvolveram as teorias do mercado religioso, ou seja, que apresentaram

⁸² Dados do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) referente ao censo demográfico divulgado em 2012.

⁸³ Idem nota 80.

⁸⁴ Exemplo são os trabalhos de Sanchis (2008), Prandi (2008), Pierucci (1999) e Mariano (2003).

⁸⁵ Ver trabalho Musskopf (2008).

perspectivas teórico-metodológicas contemporâneas acerca da dita modernidade religiosa. Porém, é importante ressaltar que tal produção teórica não necessariamente rompeu ou rompe, de forma sumária, com perspectivas e problemáticas inauguradas pelos estudos clássicos, pelo contrário, como vimos algumas propostas dão continuidade a essas proposições, mesmo que suas análises tenham apresentado perspectivas inovadoras. Entre esses estudos, destaco os trabalhos de Bourdieu (2011) e Berger (1971).

Antes de ater-se a proposta aqui apresentada, devo salienta que os trabalhos sociológicos que utilizam o conceito de “mercado religioso” não são unívocos, princindindo uma homogeneidade de perspectivas e de análises sobre os fenômenos religiosos. Não se trata também de um jargão acadêmico de sentido ocluso e restrito, no qual os autores apenas acionam em suas pesquisas e análises. Como vimos, este termo se relaciona, de acordo com alguns autores, à própria noção de modernidade e secularização, porém, as leituras de como esse processo ocorre e suas nunces podem divergir fortemente. De tal modo, as proposições aqui apresentadas são algumas das importantes perspecivas teóricas presentes na sociologia, que se relacionam a sua produção mais hegemônica, sem esgotar a diversidade que a compõem.

Bourdieu (2011) inovou a produção sociológica ao cunhar um estudo da religião a partir da noção de *campo*: espaço de posições distintas que acentua a lógica de concorrência desenvolvida tanto no seu interior, quanto no seu exterior. O campo religioso seria marcado por relações de disputa entre o corpo de especialistas, que, ao disputar a gestão dos bens de salvação, visa adquirir o exercício legítimo do poder religioso, em suma “o poder de modificar em bases duradouras as representações e as práticas dos leigos” (Bourdieu, 2011:57) - aqueles que ocupam uma posição inferior nessa estrutura relacional. Para Oliveira (2007), o objetivo específico dos especialistas de Bourdieu (2011) seria alcançar o controle sobre a produção de bens religiosos de uma dada sociedade. Portanto, haveria uma reprovação à todas as buscas de sentidos religiosos “alternativos” (autoprodução religiosa), o que aponta também para uma relação de concorrência entre leigos e especialistas.

Ao conceber a religião “moderna” como um conjunto de relações de disputa e dominação, cujo poder se centra no direito de “manipulação” do sagrado, Bourdieu (2011) adota a noção de mercado e de consumo para entender a produção simbólica religiosa. Segundo Oliveira (2007), uma das principais críticas dirigidas ao seu trabalho se centra no fato de que, apesar de reconhecer a possibilidade de produção religiosa

feita pelos leigos, estes são relegados à mera condição de consumidores. Neles não há, ou pelo menos não parece haver, uma potencialidade para a produção simbólica. Além disso, ainda de acordo com Oliveira (2007), haveria uma concepção etnocêntrica de religião em sua teoria. O modelo de campo ora definido resulta de estudos sobre o cristianismo europeu e não contempla, por exemplo, as vivências cristãs da América Latina e suas demais expressões religiosas, bem como as religiões do dito oriente, como o islamismo, o budismo, o hinduísmo, entre tantas outras.

Berger (1971) ao debruçar-se sobre a possibilidade explicativa da “teoria da secularização”, destacou que na modernidade o processo de racionalização se instaurou na economia e na vida burocrática, contudo, no que concerne a religião, ela somente deslocou a experiência do centro da sociedade para o âmbito privado, possibilitando um pluralismo religioso. Tal pluralismo teria quebrado o monopólio das tradições religiosas hegemônicas e criado um grande cenário de concorrência e disputa por fiéis (BERGER, 1971).

Este autor, que se tornou referência nos estudos sobre mercado religioso⁸⁶, definiu, portanto, que o pluralismo religioso é a possibilidade da livre competição entre as religiões. Se antes havia uma imposição de conteúdos e crenças pela tradição, agora a religião foi convertida em diferentes produtos e posta à venda, fato este que leva Berger (1971) a asseverar que “a situação pluralista é, sobretudo, uma situação de mercado” (Berger, 1971:169). De tal modo, as instituições religiosas teriam passado a desenvolver atividades similares às agências comerciais e seus conteúdos se transformaram em ofertas dirigidas aos fiéis em “trânsito”. Portanto, com a emergência de uma nova lógica religiosa, as denominações foram obrigadas a transformar sua organização e redefinir seus objetivos (OLIVEIRA, 2012).

No Brasil, alguns/as autores/as também utilizaram a noção de “mercado religioso” para compreender o cenário brasileiro, principalmente por entendê-lo como resultante do próprio processo de secularização em curso no país. Dentre essa bibliografia nacional, se destacam os estudos de Pierucci (1999;2005;2006;2008), assim como os trabalhos de Prandi (1991;1996).

Para o sociólogo Flávio Pierucci (1999), “a situação atual da esfera religiosa brasileira é de competição pluralista e imediatamente globalizada entre religiosidades e ‘espiritualidades’” (Pierucci, 1999:1). Desse modo, para o autor, o pluralismo religioso

⁸⁶ Sobre o assunto ver Mariano (2003).

significa diversidade de instituições e trânsitos religiosos, em suma, diversificação do mercado religioso. A separação entre Estado e igreja, uma das faces do processo de secularização, teria sido o elemento gerador dessa heterogeneidade, principalmente, por ter quebrado o monopólio da igreja católica no Brasil.

Já Prandi (1996), ao empreender uma análise do crescimento das religiões como uma ampliação do mercado religioso, destaca que, desde o momento em que a religião perdeu arena para o conhecimento laico-científico, considerado fonte de explicação e justificação da vida, ela tornou-se importante apenas para plano individual. Posteriormente, a religião teria migrado para o campo do consumo, vendo-se obrigada a seguir as regras de mercado. Porquanto, “a religião teria se transformado em consumo e o fiel em consumidor, numa relação de mercado que a sociedade está equipada para regulamentar, como qualquer outro produto” (PRANDI, 1996: 67).

De tal modo, ao apresentar tais análises sociológicas contemporâneas, relacionadas à teoria do mercado religioso, este trabalho tem como objetivo explicitar sua relevância para o estudo da emergência e proliferação das igrejas inclusivas, inclusive a ICM. Este arcabouço analítico poderia ser utilizados como principal cabedal teórico-metodológico nos estudos sobre essas instituições, como o foram nos trabalhos de Weiss (2012) e Alves (2009)⁸⁷. Afinal, por tratar-se de uma produção hegemônica na sociologia, tais obras se apresentam como propostas que permitem entender as transformações religiosas, ainda que a saída explicativa seja quase exclusivamente o processo de secularização. No caso da hegemonia aqui mencionada, cabe dizer que podemos assim considerá-las uma vez que essas obras são referências em boa parte dos programas e disciplinas acadêmicas, além de constantemente citadas em artigos e demais bibliografias. No Brasil, as obras de Prandi e Pierucci são expoentes que norteiam os estudos na área da religião, principalmente, os estudos sobre igrejas evangélicas e protestantes.

Porém, este trabalho também tem como objetivo salientar que se utilizarmos exclusivamente tais perspectivas analíticas pautadas na ideia de “mercado religioso”, poderíamos acabar “deixando na sombra alguns elementos que são importantes na experiência religiosa” (Almeida; Monteiro, 2001:92). Assim como, corroborando com Andrade (2009), a utilização restrita das noções de conflito e de disputa podem dificultar uma visão sobre os diálogos e movimentos. Ademais, é notório que essas

⁸⁷ Ambos estudaram a Igreja Comunidade Metropolitana de São Paulo (ICM-SP).

vertentes teóricas têm a finalidade de compreender a religião por meio de sua conexão com outros fatores (secularização, globalização, mercado capitalista, entre outros), ou seja, objetivam entender as origens ou causas das transformações religiosas em articulação com certos acontecimentos. Portanto, por diversas vezes, tais análises desconsideram as experiências e as vivências pertinentes ao exercício religioso, privilegiando fortemente a narrativa sociológica da modernidade.

Em vista disso, é interessante apresentar, de maneira mais aprofundada, as teorias do mercado religioso a partir das obras de Pierucci (2005;2006;2008) e Prandi (1991;1996). A escolha de tais autores se deve ao fato, conforme dito anteriormente, de se apresentarem como referências bibliográficas no tema no que concerne ao cenário religioso brasileiro. De tal modo, ao trazer tais produção, o intuito principal é apontar algumas das problemáticas suscitadas quando há uma tentativa de entender o cenário religioso da ICM. Afinal, controvérsias e limites podem ser levantadas ao estudar a denominação utilizando apenas essas produções sociológicas. Em outras palavras, o objetivo aqui proposto é analisar os percalços que se constituem em tal apreciação, bem como evidenciar o quanto essas teorias não conseguem abarcar a complexidade de elementos que formam o exercício religioso das Igrejas da Comunidade Metropolitana.

A teoria do mercado religioso nas obras de Pierucci e Prandi

Os autores e suas obras

Para dar maior visibilidade as produções acadêmicas de Pierucci e apresentar suas proposições de maneira mais aprofundada, abordarei aqui três dos principais artigos publicados em seus últimos anos de vida: “By by Brasil - o declínio das religiões tradicionais no censo 2000”, publicado em 2005, “Religião como solvente: uma aula”, publicado em 2006 e “De olho na modernidade religiosa”, de 2008. A escolha desses artigos se deve tanto a sua importância para o estudo e a compreensão das análises do autor, já que podem ser considerados sínteses de suas perspectivas sociológicas sobre religião, quanto para trazer importantes reflexões sobre as mudanças no cenário religioso dos últimos tempos, cuja as igrejas inclusivas podem ser consideradas parte integrante desse fenômeno.

