



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UnB
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS – ICS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

IGREJAS E GRUPOS LGBTIA+ NO BRASIL E EXPERIÊNCIAS
MÍSTICAS CRISTÃS

Tony Gigliotti Bezerra

Brasília

2023



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UnB
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS – ICS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

IGREJAS E GRUPOS LGBTIA+ NO BRASIL E EXPERIÊNCIAS
MÍSTICAS CRISTÃS

Tony Gigliotti Bezerra

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Brasília (UnB) como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Sociologia.

Brasília

2023



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UnB
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS – ICS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

TESE DE DOUTORADO

IGREJAS E GRUPOS LGBTIA+ NO BRASIL E EXPERIÊNCIAS
MÍSTICAS CRISTÃS

Tony Gigliotti Bezerra

Orientadora: Profa. Dra. Tânia Mara Campos de Almeida (UnB)

Banca:

Profa. Dra. Tânia Mara Campos de Almeida (UnB)

Profa. Dra. Jacqueline Moraes Teixeira (UnB)

Prof. Dr. Marcelo Tavares Natividade (UFRJ)

Profa. Dra. Tatiane dos Santos Duarte (Nepem/UnB)

Brasília

2023

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à memória de Cris Serra, que partiu em 22 de outubro de 2023, deixando-nos um grande legado de amor e santidade, e a todas as pessoas LGBTIA+ que foram vítimas de preconceito nas igrejas: para que não se esqueça, para que nunca mais aconteça.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Universidade de Brasília, ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGSOL-UnB) e ao Ministério da Cultura por terem viabilizado as diferentes etapas dessa pesquisa. Faço um agradecimento especial à Professora Dra. Tânia Mara Campos de Almeida, que orientou essa tese com tanta diligência e comprometimento, às/aos demais membras/os da banca examinadora Profa. Dra. Jacqueline Moraes Teixeira; Profa. Dra. Tatiane dos Santos Duarte (UnB); Profa. Dra. Berenice Alves de Melo Bento (UnB), Prof. Dr. Marcelo Tavares Natividade (UFRJ) e Profa. Dra. Maria das Dores Campos Machado (UFRJ), pelas valiosas críticas e avaliações.

Agradeço à Gabriella da Conceição e Carlos, à Patrícia Rodrigues, e a toda a equipe de trabalhadoras/es do Departamento de Sociologia da UnB; às/aes/aos amigas/gues/os da turma do doutorado, pelo convívio e integração na etapa das disciplinas, especialmente à Gabrielle Andrade, Thaysa Miranda Rodrigues, Sávio Barros, Ronypeterson Miranda, Cristiane Moura, Carol Bertanha, Luciana Lombas, Artur Guimarães, Danilo dos Santos, Dimitri Oliveira, Jairo Castaño Lopez, João Vitor Loureiro, Rodolfo Araújo dos Santos Junior, Samuel Borges, Grimalda Cayo e Wanderson Barbosa. Agradeço ao Marcelo Barra e ao Mateus Lôbo de Aquino Moura e Silva pelo apoio tão importante nos estudos para o ingresso no programa. Agradeço às/aos professoras/es das disciplinas que cursei no doutorado e pelos valiosos ensinamentos transmitidos: Profa. Dra. Marisa Veloso, Profa. Dra. Berenice Bento, Profa. Dra. Renísia Filice, Profa. Dra. Fernanda Cruz, Prof. Dr. Artur Trindade, Prof. Dr. Carlos Benedito Martins, Prof. Dr. Edson Farias, Prof. Dr. Sérgio Tavolaro.

Estendo os agradecimentos às/aos/aes amigas/gues/os do Núcleo de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero (NEDIG/CEAM/UnB), especialmente ao Sávio Barros que me convidou para compor o grupo. Agradeço à nossa coordenadora Silvia Badim, à vice-coordenadora Valdenízia Peixoto, Lucas Brito, Alberto Luis Araújo Silva Filho, Jaconilson (Jack Pérola Negra), Paulo Thiago Ribeiro, Victoria França, Bia Felix, Ana Souto, Maria Célia Selem, Cleverson Domingos, Gabriel Gali, Irina Bacci, Isabel Amora, João Vitor Gonçalves, Luanna Marley, Manu Cecil Souza dos Santos Rodrigues, Andrey Lemos.

Agradeço às/aos interlocutoras/es da pesquisa pelas entrevistas tão generosas que me concederam e que foram contribuições basilares para esse trabalho: Marcos Gladstone, Lanna Holder, Bob Botelho, Ana Ester Freire, Francisco Ferreira Junior, Cris Serra, Alexya Salvador e Ivana Warwick.

Agradeço às/aes/aos amigas/gues/os do Ministério da Cultura, que tem me apoiado nessa jornada, especialmente à Elisa Cunha, por todo suporte e incentivo, Janete Silva, doutora em Sociologia da Religião e servidora do MinC, grande inspiração para mim, Mariana Ribeiro, Sérgio Pinto, Miguel Coral, Karina Silva, Telma Tavares, Gisele Dupim, Rose Valente, Miriam Araújo, Lenon Rorigues, Francimária Bergamo, Geraldo Vitor, Daniel Castro, Caroline Dominici. Agradeço também à Juliana Silva, presidenta da Associação de Servidoras/es do Ministério da Cultura (AsMinC); ao Oton Pereira Neves, secretário-geral do Sindsep-DF; à Margareth Menezes, Ministra de Estado da Cultura, ao Márcio Tavares, secretário-executivo do MinC, à Roberta Martins, secretária dos comitês de cultura, Junior Afro, diretor do Sistema Nacional de Cultura, Micaela Zeferino, coordenadora-geral do SNC, à Leila Calaça, Lucileine Souza, Charles Viana, Roberta Oliveira, Darlene Rodrigues, Reginaldo Magalhães, Lia Maria dos Santos, Mukafla Manika, Vinicius Alves da Silva, Carolina Paulse, Luiana Maia, Evelaine Brennand, Lucélia Lima, Yuri Soares. Agradeço ao Diego Simas, servidor do IPHAN, pelas informações sobre a Festa das Chiquitas no contexto do Círio de Nazaré.

Agradeço à minha família, em especial à minha mãe, Leila Aparecida Gigliotti, ao meu pai, Silvio Bezerra de Sousa, e ao meu irmão, Talles Gigliotti Bezerra, pelo carinho e incentivo. A devoção de minha mãe por Nossa Senhora Aparecida me inspirou a rezar com ela o terço e invocar o auxílio da padroeira para enfrentar os tempos tortuosos da pandemia e do pandemônio.

Agradeço ao Prisma da Fé, grupo LGBTIA+ cristão que passei a frequentar em 2018 a convite de Egerton Neto e que foi fundamental para a entrada nesse tema de pesquisa. Agradeço, em especial, Roger Eris, Ricardo Lucas, Márcio Viana, Ingrid Giffoni, Vitória Régia Farina, Ian, Caio Costa, Philipe, Bruno Lívio, Adilson e demais participantes do grupo. Agradeço ao Bispo Maurício Andrade, da Catedral Anglicana de Brasília, bem como à Reverenda Tatiana Ribeiro, ao teólogo Paulo Ueti e demais membros da comunidade.

Agradeço às/aos amigas/os/gues pelo suporte e carinho, em especial à Luana Luizy Rodrigues Santos, pelo companheirismo e incentivo inestimáveis nos dias de escrita em Salvador; Thaís de Oliveira Queiroz, João Guilherme Paranhos Miceli, Henri

Thiago Peres, Nicole Zaneti, Ciro Ferreira, João Augusto Sobreiro Sigora, Izabel Brandão, Luiz Farinha, Paulo Honório Guimarães, Ricardo Costa, Graziela Vertoni, Luiz Orlandini, Maria Goreth Campos, Andreza Sousa, Raiany Silva, Camila Cerreti, Terezinha Passos, Cleide Vilela, Tamiles Alves, Augusto Calixto, Andrea Calixto, Ieda Oliveira, Tatiana Oliveira, Adriana Batista, Luiz Philipe Reis, Kaio Santos, Lianna Resende, Douglas Ferreira, Ana Lygia Assunção, Geisa Barbalho. Finalmente, agradeço às/aos amigas/os/gues do Ponto do Vale (Coletivo LGBTQIA+ que fundamos em Ibitinga-SP), em especial Isabela Manchini, Valdecir da Silva, Bruna Dameto, Nikolas Sbragi, Suelen de Freitas, Ton Rocha, Júlia Stronioli, Gustavo Carvalho, Higor Ruan.

Epígrafe

Ainda que eu falasse as línguas dos homens e dos anjos, e não tivesse amor, seria como o metal que soa ou como o sino que tine.

E ainda que tivesse o dom de profecia, e conhecesse todos os mistérios e toda a ciência, e ainda que tivesse toda a fé, de maneira tal que transportasse os montes, e não tivesse amor, nada seria. (Paulo, 1 Coríntios 13:1,2)

TÍTULO: IGREJAS E GRUPOS LGBTIA+ NO BRASIL E EXPERIÊNCIAS MÍSTICAS CRISTÃS

RESUMO: O tema central desta tese são as experiências místicas de pessoas LGBTIA+ cristãs e seus impactos para a construção de igrejas e grupos LGBTIA+ no Brasil. Foram exploradas as imbricações entre duas áreas de conhecimento: sociologia da religião e estudos queer e de gênero, com ênfase nas subáreas: experiências místicas e teologias queer e LGBTIA+. O trabalho teve, como objetivo geral, identificar igrejas e grupos cristãos LGBTIA+ no Brasil, descrever e buscar compreender as experiências místicas relacionadas às teologias preconizadas por estes grupos, bem como conhecer as histórias de vida de algumas dessas lideranças e formas de difusão dessas experiências. Considerando que as teologias cristãs tradicionais rechaçam a diversidade sexual e de gênero enquanto um pecado grave, buscou-se compreender as mudanças e transformações doutrinárias que ocorreram para que esses grupos LGBTIA+ pudessem ser acolhidos no seio das comunidades religiosas ou criassem as suas próprias. Tratou-se de uma pesquisa qualitativa de caráter compreensivo, adotando-se uma visão multidisciplinar dos fenômenos pesquisados e utilizando-se a metodologia de histórias de vida. Para isso, foi realizada uma revisão bibliográfica acerca do tema em documentos acadêmicos, jornalísticos e eclesiais. O trabalho de campo contou com diversos mecanismos de coleta de dados, que incluíram observações de grupos e entrevistas semiestruturadas, por videochamadas no período da pandemia de COVID-19, com oito pessoas LGBTIA+ em posições de liderança e projeção em suas respectivas igrejas ou grupos religiosos. Procurou-se compreender as trajetórias de vida dessas pessoas e de que forma as experiências místicas mudaram a si mesmas e o mundo a sua volta. Conclui-se que as experiências místicas marcaram as suas histórias de vida, com importantes impactos para a construção das igrejas e grupos LGBTIA+ do Brasil. Ao mesmo tempo, foram observadas diversas divergências doutrinárias entre essas igrejas, devido a diferentes visões a respeito da sexualidade e da moral sexual a ser adotada pelas pessoas em seus relacionamentos e condutas diárias.

Palavras-chave: sociologia da religião; estudos queer; experiências místicas; igrejas LGBTIA+; diversidade sexual e de gênero.

TITLE: LGBTIA+ CHURCHES AND GROUPS IN BRAZIL AND CHRISTIAN MYSTICAL EXPERIENCES

ABSTRACT: The central subject of this thesis is the mystical experiences of LGBTIA+ christian people and their impacts on the creation of LGBTIA+ churches and groups in Brazil. The interlacement between two areas of knowledge was explored: sociology of religion and queer and gender studies, with an emphasis on the subareas: mystical experiences and queer and LGBTIA+ theologies. The general objective of the research was to identify LGBTIA+ churches and christian groups in Brazil, describe and understand the mystical experiences related to the theologies advocated by these groups, as well as knowing the life stories of some of these leaders and tactics of diffusion of these experiences. Considering that traditional christian theologies reject sexual and gender diversity as a serious sin, it attempted to understand the doctrinal changes and transformations that occurred so that these LGBTIA+ groups could be welcomed within religious communities or create their own. It was a qualitative research with a comprehensive disposition, adopting a multidisciplinary view of the researched phenomena and using the life story methodology. To achieve this goal, a bibliographical review was carried out on the topic in academic, journalistic and ecclesiastical documents. The fieldwork included multiple data collection mechanisms, which included group observations and semi-structured interviews, via video calls during the COVID-19 pandemic, with eight LGBTIA+ people in leadership and projection positions in their respective churches or religious groups. It sought to understand the life trajectories of these people and how mystical experiences changed themselves and the world around them. It is concluded that mystical experiences marked their life stories, with important impacts on the construction of churches and LGBTIA+ groups in Brazil. At the same time, several doctrinal divergences were observed between these churches, due to different views regarding sexuality and sexual morality to be adopted by people in their relationships and daily behaviour.

Keywords: sociology of religion; queer studies; mystical experiences; LGBTIA+ churches; sexual and gender diversity.

TÍTULO: IGLESIAS Y GRUPOS LGBTIA+ EN BRASIL Y EXPERIENCIAS MÍSTICAS CRISTIANAS

RESUMEN: El tema central de esta tesis son las experiencias místicas de personas LGBTIA+ cristianas y sus impactos en la construcción de iglesias y grupos LGBTIA+ en Brasil. Se exploró la interrelación entre dos áreas de conocimiento: sociología de la religión y estudios queer y de género, con énfasis en las subáreas: experiencias místicas y teologías queer y LGBTIA+. El objetivo general del trabajo fue identificar iglesias y grupos cristianos LGBTIA+ en Brasil, describir y buscar comprender las experiencias místicas relacionadas con las teologías defendidas por estos grupos, así como conocer las historias de vida de algunos de estos líderes y formas de difusión de estas experiencias. Considerando que las teologías cristianas tradicionales rechazan la diversidad sexual y de género como un pecado grave, se ha buscado comprender los cambios y transformaciones doctrinales que se produjeron para que estos grupos LGBTIA+ pudieran ser acogidos dentro de las comunidades religiosas o crear las suyas propias. Se trató de una investigación cualitativa de carácter comprensivo, adoptando una visión multidisciplinaria de los fenómenos investigados y utilizando la metodología de historias de vida. Para eso se realizó una revisión bibliográfica sobre el tema en documentos académicos, periodísticos y eclesiásticos. El trabajo de campo contempló varios mecanismos de recolección de datos, que incluyeron observaciones de grupos y entrevistas semiestructuradas, vía videollamadas durante la pandemia de COVID-19, con ocho personas LGBTIA+ en posiciones de liderazgo y proyección en sus respectivas iglesias o grupos religiosos. Se buscó comprender las trayectorias de vida de estas personas y cómo las experiencias místicas los cambiaron a ellos mismos y al mundo que los rodeaba. Se concluye que experiencias místicas marcaron sus historias de vida, con importantes impactos en la construcción de iglesias y grupos LGBTIA+ en Brasil. Al mismo tiempo, se observaron varias divergencias doctrinales entre estas iglesias, debido a diferentes visiones sobre la sexualidad y la moral sexual que deben adoptar las personas en sus relaciones y conducta diaria.

Palabras clave: sociología de la religión; estudios queer; experiencias místicas; iglesias LGBTIA+; diversidad sexual y de género.

TITRE: ÉGLISES ET GROUPES LGBTIA+ AU BRÉSIL ET EXPÉRIENCES MYSTIQUE CHRÉTIENNE

RÉSUMÉ: Le thème central de cette thèse est les expériences mystiques des chrétiens LGBTIA+ et leurs impacts sur la construction d'églises et de groupes LGBTIA+ au Brésil. L'intersection entre deux domaines de connaissances a été explorée : la sociologie de la religion et les études queer et de genre, avec un accent sur les sous-domaines: les expériences mystiques et les théologies queer et LGBTIA+. Son objectif général était d'identifier les églises LGBTIA+ et les groupes chrétiens au Brésil, décrire et chercher à comprendre les expériences mystiques liées aux théologies prônées par ces groupes, ainsi que connaître les histoires de vie de certains de ces dirigeants et les moyens de diffusion de ces expériences. Considérant que les théologies chrétiennes traditionnelles rejettent la diversité sexuelle et de genre comme un péché grave, on a cherché à comprendre les changements et transformations doctrinales intervenus afin que ces groupes LGBTIA+ puissent être accueillis au sein des communautés religieuses ou créer les leurs. Il s'agissait d'une recherche qualitative compréhensif, adoptant une vision multidisciplinaire des phénomènes étudiés et utilisant la méthodologie du histoire de vie. À cette fin, une revue bibliographique a été réalisée sur le sujet dans des documents académiques, journalistiques et ecclésiastiques. Le travail de terrain comprenait plusieurs mécanismes de collecte de données, notamment des observations de groupe et des entretiens semi-structurés, par des appels vidéo pendant la pandémie de COVID-19, avec huit personnes LGBTIA+ occupant des postes de direction et de projection dans leurs églises ou groupes religieux respectifs. On a cherché à comprendre les trajectoires de vie de ces personnes et comment les expériences mystiques ont changé elles-mêmes et le monde qui les entourait. On conclut que les expériences mystiques ont marqué leurs histoires de vie, avec des impacts importants sur la construction d'églises et de groupes LGBTIA+ au Brésil. Dans le même temps, plusieurs divergences doctrinales ont été observées entre ces églises, dues aux points de vue différents sur la sexualité et la moralité sexuelle à adopter par les gens dans leurs relations et leur conduite quotidienne.

Mots-clés: sociologie de la religion ; études queer; expériences mystiques; églises LGBTIA+; diversité sexuelle et de genre.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – Identidade de gênero das/es/os participantes da pesquisa

Gráfico 2 – Identidade de gênero das/es/os participantes da pesquisa

Gráfico 3 – Cor/raça/etnia das/es/os participantes da pesquisa

Gráfico 4 – Escolaridade das/es/os participantes da pesquisa

Gráfico 5 – Renda per capita das/es/os participantes da pesquisa

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Coletivos da Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT

Tabela 2 – Coletivos que compõem o “Evagélícx pela Diversidade”

Tabela 3 – Redes nacionais de grupos LGBTIA+ cristãos

Tabela 4 – Igrejas Inclusivas identificadas por Fátima Jesus (2012)

Tabela 5 – Expressivas congregações de igrejas LGBTIA+ no Brasil

Tabela 6 – Roteiro de Igrejas do Guia Gay São Paulo

Tabela 7 – Roteiro de Igrejas do Guia Gay Belo Horizonte

Tabela 8 – Roteiro de Igrejas do Guia Gay Brasília

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- ABRAFH - Associação Brasileira de Famílias Homotransafetivas
- ABS - Aliança Bíblica de Secundaristas
- Abub - Aliança Bíblica Universitária do Brasil
- ADI - Assembleia de Deus Inclusiva
- Aids - Síndrome da Imunodeficiência Humana
- CCNE - Comunidade Cristã Nova Esperança
- CEM - Comunidade Evangélica Manancial
- CEU - Comunidade Evangélica em Unidade
- CR - Cidade de Refúgio
- EUA - Estados Unidos da América
- FUICM - Fraternidade Universal das Igrejas da Comunidade Metropolitana
- HIV - Vírus da Imunodeficiência Humana (causador da Aids)
- IADLA - Iglesia Antigua de las Américas
- Ianti - Igreja Apostólica Novo Templo Internacional
- IBAN - Igreja Batista Apostólica das Nações
- ICC - Igreja Cristã Contemporânea
- ICM - Igreja da Comunidade Metropolitana
- IDVI - Igreja Deus Vivo Inclusivo
- IEAB - Igreja Episcopal Anglicana do Brasil
- IECLB - Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil
- IST - Infecções sexualmente transmissíveis
- Jocum - Jovens com uma Missão
- LGBTIA+ - Lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, transgênero, intersexo, assexuais, etc.
- MCC - Metropolitan Community Church (sigla da ICM em inglês)
- PrEP - Profilaxia Pré-Exposição
- RCC - Renovação Carismática Católica
- UnB - Universidade de Brasília

SUMÁRIO

Introdução	16
1. Contextualização histórica, alinhamentos teóricos e conceituais.....	28
1.1. LGBTIA+ e experiências místicas – definições conceituais	28
1.1.1. LGBTIA+ - A sopa de letrinhas não para de se movimentar	28
1.1.2. Experiências místicas – divindades e humanas se comunicam	37
1.2. Contexto de Surgimento dos grupos e Igrejas LGBTIA+: revisão da literatura e marcos teóricos	45
1.2.1. Sociologia da Religião e Diversidade Sexual e de Gênero	45
1.2.2. Movimentos Religiosos LGBTIA+ como Fenômeno Social	56
1.2.3. Experiências Místicas e Releituras das Tradições Sagradas	61
2. Uma geopolítica da formação da diversidade religiosa	69
2.1. Redes de grupos LGBTIA+: estratégias de permanência e transformação nas igrejas cristãs tradicionais	69
2.2. Igrejas em transformação: mudanças doutrinárias para acolher LGBTIA+.....	77
2.2.1. O curioso caso da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB): LGBTfóbicos que se mudem	81
2.3. Igrejas LGBTIA+ no Brasil: expansão e conflito.....	85
2.3.1. Expressivas congregações LGBTIA+ no Brasil.....	89
2.3.2. Outras igrejas LGBTIA+ espalhadas pelo Brasil	94
3. Os caminhos trilhados para se chegar a Deus/e/a: as histórias de vida.....	105
3.1. Marcos Gladstone - “Marcos, não fuja do que você é!”	108
3.2. Lanna Holder - Sexo, drogas e conversão	112
3.3. Bob Botelho – congregando as/es/os “Evangélicxs pela Diversidade”	117
3.4. Ana Ester – vivências transnacionais e diálogos com a ayahuasca	121
3.5. Francisco Ferreira Jr. – Profeta gay, calvário e redenção.....	127
3.6. Cris Serra – papo reto com Deus/a e a estratégias de luta LGBTIA+ na igreja católica.....	131
3.7. Alexya Salvador – pioneirismo na travestilidade eclesiástica.....	136
3.8. Ivana Warwick – “Ser travesti é uma experiência mística”	140
4. Onde está o mal? LGBTfobia nas igrejas fundamentalistas e disputas doutrinárias entre as igrejas LGBTIA+	147
4.1. A “cura gay” – Sofrimento na luta do Bem contra o Mal	148
4.2. LGBTfobia nas igrejas e a saída do armário: o calvário de Francisco	156
4.3. Moral Sexual nos grupos e igrejas LGBTIA+: um campo em disputa	163

5. Redenção: “Deus/a te ama como você é!”	181
5.1. Processos de transformação: experiências místicas e o despertar das teologias e igrejas LGBTIA+.....	181
5.2. Comunicando as experiências místicas e construindo novas comunidades de fé .	197
Considerações Finais	205
Referências Bibliográficas.....	220
Anexos	233
Anexo 1: Roteiro das entrevistas	233
Anexo 2: Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).....	235
Anexo 3: Perfil sociodemográfico das/es/os entrevistadas/es/os	237

Introdução

Esta tese buscou compreender as experiências místicas cristãs de pessoas LGBTIA+¹ em posições de liderança e/ou projeção em seus respectivos movimentos ou grupos religiosos. Trata-se de um fenômeno sociológico complexo, permeado por diversas acepções teóricas e campos do pensamento social. Na tese, foram consideradas as imbricações entre duas áreas de conhecimento: estudos queer e de gênero e sociologia da religião, com ênfase em subáreas relacionadas às experiências místicas e teologias queer e LGBTIA+. São áreas que geralmente não se conversam, o que aumentou a complexidade de se trabalhar com essas intersecções.

Nesta introdução, faço uma breve contextualização histórica deste tema, abordando alguns dos fatores que confluíram à emergência de teologias inclusivas para LGBTIA+. Na sequência, apresento os objetivos da pesquisa e o percurso metodológico adotado, apresentando alguns dados biográficos que explicam o meu interesse pelo tema e que motivaram esta investigação. Por fim, sumário os assuntos abordados em cada capítulo.

Historicamente, a homossexualidade e a transgeneridade são vistas como pecados ou abominações pelas igrejas cristãs² que se instalaram no Brasil, sendo que os estudos acadêmicos muitas vezes tratam esta questão sob o prisma da repressão religiosa às atividades sexuais consideradas desviantes (SERRA, 2019). Sendo um país de colonização cristã, na qual o catolicismo foi a religião oficial do império português, essa doutrina exerceu especial influência sobre o histórico de homofobia e transfobia que permearam o Brasil Colônia (TREVISAN, 2000). Esse processo discriminatório se espalha pelos dias atuais, sendo que diversas igrejas cristãs adotam rituais e tratamentos em que prometem uma suposta reversão da orientação sexual ou da identidade de gênero, por algumas delas chamada de “cura gay”, embora não possuam nenhuma base científica para tal empreendimento (SÁ, 1997).

¹ Reflito sobre a conformação da sigla no item 1.1.1 desta tese.

² John Boswell elaborou estudos sobre uniões homossexuais autorizadas pelas Igrejas Católicas e Ortodoxas durante a Idade Média, até o século XIV. No entanto, durante a invasão/colonização do Brasil, a partir do século XVI, a homossexualidade era rechaçada pela igreja.

Contudo, o fenômeno da homossexualidade e da transgeneridade³ também é considerado sob outra perspectiva, de inclusão e acolhimento de LGBTIA+ em espaços religiosos. Essa visão concebe o cristianismo enquanto movimento de libertação das opressões políticas, tendo em vista que encara a trajetória de Jesus, entendido filho de Deus, como denúncia da hipocrisia existente à época de sua existência terrena, e que, nessa perspectiva, dialoga com os contemporâneos movimentos negros, feministas, LGBTIA+, etc.

Embora o gênero, a sexualidade e a religião sempre estivessem imbricadas ao longo da história, os temas da homossexualidade e da transgeneridade foram silenciados durante muito tempo, sendo tratados como algo da ordem do demoníaco e do pecaminoso. Foi somente a partir de meados do século XX que surgiram grupos religiosos de LGBTIA+ que buscavam afirmar coletivamente suas identidades no interior de espaços cristãos. Uma de suas referências iniciais é o bispo George Hyde que, em 1946, organizou um grupo de estudos com pessoas católicas homossexuais na cidade de Atlanta, na Geórgia (EUA), que daria origem à “Eucharistic Catholic Church”, uma congregação católica independente que acolhia gays e lésbicas. Ademais, foi somente em 1968 que surgiu a primeira denominação cristã criada com o objetivo precípua de acolhimento da diversidade sexual e de gênero. Trata-se da “Metropolitan Community Church” (MCC)⁴, organizada inicialmente pelo Reverendo Troy Perry, em Los Angeles, Califórnia (EUA). No contexto da Revolta de Stonewall⁵, ocorrida em Nova York no ano de 1969, surgiram, nos Estados Unidos, grupos voltados para a inclusão de pessoas LGBTIA+ em suas respectivas denominações religiosas: católica, metodista, presbiteriana, luterana, episcopal, entre outras (SERRA, 2019). Nesse sentido, o movimento das igrejas LGBTIA+ surgiu e se desenvolveu *paripassu* com o

³ Entendida como a construção da identidade de gênero que difere daquela que foi atribuída à pessoa por ocasião do nascimento. A pessoa transgênero, via de regra, sofre preconceito ao contrariar a identidade de gênero que lhe foi atribuída. O conceito de cisgênero, mais recente, foi criado com o objetivo de designar a identidade de gênero que está dentro do padrão dominante, bem como o de cisnormatividade para evidenciar essa perspectiva imposta, de modo sutil ou explícita, como natural na sociedade. O conceito de cis-heteronormatividade, por sua vez, salienta que existe um padrão vigente na sociedade, na qual a identidade de gênero dominante é cisgênero e a orientação sexual dominante é heterossexual.

⁴ Foi traduzida para o português com o nome de Igreja Comunidade Metropolitana (ICM).

⁵ Conjunto de protestos pelos direitos LGBTIA+ iniciado em 28 de junho de 1969, contra a tentativa de invasão policial do Bar Stonewall Inn. Num contexto de homofobia institucional, a polícia tentou interditar o bar que era frequentado por homossexuais, mas houve forte reação das LGBTIA+, que se defenderam com pedras e garrafas, travando uma intensa batalha. A Revolta de Stonewall é considerado um dos marcos iniciais do movimento LGBTIA+ (SERRA, 2019 apud SIMÕES E FACCHINI, 2008).

movimento político LGBTIA+ em geral, buscando questionar a LGBTfobia vigente nas igrejas cristãs tradicionais.

Na América Latina, essa construção é bem mais recente. Uma das suas referências iniciais data de 1980, quando John Doner se mudou para a Cidade do México e fundou a primeira Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM) da América Latina. No Brasil, essa igreja se estabeleceu em 2003, com a realização da I Conferência das Igrejas da Comunidade Metropolitana do Brasil, sendo que em 2004 foi fundado seu primeiro templo, no Rio de Janeiro (MUSSKOPF, 2008). No catolicismo brasileiro, um importante marco é a criação do site “diversidadecatolica.com.br”, em 2007, e, em seguida, começaram a se realizar encontros presenciais do Grupo Diversidade Católica, também no Rio de Janeiro (SERRA, 2019). Citando Luiz Mott, Cris Serra destaca também a fundação da “Associação Cristã Homossexual do Brasil”, na cidade de Salvador, em 1985, que estaria nos primórdios de uma teologia inclusiva brasileira a partir da divulgação do texto intitulado: “O que todo cristão deve saber sobre homossexualidade”, que seria “a primeira revisão exegética divulgada no Brasil sobre textos bíblicos relativos à homossexualidade” (MOTT, 2006, p. 13 apud SERRA, 2019, p. 154). Serra destaca ainda o pioneirismo do Padre José Transfereti, que, em 1998, publicou o livro “Pastoral com homossexuais”, relatando seu trabalho de combate ao preconceito quando atuava na paróquia de São Geraldo Magela, em Campinas-SP, a partir de 1994 (SERRA, 2019). Citando Regina Facchini, Marcelo Natividade recorda que, entre 1996 e 1997, o grupo Corsa, de ativismo LGBTIA+, organizou celebrações ecumênicas e promoveu discussões sobre LGBTfobia nos espaços religiosos (NATIVIDADE, 2010; 2017).

Esse novo discurso teológico apresenta confluências com os movimentos sociais de contestação dos padrões de gênero e sexualidade vigentes. Incorporando conceitos provenientes de diversas escolas filosóficas e correntes de pensamento religioso, a exemplo da teoria queer, essas novas teologias colocam em questão a própria noção de religião ou de religiosidade (MUSSKOPF, 2019), uma vez que tocam diretamente os estereótipos de homem e de mulher, bem como de família cis-heteronormativa, considerados pilares sagrados para o cristianismo tradicional.

Sintonizados com os movimentos sociais que eclodiram nos Estados Unidos nas décadas de 1960 e 1970, esse novo discurso teológico bebeu da fonte das teologias negra, feminista e, oriunda da América Latina, a teologia da libertação. Ademais, por volta dos anos

1990, ele é influenciado pelos estudos gays e lésbicos desenvolvidos no âmbito acadêmico, que, grosso modo, foram reunidos sob a denominada teoria queer. Essa se contrapõe a uma visão essencialista no âmbito da sexualidade, ponderando que as identidades sexuais são construções sociais (MUSSKOPF, 2019). As novas abordagens teológicas que surgem a partir desses movimentos tensionam a cis-heteronormatividade hegemônica nas igrejas cristãs e, com isso, dão vazão à inclusão da diversidade sexual e de gênero nos espaços religiosos.

Dentro desse contexto, é importante observar que essas perspectivas teológicas de caráter inclusivo dialogam com os referidos movimentos sociais e, ao mesmo tempo, emanaram de experiências místicas e releituras das tradições sagradas que tocaram essas pessoas, mobilizando-as para empreender mudanças em suas vidas e nas instituições religiosas.

A experiência mística é um fenômeno que se expressa a partir da interface entre o transcendente e o imanente. Para Suzana Moreira e outros, “a experiência mística profética necessariamente implica um sair de si. Sua dinâmica se dá diante dos outros, existe para os outros e, portanto, é influenciada pelo contexto em que acontece” (MOREIRA; SILVA; RONSI, 2019, p. 179). Nesse sentido, a experiência mística, ao estabelecer relações com os mistérios da vida e da ordem sagrada, pode desencadear revelações que fundamentem novas perspectivas de compreensão do mundo e do divino. Quando vivenciada por alguém cuja dissidência sexual e/ou de gênero lhe é uma marca significativa, a experiência mística pode trazer, por meio de uma corporalidade diversa, outras abordagens e interpretações do fenômeno religioso.

A experiência religiosa de LGBTIA+ é, portanto, um fenômeno sociológico que vem se disseminando nas grandes capitais do país e sendo abordado por diversas produções acadêmicas e jornalísticas, tendo em vista que tem despertado o interesse da ciência no sentido de melhor compreendê-lo e tem chamado a atenção da sociedade em geral. Contudo, as experiências místicas das LGBTIA+ e suas teologias no Brasil é ainda um fato social pouco tratado no âmbito sociológico e no cenário nacional. Nesse sentido, mostra-se importante estudar academicamente as experiências místicas e revelações espirituais que dialogam com as teologias que têm sido elaboradas no ambiente religioso cristão brasileiro e que se aproximam das já mais conhecidas teologias inclusivas.

A pesquisa teve, como objeto de estudo, as pessoas LGBTIA+ na sua fricção com as religiões cristãs no Brasil, em particular as neopentecostais e pentecostais, bem como a católica e a anglicana. O foco recaiu sobre as experiências místicas relacionadas às teologias adotadas por movimentos religiosos inclusivos, ou seja, grupos que acolhem institucionalmente a comunidade LGBTIA+ no Brasil. Considerando o fato de que as teologias cristãs tradicionais rechaçam a diversidade sexual e de gênero enquanto um pecado a ser condenado, é necessário compreender as mudanças e transformações doutrinárias que ocorreram para que esses grupos LGBTIA+ pudessem ser aceitos no seio destas comunidades religiosas.

Nesse sentido, busquei compreender os desafios para a inclusão das LGBTIA+ nas religiões cristãs no Brasil, algumas de suas reelaborações das sagradas escrituras bíblicas e experiências místicas de alguns/mas de seus/suas expoentes. Nesse sentido, emergiram as seguintes perguntas norteadoras à pesquisa: quais são, de quem provêm, a quais públicos se destinam e como surgiram as revelações espirituais relacionadas às teologias LGBTIA+ brasileiras? Como se integram à tradição cristã, por meio de quais textos sagrados, ritos e liturgias? Ademais, considerando que, nas teologias LGBTIA+, a homossexualidade e a transgeneridade não são vistas como fatores negativos, para onde se desloca a noção de pecado, central ao cristianismo, nas igrejas e/ou grupos LGBTIA+ cristãos?

Nesse diapasão, apresentei o seguinte objetivo geral à pesquisa: identificar as igrejas e grupos cristãos LGBTIA+ no Brasil, descrever e buscar compreender as experiências místicas relacionadas às teologias preconizadas por estes grupos, bem como conhecer as histórias de vida de algumas dessas lideranças e formas de difusão dessas experiências.

Ademais, persegui os seguintes objetivos específicos:

- Analisar o processo de surgimento e consolidação dos grupos religiosos estudados, sistematizando as fundamentações das teologias LGBTIA+ brasileiras e suas divergências em relação aos princípios cristãos tradicionais;
- Avaliar o conhecimento prévio dessas/es atrizes/atores sobre as teologias LGBTIA+ de outros países e como isso se tornou referência à criação dessas teologias no Brasil;
- Conhecer as experiências místicas e como têm sido comunicadas aos membros de suas comunidades religiosas;
- Compreender as dificuldades e desafios para a garantia dos “direitos religiosos” de LGBTIA+ a partir da experiência das/es/os sujeitos da pesquisa.

No tocante à justificativa da pesquisa, enfatizo que a religião é um tema de crescente interesse na área da sociologia, particularmente diante da ascensão de movimentos evangélicos e católicos conservadores que ganharam espaço no cenário político brasileiro nos tempos recentes (BIROLI; MACHADO; VAGGIONE, 2020). Ao mesmo tempo, têm surgido e se consolidado, no Brasil, movimentos religiosos de cunho progressista, que carecem de estudos mais aprofundados no âmbito acadêmico.

Historicamente, o discurso público preponderante tem tendido a reforçar o lugar-comum da incompatibilidade entre diversidade sexual e de gênero e a vivência da fé cristã – e é significativa a escassez, na historiografia sobre diversidade sexual e de gênero na América Latina, e no Brasil em particular, de um tratamento dessa questão que não participe desse senso comum e o reforce. Essa tendência se verifica igualmente na produção acadêmica em ciências sociais em geral acerca do tema e em documentos do movimento LGBT (SERRA, 2019, p. 153).

A interação de pessoas LGBTIA+ com as religiões cristãs no Brasil gerou novos arranjos sociais e desdobramentos institucionais ainda pouco estudados. É preciso ampliar e aprofundar as pesquisas acerca dessas questões, considerando suas diversas interfaces no campo social, econômico e político. Essa pesquisa possui uma dimensão inovadora e instigante por tratar de forma específica as experiências místicas que originaram ou fortaleceram as igrejas e grupos LGBTIA+ no Brasil. Essa investigação é importante no sentido de entender de que forma essas experiências fundamentam as teologias LGBTIA+ brasileiras, abrindo oportunidades para a garantia da cidadania religiosa desse segmento da população. Dessa forma, eu evitei uma visão sociologizante, reconhecendo a importância do campo da teologia para se compreender as experiências místicas, tendo em vista que ele permite analisar a relação com o transcendente em seu sentido social, cultural, histórico.

Quanto à metodologia, trata-se de uma pesquisa qualitativa de caráter compreensivo, buscando analisar as experiências místicas nas teologias LGBTIA+ brasileiras dos tempos recentes. A pesquisa adota uma visão multidisciplinar e interseccional. Por multidisciplinar, entendo a necessidade de se observar o objeto de estudo de forma abrangente e holística, lançando mão de conceitos e teorias trazidas por diversas áreas de estudo, sendo que todas em diálogo com a Sociologia. A interseccionalidade, por sua vez, se refere a manter o olhar ampliado às interrelações entre os diversos segmentos discriminados que também estão presentes entre os LGBTIA+ nos grupos religiosos, entre eles negras/os, mulheres, pessoas com deficiência, trabalhadoras/es, idosas/os, etc.

A metodologia de pesquisa dialoga com o método de história de vida, por meio do qual a/e/o pesquisadora/e/o escuta o relato das experiências que compõem a história de vida de alguém. A partir de um vínculo de confiança que se constrói com a/e/o interlocutor/a/e ao longo do processo, a/e/o pesquisador/e/a realiza, ao final das entrevistas semiestruturadas, uma análise dos dados coletados a fim de responder às suas perguntas de pesquisa. Assim, busca-se “inventar novos modos de ser no mundo, a partir do vivido e do encontro com o outro; de incorporar o vivido, o passado que se faz presente” (NOGUEIRA et al., 2017, p. 468-469)

Do ponto de vista teórico-metodológico, a pesquisa começou com uma revisão bibliográfica acerca do tema, o que incluiu a leitura de livros, teses, dissertações, artigos, matérias jornalísticas, documentos oficiais e eclesiais, estatísticas, legislações e outros materiais relacionadas ao assunto. O trabalho de campo contou com diversos mecanismos de coleta de dados, que incluíram observações em campo de grupos e entrevistas individuais. Realizei uma coleta preliminar de dados a partir de bancos de dados disponíveis na internet. Fiz entrevistas em profundidade com as/es/os sujeitos de pesquisa, por videochamadas, considerando a necessidade de distanciamento físico como medida de prevenção à Covid-19, em respeito às medidas tomadas pelas autoridades sanitárias durante os períodos mais agudos de contaminação pelo vírus, além da escassez de recursos financeiros para viagens.

Ademais, acompanhei, entre 2020 e 2023, as publicações e transmissões online dos grupos e igrejas LGBTIA+ nas redes sociais, sobretudo pelo Instagram e pelo Facebook, onde a maioria delas mantém os seus perfis e divulgam as suas atividades. Assisti ao curso “Teologia(s) Queer”, ministrado pela Profa. Dra. Ana Ester Pádua Freire (uma das entrevistadas), nos dias 16, 23 e 30 de novembro de 2021, na modalidade online. Participei, a convite do pastor Bob Botelho, do VII Congresso Latino-Americano de Gênero de Religião, com o tema “Coragem, Criatividade e Esperança”, organizado pela Faculdade EST, entre os dias 24 e 27 de agosto de 2021, na modalidade à distância. Participei, nos dias 20 e 21 de novembro de 2021, do III Encontro Nacional de Católicos LGBTQIAP+, organizado pela Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT, na modalidade online.

Após o relaxamento das medidas de isolamento social, participei também de reuniões, cultos e atividades presenciais, entre elas as da Catedral Anglicana de Brasília, do grupo Prisma da Fé (coletivo católico LGBTIA+ de Brasília), da Cidade de Refúgio (Brasília), Igreja Batista Nazareth (Salvador-BA). Compareci ao Minicurso “O fim do

armário: diálogos sobre diversidade sexual e de gênero e cristianismo”, organizado pelo grupo “Evangelicxs pela Diversidade” e ministrado pela reverenda Ana Ester, no dia 20 de maio de 2023, na sede do Distrito Drag, em Brasília. Estive, entre outras atividades, no ato que reuniu os grupos e igrejas evangélicas LGBTIA+ de Brasília, realizado no dia 7 de julho de 2023, em frente à Biblioteca Nacional e que fez parte das comemorações do mês do orgulho LGBTIA+. Tais observações em campo, juntamente com as entrevistas, confluíram para a discussão e análise dos dados da pesquisa.

Os sujeitos da pesquisa foram selecionados de acordo com a afinidade com a temática do estudo. Neste diapasão, foram entrevistadas pessoas que receberam ou recebem revelações que se relacionam às teologias LGBTIA+ em suas respectivas tradições religiosas, ou seja, pessoas que contribuíram para a releitura das práticas e/ou dos pensamentos religiosos tradicionais, ainda que não sejam lideranças que ocupem cargos eclesiais. Busquei compreender as trajetórias de vida dessas pessoas e de que forma as experiências místicas mudaram a si mesmas e o mundo a sua volta.

Considerando o fato de as teologias LGBTIA+ terem surgido a partir das tradições cristãs, foram ouvidas pessoas católicas e evangélicas. Ao todo, entrevistei oito pessoas religiosas LGBTIA+ de diversas regiões do Brasil, de acordo com a disponibilidade das/es/os interlocutoras/es. Estabeleci, inicialmente, contato com algumas lideranças religiosas LGBTIA+ que seriam possíveis interlocutoras/es da pesquisa, como por exemplo a Reverenda Alexya Salvador, da Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo; Cris Serra, coordenadora do grupo Diversidade Católica (Rio de Janeiro).

Para localizar outras pessoas a serem entrevistadas, foi utilizada a técnica de bola de neve, que é “uma forma de amostra não probabilística utilizada em pesquisas sociais onde os participantes iniciais de um estudo indicam novos participantes que por sua vez indicam novos participantes e assim sucessivamente, até que seja alcançado o objetivo proposto (o “ponto de saturação”)” (BALDIN; MUNHOZ, 2011 apud MACHADO, 2020, p. 39). Nesse sentido, por serem expoentes na área das igrejas e grupos LGBTIA+, considere as entrevistas com estas/es oito interlocutoras/es suficientes para alcançar os objetivos da pesquisa, embora tenha tentado contato insistentemente com mais uma pessoa e não ter recebido resposta.

Para manter o foco da pesquisa em religiões católicas e evangélicas⁶, optei por não inserir neste trabalho as discussões sobre diversidade sexual e de gênero no âmbito do espiritismo kardecista desenvolvido no Brasil. Embora também possa ser considerada uma religião cristã e desenvolva experiências místicas nos moldes estudados na tese, observei que não seria possível abordar adequadamente esse assunto neste momento.

Entendo que, no desenvolvimento da pesquisa, fui percebido, em minha relação com as/es/os interlocutoras/es, em boa medida, também como uma pessoa religiosa LGBTIA+ entrevistando outras pessoas religiosas LGBTIA+, e isso foi importante para construir laços de empatia e confiança. Criou-se um clima de respeito e reciprocidade nas entrevistas online. Se, por um lado, a pesquisa por meio de videochamadas me impediu de observar expressões faciais e reações sutis, permitiu que eu fizesse uma pesquisa de abrangência nacional, entrevistando pessoas de várias regiões do Brasil, sem os custos das entrevistas presenciais.

Em algumas entrevistas, encontrei grandes dificuldades para concretizar os encontros virtuais, pois houve vários reagendamentos devido a problemas de última hora das/e/os interlocutoras/es. Nesse ínterim, vale recordar as reflexões de Maria Luísa Magalhães Nogueira e outras sobre o fator tempo nas pesquisas baseadas em histórias de vida:

Há que se acrescentar aqui outro fator fundamental: o tempo. Maria Rita Kehl (2009) sugere uma metáfora interessante, ao pensar a relação do sujeito contemporâneo com o tempo: o atropelamento. A velocidade da vida passou a ter uma face mortífera ao se resumir a um só tempo, o da aceleração, numa sociedade competitiva que nos atropela. Contudo, é preciso abrir espaço na pesquisa para que o tempo da narrativa não encontre barreiras intransponíveis; o recolhimento da história de vida não pode ser feito na aceleração. Ele exige o tempo do encontro; o tempo da delicadeza em que, ainda segundo a psicanalista, é possível amar o transitório. E recolher uma história de vida é cartografar o transitório, tal como qualquer incursão pelo mundo da literatura exige; trata-se de registrar o movimento da experiência (NOGUEIRA et al., 2017, p. 471)

Pensando no tempo da delicadeza e no tempo do encontro, busquei paciência para compreender os atrasos e seguidos reagendamentos das entrevistas. E quando o milagre do encontro ocorria, mesmo que virtual, percebia que toda a espera havia valido à pena: o tempo tentara nos atropelar, mas saímos ilesas/es/os, entrevistadore e entrevistadas/es/os, ambas/es/os protagonistas de um diálogo que certamente não se encerrou naqueles encontros, mas que continua nas histórias de vida de cada um/e/a.

⁶ Conforme classificação utilizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a categoria “evangélico” inclui denominações protestantes, pentecostais, neopentecostais, entre outras.

O projeto de pesquisa foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais (CEP/CHS) da UnB (CAAE nº 47866621.9.0000.5540), por envolver pesquisa com seres humanos, conforme determina a legislação. As videochamadas foram realizadas entre outubro e dezembro de 2021, pela Plataforma Microsoft Teams, disponibilizada pela UnB. As/es/os sujeitos da pesquisa responderam a um formulário no GoogleForms, concordando com o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e fornecendo algumas informações básicas sobre seus perfis sociodemográficos, tais como nome, local de atuação, idade, denominação religiosa, entre outros (disponibilizado no Anexo 3). Todos/as/os concordaram em apresentá-los pelos seus nomes, sem pseudônimos. Como são figuras públicas, o anonimato é-lhes inviável.

Foram realizadas entrevistas abertas semiestruturadas, tendo como referência o roteiro apresentado no Anexo 1. A partir dos dados coletados, foi feita sua sistematização e, conseqüentemente, a análise das histórias de vida e das revelações em teologias LGBTIA+ estudadas, buscando-se compreender, na tecitura dos textos, os sentidos das mensagens trazidas e vivenciadas pelas/es/os sujeitos da pesquisa.

Em sua célebre pesquisa sobre a feitiçaria, apresentada na obra *Les mots, la mort, les sorts*, Jeanne Favret-Saada (1977) insiste na importância da elucidação do lugar onde o pesquisador é colocado pelo sujeito, pois, segundo ela, dependendo desse lugar os discursos serão radicalmente diferentes (Favret-Saada, 1977, p. 36). Do ponto de vista da antropologia, ao colocar no mesmo plano a etnografia e a feitiçaria, traçando uma reflexão sobre o que se chama de princípio de simetria, a autora põe em foco o processo de transformação que os pesquisadores vivem inelutavelmente ao se envolverem, reciprocamente, com os contextos de pesquisa que buscam compreender. Daí a importância de entendermos os endereçamentos e pertencimentos presentes no ato da pesquisa (NOGUEIRA et al., 2017, p. 469).

O que me motivou a escrever sobre esse tema foi justamente os entrelaçamentos com minha própria história de vida. Esse assunto aciona algumas memórias de minha infância, nas quais acompanhava minha mãe nas missas aos domingos e caminhava nas procissões da Igreja Matriz do Senhor Bom Jesus até a Cruz dos Ciganos, na pequena cidade de Ibitinga, no interior de São Paulo. Ao me descobrir gay, percebi que minha performatividade de gênero e minha orientação sexual estavam em conflito com o paradigma dominante naquele contexto, marcado pelo patriarcado e pela cis-heteronormatividade. Assim, minha identidade ficou durante muito tempo relegada ao terreno do indizível e do impronunciável. Quando me mudei para Brasília e ingressei na UnB, em 2006, entrei em contato com outras visões e perspectivas sobre a sociedade e suas organizações. Participei do movimento estudantil e

atuei como representante estudantil no Conselho Universitário, no Diretório Central dos Estudantes Honestino Guimarães (DEC-UnB) e no Centro Acadêmico de Relações Internacionais (CAREL), ao lado de outras/es/os companheiras/es/os do agrupamento estudantil de esquerda do qual eu fazia parte. Apesar disso, continuei silenciando minha identidade sexual até conseguir adquirir independência financeira, o que ocorreu em 2012, quando fui convocada e ingressei como servidora no Ministério da Cultura. Foi na mesma época em que me distanciei da Igreja Católica e busquei o espiritismo.

Só teria o primeiro contato com os estudos queer em 2015, quando ingressei no mestrado em cultura e sociedade da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Era o mês de setembro e a UFBA havia acabado de retornar de uma longa greve. Eu soube que ocorreria um evento acadêmico sobre gênero e sexualidade e decidi participar como ouvinte. Era o II Seminário Internacional Desfazendo Gênero, organizado pelo Professor Leandro Colling (entre outras/es/os) e que contou com a presença de Judith Butler, que ministrou a conferência de abertura. Fiquei bastante impactada com o que vi e ouvi naquele encontro, que me tocou profundamente e me revelou novas perspectivas de pesquisa que, até então, eu não sabia que existiam. Quebrar o paradigma binário de gênero passou a ser um sonho possível, bem como o desejo de aliar diversas lutas sociais em prol de mudanças sociais e econômicas mais amplas.

Não obstante, meu mestrado continuou com a temática prevista inicialmente (políticas públicas de cultura), de modo que o tema da diversidade sexual e de gênero só veio a aparecer no doutorado. Ao procurar a Professora Tânia Mara Campos de Almeida para que pudesse me orientar, relatei que estava pensando em migrar para esse tema de pesquisa: grupos e igrejas LGBTIA+. Ela me sugeriu que abordasse a questão a partir de uma nova visão: as experiências místicas de LGBTIA+ e sua influência na formação desses grupos e igrejas. Eu adorei a ideia e então criamos um projeto do zero. Embora a questão religiosa sempre tivesse sido algo caro em minha trajetória, eu nunca havia estudado sociologia da religião, de modo que trabalhar esse tema foi um grande desafio.

A partir de uma concepção interdisciplinar, a tese se assenta sobre o seguinte tripé temático: pessoas e vivências LGBTIA+; experiências místicas; e grupos e igrejas LGBTIA+. Essa estrutura conceitual é estudada nos capítulos 1 e 2 da tese. A inter-relação entre esses conceitos salienta a ascensão do movimento social LGBTIA+ organizado enquanto uma força catalizadora de uma nova forma de religiosidade cristã.

No primeiro capítulo, apresento alguns dos conceitos que embasaram a produção da tese, como o de experiências místicas e a conformação da sigla LGBTIA+. Ressalto que, desde o início desta tese, abordo estratégias de escrita que apontam para uma linguagem não-binária, buscando alternativas para contornar o binarismo de gênero que é tão marcante na língua portuguesa. Além disso, discorro sobre os marcos teóricos e referências importantes para a construção deste trabalho.

No segundo capítulo, apresento um mapeamento dos grupos cristãos e igrejas LGBTIA+ nas diversas regiões do Brasil. No item 2.1, abordo as redes de grupos LGBTIA+ católicos e evangélicos, com destaque para a Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT e o Evangélicxs pela Diversidade. No item 2.2, disserto a respeito dos grupos LGBTIA+ nas igrejas protestantes ditas históricas e as mudanças doutrinárias da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB), que passou a autorizar o casamento LGBTIA+. No item 3.3, busco mapear as principais igrejas LGBTIA+ do Brasil.

Nos capítulos 3 a 5, apresento e analiso as histórias de vida das pessoas entrevistadas. Inspirei-me na dissertação de mestrado de Ana Livia Rolim Saraiva, denominada “Desatando nós, desatando-nos: o fim de relações afetivo-sexuais violentas de mulheres com renda própria e ensino superior” (2023), para organizar a estrutura dos 3 capítulos finais desta tese, seguindo seu percurso de apresentação do material.

Dessa forma, no capítulo 3, trago uma apresentação das/es/os interlocutoras/es da pesquisa, introduzindo os principais aspectos das histórias de vida dessas pessoas e buscando compreender os conflitos entre suas vivências e identidades sexuais e de gênero na relação com a religiosidade cristã. No capítulo 4, debruço-me sobre as situações de LGBTfobia sofridas pelas/os interlocutoras/es em espaços cristãos, abordando o impacto da discriminação para a saúde mental dessas pessoas. Exploro também questões relacionadas à moral sexual vigente nos grupos e igrejas LGBTIA+ e as divergências entre elas. Finalmente, no capítulo 5, abordo o processo de superação da LGBTfobia nas igrejas, seja lutando para transformar as igrejas tradicionais, seja criando e fortalecendo espaços cristãos pró-LGBTIA+. Ademais, analiso a importância das experiências místicas dessas pessoas para a construção das igrejas LGBTIA+ e a moral sexual presente em tais instituições.

1. Contextualização histórica, alinhamentos teóricos e conceituais

Neste capítulo, discuto, na primeira parte, as definições de alguns dos conceitos basilares para o desenvolvimento deste trabalho, tais como da conformação da sigla LGBTIA+ e do entendimento sobre experiências místicas. Por outro lado, no item 1.2, apresento uma revisão de literatura do tema da pesquisa, abordando algumas das principais correntes teóricas da sociologia da religião e da diversidade sexual e de gênero. Ademais, abordo os movimentos religiosos inclusivos para LGBTIA+ e suas divergências em relação ao cristianismo tradicional. Discuto as mudanças doutrinárias que se processam a partir das releituras dos livros da bíblia e também por meio de experiências místicas.

1.1. LGBTIA+ e experiências místicas – definições conceituais

Neste item, abordo algumas discussões conceituais importantes para a temática desta tese. No subitem 1.1.1, retrato a construção da sigla LGBTIA+ e porque optei por adotar essa formatação da sigla em detrimento de outras possibilidades. Ademais, explico algumas escolhas referentes ao uso da língua portuguesa, buscando adotar uma linguagem mais inclusiva e representativa da diversidade sexual e de gênero retratada na tese. No subitem 1.1.2, discuto o conceito de experiência e o de experiências místicas a partir de importantes estudiosas/es/os sobre o tema.

1.1.1. LGBTIA+ - A sopa de letrinhas não para de se movimentar

Neste item, faço uma reflexão sobre a LGBTfobia e o processo de luta por reconhecimento que deu origem à sigla LGBTIA+. Dialogo com Erving Goffman, importante sociólogo a investigar os processos de estigmatização, entre eles a discriminação contra LGBTIA+. Na sequência, aciono o trabalho de Regina Fachini sobre a sopa de letrinhas que envolve a comunidade LGBTIA+ e, por fim, trago alguns apontamentos sobre a problemática do binarismo de gênero na língua portuguesa e as estratégias de inclusão da diversidade adotadas nesta tese.

A população LGBTIA+ é muito heterogênea, sendo que se observam níveis muitos diferentes de estigmatização entre seus membros. De acordo com Erving Goffman (2004), a

identificação do estigma se daria na relação face a face, a partir da percepção de uma característica destoante daquela considerada normal por uma sociedade:

Enquanto o estranho está a nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser incluído, sendo, até, de uma espécie menos desejável – num caso extremo, uma pessoa completamente má, perigosa, fraca. Assim, deixamos de considerá-lo uma criatura comum e total, **reduzindo-o a uma estragada e diminuída**. Tal característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande – algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem – e constitui uma discrepância específica entre a identidade social virtual e a identidade social real. (GOFFMAN, 2004, p. 6, grifo nosso)

O estigma contra as pessoas LGBTIA+ é um fenômeno de grande extensão e profundidade, aumentando conforme a pessoa se afasta das normas performativas de gênero e sexualidade dominantes. Ao longo da história, a homossexualidade e a transgeneridade foram retratadas, na cultura judaico-cristã, enquanto pecado, crime e doença, a partir das abordagens religiosa, penal e médica, respectivamente. Conforme Goffman teorizou, um estigma dessa natureza faz com que as pessoas julguem o todo pela parte, ou seja, a pessoa é reduzida ao estigma por ela vivenciado e externalizado. No campo da linguística, corresponde ao caso de sinédoque, figura de linguagem na qual se toma, por exemplo, o todo pela parte. Nesse diapasão, uma pessoa LGBTIA+ não é vista, do ponto de vista religioso mais conservador⁷, como alguém que comete pecados, mas enquanto alguém que se reduz à condição de pecadora, acima de qualquer outro atributo. É um/e/a pecador/e/a que se confunde com o próprio pecado, um/e/a criminosa/e/o que se confunde com o próprio crime e um/e/a doente que se confunde com a própria doença. Essa “colagem” do pecado à pessoa consome o estigma e abre as portas para a abjeção.

Goffman diferencia três tipos de estigma: as abominações do corpo, as culpas de caráter individual e os estigmas tribais de raça, nação e religião. O autor classifica o “homossexualismo” como um estigma do tipo “culpas de caráter individual”, que também é exemplificada por distúrbio mental, prisão, vício, alcoolismo, desemprego, tentativa de suicídio e comportamento político radical. Essas culpas seriam percebidas como fraquezas

⁷ Como se verá no capítulo 2, as igrejas conservadoras (inclusive a católica) tem adotado, contemporaneamente, uma abordagem de “odiar o pecado, mas amar o pecador”. É uma forma de tentar separar o estigma do estigmatizado, colocando a reversão da sexualidade ou o celibato como condições para que as pessoas LGBTIA+ sejam aceitas nessas denominações religiosas.

de vontade. Ou seja, a/o homossexual seria visto/a como uma pessoa que não teve força de vontade o suficiente para se adequar aos parâmetros da heteronormatividade.