Em “By by Brasil - o declínio das religiões tradicionais no censo 2000”, Pierucci (2005), ao analisar os dados sobre religião nesse levantamento nacional, defende que

um certo “Brasil tradicional” está se transformando em demasiada velocidade. Ao utilizar o termo “pós-traditionalização acelerada”, ele destaca que as religiões ditas tradicionais estão em declínio no país, e isso conferiria uma mudança na própria cultura nacional. Segundo o autor, são religiões tradicionais: o catolicismo, primeira religião a ser instaurada de forma massiva no país e que por muito tempo triunfou como religião basilar; o luteranismo, considerado a primeira das formações do antigo protestantismo a se enraizar em solo brasileiro (Pierucci, 2000:17); e a umbanda, vista como a religião genuinamente nacional, pois seria o resultado sincrético da mistura das crenças dos povos que deram origem a população do país.

Tal processo de mudança, ou seja, de declínio das religiões consideradas tradicionais, seria um reflexo da própria “modernização” em voga no país. De acordo com sua perspectiva, uma vez que a sociedade se moderniza ela se diferencia e se diversifica. Isso quer dizer que a modernidade leva o indivíduo a se “desencaixar de seus antigos laços, por mais confortáveis que antes pudessem parecer” (Pierucci, 2005:19), gerando um processo de desfiliação em que as pertencas sociais e culturais dos indivíduos, inclusive as religiosas, tornam-se opcionais e revisáveis (Pierucci, 2005). Desse modo, a decadência numérica, fruto dos novos tempos, seria quase uma lei inexorável para a realidade de todas as religiões tradicionais, inclusive no Brasil. Ademais, cabe ressaltar que a diversificação está relacionada ao próprio processo de desfiliação dos fiéis das antigas igrejas, ou seja, das religiões tradicionais, e consequente filiação às novas instituições, sobretudo as pentecostais, ou a autodenominação “não religioso/a”.

No artigo “Religião como solvente: uma aula”, Pierucci (2006) aprofunda suas análises iniciadas no artigo anteriormente citado, ainda utilizando os dados censitários, para observar o consequente crescimento do pentecostalismo no Brasil. Seu intuito nessa produção, é refletir sobre a ampliação da diversidade religiosa que, para ele, está cada vez mais livre de um Estado confessional, cujo o resultado se reflete em uma multiplicidade de possibilidades que disponibilizam aos indivíduos um amplo “estoque de ofertas” religiosas, em suma, um grande mercado religioso disponível às livres escolhas. Nessa seara, o objetivo central do artigo é destacar as características que permitiram determinadas religiões e instituições ganharem mais adeptos nesses trânsitos religiosos. Para esta análise, ele aciona recursos classificatórios de cunho funcionalista que divide os grupos religiosos em “étnicos” e “universais”.

Ao conjecturar que o rompimento com as igrejas tradicionais, em função da adesão aos grupos religiosos pentecostais, constitui um processo de ruptura não só com essa tradição mais com o passado religioso, assim como com os laços culturais de origem, Pierucci (2006), define que estamos diante de uma nova configuração da força social da religião. De tal modo, apropriando-se da referida classificação pautada em aspectos funcionais, considerada importante arcabouço teórico “no enfrentamento analítico de um campo de forças religiosas diversas e com desigual potencial de desenvolvimento” (Pierucci, 2006: 114), o autor apresenta e diferencia o que venha a ser esses grupos religiosos: religiões étnicas são aquelas que preservam valores e tradições de “subculturas étnicas” (Pierucci, 2006); e religiões universais são instituições abertas à todos e todas aqueles que desejarem ingressar, independentemente de sua origem.

Com tais termos classificatórios, o autor defende que o poder da religião na modernidade se centra na dissolução dos antigos laços - das pertencas étnicas e das origens tradicionais - gerando um processo de individualização e autonomização (Pierucci, 2006). Em outras palavras, ao constatar o aumento das religiões universais em detrimento das religiões étnicas, o sociólogo nos diz que estamos assistindo um movimento de desvinculação tradicional, no qual os crentes tornam-se indivíduos ao se destituírem de seus laços de origem, que foram desfeitos e dissolvidos, para que uma nova ligação seja criada, na nova comunidade religiosa.

Por se tratar de uma proposição complexa, acredito que seja necessário aprofundar ainda mais essa conjectura de “religião como solvente”, portanto, esclarecer melhor tal análise que é considerada um importante *insight* pelo autor, pois, conforme apresentado anteriormente, ela constitui uma chave teórico-analítica do cenário religioso em transformação nos últimos tempos. Logo, tal proposição se apresenta como tentativa de elucubrar tanto o fenômeno de decréscimo do catolicismo e outras religiões, quanto o crescimento do pentecostalismo, fenômenos estes diretamente interligados na visão de Pierucci (2006).

De tal modo, cabe destacar que as religiões de salvação, ou religiões universais de conversão individual, na acepção weberiana, compõem um fenômeno intrinsecamente ligado à própria modernidade secularizada. Nessa perspectiva, elas têm o poder de dissolver os laços tradicionais, portanto, funcionam como solvente cultural, uma vez que abstraem os seres humanos dos vínculos herdados pela origem local e pela tradição étnica, desconectando-os de seu passado e constituindo um indivíduo. Neste

caso, o autor esclarece que essas religiões criam indivíduos porque após a conversão sua religiosidade é exercitada não mais a partir de conexões transmitidas e sim por vinculações autônomas e independentes, uma religião de salvação individual. Nas palavras de Pierucci (2006):

A esta altura quer me parecer que estamos na pista certa de uma boa chave explicativa: produzir indivíduos por dissociação é condição *sine qua non* para correr desimpedida a difusão de uma religião que se pretende universal. Há que ser individualizadora a religião, se quiser converter fora do grupo de origem do profeta, já que ninguém é profeta em sua terra. (Pierucci: 2006: 120)

O autor aponta ainda que essa forma de religião, uma religião individualizante, é notadamente disruptiva e destrutiva, já que dissolve e extingue relações e pertenças coletivas pra irromper novos vínculos. Sua ação predatória e extrativista seria imprescindível ao seu estabelecimento como religião universal. É pela apostasia que o indivíduo congrega nas instituições da “boa nova”. Mais uma vez nas palavras de Pierucci (2006):

[...]religião de conversão não tem a menor consideração. Destaca partes e desata nós, despedaça relações sociais herdadas e desmembra coletividades já constituídas. Congregacionista, “con-grega” indivíduos que ela pró- pria “des(a)grega” de outras greis, por secessão ou abdução, indivíduos que ela recruta desenraizando, desterritorializando-os de seus assentamentos convencionais, desviando-os de suas rotas convencionais, desqualificando sistematicamente outros sistemas religiosos de crença e vida prática, criticando ou condenando sem pedir licença outras condutas de vida e pautas de comportamento, religiosas ou não, coletivas ou não, significativas ou não.

Ao romper antigas pertenças e vínculos étnicos, como já foi mencionado aqui, as religiões de salvação constituem uma nova comunidade. Se antes a subordinação, segundo o autor, estava estabelecida em tramas e rotinas comunitárias, agora o indivíduo, que se constitui como tal nesse processo, passa a fazer parte de uma nova comunidade, que só lhes tem a oferecer “laços puramente religiosos, vínculos religiosos verticais e horizontais que em sua depurada especificidade religiosa hão de aparecer exatamente como são, dotados que se tornaram de um sentido subjetivo inteiramente distinto, novo” (PIERUCCI, 2006:122).

Portanto, pode-se dizer que Pierucci nos apresenta as religiões de salvação como solventes, que na química são líquidos capazes de desfazer um grande número de substâncias, para elucubrar uma ferramenta analítica que explicita as transformações religiões apresentadas pelos dados estatísticos dos últimos tempos. Segundo o autor, a causa da diminuição das religiões ditas tradicionais está relacionada a essa força

dirruptiva das religiões ditas individualizantes que, para ele, foram constituídas no âmago da modernidade.

Cabe pontuar ainda que tais análises sobre as transformações na estatística nacional, e a própria conjectura “religião como solvente”, estão pautadas nos estudos do autor sobre o números de fiéis negros/as (pretos/as e parda/as) e brancos que integram as diferentes religiões no Brasil. De acordo com este estudo, se antes a população negra compunha largamente as religiões tradicionais, como a umbanda e o candomblé, estas estão cada vez mais sendo integradas por pessoas autodeclaradas brancas. Tal dado revelaria tanto a destradicionalização dessas religiões, pois para o autor os brancos/as do candomblé não estariam ali para celebrar retrospectivamente sua pertença primordial a uma etnicidade africana, nem mesmo para “defender” uma identidade racial (Pierucci, 2006:118), quanto o processo de dissolução dos laços étnicos e de origem dos negros/as. Este grupo da população brasileira, ainda de acordo com os dados do Censo 2000, compõem grande parte da comunidade de fiéis das igrejas pentecostais, ou seja, das igrejas de salvação individual. Portanto, por acreditar que a população negra seria aquela mais ligada as religiões tradicionais, o autor defende que sua migração revela a dissolução dos laços e a individualização.

Por fim, o artigo “De olho na modernidade Religiosa”, defende que o objeto da sociologia da religião não é o estudo da religião em si, mas da religião em transformação. Assim, “a sociologia da religião só tem cabimento se for capaz de uma sociologia da modernidade religiosa” (Pierucci, 2008:9). Mais uma vez ao defender a secularização como fenômeno quase inexorável e irremediável, o estudioso crítica e discorda daqueles que acreditam em movimentos contrários a essa modernidade. Segundo o autor, para além dos acontecimentos cotidianos que parecem divergir desse fenômeno, devemos nos ater àquilo que define como relevante e crucial: a “secularização que importa em primeiro lugar” (Pierucci, 2008:10), ou seja, a laicização da vida pública através da separação entre igreja e Estado, regida agora com ordenamento jurídico e leis seculares.