É interessante notar, contudo, que as pessoas LGBTIA+ podem ser acometidas pelos três tipos de estigmas enumerados por Goffman. Uma pessoa intersexo⁸, por exemplo, é comumente vista como portadora de uma abominação do corpo ou deformidade física. Não raro, essas pessoas são submetidas a diversas cirurgias, que representam verdadeiras mutilações de seus órgãos genitais e do processo de constituição de si. Isso é feito em nome do binarismo de gênero vigente no atual quadrante da história, na qual uma pessoa precisa ser classificada como pertencente ao sexo masculino ou feminino para adquirir inteligibilidade perante a sociedade. Buscando-se evitar que a pessoa sofra discriminação quando adulta, muitos médicos antecipam a discriminação logo após o parto e optam por procedimentos cirúrgicos, em prejuízo da integridade física e emocional dos recém-nascidos. Além disso, a própria homossexualidade é vista, por alguns grupos LGBTfóbicos, como um defeito genético ou uma doença congênita.

Ademais, as LGBTIA+ são, muitas vezes, acometidas por situações que Goffman categoriza como estigmas tribais de raça, nação e religião, tendo em vista que as dissidências sexuais e de gênero se dão em interface com noções de raça, nacionalidade e religiosidade, bem como são consideradas/es/os como um grupo em si, que teria uma marca identitária própria de abjeção. A transgeneridade é vista de forma diferente em cada cultura. Com isso, o estigma imposto às LGBTIA+ por uma determinada religião está relacionado à forma mais ou menos inclusiva com que ela se dirige a esse segmento da sociedade. Além disso, a intolerância religiosa de que são vítimas religiões de matriz africana pode estar relacionada à forma inclusiva com a qual se relacionam com a diversidade sexual e de gênero. A androginia de um pai de santo, por exemplo, pode agravar o estigma contra um terreiro de candomblé. Sobre a comparação entre LGBTfobia e racismo, vale lembrar que o STF reconheceu, em 2019, a LGBTfobia como tipo de racismo, devendo-se enquadrar a discriminação contra LGBTIA+ nos termos da Lei nº 7.716/89 (Lei Antirracismo). Dessa forma, a questão LGBTIA+ se relaciona aos três tipos de estigma enumerados por Goffman.

⁸ Pessoa que nasce com características físicas, genéticas ou hormonais que não se enquadram nas definições biológicas tradicionais do chamado sexo masculino ou sexo feminino. Vale lembrar que estas definições biológicas tradicionais também são objeto de discussão nas ciências sociais e biológicas, de forma que o percentual da população que se enquadra na definição de pessoa intersexo varia de acordo as definições de sexo masculino, sexo feminino e intersexo adotadas.

O autor classifica a pessoa estigmatizada em duas perspectivas: o desacreditado e o desacreditável. Enquanto o desacreditado é aquele cujo estigma já é conhecido ou fica imediatamente evidente no contato face a face, o desacreditável é aquele cujo estigma não é conhecido e não é imediatamente percebido pelos interlocutores. Goffman (2004) argumenta que uma pessoa geralmente experimenta as duas situações, a depender do contexto. Essa questão é particularmente importante para a temática estudada nesse trabalho, que é a comunidade LGBTIA+, podendo-se fazer uma analogia com o conceito de passabilidade. Uma mulher transgênero, por exemplo, adquire mais passabilidade conforme se adéqua aos parâmetros da cisgeneridade, ou seja, ela é mais aceita socialmente ao se tornar mais parecida com uma mulher cisgênero e transita pelos espaços sem que os outros percebam, de imediato, tratar-se de uma pessoa transgênero. Não obstante, é uma pessoa desacreditável, pois o seu estigma pode vir à tona em algum momento. Da mesma forma, a orientação sexual também é objeto de controle de informação, sendo que uma pessoa homossexual pode fingir ser heterossexual para evitar a discriminação. Contudo, o autor alerta que o encobrimento da identidade homossexual pode gerar um alto custo emocional, elevando os níveis de ansiedade, tendo em vista que tal dissimulação pode entrar em colapso a qualquer momento. O sociólogo ilustra a tese com o depoimento de um homem gay que estava no “armário”:

Quando se fazia piadas sobre bichas eu tinha que rir com as outras pessoas, e quando se falava sobre mulheres eu tinha que inventar as minhas próprias conquistas. Eu me odiava em tais momentos, mas aparentemente não havia outra coisa que eu pudesse fazer. Toda a minha vida se converteu numa mentira. (GOFFMAN, 2004, p. 77)

É possível observar, nesse relato, a tensão emocional provocada pela tentativa de encobrimento do estigma de ser homossexual. Ao mesmo tempo, o autor pontua que, ironicamente, quanto mais o estigmatizado se separa dos ditos normais, mais parecido com eles ele se torna nos aspectos culturais, caso reproduza valores culturais dominantes. “Seu desdém por uma sociedade que o rejeita só pode ser entendido em termos da concepção que aquela sociedade tem de orgulho, dignidade e independência” (Ibid., p. 98). O autor afirma que isso poderia ser evitado caso exista uma cultura diferente na qual ele possa se refugiar. Nesse sentido, reforça-se a importância dos agrupamentos culturais LGBTIA+ enquanto terreno de afirmação social e política para a além dos efeitos imediatos do combate ao estigma contra esse grupo. As igrejas e grupos religiosos LGBTIA+ retratados nesta pesquisa vão ao encontro dessa demanda por afirmar coletivamente as vivências e identidades sexuais

e de gênero divergentes do paradigma dominante. Além de fornecer um sentido de identidade para esse segmento, busca assegurar os seus direitos religiosos, contornando o problema da LGBTfobia nas igrejas cristãs tradicionais.

De modo interessante, o estigma discriminatório, que gera exclusão e violência sobre as pessoas estigmatizadas, pode ser considerado um estigma religioso, como uma marca de salvação e de contato direto com a divindade. Assim, as histórias de vida apresentadas a partir do capítulo 3 abordam trajetórias marcadas pelo estigma relacionado à LGBTfobia e à exclusão dos espaços religiosos tradicionais; mas que, a partir de determinado momento, ocorre uma espécie de virada de compreensão na qual se dá uma unção, pela divindade, de escolha dessas pessoas para liderarem movimentos de aceitação e acolhimento da população LGBTIA+ em espaços religiosos. Dessa forma, há uma transmutação do sofrimento psíquico oriundo dos ataques e constrangimentos da LGBTfobia em um estigma religioso em sentido positivo, de contato e elevação espiritual e, inclusive, de elevação social, considerando os cargos de liderança e prestígio assumidos por essas pessoas.

Dessa forma, essas experiências místicas encontram-se na interface entre dor e prazer, sendo que a dor provocada pela LGBTfobia àquelas pessoas que a sofreram é superada pelo prazer de terem sido unidas pela divindade com o objetivo de criar novas realidades sociais e religiosas de plena aceitação e amorosidade em relação à si mesma, à população LGBTIA+ e a todas as pessoas. O estigma impelido pela LGBTfobia é transformado a partir de marcas de salvação, relacionados às experiências místicas vivenciadas pelas pessoas que protagonizaram o tema da presente pesquisa.

No que se refere à sigla da diversidade, vale destacar que ela está em constante processo de mudança e transformação, reunindo uma ampla gama de segmentos, que têm em comum o fato de divergirem dos padrões cis-heteronormativos de comportamento social. A socióloga Regina Facchini (2002) erigiu um estudo que se tornou referência nessa seara: “Sopa de Letrinhas”? – movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90: um estudo a partir da cidade de São Paulo. A dissertação de mestrado em Antropologia Social, defendida em 2002 na Unicamp, aborda o processo histórico de construção do movimento LGBTIA+ e a forma como as siglas e nomenclaturas foram mudando ao longo do tempo.

Inicialmente, utilizou-se a sigla MHB (Movimento Homossexual Brasileiro). O Grupo CORSA (Grupo de Conscientização e Emancipação das Minorias Sexuais), estudado

por Facchini, utilizou o termo “minorias sexuais” para se referir ao sujeito coletivo relativo à diversidade sexual e de gênero. A partir de 1997, no entanto, o grupo passou a adotar a sigla GLT (gays, lésbicas, travestis e transexuais). Logo se percebeu, contudo, que as pessoas bissexuais não poderiam ficar de fora, passando-se a adotar a sigla GLBT (gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais). Essas mudanças se deram a partir de debates internos nos grupos brasileiros e também nas interações com o movimento a nível internacional, sobretudo desde o final da década de 1990. A sigla GLS (gays, lésbicas e simpatizantes) também foi utilizada nesse período, mas alguns grupos o rejeitaram por ser muito ligado a uma segmentação de mercado, no qual a inserção dessa população se daria essencialmente pela via do consumo de bens e serviços e ela destinados (pink money). Nesse sentido, o uso da sigla GLBT, à época, buscava incorporar uma ideia de inclusão pela via da cidadania e da conquista de direitos e não somente da segmentação de mercado (FACCHINI, 2002). Houve referências à sigla GLBT+T, com três letras “T” ao final, demarcando-se o espaço de travestis, transexuais e transgênero no movimento.

O pesquisador Cleyton Feitosa Pereira apurou que, na 1ª Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais, realizada em 2008, em Brasília, embora o chamamento para a conferência utilizasse a sigla “GLBT”, a plenária deliberou, após discussão, por utilizar a sigla “LGBT”, trazendo para frente a letra “L”, referente às lésbicas, com o objetivo de angariar mais visibilidade e protagonismo às mulheres homossexuais do movimento (PEREIRA, 2018).

Atualmente, a Organização das Nações Unidas (ONU) adota, por meio da Campanha “United Nations Free & Equal (UNFE)” a sigla LGBTI, que abrange lésbicas, gays, bissexuais, trans e intersexo (UNFE, 2020). Ou seja, foi inserida a letra I, que designa as pessoas intersexo. Nesta tese, além de usar como base a sigla adotada pela ONU, opto por incorporar também a letra A, que designa assexuais, mas contempla também pessoas agênero e andróginas. A letra T refere-se a transexuais, transgênero e travestis. O sinal de mais (+) indica que a diversidade sexual e de gênero é ampla e possui outras identidades não contempladas na sigla LGBTIA, como por exemplo pessoas não-binárias, queer e pansexuais, polisssexuais, demisssexuais.

Há uma permanente tensão entre duas importantes forças políticas referentes à conformação da sigla. De um lado, o surgimento de novas identidades e expressões da diversidade sexual e de gênero pressiona por uma permanente ampliação da sigla. Por outro

lado, para se popularizar e ser facilmente compreendida pelo grande público, demanda-se concisão e parcimônia em sua formatação, argumentando-se que, quanto maior a sigla, mais difícil para as pessoas memorizarem e pronunciarem no cotidiano dos diálogos sociais. Há constantes reclamações sobre as dificuldades de se pronunciar ou escrever siglas muito extensas, como LGBTQIAPNB+ (lésbicas, gays, bissexuais, trans, queer⁹, intersexo, assexuais, agênero, andróginos, pansexuais, não-binários).

Assim, optei por utilizar a sigla LGBTIA+, usando como referência os textos da ONU sobre o tema, por sinalizar um certo consenso internacional sobre a conformação da sigla. Ao mesmo tempo, entendo que a letra “A”, de assexuais, tem especial importância para a exegese inclusiva do evangelho. Isso porque há uma passagem bíblica que faz referência expressa aos chamados eunucos (Mateus 19, 12), na qual Jesus enumera três tipos de eunucos: os de nascimento, que se refere a homens que, pela sua natureza, não sentem vontade de desenvolver relações sexuais, os eunucos feitos pelos homens, ou seja, castrados; e os celibatários. A primeira tipologia de eunucos se aproxima do que se compreende atualmente como pessoas assexuais, que são pessoas que sentem pouca ou nenhuma atração sexual por quaisquer dos gêneros. Essa é uma citação de Jesus que está diretamente relacionada à diversidade sexual e de gênero, abordando o tema a partir de uma visão inclusiva, de respeito às pessoas assexuais. Nesse sentido, a inclusão da letra A na sigla apresenta especial importância para o assunto aqui tratado, motivo pelo qual adotei a sigla LGBTIA+.

Por outro lado, conforme cresce a sigla matriz do movimento (LGBTIA+), também pode-se desencadear o crescimento de expressões dela derivadas, como LGBTfobia ou LGBTfóbica/o, que poderia se tornar LGBTIA+fobia ou LGBTIA+fóbica/o/que, por exemplo. Com isso, ficaria ainda mais difícil escrever ou pronunciar palavras tão extensas e complexas. Tanto a academia quanto os movimentos devem prezar também pela concisão e simplicidade ao desejarem que esse debate chegue ao grande público. Pensando nessas questões, decidi utilizar o termo mais simplificado: LGBTfobia e LGBTfóbica/que/o, considerando a necessidade de economia linguística e de parcimônia no uso desses verbetes.

⁹ Em alguns espaços, tem-se utilizado a sigla LGBTQIA+, demarcando-se a inclusão da inicial de “queer”. No entanto, optei por manter o uso da sigla LGBTIA+, seja para evitar um crescimento desordenado da sigla, seja porque “queer” é visto, por grupos acadêmicos e militantes, mais como um movimento de rejeição das identidades fixas do que uma nova identidade em si.

Neste ínterim, é importante observar a complexa interação entre performatividade e identidade, estudada por Judith Butler (1990). A instabilidade e a falta de consenso sobre a conformação da sigla da diversidade vêm confirmar a tese de que as identidades não são fixas e imutáveis, mas fruto de um processo contínuo de construção, desconstrução e reconstrução sociais. A sigla muda porque as identidades mudam e isso não deve ser visto como um problema. A sigla LGBTIA+, portanto, mais do que um conjunto de identidades sexuais e de gênero, aponta e lança luz sobre uma miríade de performatividades sexuais e de gênero que destoam do padrão cis-heteronormativo, bem como se tornam alvos de diversos estigmas por suas expressões performativas na interação social.

Seguindo essa formatação da sigla, opto por utilizar o termo igrejas LGBTIA+ ao invés de igrejas inclusivas para me referir às instituições religiosas cristãs criadas com o objetivo de promover o acolhimento e inclusão dessa parcela da população, conforme explicito no capítulo 2. Por serem igrejas protagonizadas por pessoas LGBTIA+, entendo que o termo igrejas LGBTIA+ seja mais adequado. Por outro lado, no caso de trabalhos realizados por outras/os/es pesquisadoras/es, mantenho a expressão por elas/es empregada, em geral “igrejas inclusivas” ou “igrejas/teologias queers”.

Ademais, utilizo o termo “teologias LGBTIA+” para designar, de forma genérica, as diversas teologias que inspiram a inclusão de pessoas LGBTIA+ em espaços cristãos, entre elas a teologia inclusiva, as teologias lésbica e gay, as teologias afirmativas das diferenças, as teologias queer. Ou seja, a expressão “teologias LGBTIA+” aparece nesse trabalho como um termo guarda-chuva, que abarca uma miríade de vertentes teológicas que se criaram e se reelaboraram ao longo das últimas décadas, propondo, em maior ou menor grau, uma ampliação da participação de pessoas LGBTIA+ em igrejas cristãs e nos demais espaços. Não obstante, quando abordado diretamente pelas/es/os autoras/es e interlocutoras/es, apresento da forma como foi citada: teologia inclusiva, teologia queer, etc., mesmo porque André Musskopf e Ana Ester elucidam quais as diferenças entre essas diversas teologias.

Considerando que as línguas e os idiomas são processos dinâmicos e com importante caráter político de inclusão ou exclusão de determinados segmentos sociais, os movimentos feminista e LGBTIA+ têm contestado o padrão dominante em algumas línguas, como a portuguesa, na qual se adota o gênero masculino enquanto padrão universal. Em sua dissertação de mestrado em linguística, Guilherme Mäder esclarece que o masculino genérico é o uso do gênero gramatical masculino para denotar o gênero humano (homens

e/ou mulheres). O conceito de gênero não marcado provém da escola estruturalista e ainda ocupa um lugar de destaque nos estudos linguísticos enquanto suporte teórico para a descrição do masculino genérico. O autor demonstra que o uso do masculino genérico e o conceito de gênero não marcado operam em conjunto na manutenção do chamado *sexismo gramatical* (MÄDER, 2015).

Ao refletir sobre o uso de uma linguagem não-binária nos textos acadêmicos, tive a oportunidade de dialogar com o Professor Iran Melo, da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), importante referência nos estudos linguísticos sobre o tema. Entendido como um tema novo e ainda pouco explorado no Brasil, a linguagem não-binária em textos acadêmicos repousa sobre um terreno de experimentações, na qual a única certeza é a de que nenhum formato poderá angariar o consenso na comunidade científica, tendo em vista que a língua é fator de poder político em uma sociedade imersa em conflitos de gênero.

A partir dessa reflexão e pesquisa, busquei estratégias de escrita para uma linguagem inclusiva e não-binária. Optei por adotar, prioritariamente, uma linguagem inclusiva a partir dos mecanismos já disponíveis na língua portuguesa, como os substantivos sobrecomuns, que são caracterizados por não admitirem contrastes de gênero, morfológica ou sintaticamente, ainda que faça referência a pessoas de diferentes gêneros. Entre os exemplos de substantivos sobrecomuns estão *pessoa*, *criança*, *testemunha*, *vítima*, *indivíduo*, *membro*, *sujeito* (PEREZ, 2022). Por outro lado, os substantivos sobrecomuns que exigem artigo masculino, como “o indivíduo” ou “o membro”, acabam resgatando a ideia de um masculino genérico. Dessa forma, não se mostram adequados a uma linguagem inclusiva de viés feminista. Assim, optei por fazer o uso abundante dos substantivos sobrecomuns que exigem artigo feminino, como em “a pessoa”, demarcando, com o artigo feminino, a necessidade de se romper com o masculino genérico na língua portuguesa.

Contudo, o uso desse tipo de substantivo se mostra inadequado ou insuficiente em diversas situações, de modo que precisei lançar mão de outra estratégia: a flexão em três gêneros, como em “entrevistadas/es/os”, no qual insiro a desinência “a” em primeiro lugar, enaltecendo o protagonismo feminino, e incluo a desinência “e” como alternativa para designar a não conformidade de gênero no regime binário. Propositamente, o “e” aparece entre o “a” e o “o”, separado por barras, demonstrando que há pelo menos três gêneros possíveis na língua portuguesa: feminino, não-binário e masculino. Ademais, demonstra o esforço realizado por pessoas do terceiro gênero no sentido de abrir espaço entre o masculino

e o feminino, rompendo a perspectiva binária de gênero no idioma herdado das/es/os colonizadoras/es lusitanas/es/os. Dessa forma, procuro contribuir com uma construção coletiva de transformação da língua portuguesa, de forma que mais pessoas se sintam contempladas com o linguajar adotado nesta tese.

1.1.2. Experiências místicas – divindades e humanas se comunicam

Neste item, abordo o conceito de experiência para Joan Scott e o conceito, mais especificamente, de experiências místicas para diversas/es/os autores, tais como Maria Clara Lucchetti Bingemer, Michel de Certeau, Karl Rahner, Padre Vaz, Tomaz de Aquino, Leonardo Boff, Eduardo Guerreiro Losso, Lúcia Pedrosa-Pádua. Faz-se mister iniciar esta análise pelo conceito de experiência, pois, independentemente de serem místicas ou não, todas/es/os nós vivemos a partir de experiências e damos sentido às nossas histórias de vida tendo-as como referências.

Para Joan Scott (1999), a experiência relatada não deve ser vista como algo natural, fruto de uma relação imediata entre palavras e coisas. Ela propõe um enfoque que trate as categorias de análise como contextuais, contestáveis e contingentes. Isso pode ser aplicado para categorias como classe, raça, gênero, identidade e cultura, que não devem ser vistas como fixas ou transcendentais. Ao pensar a genealogia de tais categorias, a/e/o pesquisador/a/e deve compreendê-los em seus processos de mudança.

Ao se debruçar sobre sua conceituação, ela observa que “experiência é, ao mesmo tempo, já uma interpretação e algo que precisa de interpretação” (SCOTT, 1999, p. 48). Nesse sentido, as identidades, que se desenvolvem a partir das experiências, possuem natureza discursiva, de forma que são socialmente construídas. O que é entendido como uma experiência não é algo autoevidente e nem definido *a priori*, mas fruto de um processo político contestável. Ao ser traída pelos seus próprios sentidos, as experiências de uma pessoa são inevitavelmente maculadas pela cultura. Diante dessa situação, Scott propõe que as/es/os pesquisadoras/es/os analisem e reanalisem a sua produção de conhecimento, evitando reproduzir acriticamente o conhecimento ao qual se chegou pela experiência. Ao rejeitar categorias naturalizadas, ela/u/e pode constituir uma história genuinamente não-fundamentalista, interessada na aproximação da mudança presente no fluxo da vida de cada um/a/e, como as histórias das pessoas entrevistadas evidenciarão.

Ao me voltar, mais especificamente, para o conceito de experiências místicas, observo que ele apresenta diversas acepções. Trata-se de um termo polissêmico, que compreende uma miríade de fenômenos relacionados ao contato com o transcendente ou as divindades. O termo místico refere-se a mistério, ou seja, trata-se de experiências que atribuem agência a entidades desencarnadas, que não se encontram materializadas da forma convencional nas ciências sociais modernas. Nesse subitem, abordo alguns dos conceitos de experiências místicas que embasam esta tese. Embora a ideia de mística esteja presente nas mais diversas religiões, optei por me deter em algumas abordagens conceituais relacionadas ao cristianismo, tendo em vista que o recorte da pesquisa está focado em grupos e igrejas evangélicas e católicas.

Maria Clara Lucchetti Bingemer é uma teóloga e pesquisadora do conceito de mística, com significativo diálogo com as Ciências Sociais e a perspectiva feminista cristã. Citando o filósofo William James, ela aponta que a experiência mística se dá entre afeto e pensamento, expandindo a consciência e ultrapassando as barreiras entre o indivíduo e o Absoluto. Baseando-se em James, Bingemer enumera as características desse tipo de experiência:

(...) quatro são as marcas da experiência mística: 1) Inefabilidade, aquilo que desafia expressão e a linguagem; 2) qualidade noética, que seria a dimensão iluminativa (e isso James concorda com vários místicos cristãos tradicionais de que o amor em si mesmo é uma forma de conhecimento); 3) transitoriedade, no sentido de cordura, tolerância, abertura cordial e amorosa; 4) passividade ou incapacidade de produzir por si mesmo a experiência (BINGEMER, 2022, p. 23).

Bingemer enfatiza as contribuições de Michel de Certeau para os estudos sobre a mística. O jesuíta francês nos alerta para as condicionantes sociais das experiências místicas, já que elas refletem um mundo sociorreligioso que constitui o pano de fundo para tais manifestações. Por outro lado, Certeau observa que a mística transforma o mundo, desenvolvendo novas narrativas e formando novos grupos religiosos (BINGEMER, 2022, p. 26).

Esse ponto é particularmente importante para esta tese, tendo em vista que é analisada a influência das experiências místicas na formação e consolidação de novos grupos e igrejas LGBTIA+. Ademais, a pesquisadora Tânia Mara Campos de Almeida também enfatiza, os aspectos sociais relacionados às aparições marianas e como o contexto

socioeconômico pode contribuir com os sentidos atribuídos às experiências místicas e vice-versa (ALMEIDA, 2003).

Karl Rahner, jesuíta alemão, fala de mística de duas maneiras: o misticismo da vida cotidiana e as experiências místicas especiais. Enquanto a primeira corresponde à descoberta de Deus em todas as coisas, ou seja, a experiência transcendente que está na base de toda atividade humana, a segunda se refere às experiências extraordinárias, que geram uma intensificação paradigmática da experiência de Deus (BINGEMER, 2022). Essas duas formas de experiências místicas são abordadas nas pessoas entrevistadas nessa pesquisa, em que elas ora relatam experiências místicas extraordinárias ora falam sobre a presença do divino na vida cotidiana e na energia espiritual que auxilia a seguir a vida, resistir às discriminações e frustrações sofridas pelas sujeitas da pesquisa. Nesse aspecto, a fala da pastora trans Ivana Warwick é especialmente rica, com se verá no capítulo 5.

Bingemer recupera as elaborações do teólogo espanhol Juan Martim Velasco sobre mística, sendo que ele aponta três elementos da experiência mística: união íntima com a divindade, considerada conteúdo e objetivo da experiência; mediação entre a alma e o rastro nela deixada pela presença de Deus; e o amor como caminho e meio da união. Ele expõe ainda algumas categorias das experiências místicas: êxtase, contemplação, visão de Deus, deificação, estado teopático (Ibid.)

Após apresentar um amplo levantamento sobre os vários conceitos de mística ao longo da história, Bingemer alinha-se ao seguinte conceito:

trata-se de uma consciência da presença divina, percebida de modo imediato, em atitude de passividade, e que se vive antes de toda análise e de toda formulação conceitual. Trata-se da vivência concreta do ser humano que se encontra, graças a algo que não controla ou manipula, frente a um mistério ou uma graça misteriosa ou irresistível, que se revela como alteridade pessoal e age amorosamente, propondo e fazendo uma comunhão impossível segundo os critérios humanos e que só pode acontecer por graça (BINGEMER, 2022, p. 32).

Ela aponta algumas das características das experiências místicas mais citadas pelos autores estudados: inefabilidade, imediatez e passividade. A teóloga salienta que a experiência mística implica em uma relação, ou seja, alteridade, encontro com a/e/o outra/e/o. Essa experiência relacional, segundo ela, possui uma dimensão noética, ou seja, gera conhecimento.

Em uma palestra gravada em vídeo¹⁰, Bingemer relembra a passagem bíblica apresentada no livro do Êxodo, capítulo 3, na qual Moisés vê algo que chama sua atenção: uma sarça ardente, que pega fogo e esse fogo não se consome em cinzas. Moisés sente curiosidade, é atraído e, ao mesmo tempo, sente pavor. Nesse ínterim, ele teria uma importante experiência mística de contato com Javé, que revela ao profeta a sua missão de vida: liderar o povo rumo à liberdade, saindo da escravidão no Egito e dirigindo-se para Canaã, a terra santa.

Javé disse: Eu vi muito bem a miséria do meu povo que está no Egito. Ouvei o seu clamor contra os seus opressores, e conheço os seus sofrimentos. Por isso, desci para libertá-lo do poder dos egípcios e para fazê-lo subir dessa terra para uma terra fértil e espaçosa, terra onde corre leite e mel (...) (Ex 3, 7-8)

Nessa revelação mística, a divindade desce para que o povo se eleve. E não se trata de uma elevação unicamente espiritual, mas sobretudo material. É um deus que, ao ver a desigualdade e a injustiça, se compadece e se compromete com a mudança social e econômica daquele povo, convidando-o a um processo de libertação que dependeria da mobilização como processo revolucionário de transformação social. Assim, Bingemer apresenta essa passagem bíblica como um impactante exemplo de experiência mística:

É uma atração irresistível que arranca o ser humano de sua vida ordinária e o coloca numa situação de urgência de se aproximar daquilo e, também, ao mesmo tempo, algo que dá medo. Isso foi chamado por Rudolf Otto de experiência numinosa, misteriosa ou mística, inefável, “não consigo definir, mas sei que experimentei e foi algo essencial na minha vida”, uma revelação esmagadora, que é radicalmente outro e mesmo assim se faz presente, é uma situação de abismo, que faz o ser humano experimentar sua pequenez, a fragilidade dele diante daquilo e o poder do outro, que se impõe (BINGEMER, 2016, s/p).

Bingemer afirma que a experiência mística pressupõe a existência de um “outro” sujeito, cuja diferença se impõe à/ao mística/o como uma epifania ou uma revelação. Trata-se de um outro cujo perfil misterioso (...) transforma radicalmente a vida daquela/e que se vê implicado nessa experiência” (BINGEMER, 2022, p. 34)

Para Padre Vaz, teólogo e filósofo brasileiro, a mística deve se identificar com a realidade vivida pelas pessoas, nunca se desviando daquilo que é a humanidade do ser humano, uma vez que o próprio Deus assumiu a carne humana, por meio de Jesus. Assim, a mística não pode ser algo alienante, que retire as pessoas de sua realidade.

¹⁰ Palestra “Teologia e mística”, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6v1Ns-jt4Ds>

Para Tomás de Aquino, por sua vez, mística é adquirir o conhecimento de Deus por meio da experiência (BINGEMER, 2016; 2022). Nessa esteira, Leonardo Boff apresenta uma visão peculiar sobre a imbricação entre conhecimento e experiência. Para o frei católico, expoente da Teologia da Libertação, a experiência mística transcende o conhecimento racional na medida em que acessa o “ilimitado da razão”:

Na raiz de toda religião há uma profunda experiência espiritual que chamamos também de mística. A essência da mística reside numa experiência de maravilhamento de que algo exista. Sábios das mais diferentes culturas e até entre cientistas como Albert Einstein testemunham este extasiar-se face ao mistério da existência, do mundo, da vida e do meu próprio existir. Não se trata de um conhecimento, mas de uma experiência totalizante que permite à pessoa se sentir parte de um Todo que o transcende, mas do qual faz parte. Esse mistério não é o limite da razão. É o ilimitado da razão. Sempre se pode conhecer mais e mais o mistério, ficando sempre mistério em todo o conhecimento. Mas a singularidade da mística não reside em conhecer, mas em sentir o mistério. A ânsia mística é mergulhar nesse mistério poderoso e amoroso e sentir-se um com ele. Desta experiência frontal nascem as religiões como esforço de traduzir esta experiência originária: por um rito, por uma dança, por um canto, por uma palavra. Cada cultura produz sua religião, tradução singular da experiência mística. (BOFF, 2022, Orelha do Livro)

Assim, o paradoxo da experiência mística é que o contato direto com o transcendente acaba por perder sua característica da inefabilidade ao ser analisado e descrito em termos de uma racionalidade compartilhada com outrem, com pessoas que não o viveram, mas que possuem um horizonte comum a uma comunicação inteligível. Por outro lado, como qualquer experiência, a mística só pode ser comunicada e passar a existir socialmente por meio da linguagem, verbal ou não-verbal. Desse modo, nesta tese estive diante do desafio de me aproximar daqueles/as que se empenharam em dizer o indizível, falar o inefável, conhecer o irreconhecível, narrar o inenarrável para seus grupos e para mim dentro de estratégias discursivas comuns entre eles/as/us e entre nós. Nesse sentido, as experiências místicas só podem ser acessadas por meio das narrativas, que constituem, também elas, experiências, conforme aponta Joan Scott (1999). Destarte, o diferencial das experiências místicas é que elas são vivenciadas por meio de performatividades e interpretações que atribuem agência a seres ou entidades intangíveis ou sobrenaturais no curso de interações que, para abordagens das ciências sociais, seriam interações sociais, conforme apresentado no capítulo 5.