A operação inaugural, principal e *prinzipiell*, da modernidade religiosa é o *disestablishment*, portal da liberdade de religião, que é *ipso facto* liberdade de não ter religião. Sem a separação entre Estado e religião, o traço que porventura ocorrer de modernidade religiosa aqui ou acolá será apenas um prenúncio dela, oxalá um anúncio, mas não ela própria, não a modernidade religiosa propriamente dita. Nesse sentido, apreende-se a separação Estado/Igreja como cravando o elo último de uma regressão histórico-empírica com pretensão teórica de imputá-la geneticamente como causa histórica da *modernidade religiosa enquanto pluralidade religiosa ativada*. (Pierucci, 2008:12 e 13)

Porém, as ponderações que se apresentam interessantes a este trabalho estão relacionadas a caracterização, apresentada na obra, do que venha ser o mercado religioso brasileiro e de como ele funciona. Pois, para este sociólogo, a modernização aqui realizada, ainda que tardia e sobre percalços e dificuldades, estabeleceu um cenário religioso plural e dotado de um amplo estoque de ofertas religiosas. De tal modo, a partir de uma analogia com o mercado capitalista, o autor nos diz que a religiosidade moderna é constituída por uma grande economia de crenças religiosas, disponível aos fiéis e que estão em disputa por aqueles/as que circulam nesse mercado. A laicização do Estado teria ocasionado justamente a proliferação desse cenário, já que permitiu a diminuição dos controles legais e governamentais sobre as confissões religiosas, a abolição de toda e qualquer reserva de mercado religioso, em suma, a liberalização geral dessa economia (Pierucci, 2008).

É bem verdade que no Brasil, assim como em tantos outros países, mesmo na Europa, ainda há muito por laicizar em sentido estrito. Resta muito entulho religioso de viés cristão-monopolista a retirar, o que contudo não quer dizer que para nós não valha o princípio subjacente à proposição teórica segundo a qual a laicização constitucional do Estado corporifica, como fato histórico concreto e dado empírico bruto, a condição primordial e sine qua non a que cabe imputar causalmente a configuração tarde-moderna que nossa diversidade religiosa pós-colonial assume a cada dia que passa: a forma de um mercado concorrencial desregulado, a livre concorrência religiosa entre um número crescente de empresas religiosas livres (Pierucci, 2008:13).

Ainda a respeito desse mercado religioso, é importante destacar as ponderações sobre o processo de constante especialização e profissionalização daqueles/as que, para o sociólogo, estão envolvidos/as nesse mercado. Com a liberdade religiosa, concedida pelo Estado através da não regulação de suas atividades, os chamados produtores e distribuidores religiosos estariam em uma dinâmica concorrencial acirrada, e, essa nova etapa de disputa requer uma dinâmica racionalizada dos bens de salvação. Por racionalização, neste aspecto, o autor define que os profissionais religiosos devem especializar-se tecnicamente ao observar o mercado, administrando seus “empreendimentos religiosos” ao mesmo tempo que analisam o desenvolvimento da concorrência. Portanto, esses “profissionais religiosos racionais” seriam aqueles mergulhados na disputa por resultados e eficiência em seus afazeres e, para que isso ocorra, são utilizados técnicas de *marketing* e propaganda, bem como grandes espaços são ocupados na televisão aberta.

Por fim, cabe apontar que tal fenômeno, presente majoritariamente entre os pentecostais e neopentecostais, como o próprio autor menciona, não é visto apenas como horizonte aberto pela secularização aqui estabelecida, mas apresentada como possibilidade de liberdade religiosa nos novos tempos. Nas palavras de Pierucci (2008:15): a “liberdade religiosa se exerce hoje em dia em chave de livre concorrência”.

Para dar continuidade ao diálogo aqui proposto, apresento os trabalhos de Prandi. Dentre a vasta produção do autor, selecionei dois textos que são importantes para este trabalho, são eles: “Cidade em transe: religiões populares no Brasil no fim do século da razão”, publicado em 1991; e “Religião paga, conversão e serviço” publicado em 1996. Antes de ater-se a essas obras, é importante pontuar que o autor supracitado também é adepto e grande estudioso das teses weberianas. Em sua perspectiva, assim como para Pierucci, salvo as especificidades, o fenômeno da secularização está em voga no mundo, desde a Europa e o Estados Unidos, e tem conferido diversas mudanças no cenário religioso brasileiro nos últimos anos. Tais obras também podem ser consideradas importantes sínteses de sua produção.

No artigo “Cidade em transe: religiões populares no Brasil no fim do século da razão”, Prandi nos diz que a sociedade em que vivemos, fruto da secularização, é moderna, e, por moderna, ele a define como desencantada. Suas instituições, governos, escolas, mercados e meios de comunicação, que outrora dependiam do divino para regular suas atividades, foram laicizadas e racionalizadas. Até mesmo o cotidiano poderia ser visto como destituído de crenças religiosas, pelo menos em momentos cruciais e de grande importância. Assim, nessa perspectiva, a população passou a ser feita por homens e mulheres não religiosos e fundamentados na razão. A partir de então os valores que envolvem a competência profissional, a competitividade, a autossuficiência e a visibilidade social passaram a reger o devir (Prandi,1991).

No entanto, apesar dessa modernidade presente e latente, principalmente nos centros urbanos, que compõem a existência na contemporaneidade, alguns desses homens e mulheres teriam retomado antigas práticas religiosas, recuperando crenças e religiosidades. A religião que, por força da secularização, foi relegada ao privado, ao desprovido de sentido no convívio público do cotidiano, estaria cada vez mais fazendo parte do cenário das cidades urbanizadas, dos centros da vida apressada, que se constituíram justamente na modernidade, o que releva uma grande contradição. Nas palavras de Prandi (1991):

Este homem e esta mulher que dão as costas ao projeto não-religioso que formou está sociedade que não precisa de Deus, recuperaram o milagre, o contato com o outro mundo, a possibilidade de buscar ajuda diretamente dos seres (humanos ou não) dotados de capacidade não-humana de interferência nas fontes materiais e não-materiais de aflição, construíram de novo os velhos ídolos, reaprenderam as antigas rezas e os quase esquecidos encantamentos, ergueram templos sem fim, converteram multidões, refizeram códigos de ética e preceitos morais e religiosos, desafiaram os tempos e até mesmo se propuseram à guerra religiosa. (Prandi, 1991: 66)

Tal proliferação da religião⁸⁸ em uma sociedade cujo o desencantamento é inexorável, seria resultado, conforme o autor, da dificuldade de fruição dos benefícios advindos da modernidade, por parte de uma significativa parcela da população. Para essas pessoas faltam acesso aos espaços de socialização, aos lugares de convívio, bem como estão constantemente vivenciando dificuldades de acesso ao emprego, à moradia e ao transporte, ou seja, uma vida digna. Segundo o autor, São Paulo é símbolo e modelo para o resto do país, portanto, importante exemplo desse cenário. Nesta cidade diversas pessoas, entre elas migrantes, convivem em um lugar onde “tudo que há de moderno se produz e se consome” (Prandi, 1991:66), mas que diversos problemas relacionados à desigualdade social subsistem e, por isso, esse moderno é acessado por poucos.

Em outras palavras, a causa da proliferação da religião em plena modernidade, seria justamente a dificuldade das parcelas mais carentes da sociedade em encontrar espaços e lugares que possam constituir identidades e que permitam a vida em coletividade, no sentido de uma vida pública. Assim, o autor diz que por não participar de espaços públicos secularizados, essa população teria dificuldade em discernir e construir uma diferenciação, em sua vida cotidiana e na subjetividade, entre o público e o privado. Por isso, constantemente esses espaços são confundidos, o que seria, ao seu ver, nocivo à vida em sociedade.

Cabe salientar, de modo mais aprofundado, que essa perspectiva do autor é demasiadamente contundente. Para ele, a sociedade é categoricamente moderna e secular, mas contraditoriamente resiste e se proliferam movimentos religiosos mágicos e encantados, impulsionados por questões de falta de acesso aos bens materiais e simbólicos, criados na secularização. De tal maneira, para Prandi, pelo menos ao que parece, o religioso provê aquilo que a modernidade não disponibiliza, logo, a relação com a religiosidade é vista sob uma ótica específica, no qual desconsidera-se associações e experiências.

⁸⁸ O autor cita como religiões que proliferam no mundo moderno o pentecostalismo, o catolicismo, a umbanda e o candomblé e o catolicismo carismático.

Ademais, deve-se ressaltar que Prandi também considera que a ampliação da diversificação religiosa é uma ampliação do mercado religiosos, em suas palavras:

Não há mais uma só referência para viver e organizar a vida, nem há um modelo religioso único capaz de dar sentido completo à cidade, mesmo porque o sentido da cidade não é religioso, porém dessacralizado, laico, profano. Mas a presença massiva da religião na cidade, uma aparente contradição, mostra bem como se constitui hoje o leque de possibilidade de sentido: a cidade não precisa mais de deus, mas, para aqueles que a própria cidade deserdou e desampara, deuses de todo tipo e rito podem ser fartamente encontrados. (Prandi, 1991: 70).

No texto “Religião paga, conversão e serviço”, o autor dá continuidade a essa conjectura de que o Brasil é constituído por uma grande diversidade religiosa, ou seja, um grande mercado religioso. Tal diversidade se apresenta através de uma extensa variedade de religiões e religiosidades que estão disponíveis às livres escolhas. Prandi (1991) aponta ainda que esse cenário se assemelha aos mercados competitivos do capitalismo, no qual se destacam aqueles que demonstram grande habilidade em gerir administrativamente seus empreendimentos e propagandear suas ofertas religiosas.