Outro aspecto importante do excerto de Boff é sobre a influência das experiências místicas na criação das religiões. Essa questão é particularmente relevante para essa tese, que busca compreender de que forma as experiências místicas influenciaram na criação e

consolidação de grupos e igrejas LGBTIA+ cristãos. As entrevistas acabam por corroborar, de certa forma, a tese de Boff. Mesmo para lideranças que não escreveram doutrinas teológicas baseadas em suas experiências místicas, essas se mostraram importantes para os processos de conversão religiosa que permeiam suas trajetórias de vida enquanto pessoas LGBTIA+ cristãos e de outras pessoas que os/as/es seguiram.

Maria Clara Bingemer finaliza o artigo sobre conceitos abordando a mística latino-americana que, segundo ela, foi mais bem descrito pelo teólogo espanhol radicado em El Salvador, Jon Sobrino. Ele afirma que toda mística implica em uma abertura e obediência ao desejo de Deus, sentido experienciado de forma pessoal, sendo que, em um contexto de opressão e injustiça, como o latino-americano, o desejo primordial de Deus é que as massas empobrecidas possam viver. Assim, a mística, ao mesmo tempo em que é marcada por um amor transcendente e inefável, direciona-se a um objetivo prático, que é o de transformar a realidade.

Tal mística propõe uma opção radical pelas/es/os pobres, constituindo um movimento ético e político de transformação social, uma mística de olhos abertos para o mundo, que compreende as mais profundas aspirações do povo. Ao viver com e como as/es/os pobres, quer identificar-se totalmente com elas/us/es, transformando, por dentro, a vida coletiva. Para isso, seria necessária uma ascese, ou desapego de si, encorajando-se a denunciar profeticamente as desigualdades e injustiças. Não obstante, Bingemer reconhece que tal engajamento gera ameaças e perseguições por parte da classe dominante. Assim, imbuída/e/o do amor fundamental, a/e/o mística/o latino-americana/e/o busca sustentar seu testemunho profético até a morte se preciso for. Nessa seara, são fartos os exemplos de pessoas que derramaram seu próprio sangue em prol desses ideais, dentro e fora do cristianismo (Ibid.)

Eduardo Guerreiro Losso, professor e um dos organizadores do livro “A mística e os místicos” (2022), ao lado Maria Clara Bingemer e Marcus Reis Pinheiro, escreve sobre os problemas relacionados ao conceito de mística. Para o pensador carioca, os estudos sobre mística permitem empreender uma quebra paradigmática no racionalismo predominante em alguns setores da teologia cristã:

Há um pendor racionalista na teologia que até o século XX procurou rebaixar a mística em sua própria área; uma espécie de neoescolástica congelada, rígida e desligada de suas próprias origens. Por outro lado, há uma defesa da mística enquanto lugar de cultivo de uma espiritualidade sufocada pelo pragmatismo,

moralismo e racionalismo dominante. A mística é o que restou de um espaço poético do cristianismo, apagado ou evitado de todas as formas pelo dogmatismo eclesiástico e seu controle de corpos e almas. Logo, há sim um ressurgimento do interesse pela mística feito por defensores de uma teologia sem enrijecimentos lógicos e apostolares (LOSSO, 2022, p. 38).

Nesse sentido, esta tese busca abordar as experiências místicas de pessoas LGBTIA+ de forma sensível, abordando o assunto de maneira respeitosa, sem psicologizar ou patologizar tais experiências. Ao invés de julgar se a experiência é verdadeira ou falsa, certa ou errada, o papel da/e/o pesquisador/a/e neste caso é considerar o que elas falam e do jeito que falam, nos próprios termos e noções das pessoas entrevistadas, suas vivências do e com o transcendente (ALMEIDA, 2003).

Ao abordar as experiências místicas na ótica das pessoas LGBTIA+, é premente refletir sobre o papel do corpo e suas sensações em meio à divindade e à espiritualidade. Assim, abordo a mística de Teresa D'Ávila, freira católica espanhola do século XVI, que enaltece a sagrada humanidade de Jesus em sua relação com o corpo, apresentando uma divindade que é transpassada pela espada e que se contorce, em uma suprema mistura de dor e prazer.

Um dia apareceu-me um anjo com uma beleza nunca antes vista. Eu vi na sua mão uma longa lança de ouro cuja ponta parecia ser uma ponta de fogo. Ela parecia penetrar várias vezes no meu coração e perfurar as minhas entranhas. A dor era tão grande que me fez gemer, muitas vezes, em alta voz, ainda assim foi superando a doçura desta dor excessiva, eu não pude querer livrar-me dela. Nenhuma felicidade terrestre pode dar um prazer assim tão grande. Quando o anjo tirou a sua lança, senti um enorme amor por Deus (D'ÁVILA apud RODRIGUES, 2017, p. 4).

Luciana Rodrigues (2017) relembra que, muitas vezes, o excerto acima, retirado da autobiografia de Teresa D'Ávila, é comparado a um orgasmo. A experiência mística retratada acima foi imortalizada pela escultura de Gian Lorenzo Bernini, no século XVII¹¹. Para além da discussão sobre a conotação sexual da referida escultura e do texto de D'Ávila, é importante destacar que a experiência mística ensejaria um êxtase superior às sensações corpóreas, estando acima, inclusive, do prazer proporcionado pelas práticas sexuais. Na impossibilidade de se retratar, em uma escultura, um prazer superior ao prazer sexual, o

¹¹ Imagem disponível em: <https://www.romapravoce.com/extase-santa-teresa-bernini/>

artista acaba por produzir uma imagem que faz recordar o gozo dos sentidos em um estado alterado de consciência.

Conforme referido anteriormente, as experiências místicas podem ensejar um estigma religioso em sentido positivo, de enaltecimento da pessoa que vivencia tais situações. No caso em tela, as referidas experiências teriam deixado marcas corporais. Segundo a Agência Católica de Informações, ao falecer, Santa Teresa teria sido submetida a uma autópsia que constatou a presença de uma grande cicatriz em seu coração, de modo que alguns/mas fiéis passaram a acreditar que se tratava de um estigma deixado pelo anjo na experiência mística relatada (ACIDIGITAL, 2017).

Lúcia Pedrosa-Pádua (2022) faz importantes reflexões sobre a mística proposta por Teresa D'Ávila. Para a estudiosa, tal mística permite uma integração entre corpo e alma. Ela enumera quatro eixos principais da mística teresiana, sendo que um deles é a centralidade da “Sagrada Humanidade” de Cristo:

É pela vida, morte e ressurreição de Cristo que Deus se revela, Cristo é o caminho para Deus. Além disso, há uma razão antropológica para a sagrada humanidade na vida espiritual: “não somos anjos, pois temos um corpo” (V22,10). A Encarnação possibilita apoio concreto para o pensamento, para a oração e para a própria dinâmica da vida e do amor. É a fonte da valorização do corpo e das realidades corpóreas e uma mística de integração entre corpo e alma (PEDROSA-PÁDUA, 2022, p. 374).

É possível traçar um paralelo com o pensamento de Marcela Althaus-Reid, teóloga queer, segundo o qual Deus/a/e seria uma entidade ainda incompleta, inacabada. Ao enviar Jesus para a Terra, Deus/a/e estaria se revelando à humanidade e renegando, de certa forma, sua identidade divina em favor de uma identidade humana. Não se trataria, portanto, diante de um gesto de doação às/aos humanas/es/os, mas de uma necessidade de Deus de se revelar, de se irmanar à humanidade por meio da suprema fragilidade do corpo (SILVA, 2018). A morte na cruz coroa a fragilidade e, paradoxalmente, também a divindade de Jesus que, ao morrer e ressuscitar, retorna para Deus/a/e.

Em síntese, nessa breve sessão, busquei discutir alguns dos principais conceitos de experiências místicas, elucidando a complexidade que envolve suas diversas definições. Observei que ora tais experiências são catárticas, ora triviais ou cotidianas. Essas diversas acepções de mística aparecem ao longo das entrevistas e das histórias de vida dos/es/as sujeitos/es/as da pesquisa, como se verá a partir do capítulo 3.

1.2. Contexto de Surgimento dos grupos e Igrejas LGBTIA+: revisão da literatura e marcos teóricos

Nesta revisão de literatura, apresento, de forma conjunta, vertentes teóricas sobre religião e diversidade sexual e de gênero. Nesse sentido, trago, no subitem 1.2.1, alguns aportes teóricos e conceituais sobre a sociologia da religião e diversidade sexual e de gênero, abordando a problemática da narrativa da “ideologia de gênero”, além de fazer algumas digressões históricas sobre a questão. No subitem 1.2.2, centro mais diretamente nos movimentos religiosos inclusivos para LGBTIA+, abordando a forma como esses movimentos se relacionam com a visão mais hegemônica de cristianismo. No item 1.2.3, falo sobre as experiências místicas e releituras das tradições sagradas, abordando as estratégias de reinterpretação das escrituras sagradas no sentido de abrir espaço para a inclusão de LGBTIA+ nos espaços cristãos.

1.2.1. Sociologia da Religião e Diversidade Sexual e de Gênero

Neste subitem, reflito sobre temas que são vistos, muitas vezes, como antagônicos: sociologia da religião e diversidade sexual e de gênero. Trago alguns dos principais aportes teóricos sobre diversidade sexual e de gênero, dialogando com a questão religiosa, em especial as denominações ligadas às tradições cristãs. Início fazendo uma digressão histórica sobre a forma como a Igreja Católica tem abordado a questão da homossexualidade nos primeiros séculos pós-invasão portuguesa na costa oriental da América do Sul. Então, dialogo com alguns dos conceitos erigidos por Max Weber e Pierre Bourdieu no campo da sociologia da religião, abordo as teorias da secularização e do pluralismo de Peter Berger e seus desdobramentos para a temática em tela, depois abordo as discussões teóricas sobre diversidade sexual e de gênero, com destaque para a teoria queer, e como ela tem influenciado a teologia contemporânea, levando a reações estridentes dos segmentos mais tradicionais do cristianismo.

João Silvério Trevisan, no livro “Devassos no Paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade” recorda que, ao longo do período colonial, a homossexualidade era vista como o “pecado nefando”, ou seja, um equívoco moral da mais alta gravidade. Na Parte II do livro, “A santa inquisição descobre o paraíso”, Trevisan apresenta um levantamento do período inquisitorial e das denúncias e confissões relacionadas à homossexualidade. Destaca

que “os relatórios das denúncias e confissões evidenciam o gosto que os inquisidores tinham por respostas detalhadas, relativamente às variações e ao número de pecados nefandos praticados” (TREVISAN, 2000, p. 140).

Na obra, são apresentados diversos casos do dito “pecado de sodomia” com ou sem a participação de clérigos e freiras, sendo que a prática homossexual era retratada sob uma conotação fortemente negativa, contribuindo para a estigmatização das práticas homossexuais durante o período colonial. Essas pessoas, condenadas por sodomia pela Inquisição, recebiam diversas penalidades, que iam desde orações especiais até o degredo ou a pena de morte na fogueira. A punição, inclusive, poderia ultrapassar a pessoa condenada, atingindo suas/suas/seus filhas/es/os, que eram deserdados e tachadas/es/os de inábeis e infames, analogamente àquelas/es que cometem crimes de lesa-majestade.

Nesse sentido, no período colonial, a homossexualidade era considerada um pecado da mais alta gravidade, muito embora fosse praticado com frequência, como aponta João Silvério Trevisan, citando Luiz Mott, Gilberto Freire, entre outros. Além disso, nota-se uma grande confusão¹² entre a homossexualidade e condutas como pedofilia, estupro, zoofilia, entre outros. No contexto da escravidão, o poder dos/as senhores/as sobre as/es/os escravizadas/es/os e não raro extrapolava para o campo sexual, desencadeando estupros, tanto de pessoas do sexo oposto como do mesmo sexo (Ibid.). Os relatos mostram que a Igreja Católica atuou enquanto detentora de poder não somente religioso, mas também político-jurídico, condenando as LGBTIA+ a diversas punições ao longo da chamada “Santa Inquisição”. Ao condenar e estigmatizar as LGBTIA+, a Igreja buscava infundir um forte sentimento de culpa, não somente ao praticar o sexo, mas também ao pensar, desejar e amar pessoas do mesmo sexo.

Com a Proclamação da República, em 1889, houve uma separação formal entre a Igreja Católica e o Estado Brasileiro, sendo que o país deixa de ser um Estado confessional e passa a ser considerado um Estado laico. A partir desse momento, a Igreja Católica perderia o monopólio religioso no Brasil e teria que passar a conviver com outras crenças e religiões na arena pública. Essa separação formal entre Estado e religião é uma das marcas do

¹² Contemporaneamente, as entidades de defesa dos direitos de LGBTIA+ tem buscado traçar uma nítida distinção entre homossexualidade, pedofilia e estupro. Nesse sentido, a ILGA (Associação Internacional de Gays e Lésbicas), ao elaborar o seu mapa com leis sobre homossexualidade no mundo, destaca que os países com legislação tolerante em relação à homossexualidade são aqueles que permitem o ato sexual consentido entre pessoas adultas do mesmo sexo. Caso o ato não seja consentido, é caracterizado como estupro e caso o ato sexual seja realizado entre uma pessoa adulta e uma criança, é pedofilia.

Iluminismo, propagado a partir do século XVIII na Europa e influenciando suas colônias ao redor do mundo. Contudo, isso não significa que a religião católica deixaria de ser um elemento político importante de difusão de crenças e valores na sociedade. A narrativa da homossexualidade enquanto pecado vai se espalhar para o campo jurídico e médico, passando a ser classificada como crime e doença mental, respectivamente.

Esse processo histórico de exclusão religiosa vem, então, de longa data, causando danos psicológicos para esse segmento da população, prejudicando a sua autoestima e sua saúde mental (MCCANN; DONOHUE; TIMMINS, 2020). Os grupos religiosos de afirmação dos direitos de LGBTIA+ vem, portanto, empreender uma reversão deste processo histórico, apresentando uma visão positiva e inclusiva sobre a homossexualidade e a transgeneridade, sendo que, para isso, propõe uma releitura das tradições sagradas, como se verá no item 1.2.3 desta tese.

Pierre Bourdieu analisa a sociedade a partir das noções de *habitus* e de campo. É possível dizer, grosso modo, que, enquanto, no *habitus*, observa-se como a estrutura interfere nas ações dos indivíduos; na ideia de campo é enfatizada a agência das pessoas ao atuar para manter ou alterar as estruturas de poder. Nesse sentido, ele buscou compreender como se processam as relações sociais em diversos campos, entre eles no campo religioso.

Para Bourdieu, campo é compreendido como um microcosmo inserido em um espaço social global, sendo que cada campo possui suas próprias regras e desafios, irredutíveis às dos outros campos. Nesse sentido, campo é um sistema ou espaço de lutas entre os/es/as agentes, que buscam se apropriar do seu capital específico ou redefinir a distribuição desse capital. Enquanto os/es/as dominantes adotam, via de regra, estratégias de conservação, as/es/os dominadas/es/os geralmente aderem a estratégias de subversão, em que pese o fato de ambos/es/as manterem uma cumplicidade objetiva para além dessas lutas, visando à manutenção da existência do campo (NERIS, 2010).

Bourdieu argumenta que Weber afirma que a religião vem cumprir um papel de conservação da ordem social, legitimando o poder dos grupos dominantes e domesticando as/es/as dominadas/es/os. Com isso, a religião contribui para a naturalização das estruturas sociais e suas desigualdades. Contudo, o sociólogo francês entende que os campos passaram a gozar de uma relativa autonomia em relação aos demais campos, de modo que a dominação religiosa não é mera expressão da dominação econômica. Para Bourdieu, a estruturação do campo religioso se dá a partir de um processo de expropriação das/os/es leigas/os/gues, que

seria a retirada de poder das pessoas comuns para conduzirem as suas vidas espirituais. Esse poder é transferido para o sacerdote, que passa a gerenciar os elementos espirituais das pessoas, sobretudo em momentos decisivos de sua vida, tais como nascimento, casamento e morte. A desapropriação das/os/es leigas/os/gues teria como resultado a monopolização da gestão dos bens de salvação por um corpo de especialistas religiosos, os sacerdotes (BOURDIEU, 2005).

Porém, essa expropriação não ocorre sem resistência. Bourdieu observa que as crenças dominadas são tratadas como profanadoras na medida em que contestam o monopólio da gestão do sagrado. Ademais, a/e profetiza/e/ ou o profeta emerge como a figura que confronta o poder do sacerdote e da religião instituída, posicionando-se na fronteira entre o anormal e o extraordinário. Dessa forma, suas condutas excêntricas podem ser admiradas por serem fora do comum ou desprezadas por serem desprovidas de senso comum. Essa voz profética aparece, portanto, como um elemento potencialmente subversivo da ordem religiosa, tendo em vista que suas revelações podem confrontar o poder instituído pelo sacerdote, causando cismas (Ibid.).

Bourdieu pondera que, quando uma seita profética se institucionaliza, ela se torna uma igreja, uma vez que adquire as características de uma burocracia: delimitação das áreas de competência, hierarquização das funções, racionalização das carreiras e remunerações, codificação das regras da atividade profissional e da vida extraprofissional, estruturação de dogmas e liturgias. Por outro lado, ao se tornar uma igreja, a seita também pode suscitar uma nova reforma, já que a regra traz em seu bojo a possibilidade da transgressão (Ibid.). Tal reflexão é especialmente importante para este trabalho, tendo em vista que as pessoas entrevistadas profetizam a subversão da cis-heteronormatividade predominante nas igrejas tradicionais. No sentido proposto por Bourdieu, essas profecias “transviadas” consubstanciam seitas que, ao se institucionalizarem, tornam-se igrejas, que chamo de igrejas LGBTIA+.

Bourdieu argumenta que a força de um/a/e profeta/profetiza/e consiste na capacidade de produzir e distribuir bens de salvação de um tipo novo, contando exclusivamente com a garantia dada por si mesmo. Para ter efetividade, o/a/e profeta/profetiza/e precisa mobilizar os interesses religiosos heréticos de grupos de leigas/os/gues por meio da simbolização e explicitação, tendo como efeito a consagração desses interesses (BOURDIEU, 2005). No caso dos grupos e igrejas aqui estudadas, fica evidente que as pessoas LGBTIA+ compõe

um grupo de leigas/os/gues excluídas/es/as dos bens de salvação, de modo que seu interesse ao formar tais agrupamentos religiosos é de se reinserirem no cristianismo e, conseqüentemente, na promessa do Reino dos Céus.

Peter Berger, por sua vez, investiga as relações entre a modernidade e a religião. Considerado um dos principais expoentes da chamada sociologia da religião, sua visão sobre a interação entre modernidade e religião mudou e evoluiu ao longo de sua carreira. Inicialmente, Berger pensava essa relação a partir da teoria da secularização, segundo a qual a modernidade provocaria um inevitável declínio da religião. Com o avanço do iluminismo e seu apelo à ciência empírica, pensava-se que a religião perderia progressivamente sua influência na sociedade, dando espaço para as teorias científicas laicas. Esse declínio da religião ocorreria tanto do ponto de vista institucional quanto no nível das consciências individuais, já que as pessoas passariam a confiar mais na ciência para resolver os seus problemas cotidianos e ampliar o seu conforto e bem-estar (PETERS, 2019).

Contudo, o que ocorreu foi que as religiões continuaram exercendo grande influência na sociedade moderna. E essa constatação fez com que Peter Berger criasse a teoria do pluralismo, repensando e aprimorando a sua teoria da secularização. Essa segunda teoria postula que a modernidade faz com que as religiões se adaptem à pluralidade de discursos existentes na sociedade sem perder, por outro lado, sua influência e poder de convencimento. Nesse sentido, desenvolvem-se novas estratégias de convivência entre o discurso secular e os vários discursos religiosos, sendo que cada religião passa a se apresentar como uma opção de escolha para os indivíduos. Aqui estaria a principal diferença em relação à situação anterior à modernidade, quando a religião se colocava como um pressuposto natural ou até mesmo autoevidente, acima de qualquer contestação ou liberdade de escolha (Ibid.).

Berger observa ainda que as religiões podem não somente coexistir com a modernidade, como também atuar enquanto força modernizadora. Ele dá como exemplo religiões pentecostais que têm crescido no Sul Global e que promovem valores do “ethos” capitalista, como sobriedade, fidelidade conjugal, o trabalho disciplinado e a cultura da poupança (Ibid.).

É possível traçar um paralelo com a obra de Max Weber (2001) “A ética protestante e o espírito do capitalismo”, no qual o sociólogo alemão investiga a relação entre o discurso religioso do protestantismo com o nascimento de uma cultura capitalista. Weber elabora uma clivagem entre ascese intramundana e ascese extramundana para explicar a ética protestante.

Enquanto, na ascese extramundana, seria necessário renunciar a todos os prazeres materiais em prol da ascensão espiritual, na ascese intramundana o enriquecimento material passa a ser admitido e até valorizado enquanto um sinal da benção de Deus na vida das pessoas. Assim, o crente pode ser rico, desde que não pare de trabalhar. Por outro lado, o protestantismo preserva grande parte da moral sexual do catolicismo (WEBER, 2001). Embora permita o casamento dos sacerdotes, qualquer forma de sexo fora do casamento continua sendo combatida, entre elas a prática da homossexualidade.

Com a emergência de igrejas e grupos LGBTIA+ e o avanço do movimento LGBTIA+, pode estar se desenvolvendo um novo formato de ascese intramundana, na qual outras formas de prazer material passam a ser admitidas, a exemplo do prazer sexual. Ou seja, pode ser o advento de uma ascese intramundana na qual o sexo não serviria somente para a procriação, mas também para o estreitamento dos laços afetivos. Ou seja, nessa nova versão da ascese intramundana, a pessoa pode ser rica e LGBTIA+, desde que não pare de trabalhar. Nesse ínterim, vale destacar que não há consenso entre os grupos LGBTIA+ cristãos brasileiros sobre a moral sexual relacionada ao sexo casual, tampouco sobre a diretriz moral segundo a qual as pessoas ricas devem continuar trabalhando.

Nesse sentido, a ideia da religião enquanto força modernizadora também pode ser ilustrada por meio de grupos religiosos que promovem a cidadania de LGBTIA+, aliando-se ao discurso secular em prol da liberdade de expressão sexual e de gênero. O professor e sacerdote católico Luís Corrêa Lima se contrapõe à corrente majoritária da Igreja Católica, que ainda trata a diversidade sexual e de gênero como um tabu ou até distorce os argumentos da teoria queer, chamando-a pejorativamente de “ideologia de gênero”. Lima enaltece a filósofa Judith Butler, vista como a “bruxa da ideologia de gênero” pelos setores mais conservadores da igreja. Ele lembra que, para Butler, não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero. Essa identidade é performativamente constituída através das expressões vistas como seus resultados. Ou seja, a identidade é resultado da reiteração de performatividades e não o contrário. Assim, ela amplia a compreensão sobre as maneiras de viver o gênero e a sexualidade que vão além da norma binária, construindo um mundo em que as pessoas possam viver sua própria sexualidade e seu próprio gênero (LIMA, 2016)

Dentro da concepção de teologia da libertação, as pessoas cristãs são convocadas a viver na fronteira e a assumir os conflitos que afetam a todas/es/os. Nesse sentido, Lima acredita que as/es/os cristãs/ãos devem não somente aceitar a diversidade sexual e de gênero,

mas lutar por um mundo em que se exerça uma sexualidade livre das amarras do conservadorismo e das identidades fixas e estanques. Teólogas/gue/os e cristãs/ãos são convidadas/es/os a refletir sobre a teoria queer de forma ampla e democrática, atentas/es/os aos conflitos existentes na sociedade.

A partir dessa reflexão trazida por Padre Luís Correa Lima, é importante retomar a leitura do livro “Gender Trouble: Feminism and the subversion of identity” para compreender a potência da teoria erigida pela linguista e filósofa Judith Butler¹³ (1990). De acordo com a teoria da performatividade de gênero, também conhecida como teoria queer, identidade de gênero e orientação sexual são construções sociais, não estando atreladas ao suporte anatômico dos indivíduos (BUTLER, 2016).

As a strategy to denaturalize and resignify bodily categories, I describe and propose a set of parodic practices based in a performative theory of gender acts that disrupt the categories of body, sex, gender, and sexuality and occasion their subversive resignification and proliferation beyond the binary frame. (BUTLER, 1990, p. X)

Ao apresentar a sua teoria da performatividade de gênero, Butler abre espaço para criação de novas perspectivas em teologias LGBTIA+, como se verá no subitem 1.2.3. No entanto, ela causa incômodos e desconfortos tanto ao conservadorismo religioso quanto aos segmentos mais tradicionais do movimento feminista e do movimento LGBTIA+. Isso porque rompe com os padrões fixos e binários das categorias hegemônicas de gênero e sexualidade. Ao fazer isso, borra as fronteiras entre homem e mulher e entre heterossexuais e homossexuais. Evidentemente, movimentos sociais baseados em categorias fixas e estanques de gênero e sexualidade são colocados em questão e, conseqüentemente, as políticas públicas erigidas a partir desses padrões.

Dessa forma, é possível falar também em um processo de cristalização das identidades sexuais, ou seja, das identidades culturais construídas a partir das orientações sexuais dos indivíduos. Na busca por reconhecimento, alguns grupos LGBTIA+ criaram novos padrões culturais, o que pode gerar a exclusão de pessoas que não se encaixem nesses parâmetros. Berenice Bento (2006) aborda os contrapontos da institucionalização de um

¹³ Seu célebre livro “Gender Trouble” foi lançado há trinta anos e até hoje é uma das principais referências nos estudos de gênero e sexualidade.

movimento social baseado em identidades sexuais rígidas, que não dão conta de suas variabilidades e contingências:

Os interesses que estão em jogo na defesa das identidades coletivas são complexos e vão desde o apego à manutenção dos espaços de fala, que visibilizam sujeitos silenciados pelas normas de gênero, à manutenção de benefícios materiais obtidos através da reprodução das categorias rígidas e transparentes que fundam essas identidades, processo mais conhecido como institucionalização. Para muitos, as políticas queer são identificadas como um assalto, uma invasão à identidade lésbica e gay, à medida que se propõe pensar essas identidades no seu caráter performativo e contingente, contrapondo-se e denunciando qualquer tentativa de gravar as identidades sexuais e de gênero como se fossem pedras, fixas (BENTO, 2006, p. 98-99).

Trazendo para o tema da pesquisa, é possível afirmar que a ideologia dominante de gênero, baseada no binarismo, hierarquia homem-mulher e papéis cristalizados de gênero, podem interferir também na visão de mundo das lideranças LGBTIA+ nas igrejas e na forma como se dão suas experiências místicas. Ademais, a ideologia capitalista pode exercer uma influência na forma como os movimentos LGBTIA+ se desenvolvem, engendrando práticas de consumo nos marcos do neoliberalismo.

No esforço de produzir uma síntese entre teoria queer e marxismo, Butler e outras/os/es autoras/es tem buscado compreender os mecanismos de reprodução do capital que incidem prioritariamente nas pessoas dissidentes sexuais e/ou de gênero, criticando-os e desvelando seus mecanismos sutis e perversos atuais. Retomando as reflexões de Lisa Duggan, Gianfranco Rebutini (2019) aborda o marxismo queer, avaliando que o neoliberalismo produziu uma política sexual, ou seja, uma nova homonormatividade que conserva as instituições dominantes, favorecendo a desmobilização política e a privatização das relações entre pessoas LGBTIA+, que passam a se ancorar na esfera doméstica e no consumo. Nesse sentido, a passagem das reivindicações de caráter revolucionário do pós-Stonewall (anos 1970) às políticas de assimilação e normalização a partir dos anos 1990 seria fruto de uma mudança histórica no modo de acumulação nas sociedades capitalistas.

As políticas de inclusão e assimilação, tais como as reivindicações por igualdade, pelo direito ao casamento e à adoção, por exemplo, inscrevem-se numa nova fase histórica neoliberal de governo dos corpos e das sexualidades, pois reproduzem lógicas de expansão do mercado, de mercantilização, de consumo, de privatização e de responsabilização individual. A instituição do casamento é, na verdade, fundamentada nas lógicas da exclusividade afetiva e da privatização da sexualidade, além de ser o principal espaço de consumo do capitalismo tardio (REBUCINI, 2019, p. 118).