É interessante como a obra mais uma vez nos chama atenção para o fato de o autor defender a religião como um “espaço” de vivências muito específicas, que só podem ser acessadas através de uma relação individualizante. Desse modo, o texto nos diz que antes a religião servia para explicar os fenômenos que envolvem o cotidiano, agora é acessada por pessoas que, ao se individualizarem, conectam-se religiosamente a partir de interesses egocêntricos. Com isso, a possibilidade de mobilidade religiosa é impulsionada por motivos, na maioria dos casos⁸⁹, estritamente individuais, ou seja, escolhas de ordem subjetiva. Os trechos a seguir explicitam bem tal perspectiva:

Em outra oportunidade afirmei que não há bairro da metrópole que se preze se aí não se puder achar, num só giro do olhar, a igreja crente, a loja de umbanda e a academia de aeróbica e musculação — três símbolos metropolitanos da civilização brasileira desinteressada dos problemas coletivos, egoísta e narcisista. (Prandi, 1996:45).

Desde que a religião perdeu para o conhecimento laico-científico a prerrogativa de explicar e justificar a vida, nos seus mais variados aspectos, ela passou a interessar apenas em razão de seu alcance individual. Como a sociedade e a nação não precisam dela para nada essencial ao seu funcionamento, e a ela recorrem apenas festivamente, a religião foi passando pouco a pouco para o território do indivíduo. E deste para o do consumo, onde se vê agora obrigada a seguir as regras do mercado. (Prandi, 1996:46).

⁸⁹ Prandi apresenta no artigo uma pesquisa realizada pelo Datafolha sobre os motivos que levaram os entrevistados/as a mudar de religião, o resultado foi: 50% procuraram a religião atual por questões espirituais e de identidade, ou por insatisfação com a religião anterior; outros 25% diziam explicitamente que chegaram até sua religião atual procurando pela cura de doenças e vícios, ou porque queriam emprego e alguma folga financeira, casa para morar etc; 4% justificam sua mudança por razões estéticas, por gosto; outros 4% falaram que queriam conhecer alguma coisa diferente, por curiosidade; e 2% afirmaram que queriam ter uma religião que fosse capaz de resolver os seus problemas (Prandi, 1996:46).

O artigo, a relação entre aumento da adesão religiosas e a pobreza também é apontada. As “religiões de conversão”, assim chamadas por Prandi (1996), principalmente as igrejas pentecostais, no geral, teriam mais adeptos advindos da população carente da sociedade do que de qualquer outro estrato, assim, conclui que “a conversão religiosa está associada em grande medida à pobreza e a marginalidade social” (Prandi, 1996:46).

Seriam justamente essas pessoas carentes aquelas que integram as “religiões pagas”, como aponta o título, ou seja, as religiões que tornam o dízimo uma comprometimento obrigatório. A respeito dessa relação de contribuição sistemática para com a igreja, o autor nos diz que:

Religião muda expectativas, modela comportamentos, altera desejos e frustrações, e também ensina como se relacionar com o mundo. O crente pentecostal sente-se com certeza fortalecido para enfrentar as dificuldades da vida diária, certamente miserável. É alentado para procurar novos empregos, outras fontes de renda. O milagre do "dar" certamente depende da resignificação pela qual passa o dinheiro e ele encontra forças para superar sua falta, mesmo agora quando sua falta pode ser maior porque ele tem que gastar com Deus, e se sente mais animado para batalhar por mais dinheiro, que será mais dinheiro para Deus e mais dinheiro para si. (Prandi, 1996:76)

Nesse sentido, a religião, na modernidade, não tem mais a necessidade de se apresentar gratuita, aberta e pública, como outrora se apresentou, em seus moldes tradicionais, principalmente no catolismo “à brasileira”. Por integrarem um mercado competitivo que disputa fiéis-consumidores, essas entidades são agora privadas e atendem a públicos particulares, logo, jamais poderiam agregar todos/as. Se antes as religiões unia e vinculava os/as fiéis, agora desvincula e separa. Isso significa que, ainda que cada religião ambicionasse a converção da totalidade da população, por se pensar a única verdade religiosa, isso jamais seria possível, pois sua existência depende da possibilidade de livre adesão religiosa e da liberdade de empreender novas denominações. Com isso, o autor afirma que estão enganados os que negam a secularização e acreditam no reflorescimento de religiões que tomam conta da totalidade da vida.

Teoria do mercado religioso e a ICM: problemáticas e limites

Inicialmente, deve-se ressaltar que por serem adeptos de perspectivas teóricas em comum, como a teoria do “mercado religioso”, os referidos autores possuem diversas análises convergentes. Para ambos, a sociedade brasileira dos últimos tempos é

invariavelmente fruto da modernidade secular, a partir das proposições weberianas. Nesse sentido, as instituições e o próprio Estado teriam sido laicizados e não mais podem reger o religioso, bem como este não interfere e não tem mais importância na vida política e jurídica do país, como outrora interferia.

De tal modo, a diversidade religiosa que marca o cenário atual, com suas variadas instituições e religiosidade, bem como sua proliferação numérica é vista não como um indicativo de que a tese da secularização poderia estar perdendo sua possibilidade explicativa, mas, tal cenário confirma a própria eficácia da conjectura. Diversidade religiosa, nesse sentido, indica a propagação e desenvolvimento de um mercado das crenças e, este mercado, constitui a própria modernidade. Assim, a religião tradicional, que preserva valores e sentidos relacionados às origens dos/as crentes, aos olhos de Pierucci (2006), vem perdendo arena cada vez mais para a religião de salvação, que individualiza os sujeitos através do rompimento desses laços de origem. Do mesmo modo, de acordo com Prandi (1996), as religiões totalizantes que determinavam conteúdos e explicavam a existência está cada vez mais em declínio. No lugar destas, crescem as religiões de conversão, no qual as pessoas se conectam de maneira individualizada e buscam um exercício religioso impulsionado por seus anseios mais subjetivos e pessoais.

Outro ponto em comum entre os autores é o fato de basearem boa parte de seus estudos em dados estatísticos, entre eles, dados dos Censos sobre religião no Brasil. Tais informações são utilizadas inclusive para embasar suas proposições a respeito tanto do cenário religioso em transformação, quanto conjecturas trazidas em suas produções, como a própria noção “religião como solvente” de Pierucci (2006) e a relação entre pobreza e proliferação da “oferta religiosa” de Prandi (1991). Neste ponto já se faz importante indicar algumas problemáticas. É imprescindível ressaltar que dados dessa ordem não abarcam, por exemplo: dupla adesão religiosa, como o próprio Pierucci (2008) aponta, ou seja, pessoas que são adeptas de dois ou mais espaço religioso; seus resultados podem refletir relações de poder que inibem algumas pessoas a declararem suas religiões por causa do preconceito direcionados as mesmas, como no caso do Candomblé e a da Umbanda; e eles são homogeneizantes, não é possível entrever as diversas formas de associações estabelecidas em cada instituição. Porém, uma vez que este não é o tema aqui proposto, vamos ao que interessa neste trabalho.

Alves (2009), ao estudar a religiosidade da Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo, destaca, citando a noção de “mercado religioso”, no caso, de Berger (1971), a seguinte análise:

Os fiéis das religiões na sociedade moderna são capazes de passar por duas, três ou mais religiões sem qualquer sentimento de culpa ou qualquer dificuldade seja de ordem teológica ou doutrinária. O “mercado religioso” por sua vez oferece as mais diferentes opções para quem deseja exercer sua fé das mais diferentes maneiras [...] Há igreja para todos os gostos e para todos os bolsos. Como exemplo deste fenômeno podemos citar: Igreja Bola de Neve conhecida como a igreja dos surfistas, Caverna de Adulão uma igreja para roqueiros, Atletas de Cristo a igreja dos esportistas, e agora Igreja Inclusiva, para a comunidade LGBT. (Alvez, 2009:40)

Esse trecho de Alvez (2009) elucida bem como é possível entender as igrejas inclusivas, e até mesmo a Igreja da Comunidade Metropolitana, através da chave teórica “mercado religioso”, portanto, entendê-la como um das instituições que compõe um mercado vasto e diversificado de disputa por fiéis/consumidores. Em outras palavras, estudá-las através dessa perspectiva hegemônicas. Contudo, antes de aprofundar em algumas análises sobre este e outros termos e as experiências da ICM, acredito ser importante avaliar alguns pontos nas obras de Pierucci (1999; 2005; 2006; 2008) e Prandi (1991; 1996) a partir da trajetória da igreja.

A Igreja da comunidade Metropolitana, como vimos, é uma denominação religiosa que além de ser reconhecida como inusitada por congregar e não mais condenar as sexualidades humanas divergentes da heterossexualidade, se apresenta como uma proposta teológica e institucional profundamente diferenciada das correntes cristãs comumente referendadas. Nesta igreja, a noção de comunidade é central para a constituição da proposta de exercício religioso e envolve, dentre vários significados, sentidos tanto de ação e militância política, quanto de partilha das vivências, além de presentificação da presença de Deus na terra.

Partindo dos textos de Pierucci (1999; 2005; 2006; 2008) e suas classificações funcionalistas da religião, poderíamos dizer que a ICM é fruto da modernidade, uma igreja que não poderia ser tradicional, posto que não está ligada a nenhuma identidade étnica e não condiz com uma ideia de tradição. Assim, ela deve ser entendida como uma igreja universal, já que são instituições abertas à todos e todas aqueles que desejarem ingressar, independentemente de sua origem; uma igreja pertencente ao movimento religioso heterogêneo e recente que compõem o cenário moderno brasileiro. No caso das proposições de Prandi (1991; 1996), seria mais uma das ofertas religiosas que contraditoriamente se expande na sociedade desencantada, laica e racional, uma religião

de conversão. Todavia, as religiões universais e de conversão também são classificadas como religiões de salvação, nas acepções de Weber (1979), ou seja, religiões que apresentam um conteúdo religioso que tem como centralidade a ideia de salvação individual. Portanto, a partir desse ponto, já se constitui uma problemática importante.