No campo do conservadorismo religioso, a teoria queer vai gerar um duplo incômodo, seja porque propõe a equidade entre os gêneros, seja porque amplia a noção a respeito da multiplicidade das identidades de gênero e orientações sexuais, tocando em tabus extremamente caros aos segmentos tradicionais da Igreja. Joseph Ratzinger, enquanto papa Bento XVI a partir de 2005, divergiu dessas inovações teóricas, tornando-se um dos promotores da narrativa da “ideologia de gênero”. Para o pontífice, o conceito de gênero teria como intenção a autoemancipação do homem em relação à criação e ao Criador, contrariando a natureza e levando a sua autodestruição. Ele argumenta que a natureza tem algo a dizer, afirmando que Deus fez o homem e a mulher e que as diferenças biológicas ou naturais não deveriam ser subestimadas e muito menos anuladas (JUNQUEIRA, 2018).

Antes de seu papado, ele se tornou um pilar junto ao Papa João Paulo II de defesa de valores conservadores e contrários ao marxismo, à teologia da libertação, etc. desde 1981. Demonstrou a contrariedade da cúpula da Igreja Católica com os desdobramentos da IV Conferência Mundial sobre as Mulheres, realizada em 1995 em Pequim, na China. Esse encontro, promovido pela Organização das Nações Unidas (ONU), coroou o conceito de gênero, que aparece 197 vezes no documento final da conferência (ONU MULHERES, 1995). A adoção desse conceito representa um ponto de inflexão nas ações públicas de combate às desigualdades de gênero. Ao mudar o foco da mulher para o conceito de gênero, coloca-se em xeque o papel do homem enquanto chefe da família e provedor do lar, abalando as estruturas da sociedade patriarcal.

Esse desconforto com o triunfo do conceito de gênero na IV Conferência vai fazer com que os setores conservadores da igreja criem uma teoria da conspiração sobre os movimentos feministas e LGBTIA+, desenvolvendo a retórica da “ideologia de gênero”. Segundo esse discurso falacioso, os movimentos sociais relacionados a gênero e sexualidade seriam contrários à própria natureza e contra Deus ao propor concepções como os expostos na teoria queer (JUNQUEIRA, 2018).

Essa retórica da “ideologia de gênero” vai desencadear uma reação conservadora em diversos países ocidentais, sobretudo na América Latina, onde a Igreja Católica possui grande influência. Igrejas evangélicas e espíritas acabam aderindo ao discurso da Igreja Católica e empreendendo conjuntamente uma cruzada contra o que denominam de “ideologia de gênero”. Segundo Rogério Junqueira (2018), trata-se de um dispositivo retórico de “significante vazio”, recuperando um conceito de Laclau. Nesse sentido, a

“ideologia de gênero” faria convergir múltiplos significados, perdendo-se o seu sentido inicial, inclusive misturando-se com acusações de ter o viés marxista. Busca-se construir uma hegemonia a partir desse sintagma, provocando na sociedade um pânico moral que a convença a se aliar aos segmentos neoconservadores no campo do gênero e da sexualidade, dando sobrevida ao patriarcalismo tão marcante nas igrejas tradicionais.

Ademais, as igrejas conservadoras têm buscado dissimular o caráter religioso do discurso antigênero, apresentando-o enquanto uma resposta civilizacional aos desafios éticos contemporâneos. Retomando Romain Carnac, Junqueira observa uma “desconfessionalização” da narrativa antigênero, de modo que ele aparentasse uma laicidade ou até mesmo cientificidade, ampliando sua capacidade de persuasão e permitindo que ele se insira em documentos oficiais e diretrizes de políticas públicas (Ibid.).

Maria das Dores Campos Machado faz uma aprofundada análise da inserção desse discurso antigênero nos projetos legislativos do Congresso Nacional brasileiro. Ela também observa que tem ocorrido uma disseminação do discurso cristão conservador na esfera pública, tanto da parte de católicos/as como de evangélicos/as, buscando-se retirar a palavra gênero das leis e normas infralegais e cerceando o debate público sobre as novas teorias feministas. Machado acredita que a IV Conferência Mundial sobre as Mulheres, supracitada, foi um ponto de inflexão no debate sobre gênero, acendendo um sinal de alerta entre os segmentos conservadores. Em 1997, dois anos após essa conferência, Dale O’Leary lançou um livro chamado “The Gender Agenda: Redefining Equity”, no qual faz duras críticas ao conceito de gênero, vinculando-o ao marxismo. Os argumentos de O’Leary se espraiam para o debate público, influenciando a criação do Movimento Escola Sem Partido no Brasil, em 2004, que rechaça as discussões sobre gênero e sexualidade nas instituições educacionais (MACHADO, 2018).

Richard Miskolci e Maximiliano Campana (2017) publicaram “Ideologia de gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. Dissertando sobre a origem do sintagma “ideologia de gênero”, chamam a atenção para um livro publicado na Argentina em 2010 por Jorge Scala: “La ideología del género. O el género como herramienta de poder”, na qual o autor ataca fortemente as teorias de gênero. Segundo Scala, a “ideologia de gênero” seria um instrumento de alienação que buscaria estabelecer um sistema totalitário com o objetivo de destruir a sociedade.

A expressão “ideologia de gênero” aparece inclusive no “Documento de Aparecida”, escrito por ocasião do V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe (Celam), realizado em 2007. De acordo com o documento, a suposta ideologia de gênero permitiria a livre orientação sexual, desconsiderando as diferenças naturais e prejudicando a dignidade do matrimônio, o respeito à vida e à identidade da família (Ibid.).

Trata-se, portanto, de uma nova narrativa cívico-religiosa de ataque aos movimentos de mulheres e de LGBTIA+, contrapondo-se à nova onda do movimento feminista, que propunha a adoção do termo gênero nos discursos oficiais. Incomodado com o surgimento da teoria queer, o setor misógino e LGBTfóbico cria um contradiscurso com o objetivo de deslegitimar e conter os avanços dos movimentos feministas e LGBTIA+, impulsionando uma reação conservadora (backlash) que tenta reverter as conquistas de direitos e a aceitação da sociedade em relação à liberdade sexual e aos direitos sexuais e reprodutivos. Conforme apontam as pesquisadoras Jacqueline Teixeira e outras (2017), ideologia de gênero é uma “categoria de acusação” que procura colocar esses movimentos sociais na defensiva, imputando a eles uma suposta ameaça à estabilidade da família tradicional.

Frente a essa acusação, as/es/os defensoras/es dos direitos humanos reagem, muitas vezes, negando a existência da “ideologia de gênero”. No entanto, Rogério Junqueira aponta que uma alternativa seria confirmar e denunciar a existência da “teoria/ideologia de gênero” enquanto uma fabulação criada para favorecer um projeto reacionário de poder, expondo seus pressupostos ideológicos fraudulentos e seu funcionamento retórico. Ele argumenta que essa ideologia foi criada pelo Vaticano para acender uma controvérsia antifeminista e animar uma reação ultraconservadora, antilaica, antidemocrática e, embora apresentada como científica e pró-vida, é refratária ao caráter crítico do pensamento científico, além de ser antagonica aos direitos humanos e sexuais (JUNQUEIRA, 2022).

O discurso da “ideologia de gênero” é a principal narrativa dos setores conservadores que buscam excluir as LGBTIA+ de espaços cristãos, condenando esses segmentos à marginalidade e violando os direitos religiosos dessa população. Esse processo, juntamente com tentativas de “cura gay” ou reversão de orientação sexual e identidade de gênero, vai gerar, por outro lado, reações dos segmentos LGBTIA+, ora afastando-se dessas igrejas, ora permanecendo e buscando estratégias de sobrevivência, resistência e alteração das doutrinas religiosas. Aqueles que saem de igrejas LGBTfóbicas possuem basicamente três opções: ficar sem religião (mantendo ou não a sua fé de forma independente); ir para outras religiões

não cristãs ou ir para outras igrejas cristãs mais receptivas e respeitosas em relação às suas identidades de gênero e vivências sexuais. Nesse sentido, embora as igrejas LGBTIA+ tenham surgido a partir de 1968 e, portanto, antes do advento das ações difamatórias de “ideologia de gênero”, essa categoria de acusação pode ter fortalecido um processo de formação e consolidação dessas igrejas, como contraponto e estratégia de resistência diante de tal processo discriminatório e violento.

Portanto, a relação das igrejas cristãs brasileiras com os fenômenos da homossexualidade e da transgeneridade tem sido historicamente conturbado desde os primórdios da colonização do Brasil, com a sistemática tentativa de catequização de pessoas indígenas, negras etc. Esse processo não foi interrompido com o advento do laicismo de Estado no Brasil após a Proclamação da República, mas continua até os dias de hoje, porém com novos desdobramentos e abordagens.

1.2.2. Movimentos Religiosos LGBTIA+ como Fenômeno Social

Nesta sessão, dedico-me a analisar os movimentos religiosos LGBTIA+ cristãos como fenômeno sociológico emergente na atualidade e que desperta o interesse de pesquisa. Para isso, faço uma breve introdução sobre o tema e apresento, em ordem cronológica, alguns estudos sobre essas igrejas: Zedequias Alves (2009), Marcelo Natividade e Leandro Oliveira (2013), Raquel Souza (2015), Lucas Goldshimidt (2017) e Cris Serra (2019).

Dentro de tais movimentos, uma das questões fundamentais é decidir se continuam em suas denominações religiosas de origem e tentam modificar como elas veem as questões de gênero e sexualidade, ou se rompem com essas igrejas, seja para se afastar de espaços religiosos, seja para criar novas igrejas ou aderir a religiões com abordagem LGBTIA+. Muitas vezes, conformam grupos LGBTIA+ no interior das denominações tradicionais, ficando com um pé dentro e um pé fora dessas igrejas, de certo modo aguardando para avaliar se as tensões e conflitos podem ser equacionados dentro da própria igreja ou se é melhor ensejar processos de rompimento (NATIVIDADE, OLIVEIRA, 2013).

Uma parte das denominações tradicionais tem adotado, contemporaneamente, a tese de que se deve “amar o pecador, mas odiar o pecado”. Dentro dessa concepção, a homossexualidade e a transgeneridade seriam vistas como pecados a serem combatidos. Até hoje, o Catecismo da Igreja Católica (CIC) rechaça a homossexualidade, alegando haver um caráter supostamente desordenado nos atos homossexuais (SERRA, 2019). Por outro lado,

grupos LGBTIA+ cristãos argumentam que o pecado estaria na homofobia e não na homossexualidade. Nesse sentido, busca-se operar, no campo religioso, um processo similar ao realizado no campo jurídico, no qual alguns países ocidentais descriminalizaram a homossexualidade e a transgeneridade e, doravante, criminalizaram as práticas homofóbicas e transfóbicas, buscando proteger a população LGBTIA+ das insistentes agressões.

A ICM de São Paulo foi investigada por meio de um estudo de caso, realizado por Zedequias Alvez (2009), em sua dissertação de mestrado em Ciências da Religião. Ele observa que as igrejas inclusivas ora são atacadas pelo discurso religioso hegemônico ora são tratadas com indiferença e desdém. Diante dessa situação, ele estuda o surgimento de novas igrejas com discurso inclusivo para a diversidade sexual e de gênero. Afirma que igrejas inclusivas são aquelas que “trazem uma proposta de inclusão para todos os que estão excluídos das outras vertentes religiosas presentes no Brasil.” (ALVES, 2009, p. 10). Usando como referenciais teóricos Peter Berger e Durkheim, busca compreender o surgimento das igrejas inclusivas, com foco no período de 1990 a 2009. Ele avalia que as igrejas inclusivas não rompem com a dicotomia sagrado-profano, que caracteriza as religiões de forma geral, mas promovem uma reinterpretação dessas noções, harmonizando-as à forma como esses grupos vivenciam sua espiritualidade. Com isso, a sexualidade, operada de forma inclusiva, ganha status de sacramento, da mesma forma que o casamento na Igreja Católica. Retomando a Reverenda Dra. Mona West, ele observa que “sair do armário” é como um sacramento para crentes LGBTIA+, tendo em vista que manifesta a graça de Deus na vida dessas pessoas. Ou seja, adotar a identidade LGBTIA+ lhes permite ingressar em suas jornadas espirituais de maneira mais aprofundada. “Sair do armário” é um movimento libertador, no qual o indivíduo assume a sua natureza divina e passa a sentir, de forma autêntica, a imagem de Deus que nele habita (Ibid.).

Marcelo Natividade e Leandro Oliveira (2013) também investigaram o surgimento das igrejas LGBTIA+ no Brasil. No livro “As novas guerras sexuais: diferença, poder religioso e identidade LGBT no Brasil”, exploram as contradições e conflitos entre ser LGBTIA+ e cristã/ão, apresentando um panorama das relações entre essas duas identidades. Por meio de uma rica pesquisa etnográfica, discutem as formações discursivas desses novos agrupamentos religiosos, que buscam conciliar o cristianismo às vivências de sexualidades e gêneros dissidentes da norma. Em meio a essa importante guerra cultural contemporânea, o fenômeno das igrejas LGBTIA+ propõe mediações capazes de abrir novas oportunidades

de transformação da sociedade, com tolerância e respeito à diversidade. Eles observaram que, nas igrejas LGBTIA+ pesquisadas, havia predominância de gays, com menor participação de lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais. Ainda com relação ao perfil das/es/os entrevistadas/es/os, identificaram que a maioria vinha de camadas populares, sendo que alguns apresentavam ascensão social em relação à geração anterior, especialmente as lideranças religiosas. Observaram também que muitas/es/os delas/us/es eram migrantes provenientes de cidades de pequeno e médio porte, sendo que essas igrejas podem ser particularmente atrativas para tais grupos. Além disso, a pesquisa etnográfica revelou que essas igrejas atraem, em especial, pessoas cujos familiares exerciam cargos eclesiais em suas denominações de origem, como filhas/es/os de pastores/as, diaconisas/diáconos e obreiras/os. Afastadas/es/os dessas igrejas tradicionais por serem LGBTIA+, essas pessoas veem nas igrejas LGBTIA+ uma oportunidade de retomada de suas vidas congregacionais e eclesiais, dessa vez com uma perspectiva de respeito às suas identidades sociosexuais e de gênero (NATIVIDADE, OLIVEIRA, 2013).

Como apontou o estudo de Natividade e Oliveira, a questão migratória tem se mostrado importante para a constituição das identidades LGBTIA+. Muitas delas deixam sua terra natal para estabelecerem residência em locais mais tolerantes em relação à diversidade sexual e de gênero, em um processo que o sociólogo chinês Travis Kong chamou de “diáspora queer” (KONG, 2011). Quando se observa a constituição de igrejas LGBTIA+, a questão diaspórica se mostra relevante, tendo em vista que essas pessoas trazem na bagagem elementos religiosos que marcaram seus processos de criação. Como a religião católica se mantém mais forte em cidades pequenas e zonas rurais brasileiras, é possível que as igrejas LGBTIA+, em sua maioria estabelecidas nas capitais, sejam especialmente atrativas para pessoas LGBTIA+ provenientes dessas localidades.

Raquel Moreira de Souza (2015), por sua vez, investigou a Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM), buscando compreender algumas das controvérsias na sociologia da religião. Além de explorar as fontes documentais da produção eclesiástica da ICM, ela entrevistou pastoras/es em São Paulo e no Rio e acompanhou os cultos da congregação, buscando estudar as performatividades discursivas de gênero e sexualidade nessas igrejas.

As igrejas LGBTIA+ ensejam um constante processo de subversão e reificação da norma vigente. Se, por um lado, LGBTIA+ estão em um lugar de destaque nessas congregações, ocupando ambientes de poder das quais elas geralmente são excluídas ou

marginalizadas, por outro lado elas, muitas vezes, reproduzem discursos cis-heteronormativos e outros valores contrários a comportamentos mais comuns e emancipatórios na contemporaneidade.

A ICM, no entanto, faz uma discussão mais aberta a respeito da diversidade sexual e de gênero e de práticas como o sexo casual e a prostituição. Há também uma abertura maior para travestis e transexuais, enquanto as demais igrejas são mais focadas no acolhimento de gays e lésbicas cisgênero, aderentes ao paradigma do relacionamento monogâmico. A ICM, por sua vez, busca adotar uma postura de acolhimento mais amplo, de se abrir para as/os mais marginalizadas/os entre as/os marginalizadas/os (SOUZA, 2015). Observa-se, portanto, no interior dos movimentos religiosos LGBTIA+, um deslocamento da categoria pecado: a homossexualidade e a transgeneridade não são vistas como pecado por esses movimentos, mas sim a LGBTfobia. Ademais, para parte das igrejas LGBTIA+, o pecado se desloca para o sexo sem compromisso. Essa é uma das principais divergências de princípios teológicos no interior desses movimentos, que será abordado mais detidamente no item 4.3.

Dialogando com autores como Weber, Bourdieu, Prandi e Pierucci e discordando de alguns dos seus postulados, Raquel Souza avalia que a noção de mercado religioso não consegue abarcar a complexidade de elementos que constituem a ICM, ou seja, que não se trata de uma mera customização do discurso religioso para atender ao público LGBTIA+, mas um processo de imersão que busca abarcar vivências e experiências religiosas transformadoras nas trajetórias dessas pessoas e do cristianismo. Como exemplo, cita o Reverendo Troy Perry, que criou a ICM em 1968 após ter uma experiência pessoal com a divindade. A homofobia vivenciada por ele o levou a uma tentativa de suicídio. Contudo, no leito do hospital, ele ouviu uma voz que dizia: “Troy, eu te amo, você é meu filho, não tenho enteados ou enteadas.” (ibid.). Retomando conceitos de Bruno Latour, Souza avalia que Deus e o Espírito Santo também foram actantes no processo de criação da ICM.

(...) 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 (SOUZA, 2015, p. 58).

A experiência de Troy Perry sinaliza para a existência de um “algo mais”, que não pode ser explicado simplesmente pelos interesses materiais das/es/os agentes no sentido de criar uma congregação. No caso em tela, as experiências místicas vivenciadas por Perry e pelas 12 pessoas desencadearam uma série de acontecimentos, permitindo o surgimento da maior congregação LGBTIA+ cristã da atualidade (ibid.).

Lucas Vieira Goldshimidt (2017), por sua vez, entrevistou pastoras/es de igrejas LGBTIA+ do DF: Comunidade Athos, Comunidade Cristã Incluídos Pela Graça e Cidade de Refúgio. Ele observa que todas elas enfatizam o princípio de que “Deus não faz acepção de pessoas”, argumentando que a Bíblia não condena a homossexualidade. Dentro dessa concepção teológica, acreditam que a diversidade sexual e de gênero faz parte da criação divina, tendo em vista que Jesus prega a inclusão e o amor ao próximo. As igrejas LGBTIA+ recebem pessoas que foram vítimas da chamada “cura gay”. Submetidas a tentativas de reversão sexual, LGBTIA+ ficam traumatizadas, podendo desenvolver quadros de depressão e outros transtornos psiquiátricos, conforme explicitado no capítulo 4. Congregar em igrejas LGBTIA+ é uma forma de curar esses traumas e tentar uma nova vida (GOLDSCHIMIDT, 2017). Diversas pesquisas científicas têm apontado um impacto positivo de vivências espirituais e religiosas para a saúde mental de pessoas LGBTIA+, desde que não sejam em espaços religiosos LGBTfóbicos (MCCANN; DONOHUE; TIMMINS, 2020).

Goldshimidt (2017) aborda as divergências e convergências entre as igrejas LGBTIA+ do DF e o movimento LGBTIA+, com destaque para a organização da Parada LGBTIA+. As/es/os pastoras/es entrevistadas/es/os afirmam que o evento cumpre um papel importante de visibilizar as reivindicações de direitos da população LGBTIA+. Contudo, avaliam que a parada acabou se tornando uma festa ou carnaval, distanciando-se do seu objetivo original. A entrevista com Patrick Bomfim (precursor e liderança religiosa LGBTIA+ no DF) expôs um ponto nevrálgico das divergências entre esses dois movimentos, que é a moral sexual relacionada à monogamia¹⁴. Há, segundo ele, uma moralidade por parte das igrejas inclusivas que não considera as realidades sociais das pessoas LGBTIA+.

Em sua dissertação de mestrado, Cris Serra (2019) investigou as estratégias de permanência das LGBTIA+ na Igreja Católica, abordando os grupos de católicas/os LGBTIA+ brasileiras/os, com ênfase no coletivo Diversidade Católica do Rio de Janeiro

¹⁴ Conforme apontado acima, a ICM tem uma visão diferente sobre essa questão. Contudo, por não estar estabelecida em Brasília, não fez parte do escopo da pesquisa de Goldschimidt.

(DC/RJ). Elu/a buscou compreender as dinâmicas discursivas adotadas pelas/es/os fiéis no sentido de compatibilizar a crença religiosa católica à vivência da homossexualidade e da transgeneridade. Os postulados centrais dessa “eclesiologia da diversidade” são: a superação da lógica da inclusão pela afirmação de uma diversidade católica essencial; a relativização da autoridade eclesial; a autonomização moral da/e/o crente, ancorada no Concílio Vaticano II; o “testemunho da verdade” sobre a realidade das LGBTIA+; a sacralização da missão das/es/os católicas/os LGBTIA+ enquanto “dádiva” para a própria Igreja (SERRA, 2019).

Em síntese, os grupos e igrejas LGBTIA+ compõem um fenômeno social emergente, sendo que, no capítulo 2, apresento um mapeamento desses movimentos religiosos, que entram e saem das denominações tradicionais, mantendo uma constante negociação com o discurso religioso em prol de uma melhor aceitação da diversidade sexual e de gênero.

1.2.3. Experiências Místicas e Releituras das Tradições Sagradas

Nesta sessão, exploro um pouco mais as experiências místicas relacionadas à diversidade sexual e de gênero, além de trazer algumas releituras de textos e tradições sagradas no sentido de promover o acolhimento das pessoas LGBTIA. Nesse ínterim, é importante destacar que a leitura hegemônica dos textos bíblicos cristãos costuma enfatizar uma suposta incompatibilidade entre ser cristã/ão e ser LGBTIA+. São interpretações que reforçam a visão LGBTfóbica prevalente em ambientes eclesiásticos cristãos. Nesse sentido, diversas das experiências místicas nesse campo costumam repisar estereótipos sobre o caráter supostamente pecaminoso da vivência LGBTIA+, reiterando os estigmas sociais contra esses grupos. Apresento, abaixo, um exemplo de LGBTfobia e então sigo para releituras e experiências místicas com teor positivo para o acolhimento de LGBTIA+ em espaços religiosos cristãos.

Umas das mais conhecidas experiências místicas de caráter LGBTfóbico é aquela relatada pela pastora amazonense Yonara Santo, que cunhou a expressão “vale dos homossexuais” ao se referir às suas visões do mundo extrafísico. Em um vídeo gravado em um culto dirigido por ela, em 2011, a pastora relata ter ido ao inferno quinze vezes, onde teria encontrado, entre outros, um vale repleto de homossexuais. Alegando ser ex-lésbica, a pastora diz ter visto, no “vale dos homossexuais”, que estavam “todos juntos, um ardendo de frente para o outro para nunca se esquecerem da abominação que fizeram diante de Deus: homem com homem, mulher com mulher...” (RANGEL, 2020). Posteriormente, a expressão

“vale dos homossexuais” passa a ser reapropriada pela própria população LGBTIA+, que começa a reivindicar o “vale” enquanto algo positivo, de afirmação de suas identidades dissidentes.

Por outro lado, ocorrem experiências místicas de pessoas LGBTIA+ que buscam congregação em espaços religiosos cristãos. Essas experiências estão presentes, entre outras, em igrejas pentecostais e neopentecostais, que realçam o episódio bíblico retratado em Atos dos Apóstolos, no qual o Espírito Santo desce sobre os discípulos de Jesus. Acreditam que os dons do Espírito Santo podem se manifestar na atualidade, tais como a glossolalia (dom de falar em línguas desconhecidas), a cura de enfermidades e a expulsão de demônios (GOLDSCHIMIDT, 2017).

Marcelo Natividade realizou uma pesquisa etnográfica sobre uma comunidade inclusiva pentecostal, localizada na cidade do Rio de Janeiro, entre 2003 e 2008. Trata-se da Igreja Cristã Contemporânea (ICC), que surgiu a partir de um rompimento com a ICM e adotou alguns ritos e princípios típicos da cosmologia pentecostal, como a batalha espiritual. Um dos motivos para a separação foi justamente a discussão doutrinária sobre a moral sexual: a ICM era vista como mais permissiva com relação ao sexo casual, enquanto a nova igreja defenderia o relacionamento monogâmico e estável. Além disso, a Igreja Contemporânea defenderia um *ethos* de discricção, na qual se deveria evitar “dar pinta”, rejeitando códigos e linguagens de grupos gays e adotando um linguajar pentecostal. Nesse contexto, há um deslocamento da categoria pecado: ao invés de condenar a homossexualidade, condena o sexo sem compromisso. Cria-se um complexo jogo de negociações, no qual se tenta mediar as identidades gay e evangélica, valorizando a discricção e o distanciamento em relação a locais tidos como mundanos, como saunas e boates gays. Ademais, buscava-se atrair pessoas heterossexuais para os cultos, de modo a reforçar a ideia de que se trata uma “igreja normal” (NATIVIDADE, 2010; 2017).

Por outro lado, Natividade observou transgressões a essas normas de gênero estabelecidas pela igreja. Em diversas ocasiões, os fiéis gays encenavam performances tidas como femininas, por meio de gestos, expressões corporais e linguagem, e pastores realizavam atuações femininas para se comunicarem e descontraírem as/es/os interlocutoras/es. Nesse diapasão, também se referiam aos amigos com o pronome feminino, usando termos como “ela”, “bicha” ou “mona”, de forma a criar mais intimidade. Até mesmo a interação com a divindade era perpassada pelas relações de gênero, jogando com a cis-

heteronormatividade. Analogamente à hierarquia de gênero vigente na sociedade, a igreja era vista como passiva ou feminina, enquanto o Espírito Santo era visto como ativo ou masculino, aquele que toma, invade e penetra, alterando e dirigindo as relações sociais e espirituais (Ibid.).

No que se refere às experiências místicas, Natividade ressalta os ritos nos quais se atribui a presença do Espírito Santo e o tombamento dos fiéis:

Ao primeiro sábado de cada mês ocorriam vigílias temáticas. Esse momento ritual era reservado aos “iniciados”, sob o argumento de que nesse espaço ocorreriam experiências místicas (como o “derramamento no Espírito”) que, por serem consideradas muito fortes, escapariam à compreensão dos neófitos. Nessas ocasiões, fiéis tombavam ao chão após serem ungidos pelo pastor. A pessoa era então assistida por intercessores, que oravam até que, após algum tempo, a mesma se levantasse e tomasse novamente seu lugar na plateia. Alguns informantes me explicaram que tal acontecimento possuía grande importância no desenrolar do culto, sendo frequentemente responsável pela “libertação de algum problema espiritual”. Essa experiência mística era valorizada como propiciadora de elevação espiritual e/ou desenvolvimento de dons místicos (NATIVIDADE, 2010, p. 98).

Zedequias Alves, que foi a campo pesquisar as igrejas inclusivas da cidade de São Paulo, aponta que o batismo é um rito importante para a ocorrência de tais experiências místicas entre as pessoas que participam de igrejas inclusivas. A água aparece como o elemento que representa renovação, abertura para uma nova vida na qual a espiritualidade pode andar de mãos dadas com a homossexualidade.

O rito do batismo simboliza a morte e renascimento e percebe-se que para os adeptos das religiões inclusivas tais experiências são marcantes em suas vidas, pois servem como referências para novos começos e novas realidades a partir do batismo. Há especialmente entre os pentecostais relatos até mesmo de experiências sobrenaturais, visões, e curas milagrosas atribuídas ao ritual (ALVES, 2009, p. 92).

Nesse sentido, esse movimento de morte e renascimento é comparado ao processo de “saída do armário” de uma pessoa LGBTIA+. Ambas são dinâmicas de revelação, no qual aquilo que estava escondido vem à tona. No caso de Jesus, as escrituras bíblicas trazem um Deus que supera a morte na cruz e se revela no seu mais alto esplendor. A ressurreição simboliza a redenção e a libertação. Da mesma forma, ao “sair do armário”, a LGBTIA+ abandona a narrativa da negação, da vergonha, do medo, da repressão, ela morre para o ódio e renasce para o amor, transforma negação em afirmação, revela-se de outra forma para o mundo e de integração a uma comunidade. Dentro dessa perspectiva, as teologias inclusivas e LGBTIA+ buscam compreender a diversidade sexual e de gênero não somente enquanto

um acidente de percurso, mas como ponto de inflexão para a vivência de uma religiosidade e de uma espiritualidade mais plena e sincera. Da mesma forma que Jesus, a LGBTIA+ contraria os senhores da lei, subvertem os “status quo” e trazem à tona outras formas de viver e amar, em sintonia com a/e/o outra/e/o e com a natureza. Dessa forma, “sair do armário” se assemelha ao sacramento do batismo.