Conforme apresentado anteriormente, a ICM não tem, pelo menos não oficialmente, uma proposta teológica de conversão atrelada à ideia de salvação, seja no sentido de propor uma conduta de vida mística, de renúncia ao mundo, ou nos termos de uma conduta ascética, no qual o crente se vê como instrumento da vontade divina, de acordo com as proposições de Weber (1979). No que concerne ao sentido mais comum do termo “salvação”, que pode ser visto como possibilidade de remissão dos pecados e “ascensão aos céus”, esses termos até existem na igreja, mas possuem sentidos muito diferenciados do cristianismo tradicional. No caso do pecado, para a ICM, de acordo com os porta-vozes, seu sentido está relacionado ao desamor, à injustiça e à violação dos direitos do/a outro/a, pecado é a não defesa dos princípios cristão da justiça social. Já o “céu”, assim como “inferno”, para o Reverendo Cristiano Valério, são analogias das relações humanas que significam estados subjetivos de interação com outro, bem como um lugar que “cabe todo mundo” independente das ações dos sujeitos, no olhar do Pastor Marcos Lorde.

No que concerne a relação entre adesão religiosa e individualismo, em Pierucci (2006) e Prandi (1991), para que pudéssemos entender a ICM no cerne dessa elucubração, teríamos que investigar o processo no qual os/as fiéis, ao terem se convertido à congregação, o fizeram na condição de indivíduo, ou se individualizaram a partir da conversão. Isso significaria entender os objetivos subjetivos e até egoístas que os levaram a congregar na instituição, portanto, os impulsos e motivos pessoais, intrínsecos à vida particular.

De fato, pode-se inferir que muitos ensejos individuais podem ter levado os/as fiéis à denominação, como a própria trajetória dos líderes pastorais apontam. Se levarmos em consideração que o público das igrejas da ICM, pelo menos de São Paulo e Rio de Janeiro, são majoritariamente divergentes da heterossexualidade, muitos/as devem ter se interessado em participar do espaço impulsionado por sentimentos mais subjetivos possíveis, entre eles, suponho, a vontade de sentir-se aceito e não mais condenado por Deus.

No entanto, cabe apontar mais uma vez que a vida religiosa apresentada pela igreja envolve, de acordo com o Manual de Eclesiologia, um sentido de comum-união e

comum-unidade, logo, uma vida de compartilhamento e fervor voltada para a conexão com o outro. Uma vez que a comunidade estimula posturas de militância, que promovam a igualdade e a justiça como forma de exercício da religiosidade, me pareceria um percalço analítico percebê-la apenas como mais uma das igrejas no qual os fiéis se agregam impulsionados por egoísmo e individualidade. Se isso de fato ocorre ou não, ou seja, se os fiéis estão ali principalmente por interesses subjetivos ou não, não cabe aqui uma resposta contundente de negação ou afirmação. O que se pode dizer a respeito da ICM é que, em termos oficiais, ela não propagandeia ou mesmo oferece ganhos individuais, sejam religiosos ou materiais, aos seus adeptos.

Uma das falas proferidas pelo Pastor Marcos Lorde da ICM-Betel elucida bem aquilo que intento explicitar neste momento. Em entrevista, a mim concedida, o pastor disse:

Nós entendemos que (a respeito da vida em comunidade) é um processo difícil. Além de requerer de você um desprendimento muito grande de você mesmo, pois você tem que abrir mão das suas convicções, as vezes, daquilo que te individualiza tanto, para se abrir para o coletivo. Na coletividade não prevalece o “eu”, prevalece o “nós”, e o “nós” quer dizer que é um pedacinho de mim, mas não é só “eu”, mas um pedacinho de mim, de você e do outro que a gente junta, para estar juntos. A gente tem que abrir mão de algumas coisas e isso nos enriquece muito.

Portanto, na perspectiva do Pastor Lorde, filiar-se a ICM, tornar-se membro dela, envolve desprender-se de algumas posturas atreladas à noção de individualidade. É perceber-se menos a partir do “eu”, egoísta e personalista, para ver-se como parte integrante de um “todo”, de uma comunidade cristã que se estabelece justamente a partir da valorizando dessa interação.

Desdobrando ainda as proposições a respeito da relação entre adesão religiosa e individualismo, é interessante trazer também o conceito “religião como solvente” de Pierucci (2006). Conforme apresentado, para este autor, o poder da religião na modernidade se centra na dissolução de antigas pertencças. Os crentes tornam-se indivíduos justamente ao se destituírem desses laços de origem, que foram desfeitos e dissolvidos, para que uma nova ligação seja criada, na nova comunidade religiosa.

É interessante como o autor esclarece que essas religiões criam indivíduos por dissociação, rompendo seus antigos laços. Contudo, o efeito das religiões universais seria, talvez, mais perverso, pois também leva os crentes a “desqualificar sistematicamente outros sistemas religiosos de crença e vida prática, criticar ou condenar sem pedir licença outras condutas de vida e pautas de comportamento,

religiosas ou não, coletivas ou não, significativas ou não” (Pierucci, 2000:99). Pierucci nos diz ainda, atendo-se a dimensão pública e privada da vida, a partir de David Hume, o seguinte:

Nessa questão em específico da dialética público/privado, eu tendo a concordar com essa *sobering lesson* do pêndulo religioso apresentada por David Hume, que coloca a vida religiosa indo e vindo entre, a bem dizer, uma prática de “tipo protestante”, mais individualizada e descolada da sociedade inclusiva, e outra de “tipo católico”, ritualizadamente comunitária, mais aderida às demandas da vida coletiva e com pendor hierocrático. (Pierucci, 2008:12)

Assim, outra controvérsia se coloca neste momento: se as Igrejas da Comunidade Metropolitana pudessem ser entendidas a partir dos conceitos de “religião étnica” e “religião universal”, elas jamais poderiam ser encaixadas no primeiro grupo, contudo, sua divergência em relação aos termos que caracterizam o segundo grupo é tamanha que também seria difícil ali colocá-la. Portanto, entender as práticas do “tipo protestante”, como mais individualizadas e descolada da sociedade inclusiva, e o “tipo católico” como mais ritualística e comunitária, bem como mais ligada as demandas da vida coletiva, não faz muito sentido na experiência e na proposta religiosa da ICM. Isso se torna ainda mais problemático se levarmos em consideração que esta instituição se considera, em termos oficiais, uma igreja protestante e inclusiva, conforme apontado no capítulo primeiro.

Já em relação à postura de desqualificação de outros sistemas religiosos de crença por parte das religiões universais, cabe lembrar, entre outras coisas as falas do Reverendo Cristiano Valério. A respeito da relação entre religiosidade e militância política, ele destacou que a ICM tem a responsabilidade em se manifestar na luta pela justiça social não apenas entre os assuntos que lhe diz respeito diretamente ou mesmo em relação à liberdade religiosa dos cristãos, mas no que concerne a qualquer crença. Ao citar as considerações de um juiz do Rio de Janeiro que, em 2014, excluiu o candomblé do grupo de religiões brasileiras por não possuir um livro sagrado, o líder pastoral nos disse que a ICM tinha tudo a ver com isso, pois apesar de cultuarem Deus de uma forma diferente, em rituais e crenças díspares, os candomblecistas eram irmãos da mesma maneira. De tal modo, esse é um dos diversos exemplos que revelam um postura que não parece condizer com essa classificação proposta por Pierucci (2008).

Outro exemplo que me parece importante apresentar aqui, pois se trata de uma fala oficial da igreja que intenta explicitar que as lutas e as resistências dos líderes religiosos/as de outros sistemas de fé alimentam a proposta de militância da ICM, é o

discurso do diácono Dário Ferreira. Este discurso foi proferido na II Celebração Coletiva de Bênção de União de Casais Homoafetivos da ICM⁹⁰, em 2009.

Na sociedade brasileira, além de não haver o reconhecimento legal das uniões homoafetivas, há uma forte rejeição e condenação ao amor entre pessoas do mesmo sexo pelas instituições religiosas seculares. Duplamente negado: pela justiça e pela igreja, o amor contratual manifesto [...] é marcado pela transgressão. E talvez, neste contexto do termo transgressão, faça-nos sentido as palavras do Cântico dos Cânticos que diz no capítulo 7 e versículo 6: “Põe-me como selo sobre o teu coração, Como selo sobre o teu braço, Porque o amor é forte como a morte”. Dado em sentido pejorativo em nossa cultura, o verbo transgredir possa não ser quisto por muitos presentes. Contudo, quero recuperar esse verbo em sua ação que dá o tom certo ao ato do amor. Originado do Latim – transgredire – tem como sentido primeiro ir além, quebrar regras, desobedecer. Moisés foi transgressor, quando, em nome de Deus, desafiou o poder de Faraó e a cultura escravista dos egípcios para libertar o povo de Israel. Cristo foi transgressor, quando, na Cruz, rasgou o véu do templo e ultrapassou a lei judaica para garantir a salvação de graça a toda humanidade. Martinho Lutero foi transgressor ao desafiar o poder da Instituição Católica e garantir o direito a fé a todas as pessoas sem ter de pagar indulgências. Mahatma Gandhi foi transgressor, quando desafiou o poder colonizador da Inglaterra para garantir o direito a vida digna dos indianos. Rosa Parks foi transgressora quando desafiou as normas racistas dos Estados Unidos para garantir direitos iguais entre brancos e negros. Marthin Luther King foi transgressor ao combater o racismo nos Estados Unidos em defesa da igualdade pelos direitos civis. Harvey Milk foi transgressor ao lutar pelos direitos LGBT’s na Califórnia e combater a homofobia nos Estados Unidos. Mãe Menininha do Cantua (*sic*) foi transgressora quando, contra uma cultura religiosa exclusivista e racista, defendeu o direito e lutou pela manutenção dos terreiros de Candomblé. Nelson Mandela foi transgressor ao desafiar o apartheid na África do Sul, combatendo o racismo e defendendo a igualdade racial. Irmã Dorothy foi transgressora ao desafiar fazendeiros e exploradores criminosos da Região Amazônica em defesa dos camponeses e da reforma agrária. Pois é exatamente isso que fazemos neste dia: vamos além do que nos permite a lei brasileira, vamos quebrar a regra heteronormativa de nossa cultura e vamos desobedecer, em nome de Deus, o que nos é imposto pelas instituições religiosas, abençoando e reconhecendo a legitimidade do amor desses casais.

De modo sucinto, pode-se dizer que no discurso diferentes atores são acionados na reflexão sobre o “ato de transgressão”. Assim, o diácono explicita que a ação de desobediência de regras injustas e segregadoras já foi realizada por diferentes agentes, não só religiosos, mas políticos. Isso parece apontar um olhar no qual os integrantes de outras religiões não são considerados meros representantes divergentes, opostos ou distantes das experiências vividas pela ICM, mas, pelo contrário, parecem ser vistos como exemplos de luta por justiça social e liberdade religiosa.

Ademais, cabe dizer que caso a ICM se apresentasse contrária às outras ordens religiosas isso seria uma grande contradição, pois entraria em conflito com a proposta religiosa da igreja que se diz afinada aos “Direitos Humanos”. Contudo, não quero dizer

⁹⁰ Tal discurso está presente tanto no trabalho de Alves (2009).

que tal controversia não possa ocorrer nas associações cotidianas e nas relações constantemente constituídas nas igrejas, afinal os próprios pastores reconhecem que os preconceitos são desconstruções diárias. Porém, em âmbito oficial, tal postura nesse teor pareceria demasiadamente descabida.

Outro ponto importante, ainda a respeito da conjectura “religião como solvente”, se refere a constiuição da nova comunidade religiosa, na acepção de Pierucci (2006). Ao aderir, ou melhor, converter-se às religiões de salvação, os indivíduos passam a integrar uma nova comunidade religiosa que só teria a lhes oferecer laços estritamente religiosos. Assim, a união entre aqueles que compõem essa comunidade se estabeleceria somente através da relação entre “irmãos de fé”. A respeito disso, acredito que não é necessário pontuar, de modo aprofundado, mais uma vez, que na proposta da ICM, a igreja não é apenas uma instituição no qual congregam diversas pessoas que desenvolvem juntas, em determinados momentos, atividades religiosas, e sim uma unidade de fiéis que se pensa como uma pessoa só.

Finalmente, no que diz respeito, mais especificamente, a noção de mercado religioso apresentado tanto por Prandi (1996) quanto por Pierucci (2008), no qual definem que no Brasil existe uma ampla economia de crenças religiosas composta por diversas e diferenciadas religiões e religiosidades, a Igreja da Comunidade Metropolitana, como vimos, poderia ser encarada como mais uma oferta disponível. No entanto, conforme apresentado no capítulo dois, os pastores parecem pouco se “enquadrar” na descrição dos profissionais da religião, ou seja, dos líderes congregacionais que se dedicam a desenvolver habilidades para gerir seus empreendimentos e propagandar suas ofertas religiosas na disputa por fiéis . O Pastor Marcos Lorde, inclusive, disse, em entrevista, que muitas vezes indica outras denominações religiosas aos/às visitantes que não se sentem afinados com a proposta religiosa da ICM, pois entende que algumas pessoas ainda precisam exercer sua fé em meio à dogmas rígidos. Além disso, ainda em entrevista concedida a mim, Lorde destacou que:

“As vezes as pessoas se surpreendem quando vem no nosso grupo de orações toda quarta, onde a gente tem como proposito de oração orar por todas as igrejas inclusivas. E as pessoas dizem ‘vocês oram para prosperar a igreja da Lanna Holder e do pastor fulano que é uma igreja que a gente chama de neoinclusiva’. Eu oro todos os dias, porque entendermos que algumas pessoas ainda necessitam daquele padrão heteronormativo de relação, daquele padrão cristão moralizante que controla, que ainda dita uma regra, que dá um padrão de espiritualidade”

Em suma, para além de problematizações pontuais e questões pormenores, o que pretendo salientar nesta proposta de diálogo com essa sociologia hegemônica é o seguinte: entender a Igreja da Comunidade Metropolitana sob tais conjecturas e proposições pode fazer “perder de vista” diversos acontecimentos, fenômenos e características que marcam sua existência. De maneira mais aprofundada, quero dizer que: ainda que seja possível refletir a história e trajetória da ICM a partir de perspectivas que envolvem pluralismo e mercado religioso, ou seja, processos de modernização e secularização da sociedade, tal análise não pode ocorrer sem desconsiderar e até mesmo ignorar diversos percalços e limites que envolvem esse exercício de reflexão.

Cabe aqui abrir um parênteses, porém sem delongas, a respeito do debate sobre a utilização da “teoria da secularização” nos estudos sobre as mudanças e diversidade religiosa no Brasil. A respeito disso, apenas ressalto que muitos autores vez destacando o declínio e os problemas em seus usos explicativos. De acordo com Zepeta (2010), os críticos da teoria da secularização, principalmente em seu viés mais “radical”, destacam que por possuir pressupostos históricos de caráter evolutivo e teleológico seu uso se tornou problemático. Outra objeção ao conceito diz respeito a seu inegável caráter etnocêntrico, que tende a identificar a rota do fenômeno religioso ocorrido na Europa ocidental como caminho paradigmático pelo qual deverão transitar as outras sociedades, omitindo experiências históricas em que a religião teve grande vitalidade, como no caso dos Estados Unidos, da América Latina e da Ásia (Martin apud Zepeda, 2010:132).

É importante ressaltar que este trabalho leva em consideração o fato de que Pierucci (1999; 2005; 2006; 2008) e Prandi (1991; 1996), como foi dito, se debruçavam sobre mudanças religiosas de proporções estatísticas, bem como seus olhares sobre o fenômeno de emergência das novas instituições religiosas, em especial os pentecostais, dá ênfase, em suas elucubrações, às grandes igrejas, que vêm se proliferando cada vez mais. Igreja Universal do Reino de Deus e Igreja Mundial são alguns desses exemplos e, de fato, não é necessário ir tão longe em pesquisas para ver os apelos das propagandas religiosas e as iniciativas de *marketing* dessas instituições. Do mesmo modo, facilmente podemos ver ações dessas igrejas no sentido de deslegitimar e desqualificar outros sistemas religiosos. Portanto, igrejas como a ICM, ou seja, igreja inclusivas, ou outras pequenas comunidades, parecem não ter grande foco nessas elucubrações, porém, podemos dizer que são incluídas nessas análises por pressuposto, uma vez que o que

move esses acontecimentos é a modernidade e, este fenômeno, atuaria hegemonicamente sobre a sociedade.

Também é de grande importância salientar que isso não significa que a produção desses autores, a partir da teoria da secularização, entende os acontecimentos como meramente “mecânicos”, simples resultados de uma lei ostensiva. Sabemos que esses sociólogos reconhecem, ainda que sem abrir mão da teoria, problemáticas e limites, assim como descrevem determinadas complexidades que envolveriam esse fenômeno. Contudo, o que interessa trazer e destacar neste trabalho, através do estudo da trajetória das Igrejas da Comunidade Metropolitana de São Paulo e Rio de Janeiro, é a necessidade da construção de chaves analíticas teórico-metodológicas que permitam refletir a religião em sua ampla possibilidade. Logo, que permita descrever suas experiências, acontecimentos, modos de interação, associação e controvérsias, entre outras tantas coisas.

Por conseguinte, uma vez que essas análises hegemônicas não possibilitam refletir, por exemplo, a dimensão da vivência e do contato com o sagrado, em sua potência geradora e transformadora, e, levando em consideração que seu estudo é primordial para uma descrição aprofundada das Igrejas da Comunidade Metropolitana, já que seu exercício religioso traz uma proposta geradora de novas vivências, é necessário abarcar outras bibliografias. No caso da ICM, conforme apresentado anteriormente, se faz importante refletir como os atores constituem cotidianamente a igreja, bem como as agências são apontadas nessa formação, levando em consideração os diversos actantes (Latour, 2012), que são acionados e envolvidos nesses acontecimentos.

Conclusão

A Igreja da Comunidade Metropolitana, como vimos, é uma instituição que surgiu a partir de diferentes acontecimentos que envolvem a vida de seu fundador, o Reverendo Troy Perry, assim como o cenário político dos Estados Unidos. Nesse sentido, foram “percorridos” algumas das narrativas que constituem o grupo, principalmente, sua história de fundação, proliferação e proposta religiosa, portanto, alguns dos embates, experiências e eventos que marcaram sua construção. A partir dos conceitos de Latour(2012), pode-se dizer que diversos actantes parecem ter constituído a trajetória dessa comunidade que não apenas despenalizou a homossexualidade, mas passou a apresentar uma proposta, pelo menos em âmbito oficial, não moralizante do exercício religioso cristão.

Ainda a respeito do primeiro capítulo, foi destacado o fato da ICM se considerar uma igreja reformada e inclusiva, regida sob o estatuto que define a Fraternidade Universal das Igrejas da Comunidade Metropolitana – FUICM: uma organização coletiva que tem como finalidade o diálogo e o compartilhamento religioso entre as células da congregação. Sua vivência religiosa é baseada nos ensinamentos advindos do livro bíblico que é interpretado a partir da exegética histórico-crítica, ou seja, um método interpretativo que leva em consideração os valores, as culturas e as formas de exclusão e preconceito vigentes no período em que seus textos foram escritos. Ademais, as características que marcam a organização da instituição, suas doutrinas e sacramentos e a noção de pecado, bem como sua relação com a sexualidade humana foram apresentadas.