A pesquisadora Eve Sedgwick (2016) também compara a revelação da identidade religiosa à da identidade afetivo-sexual. Em seu livro “A epistemologia do armário”, a autora recupera a história bíblica da rainha Esther, que pretendia revelar sua identidade judia ao rei Assuero, seu esposo, em um contexto de forte perseguição a esse segmento étnico-religioso. Nessa ocasião, ela decide se assumir judia perante o rei, apesar do risco de morrer em virtude do antissemitismo. Contudo, o rei Assuero se compadece dela e de todo o povo judeu, invertendo a política persecutória e autorizando os judeus a matarem aqueles que os perseguiram. Para Sedgwick, pode-se fazer uma analogia com o processo de “saída do armário” de uma pessoa LGBTIA+. Por outro lado, ela nota que, enquanto as pessoas judias têm apoio de suas famílias em seu processo de revelação, as LGBTIA+ podem encontrar, entre os familiares, os maiores perpetradores da perseguição.

Acontece o mesmo com a saída do armário: ela pode trazer a revelação de um desconhecimento poderoso como um ato de desconhecer, não como o vácuo ou o vazio que ele finge ser, mas como um espaço epistemológico pesado, ocupado e conseqüente. A confissão de Esther permite que Assuero torne visíveis dois de tais espaços de uma vez: “Você?” e “Que povo?” Ele havia presumido cegamente sobre ela própria e desconhecia a raça com cuja extinção se comprometera. “O quê? Você é um deles? Hã? Você é o quê? Esse trovão assustador, contudo, pode ser também o som da queda do maná (SEDGWICK, 2016).

Marcela Althaus-Reid, considerada uma das maiores teólogas queer, sintoniza-se com a ideia de “tirar Deus do armário”, promovendo uma crítica radical do patriarcalismo ainda presente na maioria das igrejas cristãs. Em seu livro “Deus Queer” (2019), busca transgredir as normas teológicas conservadoras, permitindo que Deus se liberte das amarras do discurso teológico heterossexual.

O Deus queer irá, então, criar um novo espaço para o diálogo teológico para e a partir dos dissidentes heterossexuais. Queerizar a teologia, a tarefa teológica e Deus é tudo parte de uma saída do armário do cristianismo, que não é só uma opção entre outras, nem tampouco um desvio lateral daquela que tem sido considerada a autoestrada da teologia clássica. Queerizar a teologia é o caminho da libertação do próprio Deus, além da nossa, e como tal se constitui numa crítica àquilo que a teologia heterossexual fez com Deus ao colocar o divino no armário. Em teologia, como no amor, esta é uma busca espiritual, que exige prosseguir até o Outro lado da teologia, e até o Outro lado de Deus. Este é o lado no qual eu e

muitas de minhas compatriotas temos sido relegadas há séculos, condenadas a sermos estrangeiras permanentes no cristianismo, em nossos países, em nossas famílias (ALTHAUS-REID, 2019, p. 21-22).

Ela explica que essa travessia para o Outro lado simboliza as diásporas queer, em sentido político e religioso. Com isso, a/e/o Deus/e/a que saiu do armário encontra seu santuário no Outro lado. Althaus-Reid assinala que é possível encontrar Deus/e/a entre nós, em cada momento, mesmo em ambientes outrora considerados profanos, como bares LGBTIA+, que podem ser frequentados, inclusive, com rosários e amuletos religiosos (Ibid.).

André Musskopf, por sua vez, pondera a respeito do hibridismo que caracteriza a teologia queer, refletindo sobre a mistura dos diferentes elementos que o compõe:

Neste diálogo misturam-se teorias e conceitos vindos de várias escolas e correntes teóricas com reivindicações do movimento social que se articula ao redor das identidades sexuais e de gênero, provocando uma construção teológica um tanto inusitada, vista por muitos/as como algo estranho (queer). As consequências da emergência deste novo discurso teológico, até certo ponto ainda imprevisíveis, vão muito além de uma discussão puramente acadêmica e filosófica, mas se inserem num contexto em que a própria ideia de religião e religiosidade é questionada e reinventada. (MUSSKOPF, 2019, p. 115).

A teologia queer é um desenvolvimento mais recente desse fazer teológico, sendo visto, inclusive, como um sucedâneo de outras vertentes, como a teologia homossexual e teologia gay. A teologia homossexual é marcada pelo surgimento do sujeito histórico homossexual, no âmbito médico e social, a partir de meados do século XX. Nesse sentido, a teologia homossexual buscaria compreender esses novos/as sujeitos/as, reinterpretando passagens bíblicas negativas em relação à diversidade, chamados de textos de terror. Buscam ainda reintroduzir os/es/as homossexuais aos parâmetros de normalidade, desenvolvendo um discurso de inclusão nas igrejas tradicionais (MUSSKOPF, 2019; FREIRE, 2019). Trata-se de uma narrativa assimilacionista, que busca inserir a população LGBTIA+ no mundo cis-heteronormativo, por vezes insistindo que a homossexualidade seria um mero detalhe em suas existências. Esses textos surgem na década 1950, antes, portanto, da Revolta de Stonewall. Segundo Stuart, as primeiras obras sobre o texto apresentam as seguintes características e argumentações: a autoafirmação da identidade (self) gay como ponto de contato com o divino e que envolve, ao mesmo tempo, um processo de luto pela perda de privilégios relacionados à heterossexualidade; a existência de dons espirituais gays que permitem vivenciar mais plenamente o evangelho; o essencialismo, segundo o qual a

personalidade gay seria uma característica inata, inerente a uma parcela dos seres humanos; a autoridade da experiência gay como fonte de sabedoria para novas interpretações das escrituras sagradas (MUSSKOPF, 2019).

Musskopf assinala que esses elementos continuam presentes em textos de teologia gays e lésbicas mais recentes, sendo que várias abordagens contemporâneas seguem essa metodologia. No Brasil, um exemplo de publicação que reinterpreta a Bíblia com o objetivo de assegurar a inclusão de LGBTIA+ é o livro de Alexandre Feitosa: *Bíblia e Homossexualidade - Verdade e Mitos* (2010). O autor utiliza o método histórico-crítico de interpretação das escrituras sagradas, debruçando-se prioritariamente sobre os “textos de terror”, que são os trechos geralmente utilizados por setores LGBTfóbicos para condenar a homossexualidade, como a narrativas de Sodoma e Gomorra, Levítico, Cartas Paulinas. Feitosa assinala que a teologia inclusiva propõe o acolhimento de segmentos historicamente marginalizados, como negros, mulheres e homossexuais. A partir de sua análise, o autor sustenta que as práticas sexuais entre homens, como retratadas na Bíblia, difere bastante da forma como a homossexualidade é vivenciada atualmente: “nada há na Bíblia, condenável, que se relacione com o compromisso motivado por um sentimento de amor e companheirismo entre duas pessoas do mesmo sexo” (FEITOSA, 2010, p. 12).

Em um segundo momento, tem-se as teologias gay e lésbica, a partir dos anos 1970, marcada pela crescente mobilização de homossexuais, após a Revolta de Stonewall. É o momento em que gays e lésbicas ganham visibilidade, realizam as primeiras Paradas do Orgulho e passam a se afirmar enquanto identidades sociais distintas. Sintonizadas com outros movimentos sociais, como movimento feminista e negro, essa nova teologia buscava a libertação em relação às opressões no campo da sexualidade (MUSSKOPF, 2019).

No terceiro momento, que se estende até a atualidade, tem-se a teologia queer. Atenta aos novos desdobramentos da teoria social, com destaque para a teoria queer, essa teologia interroga os processos de construção das identidades, desestabilizando o discurso segundo o qual as orientações sexuais seriam rígidas e fixas. Ao mesmo tempo, adotam uma visão mais transgressora em relação à religiosidade, sendo que o texto bíblico pode perder, inclusive, sua centralidade, buscando-se outras referências para o fazer teológico (Ibid.).

Musskopf sustenta que o aparecimento da Síndrome da Imunodeficiência Humana (Aids) representou uma ruptura na produção teológica de agrupamentos gays. Com a emergência da pandemia de HIV/Aids, no início da década de 1980, o comportamento sexual

da população LGBTIA+, em especial de gays, bissexuais e travestis, foi colocado em xeque. Segmentos conservadores interpretaram a pandemia como um castigo de Deus e empreenderam uma cruzada moral contra a população LGBTIA+. A nova doença atingiu em cheio as gays, travestis e bissexuais, sendo que muitas/es/os faleceram em consequência dos efeitos da enfermidade. Nesse contexto de grande fragilidade política, econômica e emocional, muitas LGBTIA+ buscaram respostas para suas angústias em espaços religiosos, ao mesmo tempo em que enfrentaram o conservadorismo das igrejas tradicionais. A doença foi apelidada de “câncer gay” e a ICM passa a ser pejorativamente chamada de “igreja dos aidéticos”. A pandemia insufla contradições entre liberdade sexual e risco de contágio, sendo que a monogamia ressurgiu como estratégia de normalização do comportamento sexual e reinserção das LGBTIA+ no modelo familiar dominante.

André Musskopf retoma o livro de J. M. Clark “Defying the darkness”, de 1997, para ilustrar a influência da referida pandemia nessa nova produção teológica. Acometido pela doença, Clark teve que lidar com teodiceia, ética e suas interconexões a partir de uma *praxis* queer e transgressora. “A junção da minha vida encarnada particular e minha peculiar peregrinação teológica exigem não apenas tornar o Divino queer mais uma vez, mas também desafiar ou ‘tornar queer’ a escuridão, desafiando o apocalipse da AIDS em nosso meio” (CLARK, 1997, p. 6 apud MUSSKOPF, 2019, p. 133).

Ao que parece, as experiências místicas perpassam esses três momentos referidos por Musskopf. Como apresentado no item 1.2.2, a ICM surgiu em 1968, a partir de uma dessas experiências, na qual se atribuiu ao Espírito Santo uma agência no processo de criação da igreja. Além disso, este sentimento de ter sido chamado por uma entidade transcendental está presente em outros pastores da ICM, como se verá no capítulo 3. Observa-se que o surgimento das igrejas e grupos cristãos LGBTIA+ está fortemente relacionado à emergência do próprio movimento LGBTIA+ organizado. São processos que se retroalimentam, de modo que “igreja e Movimento caminham *paripassu* por meio da propulsão gerada pelas perspectivas queer” (FREIRE, 2019, p. 211).

Em sua dissertação de mestrado em psicologia, Patrick Bonfim (2009) aborda, de forma pioneira, a religiosidade de travestis e transexuais. A partir de uma pesquisa qualitativa de caráter exploratório, realizada em Brasília, ele observou que, ao contrário do que se supunha, a maioria das travestis e transexuais também desenvolve experiências religiosas, buscando driblar o preconceito e vivenciar suas espiritualidades. Embora não se

vinculem a igrejas ou grupos religiosos devido à discriminação, a maioria das pessoas trans e travestis interlocutoras da pesquisa mantinha a fé em divindades, a partir de diversas tradições sagradas, tais como a católica, a evangélica e a candomblecista. Embora não fosse o foco da pesquisa, ele nota que os movimentos religiosos inclusivos devem dar um passo adiante no sentido de garantir melhor acolhimento de travestis e transexuais, que muitas vezes são marginalizadas dentro dos próprios espaços LGBTIA+.

Entre as pessoas travestis e transexuais ouvidas por Bomfim, houve vários processos de exclusão de suas igrejas devido à discriminação. Algumas destacam que, se fossem aceitas, voltariam a frequentar a igreja como faziam na infância. Contudo, muitas vezes, as suas identidades de gênero dissidentes eram atribuídas, pelas igrejas tradicionais, a forças demoníacas. Uma das entrevistadas acaba internalizando o processo de exclusão, afirmando que era daquela forma (trans) devido à força maligna. Diante dessa situação, o autor aponta que elas buscam viver nas fissuras sociais, encontrando formas de enfrentar cotidianamente as violências e de vivenciar suas espiritualidades, mesmo que apenas no ambiente doméstico, antes de dormir. Esse assunto é retomado a partir do capítulo 3.

Quando se discute as experiências místicas, é importante lembrar que algumas delas podem gerar grandes impactos para a coletividade. Tânia Mara de Almeida (2003), ao abordar as visões sobrenaturais das meninas de Piedade dos Gerais-MG, relata aparições marianas que tiveram efeitos muito importantes sobre a vida da região. Além de ter mobilizado as/es/os devotas/es/os marianas/es/os, revelou-se mais abrangente, afetando toda a sociedade local e atraindo visitantes de outras regiões. Nesse sentido, é importante compreender de que forma as experiências místicas relacionadas às teologias inclusivas, LGBTIA+ e queers impactaram seu meio social, eclesiástico e até mesmo a sociedade de forma mais ampla.

2. Uma geopolítica da formação da diversidade religiosa

Neste capítulo, trago um panorama do movimento dos grupos cristãos e igrejas LGBTIA+ no Brasil, buscando mapear esses coletivos e congregações. Nesse ínterim, vale relembrar o conceito de igreja proposto por Jacqueline Teixeira. Retomando reflexões de Judith Butler e avançando em sua compreensão, ela concebe “igrejas enquanto tecnologias agenciadoras de condutas que produzem sujeitos por meio da elaboração e do aprimoramento contínuo das técnicas de assembleia” (TEIXEIRA, 2018, p. 152). Tal noção se adequa tanto ao que chamo de grupos LGBTIA+ cristãos quanto ao de igrejas LGBTIA+, ressaltando-se, contudo, que também busquei nessas agremiações seu vínculo ao transcendente, ao plano divino, dando sentido às experiências místicas e à vida ordinária de algumas de suas lideranças. Ao mesmo tempo, tais grupos e igrejas apresentam peculiaridades que as diferenciam das igrejas tradicionais, grosso modo, pela transgressão às normas de gênero e sexualidade vigentes por meio de novas práticas, teologias e religações com Deus realizadas em coletividade, em assembleias, conforme exposto ao longo desta tese.

Entre os principais dilemas de pessoas LGBTIA+ cristãs está a decisão de continuar em suas igrejas cristãs tradicionais e lutar para transformá-las por dentro ou romper com essas denominações para ingressar em igrejas novas, criadas com o objetivo de proporcionar técnicas e agenciamentos de inclusão às LGBTIA+. Dessa forma, esse levantamento se desenvolve a partir dessa clivagem: apresento, no item 2.1, as redes de grupos LGBTIA+ que criam estratégias de permanência e transformação das denominações cristãs tradicionais; no item 2.2, trago grupos LGBTIA+ nas igrejas protestantes e as mudanças doutrinárias da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB); no item 3.3, procuro mapear as principais igrejas criadas com o propósito de proporcionar acolhimento às LGBTIA+ cristãs/ãos do Brasil, as quais chamo de igrejas LGBTIA+.

2.1. Redes de grupos LGBTIA+: estratégias de permanência e transformação nas igrejas cristãs tradicionais

Nessa sessão, abordo as barreiras à participação de pessoas LGBTIA+ nas igrejas cristãs tradicionais e como elas têm sido contornadas. Além disso, apresento um mapeamento das redes católicas e evangélicas de grupos cristãos LGBTIA+ que operam no

interior das igrejas tradicionais, ou que permanecem em suas denominações de origem e participam também desses grupos, enquanto forma de incrementar suas elaborações religiosas e teológicas em conjunto com suas vivências e identidades sexuais e de gênero.

Os grupos cristãos LGBTIA+ que se formaram no interior das denominações cristãs tradicionais são permeados por diversos dilemas doutrinários e teológicos. Se antes esses grupos eram raros e desorganizados, atualmente têm se estruturado redes e encontros de grupos cristãos LGBTIA+, geralmente com uma visão mais aberta e ecumênica. As redes referidas aqui são compostas, em sua maioria, por pessoas que optaram, em boa medida, por continuar em suas igrejas cristãs tradicionais e lutar para transformá-las por dentro, desenvolvendo estratégias de permanência nessas instituições. Não obstante, elas acolhem, ao mesmo tempo, pessoas que não fazem parte dessas igrejas, adquirindo, diversas vezes, um caráter interdenominacional e ecumênico. Vale frisar, contudo, que a legitimidade desses grupos muitas vezes não é reconhecida pelas lideranças dessas igrejas tradicionais. Há constantes conflitos que produzem deslocamentos ou jogos de negociação entre essas/es atrizes/atores LGBTIA+ e os grupos cristãos tradicionais, que geralmente têm uma visão negativa sobre o fenômeno da diversidade sexual e de gênero. Esses jogos incluem complexos processos de visibilização e invisibilização, conformando estratégias de permanência desses grupos nas igrejas católicas e evangélicas tradicionais.

No livro “Viemos para Comungar: os grupos católicos LGBT brasileiros e suas estratégias de permanência na Igreja”, da pesquisadora Cris Serra, não é revelada a identidade do padre que auxilia o Grupo Diversidade Católica em uma capital brasileira, para evitar que sofra novas perseguições por apoiar grupos LGBTIA+ dentro da igreja (SERRA, 2019). Referir-se ao padre aliado por um codinome é uma das estratégias adotadas para garantir a continuidade desse grupo na igreja. Há constantes processos de entrada e saída do armário, tanto no que se refere às identidades LGBTIA+ quanto à identidade cristã, por serem vistas como contraditórias e fora do padrão cis-heteronormativo. As pessoas LGBTIA+ cristãs queixam-se por não serem aceitas como LGBTIA+ em espaços cristãos tradicionais e, algumas vezes, de não serem aceitas como cristãs em alguns espaços de militância LGBTIA+.

Foram identificadas duas redes de grupos LGBTIA+ cristãos no Brasil: a Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT e a Evangélicxs pela Diversidade. Por meio de contatos com interlocutoras/es e pesquisas nos sites das organizações, foi possível mapear os grupos

e elaborar tabelas com suas denominações e cidades onde se localizam (BEZERRA; ALMEIDA, 2021) ¹⁵.

O grupo Diversidade Católica, do Rio de Janeiro, criado em 2007, é o primeiro coletivo de católicos romanos LGBTIA+ do Brasil. Trata-se um coletivo leigo criado com o objetivo de conciliar a pertença religiosa católica romana com as vivências e identidades das LGBTIA+. Ele busca criar espaços seguros de trocas de conhecimentos, afetos e experiências, proporcionando acolhimento e partilha de testemunhos, vivenciando a fé cristã em comunidade. A partir do Diversidade Católica do Rio de Janeiro surgiram dezenas de grupos espalhados pelo país, com objetivos similares. Em 2014, ocorreu o I Encontro Nacional de Católicos LGBT. O evento contou com representantes dos cinco grupos existentes no Brasil, que decidiram fundar a Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT. Em 2018, aconteceu o II Encontro Nacional de Católicos LGBTI, na cidade de São Paulo. Dessa vez, triplicou o número de coletivos, sendo que o evento contou com a participação 15 grupos de todo o país, com exceção da região Norte. Além disso, foi eleita a primeira equipe de coordenação da rede, sendo que Cris Serra foi escolhida/e uma/e das/es coordenadoras/es nacionais. Em 2021, foi realizado o “III Encontro Nacional de Católicos LGBTQIAP+”. Em 2023, a Rede é composta por 21 grupos e busca se articular internacionalmente por meio da “Global Network of Rainbow Catholics” (GNRC), que reúne grupos católicos LGBTIA+ de diversas partes do mundo (CAZAL; REIS, 2021).

De acordo com o Manual de Cristianismo e LGBTI+, organizado por Simón Cazal e Toni Reis, publicado em 2021, os coletivos da Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT:

São espaços de encontro e de troca, de reflexão e escuta, de aprofundamento de nossa fé e espiritualidade. Espaços onde plantamos sementes de vida que nos nutrem e enriquecem e de onde saímos para semear nossos dons e gerar bons frutos, contribuindo assim para a construção de um mundo de mais justiça e igualdade, em que haja espaço para cada um florescer na diversidade (CAZAL; REIS, 2021, p. 115).

A rede de grupos católicos se move a partir dos seguintes valores: centralidade da fé trinitária, pertença eclesial, protagonismo leigo, diversidade, diálogo, profetismo,

¹⁵ Neste capítulo, aprofundamos o estudo iniciado em 2020 sobre as redes e igrejas LGBTIA+. Em 2021, um pré-mapeamento foi apresentado por mim e pela Professora Tânia Mara Campos de Almeida no 20º Congresso Brasileiro de Sociologia. O trabalho está disponível no link:

<https://www.sbs2021.sbsociologia.com.br/arquivo/downloadpublic?q=YToyOntzOjY6InBhcmFtcyI7czozNToiYT0xOntzOjEwOiJJRF9BUiFVSzZPIjtzOjQ6IjM1ODAiO30iO3M6MT0iaCI7czozMjoiZThiYmE5MThjZDk0YzBIMjZjNWlZNTZiYzI5ZWQzZDMiO30%3D>

ecumenismo e inter-religiosidade. Assim, a rede se inspira no Espírito Santo com a tarefa profética de anunciar a esperança, sendo sal da terra e luz do mundo (CAZAL; REIS, 2021). Embora suas/seus participantes se afirmem membros inalienáveis da Igreja Católica Apostólica Romana, essa pertença religiosa nem sempre é reconhecida pelos clérigos, tendo em vista que a homossexualidade e a transgeneridade continuam sendo consideradas pecado pela Igreja Católica.

As declarações do Papa Francisco sobre o tema são ambíguas e contraditórias, embora haja importantes sinalizações de abertura da igreja em relação a esses temas. Em 2021, o Vaticano foi questionado sobre a possibilidade de os padres abençoarem casais homossexuais. Na ocasião, a Congregação para a Doutrina da Fé publicou resposta afirmando que “não é lícito dar bênção a relacionamentos, até mesmo aos estáveis, que envolvam atividade sexual fora do casamento (ou seja, fora da união indissolúvel de um homem e uma mulher, aberto à transmissão da vida), como é o caso das uniões entre pessoas do mesmo sexo” (G1, 2021, s/p). Dessa forma, apesar de algumas falas progressistas do papa, a igreja reafirmou o dogma de que o sexo só pode ser feito dentro do casamento heterossexual e com finalidades reprodutivas, excluindo-se as uniões de homossexuais. Em agosto de 2023, na Jornada Mundial da Juventude, em Portugal, o papa Francisco voltou a afirmar que “a Igreja Católica é aberta a todos, inclusive a pessoas LGBTQIA+, e que é dever da instituição acompanhar essas pessoas no caminho para a espiritualidade. No entanto, isso deve acontecer dentro das regras católicas” (G1, 2023, s/p). Dessa forma, embora o papa tenha procurado adotar um discurso mais acolhedor para com a população LGBTQIA+, a catequese oficial não foi alterada, ou seja, continua condenando a homossexualidade.

No entanto, em dezembro de 2023, o Vaticano divulgou a Declaração “Fidúcia Suplicans”¹⁶ sobre o sentido pastoral das bênçãos, do Dicastério para a Doutrina da Fé, na qual faz uma extensa explicação sobre os significados das bênçãos concedidas pelo clero às/aos fiéis no contexto da Igreja Católica Apostólica Romana. Na ocasião, o Papa Francisco autoriza a concessão de bênçãos a uniões resultantes de um segundo casamento e a casais homossexuais, mas sem o status litúrgico, para que não se confunda com o sacramento do matrimônio.

¹⁶ Suplicando confiança, em tradução literal.

Tabela 1 – Coletivos da Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT

Nome do Grupo	Cidade/Estado
Movimento Pastoral LGBT+ Marielle Franco	São Paulo – SP (Itaquera)
Grupo Porta da Misericórdia	Fortaleza – CE
Grupo Filho de Davi	Iguatu – CE
Grupo de Acolhimento Pastoral LGBTIA+ Bom Pastor	Duque de Caxias/São João de Meriti – RJ
Grupo de Ação Pastoral da Diversidade	São Paulo – SP (Belém)
Grupo de Ação Pastoral da Diversidade – Guarulhos	Guarulhos - SP
Grupo Católico de Acompanhamento Pastoral com Pessoas LGBT	Curitiba-PR
Diversidade Cristã Recife	Recife – PE
Diversidade Cristã de Teresina	Teresina – PI
Diversidade Cristã de São Luís	São Luís – MA
Diversidade Cristã de Mossoró	Mossoró – RN
Diversidade Católica do Rio de Janeiro	Rio de Janeiro – RJ
Diversidade Católica de Ribeirão Preto e região	Ribeirão Preto – SP
Diversidade Católica de Passos	Passos – MG
Diversidade Católica de Fortaleza	Fortaleza – CE
Diversidade Católica de Belo Horizonte	Belo Horizonte – MG
Diversidade Católica Campinas	Campinas – SP
Cristãos pela Diversidade	Belo Horizonte – MG
Arco da Aliança – Diversidade Católica de Maringá	Maringá – PR
Abraço Cristão	Rio de Janeiro - RJ
Prisma da Fé	Brasília – DF
Diversidade Cristã Brasília	Brasília – DF

Fonte: Elaboração própria, a partir de dados do site da Rede¹⁷

En cambio, tal bendición puede encontrar su lugar en otros contextos, como la visita a un santuario, el encuentro con un sacerdote, la oración recitada en un grupo o durante una peregrinación. De hecho, mediante estas bendiciones, que se imparten no a través de las formas rituales propias de la liturgia, sino como expresión del corazón materno de la Iglesia, análogas a las que emanan del fondo de las entrañas de la piedad popular, no se pretende legitimar nada, sino sólo abrir la propia vida a Dios, pedir su ayuda para vivir mejor e invocar también al Espíritu Santo para que se vivan con mayor fidelidad los valores del Evangelio (SANTA SEDE, 2023, s/p).

¹⁷ Página da rede: <https://redecatolicoslgbt.com.br/onde-estamos>

Embora represente uma mudança histórica na doutrina da igreja, fica demarcada a diferença em relação a casais cis-heterossexuais. Ou seja, as uniões de pessoas LGBTIA+ continuam sendo vistas como casais de segunda categoria perante a igreja, não podendo contrair matrimônio, mas os padres e bispos podem, eventualmente, conceder sua bênção a esses casais, como medida que sinaliza a misericórdia de Deus para com essas pessoas.

A partir dos dados disponíveis no portal da Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT, foi possível elaborar a Tabela 1, que sistematiza as informações sobre a presença de grupos católicos LGBTIA+ no Brasil. Com a pandemia de Covid-19, esses grupos passaram a se reunir virtualmente. Por outro lado, com o arrefecimento da pandemia, vários deles voltaram a realizar atividades presenciais.

A rede de núcleos do Evangelicxs pela Diversidade, por sua vez, se notabiliza pelo seu caráter interdenominacional. Considerando que há uma grande diversidade de igrejas e congregações evangélicas no Brasil e no mundo, essa iniciativa busca reunir pessoas LGBTIA+ evangélicas das mais diversas denominações. Em seu site oficial, o Evangelicxs pela Diversidade se apresenta como “uma iniciativa para ampliar e qualificar a conversa sobre a relação entre diversidade sexual, identidade de gênero e fé cristã evangélica no Brasil.” (EVANGELICXS, s.d.). Na aba “onde estamos” de seu site oficial, afirma que:

O Evangelicxs não nasce com a proposta de se tornar uma nova igreja ou denominação, nem de manter uma relação privilegiada com qualquer uma delas, mas existir como um espaço de articulação. O formato de rede em núcleos permite que diversas pessoas LGBTI+ evangélicas se conectem e troquem experiências, realizem projetos e potencializem experiências invisibilizadas.

A importância do trabalho de base é também não perder a dimensão local e comunitária num país de dimensões continentais, evitando que o Evangelicxs se torne um grupo nacional de reflexão sem ação local ou na base dos evangélicos.

É na complementação entre as conexões digitais das redes sociais e a existência mais cotidiana e material dos núcleos que o trabalho do Evangelicxs se efetiva. A gestão dos núcleos é feita pelos seus coordenadores de forma autônoma, mas orientada pela nossa visão, missão, valores e eixos de atuação. (EVANGELICXS, s.d.)

De acordo com o Pastor Bob Botelho, coordenador do Evangelicxs, em entrevista concedida pela rede social WhatsApp no dia 23 de janeiro de 2023, houve mudanças no grupo nos últimos anos. Os grupos de Belo Horizonte-MG e de São Luiz do Maranhão foram desativados, enquanto surgiram outros dois grupos: de Salvador-BA e de Vitória-ES. Com isso, a rede de coletivos LGBTIA+ evangélicos continuou com 9 grupos. Enquanto a Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT abarca coletivos com diferentes nomes, mas com preponderância de “Diversidade Católica de [nome da cidade]”, o Evangelicxs pela

Diversidade mantém o padrão de nome em todos os grupos: “Evangélicxs [nome da cidade]”. Adota-se a grafia com a letra “X” ao final, com objetivo de abarcar a diversidade de gênero, incluindo homens, mulheres, pessoas não-binárias. Pronuncia-se “evangélicques”. Dessa forma, a rede Evangélicxs pela Diversidade é composta, em 2023, pelos coletivos enumerados na Tabela 2.

Tabela 2 – Coletivos que compõem o “Evangélicxs pela Diversidade”

Nome do Grupo	UF
Evangélicxs Curitiba	PR
Evangélicxs São Paulo	SP
Evangélicxs Rio de Janeiro	RJ
Evangélicxs Brasília	DF
Evangélicxs Aracaju	SE
Evangélicxs Salvador	BA
Evangélicxs Recife	PE
Evangélicxs Fortaleza	CE
Evangélicxs Vitória	ES

Fonte: Elaboração própria, com dados fornecidos por Bob Botelho.