Ao longo do trabalho vimos também as diversas definições e a importância do termo comunidade para a proposta religiosa da ICM. Presente inclusive no nome da congregação, a comunidade é o elemento central da organização institucional e da própria teologia apresentada. Viver em comunidade é viver em comunhão com o outro/a de acordo com os princípios deixados por Jesus Cristo que, segundo a denominação, propagou a boa convivência, o respeito, a solidariedade e a luta pela justiça e igualdade.

Apesar das similaridades, afinal pertencem a mesma congregação, as igrejas de São Paulo e Rio de Janeiro possuem vivências singulares. Durante esta dissertação foi destacado, de maneira não aprofundada, os ritos, os espaços e algumas das vivências que marcam essas células da ICM, bem como apresentado as falas dos seus porta-vozes

a respeito da vida pastoral, da proposta teológica da ICM e, sobretudo, da importância da vida em comunidade. Os porta-vozes são aqueles que podem falar pela igreja e definir seus conteúdos, assim, o Reverendo Cristiano Valério e o Pastor Marcos Lorde nos descreveu alguns dos conceitos, definições e vivências das instituições que permitem a construção constante do grupo religioso.

Após perpassar a trajetória da ICM, seu exercício religioso e proposta teológica, assim como as vivências das igrejas de São Paulo e Rio de Janeiro, salientando a importância da vida em comunidade, os estudos da sociologia da religião foram apresentados, sobretudo aqueles relacionados ao conceito de “mercado religioso”. O intuito do terceiro capítulo foi refletir como a Igreja da Comunidade Metropolitana apresenta limites e controvérsias para essa bibliografia. Portanto, foi possível perceber que alguns percalços analíticos se constituem ao tentarmos entender tal congregação sobre essa ótica teórico-metodológica.

Pierucci (2005; 2006; 2008) e Prandi (1991; 1996) são referências bibliográficas no que concerne ao cenário religioso brasileiro. Suas produções permitem entender e refletir diferentes acontecimentos que marcam a religiosidade no país. No entanto, como vimos, a utilização exclusiva ou central dessas produções no estudo da congregação pode invisibilizar vivências e experiências que marcam sua existência. Logo, entender a ICM sob a égide particular dos conceitos de “secularização” e “pluralismo religioso”, atrelados a noção de “mercado religioso”, parece não abarcar a complexidade de elementos que constituem a denominação.

Com o intuito de indicar algumas possibilidades de reflexão no que concerne a experiência religiosa, principalmente seu poder de transformação, bem como a respeito das diversas agências que marcam não somente a constituição da própria religiosidade, mas à relação entre aqueles/as que a compõem, trago algumas obras que parecem propor uma outra sociologia da religião. Tais produções podem permitir ponderações profícuas a respeito da trajetória e das experiências da ICM, assim como entrever searas analíticas que envolvam suas vivências, inclusive, no que diz respeito à vida em comunidade.

Em relação a essas bibliografias sobre religião, cabe destacar as obras “Rejoicing: Or the Torments of Religious Speech” e “Não congelarás a imagem” ou: como não desentender o debate sobre ciência e religião” de Latour (2004; 2013). De modo resumido, pode-se dizer que em ambas as produções o autor defende que o discurso religioso não é uma espécie de razão de segunda categoria que objetiva transmitir informações, mas um regime de enunciação diferenciado, que produz

experiências específicas. Ao comparar tais discursos às frases amorosas, ditas pelos amantes aos seus amados, o autor ressalta que a experiência religiosa deve ser julgada por sua capacidade performativa e não por seu conteúdo informativo, pois, ela não se refere a algo que está longe, nem mesmo tenta explicar alguma coisa, e sua vivência afeta as noções de proximidade, tempo e espaço (LATOURE, 2004).

De tal modo, pode-se entender que esse regime de enunciação da religião tem sua força centrada nas experiências, proporcionando a possibilidade de gerar novas vivências que podem alterar o modo como aquele que crê passa a se relacionar ou perceber determinados acontecimentos. No caso da ICM, tal conjectura permitiria refletir como as vivências em comunidade são experienciadas pelos/as fiéis da comunidade e quais as transformações individuais ou coletivas são descritas nesse processo. Como vimos, por exemplo, a experiência religiosa do Reverendo Troy Perry com Deus, em um hospital, parece ter sido geradora de tamanha transformação que daquele momento em diante ele passou a “se ver” de uma outra maneira, bem como se sentiu incumbido da missão de constituir uma nova igreja. Assim sendo, acredito ser de suma importância analisar e descrever os acontecimentos que marcam o cotidiano religioso de uma denominação, levando em consideração também o potencial transformador que essas experiências podem proporcionar.

Para Otávio Velho, a obra de Latour (2013) parecem defender ao mesmo tempo a multiplicidade de mediadores, no que concerne a ação científica, e a noção de distinção entre regimes de enunciação, criando uma especificidade para o discurso religioso. Este raciocínio parece sugerir que, enquanto a transferência de informação é delegada à ciência, a produção de experiências e pessoas é delegada à religião. Tal contradição se justifica justamente na aparente impossibilidade de existir hibridismos, múltiplas agências e transformações na religião do mesmo modo que existe na ciência ou na vida em geral. Além disso, ainda de acordo com Velho (2010), os trabalhos acadêmicos produzidos nos países do sul global indicam que “as linguagens da religião aparecem vivas e a serviço de uma religiosidade de presentificação e experiência, bem como a própria noção de ‘transformação’, enquanto produto da religião, é colocada em dúvida pelos estudos antropológicos” (VELHO, 2010: 9). Portanto, para este autor, Latour (2013) não dá espaço na religião para os hibridismos que promove alhures, ou seja, nos estudos sobre a produção científica.

Todavia, apesar das contradições, ambiguidades, ou até mesmo confusões integrarem as obras do autor, ou, talvez, o pensamento de quem o lê, ou, quem sabe

ambos, corroboro com Velho (2005) na afirmação de que “este trabalho é um sopro de renovação”: ele possibilita aventar novos modos de reflexão, permitindo uma abordagem que amplia os componentes do social. Tanto as obras do autor acerca da teoria-ator-rede, quanto as obras sobre religião, utilizando as palavras de Silveira (2012:2), “opera uma nova leitura, deixando de ver, na ambiguidade, um “defeito” ou uma operação metodológica incompleta e impura, construindo uma nova narrativa epistemológica”.

De tal modo, é um grande desafio apontar aqui a possibilidade de estudar a Igreja da Comunidade Metropolitana a partir de tal proposição, pois, além dos “caminhos” religiosos terem sido pouco percorridos sob esses “guias”, é necessário um esforço para mediar às possibilidades de seu uso. Porém, mesmo frente às impossibilidades, ou em meio às “águas turbulentas” (Latour, 2012) acredito que percorrer novos “caminhos” seja de grande validade para a sociologia da religião.

Ademais, nos últimos anos foram publicados trabalhos nas Ciências Sociais que versam sobre a heterogeneidade das agências nos cenários religiosos. Assim, diferente da proposta de Bourdieu (2011), não somente os ditos leigos ganharam reconhecimento como partícipes das ações religiosas, mas as entidades (ou santos) e os objetos. Até o presente momento não pude localizar produções que analisassem especificamente a questão das agências no cristianismo. Porém, os trabalhos aqui apontados se fazem importante porque versam sobre a ação dos objetos e dos orixás nos ritos, nas práticas e na própria feitura dos fiéis da religião, no caso, o candomblé. É justamente por considerarem os não-humanos como “elementos” que transformam o religioso, que suas reflexões permitem pensar a tema aqui estudado.

Segundo Goldman (2009), no candomblé, a iniciação do neófito se dá através da feitura do santo, em que o sujeito recebe seu orixá, ou, como é comumente chamado, seu “santo” pessoal. Assim, na procedência desse rito, um objeto sagrado chamado de “assentamento” é construído pelo Pai ou Mãe de Santo, tornando-se o próprio o orixá, ainda que em junção com o filho de santo, e, este assentamento é resguardado e cuidado de acordo com certos procedimentos. Para além desse evento central na vida do candomblecista, o autor aponta que os orixás são entidades que podem estar presentes nas mais diferentes “materialidades” do universo: “grupos sociais, plantas, flores, comida, pedras, lugares, dias, anos, cores, sabores, odores” (GOLDMAN, 2009:120).

Ainda a respeito dos assentamentos, vale ressaltar que eles são formados por diferentes objetos, como pedras e moedas, que são dispostos em uma espécie de prato.

Uma vez que os orixás estão potencialmente presentes em diversos “corpos”, para os adeptos do candomblé, não há apenas o desejo do sujeito em encontrar a pedra que fará parte do assentamento, mas um desejo da própria pedra em ser encontrada, já que ela compartilharia com o/a futuro/a filho/a de Santo um mesmo orixá. O interessante desse evento, bem como da análise do autor ora citado, é justamente o fato de que os objetos sagrados têm efeitos sobre os filhos de santo, uma vez que os próprios orixás estão contidos neles, mesmo antes da preparação ritualística. Desse modo, para Goldman (2009), mais do que “fetiches”, o candomblé cria objetos, pessoas e deuses, a partir da manifestação da vontade, antes de tudo, dos orixás, que se se fazem presentes também através dos não humanos.

Já Rabelo (2008) destaca que as relações cotidianas entre filhos de santos e mães/pai de santos no candomblé envolvem a agência dos próprios orixás. Para a autora, “mais do que presenças espetaculares celebradas nas festas públicas, eles (os orixás) atuam diretamente na construção, manutenção e reparação dos laços cotidianos que sustentam os terreiros” (Rabelo 2008:2). Assim, ao abordar diferentes casos de desentendimento e reconciliação entre mães de santo e filhos/as de santo, a autora aponta que a intervenção dos orixás produz efeitos nessas relações, ou seja, deslocamentos importantes no curso da história de uma casa de candomblé (Rabelo, 2008:2). Em outras palavras, a ação dos orixás produz diferença no desenrolar dos acontecimentos ou no sentido que neles circulam (RABELO, 2008).