O Pastor Bob Botelho informou que, em 2022, houve diminuição da participação em alguns grupos e crescimento em outros, destacando que, com o arrefecimento da pandemia de Covid-19, alguns grupos voltaram a se reunir presencialmente e ampliaram o engajamento. Desses núcleos, o maior é o “Evangélicxs São Paulo”, que tem crescido substancialmente e alcançado mais de 100 pessoas, sendo que, nas reuniões presenciais, têm chegado a um público de 50 a 60 pessoas. No “Manual de Cristianismo e LGBTI+”, a rede é retratada da seguinte forma:

O Evangélicxs é a primeira organização LGBT Evangélica interdenominacional (que não é uma igreja) na América Latina. Surgiu em 2017 e se lançou em 2018 como uma página no Instagram e Facebook. A partir disso começou a agregar virtualmente pessoas LGBTs e aliadas em todo o Brasil. Em 2018 foi realizado o primeiro Encontro Nacional de Evangélicxs Pela Diversidade, que aconteceu no Rio de Janeiro e teve mais de 200 inscrições e contou com representação de pessoas de todas as regiões do Brasil. A partir de então, em 2019, começou a se organizar no território através de núcleos locais que tem o objetivo de oferecer suporte e acolhimento para LGBTs e espaços de formação. Em 2019 o Evangélicxs passou a integrar uma coalizão da OEA (Organização dos Estados

Americanos) sobre "Religião, espiritualidade e Sociedade Civil", incidindo no combate do fundamentalismo religioso e seus impactos na sociedade civil (como nas atividades do Ministério de Direitos Humanos, entre outras agendas). Através dos seus 4 pilares/eixos de atuação (explicados na sequência), o Evangélicxs vem promovendo suas atividades no Brasil e fora dele com as parcerias que constitui (CAZAL; REIS, 2021, p. 128).

O Evangélicxs pela Diversidade se propõe a combater o fundamentalismo religioso evangélico de caráter LGBTfóbico, buscando dialogar com igrejas e organizações evangélicas sobre o tema da diversidade sexual e de gênero. A agremiação se organiza a partir dos seguintes eixos de atuação: cuidado pastoral; formação, produção de conteúdo e ensino; serviço, incidência pública e diaconia (CAZAL; REIS, 2021).

Tabela 3 – Redes nacionais de grupos LGBTIA+ cristãos

Nome da Rede	Qte.de grupos	Cidades brasileiras
Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT	21	Rio de Janeiro-RJ (2); Duque de Caxias-RJ; São Paulo-SP (2); Guarulhos-SP; Ribeirão Preto-SP; Campinas-SP; Belo Horizonte-MG (2); Passos-MG; Brasília-DF (2); Curitiba-PR; Maringá-PR; Fortaleza-CE (2); Iguatu-CE; Teresina-PI; Mossoró-RN; São Luís-MA.
Evangélicxs pela Diversidade	9	Curitiba-PR; Rio de Janeiro-RJ; São Paulo-SP; Brasília-DF; Aracaju-SE; Salvador-BA; Recife-PE; Fortaleza-CE; Vitória-ES.
Total	30	

Fontes: Elaboração própria, com dados da Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT (redecatolicoslgbt.com.br/sobre), informações complementadas por Cris Serra; Evangélicxs pela Diversidade (https://linktr.ee/evangelicxs), informações complementadas por Guilherme Sousa e Bob Botelho.

A Tabela 3 traz uma síntese das duas tabelas anteriores, apresentando as duas redes nacionais de grupos LGBTIA+ cristãos: a Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT e a Evangélicxs pela Diversidade. Enquanto o primeiro congrega, principalmente, grupos em que a maioria dos membros são de tradição católica, o outro atrai, geralmente, pessoas LGBTIA+ provenientes de igrejas evangélicas, conquanto ambas apresentem traços de ecumenismo. É possível observar que esse movimento possui uma abrangência nacional, sendo que a rede católica contabiliza 21 grupos em atividade em 16 cidades brasileiras, enquanto a “Evangélicxs pela Diversidade” possui coletivos em 9 capitais. No total, são 30 grupos LGBTIA+ cristãos vinculados a essas duas redes nacionais. A região que apresenta o maior número de grupos é a sudeste, com 11 grupos católicos e 3 evangélicos, totalizando 14 coletivos. Em seguida, vem a região Nordeste, com 6 grupos católicos e 4 evangélicos,

perfazendo 10 coletivos. Tanto a região Sul quanto a Centro-Oeste possui 3 agrupamentos, dois católicos e um evangélico cada uma, concentrados no Paraná e no Distrito Federal, respectivamente. A região Norte não possui nenhum grupo catalogado pelas referidas redes. Observa-se que há uma concentração desses grupos em capitais e regiões metropolitanas do Sudeste, que é a região mais populosa do país.

O “Manual de Cristianismo e LGBTI+” (2021), referido acima, traz também a Pastoral de Juventude entre os grupos católicos que proporcionam acolhimento para pessoas LGBTIA+. Trata-se de um trabalho pastoral que surgiu na década de 1970 no Brasil e, atualmente, possui mais de 5.000 grupos de jovens, presentes em todos os estados brasileiros, inspirados pela teologia da libertação e pela pedagogia do oprimido (CAZAL; REIS, 2021). Embora a direção da Pastoral da Juventude esteja aberta ao acolhimento de pessoas LGBTIA+, participando da produção de tal manual, não se sabe a extensão e o caráter desse processo de inclusão em cada cidade do país, considerando que cada grupo possui linha e metodologia próprias.

As duas redes de grupos cristãos retratadas nesse item constituem uma importante inovação no movimento de pessoas cristãs LGBTIA+ no Brasil. Anteriormente, havia poucos grupos dessa natureza e eles não estavam organizados a nível nacional. A pandemia impôs grandes e importantes desafios para esses agrupamentos, que buscaram se reinventar a partir do uso das tecnologias de comunicação. Além da atuação nas redes sociais, as duas redes criaram seus sites oficiais, embora tenham enfrentado dificuldades para manutenção e atualização.

2.2. Igrejas em transformação: mudanças doutrinárias para acolher LGBTIA+

Embora diversas igrejas cristãs tradicionais estejam passando por um processo de revisão doutrinária em suas posições políticas e teológicas, diante da Contemporaneidade, poucas têm apresentado gestos mais firmes e significativos no processo de acolhimento e reconhecimento efetivo das pessoas LGBTIA+. Nessa seara, dois pontos se apresentam como fundamentais: celebrar os casamentos de LGBTIA+ nos espaços religiosos e permitir a ordenação de sacerdotes/sacerdotisas LGBTIA+.

A ascensão das igrejas e grupos cristãos LGBTIA+ chama a atenção das igrejas tradicionais que, para evitar uma fuga de fiéis com esse perfil ou simpatizantes, tem dado algumas sinalizações no sentido de acolher as pessoas LGBTIA+ em seus templos e cultos.

Como salienta o professor Marcelo Natividade, muitas vezes prevalece a ideia de “acolher para transformar”, ou seja, processos dúbios e incompletos de aceitação, na qual as lideranças religiosas tentam convencer as/es/os fiéis LGBTIA a abandonarem as práticas homossexuais e as identidades e performatividades transgênero (TEIXEIRA; NATIVIDADE; JESUS, 2020).

Como apontado no item 2.1, vem surgindo, nos últimos anos, grupos LGBTIA+ no interior de igrejas tradicionais, como aqueles que compõem a Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT. Eles atuam, muitas vezes, à margem das lideranças eclesiais, que nem sempre aprovam tais movimentações. Além disso, atuam como grupos de pressão dentro dessas denominações, buscando defender a pauta LGBTIA+ junto aos colegiados deliberativos de tais igrejas, de forma a alterar a doutrina e revisar a exegese bíblica para que haja o pleno acolhimento de LGBTIA+.

Além disso, têm surgido grupos LGBTIA+ no interior de algumas denominações protestantes históricas do Brasil, de forma similar ao processo que ocorreu nos Estados Unidos. Na Igreja Metodista no Brasil, por exemplo, surgiu o grupo Inclusão Metodista. O grupo se formou em 2020 com o objetivo de formular propostas a serem enviadas ao Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, instância deliberativa sobre a legislação da igreja. Nesse sentido, o grupo tem disputado os rumos da Igreja Metodista, almejando a plena inclusão e aceitação de pessoas LGBTIA+ na vida da referida igreja. É o primeiro grupo relacionado ao movimento LGBTIA+ a incidir sobre a Igreja Metodista do Brasil, contando com membros clérigos e leigos provenientes de paróquias das regiões nordeste, centro-oeste, sudeste e sul do país. O grupo Inclusão Metodista tem atuado mais fortemente nas cidades de São Paulo, Belo Horizonte; Porto Alegre e Rio de Janeiro. Além da atuação no Brasil, o grupo compõe a “Reconciling Ministries Network” (RMN), uma rede de defesa dos direitos LGBTIA+ da Igreja Metodista Unida (CAZAL; REIS, 2021).

Na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), foi criado um grupo cristão LGBTIA+ chamado Inclusão Luterana, com sede na cidade de São Paulo. O coletivo surgiu em 7 de setembro de 2014, entre membros da juventude evangélica da IECLB que participaram do 22º Congresso Nacional da Juventude Evangélica (CONGRENAGE). O objetivo do grupo é defender o casamento igualitário na igreja, de modo que casais LGBTIA+ sejam reconhecidas como entidade familiar e sejam respeitadas e valorizadas em todas as instâncias da igreja. O grupo destaca que a Igreja Luterana não possui um magistério

com prerrogativa de estabelecer normas a serem seguidas por todos as/es/os fiéis, sendo que cada pessoa deve prestar contas de seus atos e palavras perante Deus e não perante outras pessoas. Assim, o grupo busca combater a LGTBfobia dentro das igrejas luteranas e outros espaços. O Inclusão Luterana participou de outras edições do CONGRENAGE, além de acampamentos e retiros da IECLB. Em maio de 2020, o coletivo elegeu, pela primeira vez, a sua coordenação e, desde então, tem ampliado seus trabalhos junto às LGBTIA+ luteranas/es/os do Brasil (CAZAL; REIS, 2021).

Por outro lado, não identifiquei grupos dessa natureza no interior de igrejas pentecostais e neopentecostais conservadoras, como Assembleia de Deus (pentecostal) e Igreja Universal do Reino de Deus (neopentecostal). Esse pode ser um indício de que as pessoas LGBTIA+ que entram em confronto com esse tipo de igreja preferem romper e formar outras igrejas com viés inclusivo para LGBTIA+, como é o caso da Igreja Cristã Contemporânea (ICC), do Pastor Marcos Gladstone, e a Cidade de Refúgio, da Pastora Lanna Holder, egressa da Assembleia de Deus. Contudo, essa hipótese precisa ser apurada em pesquisas futuras.

Entre as igrejas evangélicas tradicionais que têm empreendido mudanças doutrinárias para acolher as LGBTIA+, pode-se citar também a Igreja Betesda, de São Paulo, que passou a declarar inclusiva e afirmativa das diferenças (HAILER, 2022). A igreja foi criada em 1981 pelo Dr. Ademir Siqueira. A partir de 1982, após o falecimento do fundador, o pastor Ricardo Gondim começou a dirigir o pastorado da Igreja Betesda. De acordo com o site oficial da instituição, a Betesda possuía, em fevereiro de 2023, 2 templos na cidade São Paulo (a sede, no Jardim Marajoara, e outra no Jardim das Fontes), 2 na região metropolitana (Diadema e Osasco), uma no interior de São Paulo (São José dos Campos) e 3 em outros estados (Brasília-DF, Caruaru-PE e Gravatá-PE)¹⁸ (BETESDA, s.d.). O pastor Walter Pinheiro, membro da Betesda, mantém um perfil no Instagram (@teologolatino) e tem se notabilizado pela promoção de um discurso de inclusão e respeito à diversidade.

A Igreja Batista do Caminho também merece destaque no campo do evangelismo progressista. O pastor Henrique Vieira, do Rio de Janeiro, tem enfatizado a importância do acolhimento de LGBTIA+, negras/es/os e mulheres nas igrejas evangélicas, apresentando um contraponto ao conservadorismo hegemônico nesse meio. “Não generalize os

¹⁸ O site pode estar desatualizado, pois a última notícia publicada é de 2017. Além disso, não encontrei nenhuma referência, no site, ao acolhimento de pessoas LGBTIA+.

Evangélicos. Se Malafaia é evangélico, não se desespere, Martin Luther King também era” (VIEIRA, 2018, s.p.), diz o pastor. Vieira foi eleito deputado federal pelo PSOL-RJ nas eleições de 2022, notabilizando-se enquanto uma importante voz evangélica progressista do Brasil.

Na região Nordeste, são exemplos de inclusão de pessoas LGBTIA+ a Igreja Batista Nazareth, em Salvador-BA, referida no item 2.3, e a Igreja Batista do Pinheiro, em Maceió-AL. Desde 2005, a inserção e a aceitação da diversidade sexual têm sido debatida na igreja alagoana. Em fevereiro de 2016, foi realizada uma assembleia comunitária na qual se tomou a importante decisão de aceitar o batismo de pessoas homossexuais. Contudo, essa deliberação foi mal-recebida pela Convenção Batista Brasileira (CBB), que reúne igrejas batistas de todo o Brasil. Diante da repercussão negativa da medida no meio batista conservador, em julho de 2016, a CCB decidiu excluir a Igreja Batista do Pinheiro do grupo. Não obstante, a igreja, pastoreada por Odja Barros e Wellington dos Santos, amparada pela decisão colegiada da assembleia, manteve o posicionamento favorável à população LGBTIA+ (DECLERCQ, 2016).

No meio evangélico, é importante destacar também iniciativas como a do movimento Jesus Cura a Homofobia, protagonizado pelo pastor batista José Barbosa Junior, de Belo Horizonte-MG, que traz uma perspectiva crítica e interseccional da religiosidade cristã. Na página do movimento na rede social Facebook, é divulgado um manifesto de evangélicas/os, católicas/os e outras/es/os religiosas/es/os solidárias/ies/os às LGBTIA+, celebrado em São Paulo, no dia 07 de junho de 2015, na qual criticam as ideologias fundamentalistas e se posicionam favoravelmente aos direitos da comunidade LGBTIA+. Ademais, citam trechos bíblicos que embasam a tese da inclusão desse segmento: “Amem-se uns aos outros” (Jo 13,34 – NBP) e pelas palavras do apóstolo João: “O amor perfeito lança fora o medo” (1Jo 4,18 – NBP). Por isso, colocamos nossa fé contra qualquer tipo de preconceito.”¹⁹, diz o manifesto.

Ao observar o processo de crescimento do movimento LGBTIA+ no mundo, igrejas tradicionais têm buscado realizar algumas atualizações doutrinárias no sentido de acolher esse público e evitar sua evasão da igreja, bem como de quem não aceita tal postura, mesmo não pertencendo diretamente ao grupo. Essa reação positiva das igrejas tradicionais tem o condão de, por um lado, adotar uma postura pragmática no sentido de manter ou até ampliar

¹⁹ Página do movimento no Facebook: <https://www.facebook.com/jesusamaafamilia/>

o número de fiéis e sua arrecadação financeira e, por outro, realizar um gesto sincero de revisão exegética no sentido de melhor compreender o fenômeno LGBTIA+ na contemporaneidade.

2.2.1. O curioso caso da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB): LGBTfóbicos que se mudem

Embora existam pessoas LGBTIA+ em todas as denominações cristãs tradicionais brasileiras, nenhuma delas conseguiu ir tão longe no processo de inclusão quanto a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB) até o momento. De origem inglesa, a IEAB aprovou o casamento igualitário em seus templos brasileiros no ano de 2018. Trata-se de um caso muito específico em que a saída da igreja ocorreu do lado dos setores LGBTfóbicos e não entre as LGBTIA+. Geralmente, as pessoas que se desviam da cis-heteronormatividade é que rompem com suas denominações religiosas tradicionais ao se descobrirem LGBTIA+ e não verem perspectivas de acolhimento nessas igrejas. Contudo, no caso da IEAB, os setores progressistas desenvolveram um processo gradativo de acolhimento de LGBTIA+ e de suas demandas, até o ponto em que alguns segmentos LGBTfóbicos se sentiram excluídos e resolveram romper com a denominação. Para compreender melhor esse processo de reforma canônica pró-LGBTIA+, que se iniciou ainda na década de 1990, faço um apanhado histórico dos principais momentos que marcaram as discussões sobre o assunto na IEAB.

Criada no século XVI na Inglaterra, a Igreja Anglicana tornou-se uma congregação de abrangência internacional, disseminando-se a partir do processo de colonização e do imperialismo britânico. Diferentemente das denominações protestantes históricas do Brasil, como batistas, congregacionais, luteranas, metodistas e presbiterianas, a igreja anglicana adota muitos elementos católicos anteriores à reforma protestante, motivo pelo qual ela não é considerada exatamente uma igreja protestante. A IEAB realizou seu primeiro culto no Brasil no ano 1890, disseminando-se principalmente na região sul.

Atualmente, a igreja anglicana trava uma dura batalha interna no que se refere à inclusão de mulheres e LGBTIA+. Enquanto, na Igreja da Inglaterra (que deu origem às demais igrejas anglicanas ao redor do mundo), o casamento gay continua proibido, a Igreja Episcopal dos Estados Unidos passou a reconhecer esse tipo de união a partir de 2015 e a Igreja Episcopal da Escócia em 2017.

No Brasil, esse conflito causou uma cisãnia na igreja anglicana. Os debates se iniciaram na década de 1990 e se prolongam até os dias atuais. Em 1997, foi publicada a Primeira Carta Pastoral dos Bispos da IEAB sobre a Sexualidade Humana. Assinada pelo então Bispo Primaz, Dom Glauco Soares de Lima, e outros clérigos da instituição religiosa, a carta traz uma mensagem de acolhimento de pessoas LGBTIA+, embora pontue que não era possível, naquele momento, assegurar o direito ao casamento para aquelas pessoas.

A sexualidade é um dom de Deus. As relações sexuais exercidas no contexto do amor e do respeito mútuo são consideradas como as coisas boas que Deus criou. Como bispos, recomendamos o diálogo, o bom senso e a preocupação pastoral com as pessoas de orientação homossexual na comunidade (SOARES; BASSOTTO, 2016, p. 75)

Neste documento histórico, os bispos da IEAB reconhecem ainda que a bíblia foi escrita no contexto de uma sociedade patriarcal e machista, sendo que a “revelação de Deus” é carregada pela interpretação de seus autores, influenciados pela cultura da época. Assim, os textos bíblicos homofóbicos deveriam ser relativizados pela igreja, levando em conta não somente os ensinamentos das escrituras, mas também os conhecimentos das ciências humanas (Ibid.). Dessa forma, a carta convida as/es/os fiéis a fazerem uma leitura histórico-crítica da bíblia. Tal entendimento corrobora o pensamento de Peter Berger, segundo o qual as igrejas também podem atuar como fatores de modernização e não somente de conservadorismo moral (PETERS, 2019).

Em 2002, foi realizada, no Rio de Janeiro, a I Consulta Nacional sobre Sexualidade. O encontro reuniu clérigos/os e leigos/os de diversas dioceses anglicanas da Brasil. Ao final, foi publicada uma declaração na qual as/os presentes exortaram a comunidade anglicana a promover debates para compreenderem melhor a complexidade e a beleza das relações sexuais humanas, compartilhando as angústias daquelas/es que a sociedade exclui (SOARES; BASSOTTO, 2016).

Em 2003, a Igreja Episcopal dos Estados Unidos ordenou o primeiro bispo declaradamente homossexual entre os países que fazem parte da Comunhão Anglicana. Com isso, várias igrejas anglicanas conservadoras protestaram ou até se desligaram da Sé de Cantuária (BEJO, 2022). Em 2004, ocorre a II Consulta Nacional sobre a Sexualidade Humana. Da mesma forma que a primeira, tal consulta foi realizada no Rio de Janeiro, reunindo clérigos/os e leigos/os, resultando em uma declaração. Dessa vez, foi mais enfatizada a inclusão de pessoas homossexuais na IEAB, apelando-se para o argumento da

privacidade das relações sexuais e afetivas. A declaração de 2004 subiu o tom no combate à homofobia, afirmando que a exposição pública da orientação sexual de uma pessoa, por parte de terceiros, constitui grave violação da privacidade. Assim, a heterossexualidade não deveria ser encarada como um pré-requisito para que uma pessoa se tornasse membro da IEAB ou até mesmo para servir em ministérios ordenados ou laicos (SOARES; BASSOTTO, 2016).

Esse parece ter sido o estopim para que, em 2005, as Dioceses de Recife, João Pessoa e Vitória se separassem da IEAB e criassem a “Igreja Anglicana do Brasil”. Em seu portal institucional, a igreja argumenta que seus pastores teriam sido excomungados pela Igreja Episcopal Anglicana do Brasil “por estarem em desacordo com essa denominação no que diz respeito à normalidade da prática homossexual e a ordenação de pessoas dela praticantes ao sagrado ministério pastoral” (ANGLICANA NO BRASIL, 2020). Ou seja, diferentemente do usual, no qual as LGBTIA+ são excluídas da igreja em virtude da LGBTfobia, na IEAB ocorreu um processo no qual o segmento LGBTfóbico se separou da instituição, sendo que a cizânia resultou na criação de uma denominação dissidente.

Apesar do cisma provocado por alguns clérigos conservadores, a IEAB não se intimidou, optando por dar sequência ao seu processo de abertura para a diversidade sexual e de gênero. Nesse sentido, em 2007, foi publicada a Segunda Carta Pastoral dos Bispos da IEAB sobre a Sexualidade Humana. Assinada pelo então Bispo Primaz Dom Maurício José Araújo de Andrade e outros quinze bispos, o documento não se esquivou de comentar o cisma de 2005.

Vemos que em nosso seio **têm surgido elementos cismáticos e desagregadores** que não se conformam com o fato de que há na Comunhão Anglicana correntes que divergem de seu modo de pensar. Percebemos que há quem tenha convicções autênticas; a esses, nosso respeito, com a afirmação de que são nossos irmãos e irmãs. **Há quem se dedique a fomentar a divisão por razões não teológicas, tais como orgulho e anseio pelo poder ou fatores de outra natureza.** Ora, isso gera perversas distorções, tanto em relação à natureza da comunhão da igreja (Eclesiologia), quanto em relação à maneira de interpretar a Bíblia (Hermenêutica). Tanto uns como outros, chamamos ao bom senso e à união. Não é da nossa tradição a submissão a uma Cúria ou qualquer outro órgão autoritário de doutrina ou prática. Cremos na liberdade de pensamento, pois a “verdade vos libertará”. Cremos na virtude da tolerância, tão característica do Anglicanismo, que é capaz de sustentar a união em redor da mesa do senhor e companheirismo na missão de Deus. Isso é um processo que se desenvolve e amadurece lentamente, com diálogo e paciente escuta uns dos outros, e resulta naquilo que a igreja chama de *sensus fidelium*, isto é, o sentir comum do povo crente (SOARES; BASSOTTO, 2016, p. 77-78, grifo nosso).

A carta de 2007, elaborada em Porto Alegre, reconheceu que ainda existiam muitas dúvidas sobre o assunto, recomendando o aprofundamento dos debates sobre gênero e sexualidade na IEAB (SOARES; BASSOTTO, 2016). Assim, as discussões sobre inclusão de LGBTIA+ prosseguiram nas igrejas anglicanas do Brasil, culminando, em 2018, com a aprovação do casamento igualitário. A decisão foi tomada pelo Sínodo Geral da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, que aprovou, por 53 votos a 3, a mudança em seus cânones gerais. Com a decisão, a IEAB se tornou a primeira igreja cristã de origem europeia a autorizar o casamento de LGBTIA+ nos templos brasileiros. Além disso, a Província Anglicana do Brasil torna-se a terceira, no mundo, a alterar seus cânones para permitir esse tipo de união (ANGLICAN NEWS, 2018).

Art. 185- O matrimônio cristão é um pacto solene e público de uma **união espiritual e física entre duas pessoas, independente do gênero ou orientação sexual**, na presença de Deus, celebrado diante da comunidade de fé, por consentimento mútuo e íntimo e com a intenção de que seja por toda a vida.

(...)

Art. 191 - Qualquer clérigo(a) desta igreja pode, por motivos de consciência, recusar-se a officiar qualquer cerimônia matrimonial e tais razões não lhe são exigíveis pela Autoridade Eclesiástica.

Parágrafo único: A ninguém é permitido officiar o **matrimônio cristão entre pessoas do mesmo sexo** sem que tenha sido expressamente autorizado nos Cânones Diocesanos, conforme as exigências ali estabelecidas e com autorização por escrito do(a) bispo(a) diocesano(a). (IEAB, 2019, p. 42-43, grifo nosso)

Para conseguir a aprovação, os defensores do casamento igualitário tiveram que ceder em certo ponto. No parágrafo único do artigo 191, apresentado acima, o cânone estabelece que o matrimônio homossexual depende de autorização do bispo diocesano. Na prática, essa autorização é concedida sem maiores obstáculos, tendo em vista que a grande maioria dos bispos votou a favor da mudança doutrinária. De qualquer forma, esse parágrafo denota um resquício de discriminação por parte da igreja, tendo em vista que tal autorização não é exigida para a celebração de casamentos de heterossexuais.

Com a alteração de seus cânones, a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB), pela sua abrangência nacional, se torna importante trincheira da luta de LGBTIA+ por inclusão religiosa, passando a sediar diversos eventos sobre a temática e acolhendo grupos e coletivos de outras religiões, como o Prisma da Fé²⁰, em Brasília. De acordo com o site da

²⁰ Grupo LGBTIA+ cristão que foi expulso da Paróquia de São Camilo, católica, e passou a se reunir na Catedral Anglicana de Brasília.

instituição, a IEAB está presente em mais de 150 localidades do Brasil, sobretudo na Região Sul, com mais de 100 mil membros batizados e 45 mil confirmados (IEAB, 2020).

De acordo com Guilherme Moura Bejo, seminarista da IEAB, a instituição religiosa se tornou um oásis em meio ao deserto em termos de direitos religiosos de LGBTIA+. Coordenador da Juventude Anglicana, Bejo enaltece a singularidade da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil enquanto igreja histórica e afirmativa das diferenças. (BEJO, 2022)

Além de aprovar o casamento igualitário, foi criada a “Pastoral Anglicanxs+”. O trabalho missionário foi construído a partir do I e II Encontro Anglicano de Diversidade, realizado em Porto Alegre-RS, na Catedral Nacional Anglicana da Santíssima Trindade, nos meses de setembro e outubro de 2018. O grupo se propõe a ser um espaço plural e seguro para as LGBTIA+, contemplando a diversidade sexual, de gênero e de crença. Em sua página na rede social Instagram, a agremiação assinala o objetivo de promover a acolhida, partilha e união entre as pessoas, estimulando a tolerância, o respeito e a resistência em diversos espaços e construindo uma comunidade de proteção e vivência solidária (ANGLICANXS, 2018).

Portanto, a IEAB tem desenvolvido uma trajetória ímpar no que se refere aos direitos, em especial religiosos, de pessoas LGBTIA+. Evidentemente, ainda há muito o que fazer para garantir o pleno acolhimento de pessoas LGBTIA+ nas atividades anglicanas em todo o Brasil. Além disso, continua havendo importantes disputas sobre esse tema na igreja anglicana em nível internacional (BEJO, 2022). Não obstante, a IEAB tem se notabilizado enquanto um espaço de tolerância e inclusão de LGBTIA+, sobretudo nas capitais do centro-sul do país.

2.3. Igrejas LGBTIA+ no Brasil: expansão e conflito

No item 2.3, apresento as igrejas e instituições religiosas já criadas dentro de uma concepção de acolhimento de pessoas LGBTIA+ em espaços cristãos. Essas igrejas se diferenciam das demais, entre outros fatores, por celebrar casamentos LGBTIA+ e facultar o acesso de pessoas LGBTIA+ ao sacerdócio e postos de liderança. Ao se analisar a criação das teologias e igrejas LGBTIA+, é possível traçar uma analogia com a parábola bíblica do joio e do trigo: LGBTIA+ cristãs buscam fazer a separação do joio e do trigo, aderindo aos valores que servem (amor, fraternidade) e jogando fora os que não servem (preconceito, violência histórica das igrejas cristãs contra mulheres, negros/es/as, LGBTIA+, etc). Assim,

as igrejas LGBTIA+ surgem com novas propostas teológicas e doutrinárias, relativizando os textos bíblicos geralmente interpretados como homofóbicos (textos de terror) e enfatizando a mensagem cristã da inclusão e aceitação da diversidade humana, considerada como parte da criação de Deus/e/a.

Neste esforço de mapeamento das igrejas e grupos religiosos LGBTIA+, busquei identificar as principais entidades religiosas cristãs criadas com o objetivo de proporcionar acolhimento e inclusão a pessoas LGBTIA+. São igrejas criadas por LGBTIA+, com LGBTIA+ e para LGBTIA+ e suas/seus familiares e amigas/gues/os, muito embora também tenha pessoas heterossexuais em seus quadros. Por esse motivo, optei por usar a denominação “igrejas LGBTIA+” e não “igrejas inclusivas”, que é o termo mais usual, mas representa um certo eufemismo em relação ao seu verdadeiro caráter. No caso de trabalhos realizados por outras/os/es pesquisadoras/es, mantenho a expressão por elas/es empregada, “igrejas inclusivas”, conforme já mencionado no início desta tese.

Diante do grande desafio de realizar um mapeamento em nível nacional, em que pese a escassez de tempo e recursos, operei um levantamento das igrejas LGBTIA+ brasileiras em 2 etapas. A título de introdução, trago informações sobre levantamentos anteriores que pude identificar em minhas pesquisas: BBC e Fátima Weiss de Jesus. Na primeira etapa, apresento um levantamento atualizado das igrejas pertencentes às quatro principais congregações cristãs LGBTIA+ em operação no Brasil: Cidade de Refúgio (CR), Nova Esperança (NE), Igreja Cristã Contemporânea (ICC) e Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM).