Os assentamentos de “santo” também são analisados por Rabelo (2008). De acordo com a autora, reconhecer a agência dos orixás permite descrever sua presença não apenas nos corpos, mas nos objetos nos quais repousam. Tal fato indica que os assentamentos são objetos que geram consequências para a dinâmica relacional dos terreiros, pois sua presença exige “certas práticas, aciona atitudes e afetos, força certos percursos, que se fazem particularmente visíveis em situações críticas” (Rabelo, 2008:4). Portanto, analisar as dinâmicas relacionais presente nos terreiros envolve perceber a heterogeneidade de agências que compõe esse cenário.

Os trabalhos de Goldman (2009) e Rabelo (2008) são de suma importância para o tema aqui estudado porque permitem refletir o “fazer” religioso, no sentido das experiências e vivências. Este “fazer” é permeado por diversos mediadores que “transformam, traduzem, distorcem e modifica o significado ou os elementos que supostamente veiculam” (Latour, 2012:65). Assim, com tal seara analítica, seria possível refletir e descrever como os actantes Jesus Cristo e Espírito Santo, por

exemplo, mediam as relações na ICM. Entender como, conforme disse o Reverendo Cristiano Valério, Jesus Cristo, que “não é apenas uma entidade, mas um conjunto de valores que regem as relações”, é partícipe dos acontecimentos cotidianos.

Levando em consideração que o intuito do cristianismo, proferido na ICM, é a vivência em comunidade, no qual a relação com outro se estabelece na própria relação com Deus, seria importante entender como essa entidade integra a vida em comunidade. Desse modo, entender, de acordo com os atores, como Deus media os conflitos e as controvérsias que ocorrem dentro e fora da igreja, ou seja, as relações que permeiam o cotidiano dos fiéis.

Por fim, é importante salientar que este trabalho ocasionou não apenas mudanças nas minhas perspectivas pessoais sobre religiosidade, principalmente, sobre o cristianismo, afinal sua proposta é muito diferente das teologias moralizantes comumente conhecidas, mas ocasionou também mudanças nas minhas perspectivas teóricas. Porquanto, ao tomar contato com essa complexidade de experiências, vivências, exercícios religiosos e propostas teológicas e eclesiológicas não me pareceu interessante estudar tais acontecimentos sob a égide das “velhas” teorias totalizantes que, como vimos, são fortemente utilizadas. Estes arcabouços analíticos que, em sua proposta explicativa, parecem reduzem os fenômenos religiosos aos acontecimentos ditos “sociais” que acreditam marcar a sociedade, não me ofereceram proposições reflexivas que permitissem estudar a ICM com qualidade, ou seja, que pudesse considerá-la em sua complexidade e completude. Em suma, nestas teorias não parece haver uma sociologia da religião, mas uma sociologia da modernidade e da modernização no qual a religião é mero componente.

Talvez alguns/mas pesquisadores/as diriam que a Igreja da Comunidade Metropolitana pouco se encaixa nas proposições trazidas pelas teorias do “mercado religioso” por se tratar de uma proposta inovadora e diferenciada. De tal modo, por divergir dos movimentos hegemônicos, caberia necessariamente um estudo à parte, ainda que dentro das chaves analíticas da secularização, modernidade e pluralismo religioso. Todavia, acredito que, para além da singularidade e das especificidades da ICM, é de suma importância entender que a religião não precisa ser “justificada” pelas forças sociais (Latour, 2012:26). Portanto, posso dizer que esta experiência de pesquisa me ensinou que o “fazer” religioso, no sentido das vivências e experiências, suas associações humanas e não-humanas, a formação constante dos grupos, entre outros acontecimentos, deveriam ser o objeto de descrição e “entendimento” da sociologia da

religião, e não os efeitos dos fenômenos ditos sociais que supostamente incidem sobre ela.

Bibliografia

ALMEIDA, Ronaldo.; MONTEIRO, Paula. **Trânsito Religioso no Brasil**. São Paulo Perspectiva, São Paulo , v. 5, n. 3, p. 92-100, 2001.

ALVES, Zedequias. **Religião e sexualidade: reflexões sobre igrejas inclusivas na cidade de São Paulo**. 2009. 154 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2009.

ANDRADE, Maristela O. de. **A Religiosidade brasileira: o pluralismo religioso, a diversidade de crenças e o processo sincrético**. CAOS, João Pessoa, n. 14, p. 106-118, 2009.

BERGER, Peter Ludwig, O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião.

BORRILLO, Daniel. **Homofobia: história e crítica de um preconceito**. Belo Horizonte: Autentica, 2010.

BOURDIEU, Pierre. **Gênese e estrutura do campo religioso**. In:_____. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Ed. Perspectiva, p. 27-78, 2011.

CAMURÇA, Marcelo A. **Secularização e reencantamento: a emergência dos novos movimentos religiosos**. BIB, São Paulo, n. 56, p. 55-69, 2003.

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

FERRO, Lígia. **Ao Encontro da Sociologia Visual, Sociologia**. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, nº15, 2005.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade, vol.: a vontade de saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. **O que é homossexualismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

GOLDMAN, Márcio. **Histórias, devires e fetiches das religiões afro-brasileiras: ensaio de simetrização antropológica**. *Análise Social*, Lisboa, v. especial, p. 1-20, 2009.

GROSSI, Miriam P. **Identidade de gênero e sexualidade**. *Antropologia de Primeira mão*, Florianópolis, p. 1-18, 1998.

GUERREIRO, Silas. **Novos movimentos religiosos: o quadro brasileiro**. São Paulo: Paulinas. 2006.

LATOUR. Bruno. “**Não congelarás a imagem**”, ou: **como não desentender o debate ciências e religião**. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, p. 349-375, 2004.

_____. **Reagregando o social: uma introdução à teoria Ator-rede**. Salvador: Edufba; São Paulo: Edusc, 2012.

_____. **Rejoicing or torments of religious speech**. Polity, 2013.

MARIANO. Ricardo. **Efeitos de secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religioso sobre as igrejas pentecostais**. *Civitas*, Porto Alegre, v. 3, n. 1, p. 111-125, jun. 2003.

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

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

NOBRE, Júlio César de A.; PEDRO, Rosa Maria L. R.. **Reflexões sobre possibilidades metodológicas da Teoria Ator-Rede**. Caderno Unifoa, Volta Redonda, n.º 14, p. 47-56, 2010.

OLIVEIRA, Pedro A. R. de. **A teoria do trabalho religioso em Pierre Bourdieu**. In: TEIXEIRA, Faustino. (Org.). Sociologia da Religião. 2 ed. Petrópolis: Vozes, p. 177-195. 2007.

OLIVEIRA, Arilson. **Secularização e mercado religioso em Peter Berger**. Revista Brasileira de História & Ciências Sociais, v. 4, n. 7, 2012.

PRANDI, Reginaldo. **Cidade em transe: Religiões populares no fim do século da razão**. Revista Usp, São Paulo, n. 11, p. 65-70, 1991.

_____. **Converter indivíduos, mudar culturas**. Tempo Social, São Paulo, v. 20, p. 155-172, 2008.

_____. **Religião pagã, conversão e serviço**. Novos Estudos Cebrap, São Paulo, n. 42, p. 65-78, 1996.

PIERUCCI, Antônio F. **Bye Bye, Brasil – O Declínio das Religiões Tradicionais no Censo 2000**, in Estudos Avançados, v. 18, n. 52, p. 19, 2004.

_____. **De olho na modernidade religiosa**. Tempo Social. Revista de Sociologia da USP, v. 20/2, p. 9-17, 2008.

_____. **Fim da união Estado-Igreja ampliou oferta de religiões**. Folha de S. Paulo, Caderno especial Busca pela fé. 26/12/1999.

_____. **O desencantamento do mundo: todos os passos de um conceito**. São Paulo: Editora 34, 2003.

_____. **Religião como solvente: uma aula**. Novos Estudos. CEBRAP, v. 75, p. 111-127, 2006

RABELO, Miriam C. M. **Construindo mediações nos circuitos religiosos Afro-brasileiros**. In: Reunião Brasileira de Antropologia, 26, 2008, Porto Seguro. Anais da Reunião Brasileira de Antropologia. Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2008, v. 1, p. 1-19.

RETAMERO, Márcio. **Pode a Bíblia incluir?: por um olhar inclusivo sobre as Sagradas Escrituras**. Rio de Janeiro: Metanoia, 2010;

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica**. Educação e Realidade, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 5-22, jul./dez. 1990.

SILVEIRA, Emerson. **As contribuições de Latour e Vegelin para a compreensão do religioso nas sociedades modernas**. In: Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões, 13, 2012, São Luís. Anais dos Simpósios da ABHR. São Luís: ABHR, 2012, v. 1, p. 1-13.

VELHO, Otávio. **A religião é um modo de conhecimento?**. Plura, Revista de Estudos da Religião, v. 1, n. 1, 2010.

_____. **Comentários sobre um texto de Bruno Latour**. Mana, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, 2005,

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Rejeições Religiosas do Mundo e suas Direções**. Ensaio de Sociologia, Rio de Janeiro, Zahar, 1979.

WEISS, Fátima. **Religião, corpo e identidade travesti numa Igreja Inclusiva**. In: ABA, GT 18: Corpos, sexualidades, identidades dissidentes: que direitos, quais desejos. Belém, 2010.

_____. **Unindo a cruz e o arco-íris: vivência religiosa, homossexualidades e trânsitos de gênero na igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo.** 2012. 302 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012

ZEPETA, José de Jesus L. **Secularização ou ressacralização? O debate sociológico contemporâneo sobre a teoria da secularização.** Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 25 N° 73, 2010.