Na segunda etapa, apresento tabelas com dados sistematizados dos roteiros de igrejas disponíveis nos sites dos guias gays de algumas capitais brasileiras (São Paulo, Belo Horizonte e Brasília), complementando com outras igrejas LGBTIA+ que encontrei nessas cidades e em municípios do interior dos respectivos estados. Na sequência, apresento outras igrejas LGBTIA+ independentes, grupos religiosos ou de pequenas congregações em atividade em outros estados do território brasileiro. Neste esforço de mapeamento, coletei dados disponíveis em outros trabalhos acadêmicos, redes sociais, sítios na internet e contatos com interlocutoras/res da pesquisa. Vale notar que há uma importante flutuação no número de igrejas LGBTIA+, sendo que, a todo o tempo, há novas igrejas surgindo, enquanto outras são desativadas. Essa instabilidade dificulta a realização de mapeamentos dessas igrejas, que podem se tornar ultrapassados em poucos anos.

A professora Fátima Weiss de Jesus realizou um mapeamento das igrejas inclusivas no âmbito de sua pesquisa de doutorado em Antropologia Social na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Defendida em 2012, a tese é denominada “Unindo a Cruz e o Arco-Íris: Vivência Religiosa, Homossexualidades e Trânsitos de Gênero na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo”. Embora não fosse o tema principal de seu trabalho, ela realizou um importante levantamento das igrejas inclusivas do Brasil, utilizando a pesquisa de Marcelo Natividade como uma de suas principais referências. Ao mesmo tempo, ela observou, desde aquela época, que a internet era usada como importante ferramenta de comunicação, formação e divulgação das atividades dessas igrejas, sendo que havia inúmeros sites, blogs e grupos na internet que figuravam como igrejas ou grupos cristãos, mas que não se reuniam presencialmente ou não possuíam templos físicos (JESUS, 2012).

Citando pesquisas de Luiz Mott, Fernando Cardoso e Marcelo Natividade, Fátima Weiss de Jesus identifica três movimentos no processo de surgimento e consolidação das igrejas inclusivas no Brasil. O primeiro movimento, ocorrido desde a década de 1990, é caracterizada por um processo de alinhamento de algumas igrejas protestantes ao chamado “evangelho inclusivo”. Como exemplos, ela cita a Igreja Presbiteriana Bethesda, criada em Copacabana, Rio de Janeiro, em 1992, e liderada pelo Pastor Nehemias Marien e a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, estudada no item 2.2.1. Esse primeiro movimento contou com o apoio de algumas/es/ns teólogas/gues/os ligadas/es/os ao Núcleo de Estudos de Gênero da Escola Superior de Teologia de São Leopoldo (luterana) e algumas lideranças da PUC-RIO e do grupo Diversidade Católica (JESUS, 2012).

O segundo movimento teria surgido, de acordo com Fátima de Jesus, a partir de grupos de discussão e de ativismo homossexual na década de 1990, como o CORSA e o CAHEUSP, que deu origem à Comunidade Cristã Gay (CCG), fundada em São Paulo em 1998 por Elias Lilikan e pelos pastores Victor Orellana e Luís Fernando, ordenados por Nehemias Marien. O terceiro movimento, por sua vez, é marcado pelo surgimento das igrejas inclusivas no Brasil, a partir dos anos 2000, sendo que a primeira foi a Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM), fundada na cidade de Niterói-RJ, em 2002, pelo pastor Gelson Piber. Após essa introdução em 3 movimentos, Fátima de Jesus (2002) identificou o surgimento de algumas denominações inclusivas. A partir dos dados da referida pesquisa, elaborei a Tabela 4, sistematizando as informações contidas no mapeamento da referida pesquisadora.

Tabela 4 – Igrejas Inclusivas identificadas por Fátima de Jesus (2012)

Nome da Igreja	Cidade	UF	Ano de Criação	Fundador/a
Comunidade Família Cristã Athos	Brasília	DF	2005	Ivaldo Gitirana e Márcia Dias
Ministério Nação Ágape ou Igreja da Inclusão	Brasília	DF	2006	Patrick Thiago Bomfim
Igreja Renovação Inclusiva para a Salvação – IRIS	Goiânia	GO	2009	Edson Santana do Nascimento
Igreja Inclusiva Nova Aliança ou MORIAH Comunidade Pentecostal	Belo Horizonte	MG	2010	Gregory Rodrigues de Melo Silva
Igreja Cristã Inclusiva	Recife	PE	2006	Ricardo Nascimento
Igreja Progressista de Cristo	Recife	PE	2008	Kleyton Pessoa
Igreja do Movimento Espiritual Livre	Curitiba	PR	2003	Haroldo Leôncio Pereira
Comunidade Betel	Rio de Janeiro	RJ	2006	Márcio Retamero
Igreja Cristã Contemporânea	Rio de Janeiro	RJ	2006	Marcos Gladstone
Igreja Amor Incondicional	Campinas	SP	2009	Arthur Pierre
Igreja Evangélica Acalanto	São Paulo	SP	2002	Victor Orellana
Comunidade Cristã Nova Esperança	São Paulo	SP	2004	Justino Luiz
Igreja Cristã Evangelho para todos	São Paulo	SP	2004	Indira Valença

Fonte: Elaboração própria, a partir dos dados das teses de Jesus (2012) e Natividade (2008).

Embora Fátima de Jesus tenha ordenado a lista de igrejas por ano de criação, optei por organizar a tabela por Unidade da Federação, já que este mapeamento enfatiza a distribuição geográfica das igrejas pelo Brasil. Não obstante, é digno de nota que a primeira entidade inclusiva criada, de acordo com a referida pesquisa, é a Igreja Evangélica Acalanto, em 2002, pelo pastor Victor Orellana, em São Paulo. Vale destacar que todas as igrejas identificadas estão localizadas em capitais, com exceção da Igreja Amor Incondicional, de Campinas-SP. Observa-se, dessa forma, uma concentração das igrejas inclusivas nas capitais da região sudeste do país, sobretudo São Paulo, Rio de Janeiro e Belo Horizonte, que formam as maiores regiões metropolitanas do Brasil. Ademais, Fátima de Jesus identificou igrejas inclusivas nas cidades de Brasília, Goiânia, Curitiba e Recife.

Para algumas dessas igrejas, Fátima de Jesus informou os “links” de acesso às páginas institucionais, mas elas não foram encontradas na internet, o que pode ser um sinal de que essas igrejas não estão atualizando as informações ou mudaram de site ou página nas

redes sociais, sendo que algumas podem ter sido, até mesmo, extintas ou transformadas em outras igrejas ou grupos.

2.3.1. Expressivas congregações LGBTIA+ no Brasil

De acordo com uma série de reportagens do jornalista Luís Guilherme Barrucho, veiculada em 2012 pela BBC Brasil, o fenômeno das igrejas inclusivas tem crescido nos últimos anos:

Estimativas feitas por especialistas a pedido da BBC Brasil indicam que já existem pelo menos dez diferentes congregações de igrejas "gay-friendly" no Brasil, com mais de 40 missões e delegações espalhadas pelo país. Concentradas, principalmente, no eixo Rio de Janeiro-São Paulo, elas somam em torno de 10 mil fiéis (...) (BARRUCHO, 2012)

A reportagem conversou com lideranças de três igrejas: Cidade de Refúgio (CR), Igreja Cristã Contemporânea (ICC) e Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM). De 2012 para 2023, essas igrejas apresentaram substancial crescimento. A partir de pesquisas nas páginas eletrônicas das igrejas e contatos com interlocutoras/es, elaborei a Tabela 5 com algumas das mais expressivas congregações de igrejas LGBTIA+ em atuação no Brasil.

Essas igrejas também se concentram na região Sudeste do país. A Igreja Cristã Contemporânea surgiu no Rio de Janeiro, a partir de uma ruptura com a Igreja da Comunidade Metropolitana (NATIVIDADE, 2010; SOUZA, 2015). No início de 2021, possuía 3 unidades na capital fluminense e mais quatro na região metropolitana. Além disso, possuía duas unidades em Minas Gerais, uma em São Paulo e outra na Bahia. Em fevereiro de 2023, quando voltei a consultar o site da ICC para atualizar os dados da pesquisa, a igreja da cidade de Contagem-MG saiu da lista, o que indica que ela foi extinta ou se desligou da congregação. Os dados das demais cidades continuaram os mesmos.

O pastor Marcos Gladstone fundou a igreja em 2006. No site da instituição, ele se apresenta como “alguém que aceitou um chamado muito especial do Senhor Jesus para lutar contra um estigma social que marcou gerações de pessoas LGBT que estavam párias de um lugar onde pudessem livremente adorar ao Espírito Santo.” (IGREJA CONTEMPORÂNEA, 2020).

Tabela 5 – Expressivas congregações de igrejas LGBTIA+ no Brasil²¹

Nome	Qde.de igrejas	Cidades brasileiras ²²
Nova Esperança	7	São Paulo (unidade central), Osasco, Cotia, Franco da Rocha, Jandira, Limeira e Natal – RN
Igreja Cristã Contemporânea	10	Rio de Janeiro-RJ (3); Duque de Caxias-RJ; Niterói-RJ; Nova Iguaçu-RJ; Petrópolis-RJ; Belo Horizonte-MG; São Paulo-SP; Salvador-BA.
Igreja da Comunidade Metropolitana	12	Cabedelo-PB; Peruíbe-SP; Fortaleza-CE; Juazeiro do Norte-CE; Maringá-PR; Salvador-BA; Rio de Janeiro-RJ; Belo Horizonte-MG; São Paulo-SP; Sarandí-PR; Teresina-PI; Vitória-ES.
Cidade de Refúgio	19	São Paulo-SP; Campinas-SP; Praia Grande-SP; Araçatuba-SP; Ribeirão Preto-SP; Itapeverica da Serra-SP; José do Rio Preto-SP; Sorocaba-SP; Rio de Janeiro-RJ; Belo Horizonte-MG Brasília-DF; Três Lagoas-MT; Londrina-PR; Maringá-PR; Fortaleza-CE; Recife-PE; João Pessoa-PB; Natal-RN; Manaus-AM.
Total	48	

Fonte: Igreja Cristã Contemporânea (<https://igrejacontemporanea.com.br/>); Cidade de Refúgio (<http://cidadederefugio.com.br/>); Metropolitan Community Churches-MCC (<https://www.mcccchurch.org/>); José Mário de Oliveira Britto, ministro de louvor da Nova Esperança Central.

A Comunidade Cristã Nova Esperança foi criada em 2004, na cidade de São Paulo, por fiéis oriundos da Igreja Acalanto, entre eles o pastor Justino Luiz, que se tornou presidente da congregação. No antigo site da instituição²³, o Presbítero Sidney Bertino afirma que a “CCNE é uma igreja evangélica pentecostal que prega a teologia inclusiva, nesta comunidade todos são bem-vindos, independente da sua orientação sexual, cor, raça, somos uma igreja que acolhe toda a diversidade humana” (CCNE, 2020). O site também informava nove endereços da CCNE no Brasil e dois no exterior (Argentina e Portugal). De acordo com o Portal, a comunidade contava com 4 igrejas no Estado de São Paulo, uma no Rio de Janeiro e mais quatro em capitais nordestinas: Fortaleza-CE; Maceió-AL; Natal-RN; São Luís-MA. Todavia, o referido site teve a sua última atualização em 2011, o que indicava

²¹ Nesse quadro, há apenas as congregações maiores, presentes em pelo menos cinco cidades brasileiras.

²² Inserir apenas as unidades presentes em cidades brasileiras, tendo em vista que se trata de um mapeamento a nível nacional. A Cidade de Refúgio de Lisboa, por exemplo, não entrou na contagem.

²³ A igreja paulistana mantém uma página da rede social Facebook; contudo, o site indicado nas informações de contato está fora do ar (<http://www.ccnei.org/>). Outro site da instituição, mais antigo, foi localizado. No entanto, ele não é atualizado desde 2011, além de apresentar problemas de configuração e visualização das imagens (<https://ccnesede.webnode.com.br/>). Foi criado um novo site para a Igreja Nova Esperança Central, mas que não cita a demais igrejas da congregação: <https://igrejanovaesperanca.com/>

que a listagem de igrejas poderia estar desatualizada. Em artigo publicado em 2015, Rubio José Ferreira e Moizes Generino da Silva afirmaram que a CCNE contava, na ocasião, “com aproximadamente 2.800 membros distribuídos em congregações nos estados de São Paulo, Rio Grande do Norte, Pernambuco, Piauí e Ceará”. (FERREIRA; SILVA, 2015, p. 2298).

Devido a essa desatualização do site da CCNE, busquei outras informações sobre a congregação. Assim, encontrei um novo site da Nova Esperança Central²⁴. Pelo que apurei, houve um importante cisma na instituição no ano de 2019. A página da igreja no Guia Gay São Paulo informa que pastor Justino Luiz dirigiu a instituição até 2019, quando a titularidade teria passado para o pastor Esdras. O site dizia ainda que a CCNE era a religião inclusiva com mais templos no Brasil, contabilizando 15 unidades em quatro regiões do país no ano de 2020 (GUIAGAYSÃO PAULO, s.d.). Por meio do telefone disponibilizado no novo site da Igreja Nova Esperança Central, consegui entrar em contato pelo WhatsApp com José Mário de Oliveira Britto, ministro de louvor da igreja. Ele informou que, no início de 2023, a Nova Esperança conta igrejas em funcionamento nas seguintes cidades: São Paulo (unidade central), Osasco, Cotia, Franco da Rocha, Jandira, Limeira e Natal – RN. Ele disse ainda que a Igreja da Vila, localizada no bairro Vila Mariana (São Paulo-SP), e a unidade de Vitória-ES se desvincularam da fraternidade. Dessa forma, após o cisma de 2019, a Nova Esperança deixou de se chamar Comunidade Cristã Nova Esperança (CCNE) e passou a se chamar simplesmente Nova Esperança. A fraternidade de igrejas Nova Esperança conta com 6 unidades em funcionamento no estado de São Paulo, sendo que 5 delas estão em municípios da Região Metropolitana de São Paulo e uma no interior do estado (Limeira), além de agregar uma igreja na região nordeste do país (Natal-RN).

A partir de 2019, segundo José Mário Britto, houve uma reorganização e descentralização da referida congregação. Assim, as igrejas que eram filiais da CCNE passaram a ser igrejas independentes, cada uma com seu próprio CNPJ. Não obstante, continua existindo um vínculo de irmandade e fraternidade entre as 7 igrejas Nova Esperança, sendo que ocorrem encontros periódicos de pastoras/es e lideranças, além de constantes intercâmbios de experiências entre essas unidades. Marcelo Muraoca é o pastor presidente da Nova Esperança Central, localizada em São Paulo-SP. O pastor Justino Luiz, fundador da CCNE, desligou-se da congregação e fundou uma nova igreja neopentecostal inclusiva, denominada Tenda do Encontro, também na capital paulista.

²⁴ Página da Igreja Nova Esperança Central: <https://igrejanovaesperanca.com/>

A Comunidade Cidade de Refúgio foi criada na cidade de São Paulo, em 2007, pela pastora Lanna Holder. Ela era uma das principais pregadoras da Assembleia de Deus, tendo passado por uma espécie de “cura gay” e se tornado ex-lésbica. No entanto, em uma missão religiosa nos Estados Unidos, conheceu a pastora Rosânia Rocha, por quem se apaixonou e se casou. Ao retornar ao Brasil, cinco anos depois, o casal resolveu fundar a referida igreja inclusiva na capital paulista (BARRUCHO, 2012). No início de 2021, de acordo com o portal da instituição, a comunidade possuía 9 templos espalhados pelo país. Além da igreja-sede localizada na capital paulista, havia “cidades de refúgio” em 3 municípios do estado de São Paulo e nas cidades do Rio de Janeiro-RJ; Brasília-DF; Fortaleza-CE; Londrina-PR e Natal-RN. O site informava ainda que a congregação possui células nas seguintes cidades: Ribeirão Preto-SP, Belo Horizonte-MG, Joinville-SC, São José do Rio Preto-SP, João Pessoa-PB, Itapeverica da Serra-SP e Lisboa. No início de 2023, voltei a consultar o site da instituição para buscar a informações mais atualizadas sobre a presença das “cidades de refúgio” no país. Dessa vez, o termo “células” não apareceu no site, que traz uma listagem das cidades onde existem as igrejas da congregação, acompanhado de imagens de pontos turísticos ou vistas panorâmicas de cada cidade, além do endereço dos templos. Ao clicar em “Conheça”, disponível para cada “cidade de refúgio” existente no site, a/e/o internauta é levada/e/o para a página da referida igreja na rede social Instagram.

Além das 9 igrejas que já existiam em 2021, foram adicionadas as seguintes cidades: Belo Horizonte-MG; Ribeirão Preto-SP; Itapeverica da Serra-SP; João Pessoa-PB; José do Rio Preto-SP; Sorocaba-SP; Maringá-PR; Recife-PE; Três Lagoas-MT; Manaus-AM²⁵. Com isso, de acordo com informações do site da congregação de fevereiro de 2023, a Cidade de Refúgio está presente em 19 cidades brasileiras, além da capital portuguesa, perfazendo um total de 20 igrejas em 20 cidades. De acordo com os dados colhidos nos sites, a Cidade de Refúgio se notabiliza como a maior congregação cristã LGBTIA+ em atividade no país em número de igrejas, tendo apresentado um expressivo crescimento nos últimos dois anos. Essa expansão pode estar relacionada ao carisma e forte liderança da pastora presidente Lanna Holder, que domina a arte da oratória.

Outro diferencial da Cidade de Refúgio é a profissionalização do sacerdócio: diferentemente das outras congregações analisadas, as pastoras lésbicas da congregação

²⁵ No caso da unidade Manaus, o link “Conheça” não remeteu para a página da igreja no Instagram, o que pode indicar que essa igreja ainda não está totalmente implantada.

procuram se profissionalizar no pastoreio das/es/os fiéis. Quando a arrecadação financeira da igreja permite, as pastoras passam a receber um salário para se dedicarem integralmente ao sacerdócio e à administração das igrejas. Para isso, ocorre um forte apelo para se faça doações, ao mesmo tempo em que os cultos incluem apresentações musicais e de dança, o que pode ajudar a atrair mais pessoas para as celebrações. Durante o período mais crítico da pandemia, a igreja interrompeu os cultos presenciais nos momentos em que tal fechamento foi determinado pelas autoridades sanitárias, o que trouxe dificuldades financeiras para a instituição. No entanto, procurou abrir as igrejas logo que foi autorizado pelo Estado, o que, por um lado, expôs as/es/os fiéis a um maior risco de contágio e, por outro lado, permitiu a expansão das atividades retratada acima.

A Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM), por sua vez, foi criada nos Estados Unidos pelo Reverendo Troy Perry no ano de 1968, conforme apresentado na Introdução. Atualmente, está presente em mais de 20 países, nos 5 continentes. Inaugurou o seu primeiro templo no Brasil em 2004, no Rio de Janeiro. No início de 2023, possui 12 unidades, sendo 5 na Região Sudeste; 5 no Nordeste e 2 no Sul, no interior do Paraná. A ICM de São João do Meriti-RJ, que constava no site internacional da ICM quando fiz o primeiro levantamento, no início de 2021, foi retirado da lista, o que indica que a igreja foi desativada ou se afastou da congregação.

De forma geral, é notável a concentração dessas igrejas e grupos na região Sudeste e Nordeste, sendo que há poucas igrejas LGBTIA+ na Região Norte do país, que é a maior em extensão territorial, embora seja pouco povoada. Entre as quatro congregações estudadas, apenas a Cidade de Refúgio tem atuação na Região Norte, mais precisamente em Manaus-AM, de acordo com o site da instituição. Além disso, não foi identificada nenhuma igreja dessas congregações nos estados do Rio Grande do Sul, Mato Grosso e Goiás. Durante o período estudado (2020 a 2023), a Cidade de Refúgio foi a única que apresentou crescimento, saltando de 9 para 19 igrejas no Brasil, além de uma Lisboa. As outras três apresentaram redução no número de igrejas: a ICM e a ICC perderam uma igreja cada, de acordo com informações de seus sites oficiais. No caso da ICM, a unidade de São João do Meriti-RJ saiu da listagem; na ICC, a igreja de Contagem-MG foi retirada da lista. Provavelmente, a pandemia teve um efeito negativo para essas congregações. A Nova Esperança passou por um cisma, seguido de uma importante reorganização, o que causou a redução na quantidade de igrejas participantes da congregação.

2.3.2. Outras igrejas LGBTIA+ espalhadas pelo Brasil

Além das igrejas e grupos já apresentados, com uma abrangência mais nacional, existe uma série de movimentações locais dentro e fora das congregações tradicionais no sentido de abrir espaços de discussão sobre as temáticas da diversidade sexual e de gênero, dialogando também com questões étnicas, raciais, de inclusão de pessoas com deficiência, empobrecidas ou em situação de rua. Debruço-me, a partir desse ponto, sobre o mapeamento das outras igrejas LGBTIA+ brasileiras, além de relembrar a distribuição geográfica das quatro congregações retratadas acima. Para isso, elaborei tabelas sistematizando as informações sobre os roteiros de igrejas disponíveis nos sites dos guias gays de algumas capitais brasileiras (São Paulo, Belo Horizonte e Brasília), complementando com outras igrejas LGBTIA+ que encontrei nessas cidades e em municípios do interior dos respectivos estados. Na sequência, apresento outras igrejas LGBTIA+ independentes ou de pequenas congregações em atividade em outros estados do território brasileiro, por região: Sudeste, Centro-Oeste, Sul, Nordeste e Norte. Ao abrir a página de uma igreja na rede social Facebook ou Instagram, aparecem também outros perfis e páginas relacionadas. Por meio desse mecanismo, foi possível descobrir outras igrejas LGBTIA+. Ou seja, uma igreja foi “indicando” outra, como no método chamado de “bola de neve” (MACHADO, 2020).

O site do “Guia Gay São Paulo”, portal de notícias destinada especialmente ao público gay, elaborou um roteiro de igrejas paulistanas voltadas ao público gay. Em sua página no Facebook, a entidade se apresenta como “guia gay on-line e impresso voltados aos moradores de SP e turistas”²⁶. O site apresenta um roteiro gay com as seguintes abas: baladas, bares, cafés, cidadania, cine/cabines, compras, esportes, hospedagem, igrejas, museu, para elas, points, restaurantes, saunas, sex clubs. Dessa forma, as igrejas LGBTIA+ são apresentadas no guia como mais umas das alternativas de itens de consumo voltados para o mercado gay ou LGBTIA+, o que reforça a ideia de que a cidadania de pessoas LGBTIA+ no interior do sistema capitalista está diretamente relacionado ao seu poder aquisitivo e a sua capacidade de consumir bens e serviços (pinkmoney). Conforme aponta

²⁶ Busquei maiores informações sobre os nomes das pessoas que administram e atualizam esses sites, mas não os encontrei nos portais. O Guia Gay São Paulo possui uma aba “anuncie seu evento” e “divulgue conosco”, o que indica que o site é financiado pelos patrocinadores e anunciantes de eventos e empresas voltadas ao público LGBTIA+.

Gianfranco Rebutini (2019), a política sexual do neoliberalismo conserva as instituições dominantes, que passam a ser assimiladas pelas pessoas LGBTIA+ na medida em que acessam bens e serviços, inclusive de cunho simbólico e religioso. Com isso, o movimento LGBTIA+, que emerge na Revolta de Stonewall com um perfil reivindicatório e revolucionário, passa a ser administrado e gerido a partir de uma lógica de segmentação do mercado consumidor.

Vale lembrar que o guia gay não contempla todas as identidades da sigla LGBTIA+, motivo pelo qual é criticado por uma parte da população LGBTIA+. De qualquer forma, ele ainda é um dos principais portais de notícias e informações destinadas a gays de São Paulo. O site também atua em outras capitais: Florianópolis, Brasília, Salvador e Belo Horizonte, sendo que o Guia Gay Rio foi desativado. Desses, os de Brasília, Salvador e Belo Horizonte também possuem uma aba dedicada a igrejas amigáveis ao público gay. O Guia Gay São Paulo criou uma lista de transmissão no Whatsapp com a seguinte chamada: “O universo LGBT de São Paulo no seu Whatsapp. Tudo o que rola na cena LGBT de São Paulo, as notícias LGBT da cidade e do mundo e sorteios de ingressos para festas e espetáculos LGBT no seu WhatsApp!” (GUIAGAYSÃO PAULO, 2019). Nesse caso, foi usada a sigla LGBT para se referir ao site, o que mostra uma intenção de abarcar outras identidades da sigla e responder às críticas por ser excessivamente focado no público gay.

O roteiro de igrejas do Guia Gay São Paulo apresenta a seguinte chamada: “Deus discrimina? Faz acepção de pessoas? Com a forte crença de que as respostas é não, igrejas inclusivas LGBT fazem o arco-íris ser símbolo de fé e levam a palavra divina a todas as pessoas.” (GUIAGAYSÃO PAULO, s.d.).

A Tabela 6 apresenta os dados de 10 igrejas LGBTIA+ da cidade de São Paulo. É o maior roteiro de igrejas entre as cidades abrangidas pelos guias gays. As informações são apresentadas de forma bem didática, apresentado o nome da igreja, breve descrição, endereço e dia e horário dos cultos e celebrações. O guia pode ser muito útil para pessoas que moram ou estão passando por São Paulo e desejam visitar igrejas dessa natureza. De qualquer forma, a listagem está incompleta, o que me levou a buscar outras fontes de informações.

Tabela 6 – Roteiro de Igrejas do Guia Gay São Paulo

Nome	Descrição	Endereço	Dia/horário dos cultos/reuniões
Arena Church Apostólica	Igreja cristã afirmativa nascida em Brasília tem filial na capital paulista	Rua Domingos de Moraes, 1.798, Vila Mariana	Terça, 20h (online); quarta, 19h30 e domingo, 18h (presencial)
Cidade de Refúgio	Igreja inclusiva LGBT fundada pelas pastoras Lanna Holder e Rosânia Rocha	Avenida São João, 1600, Santa Cecília	Quarta e sexta, 20h; domingo, 10h e 18h
Comunidade Cristã Nova Esperança (CCNE) - Central	Organização religiosa inclusiva fundada em 2004	Rua Frederico Abranches, 245, Santa Cecília	Terça, 20h; domingo, 10h e 18h
Congregação Diante do Senhor	Prega a integridade do ser humano pelo Evangelho, através da espiritualidade	Rua Domingos Vega, 618, Brasilândia	Não informado
Igreja Apostólica Avivamento Inclusivo	Tem como base a ideia de que 'Deus não faz acepção de pessoas'	Não informado	Quarta, 20h; domingo, 11h e 18h30
Igreja Apostólica Novo Templo Internacional (Ianti)	Faz parte do chamado Mover Apostólico Inclusivo	Rua Arnaldo Vallardi Portilho, 29, Penha	Quarta, 20h; domingo, 10h
Igreja Cristã Contemporânea	Acredita que na Bíblia não há discriminação contra homossexuais	Avenida Celso Garcia, 3.625, Tatuapé	Quarta e sexta, 20h; domingo, 10h e 19h
Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo (ICM)	A mais antiga comunidade cristã gay do mundo oferece diversas atividades	Avenida Doutor Vieira de Carvalho, 192, República	Não informado
Igreja Deus Vivo Inclusivo (IDVI)	Congregação liderada pelos pastores Marcelo Sardasky e Gesse Dionello	Rua da Gipoia, 286, Vila Guilherme	Domingo, 10h
Igreja Todos Iguais	Trata a homossexualidade como uma benção divina	Rua Serra do Jairé, 443b, Belém	Quarta, 20h; domingo, 18h30

Fonte: Elaboração própria, com informações do Guia Gay São Paulo²⁷.

O pastor e pesquisador Átila Augusto dos Santos (2022), em sua dissertação de mestrado em Ciência da Religião na Universidade Metodista de São Paulo, elaborou uma listagem dos ministérios evangélicos inclusivos do Brasil. Ele identificou algumas igrejas LGBTIA+ do estado de São Paulo que não constam na Tabela 6 nem fazem parte das quatro

²⁷ Página do roteiro de igrejas do Guia Gay São Paulo:

congregações referidas anteriormente nesta pesquisa: a Igreja da Vila, que é uma dissidência da Nova Esperança e é liderada pelo próprio pastor Átila Santos; Ministério Anunciando Salvação; Ministério Profético Yaveh; Casa de Oração Aliança; Terra da Adoração; Nova IBAN (Igreja Batista Apostólica das Nações); Igreja Todos Iguais (unidade de Suzano); Igreja Habitar; Comunidade Evangélica Manancial (CEM); Comunidade Evangélica em Unidade (CEU); Congregação Diante do Senhor (unidades Freguesia e República); ICM Ministério Séfora, também conhecida como igreja trans, liderada pela pastora trans Jacque Chanel; Igreja Shalom Inclusivo (que também conta com uma unidade em Itaquaquecetuba-SP); Igreja Pentecostal Resgatado em Cristo (IPRC); Encontro com Deus; Redenção; Renova; Ágape; Assembleia de Deus Inclusiva (ADI); Aviva; Tenda do Encontro; Estação Church Americana (pastoras Adriana e Val) (SANTOS, 2022).

A pesquisa mostra que São Paulo é a cidade com o maior número e diversidade de igrejas LGBTIA+ do Brasil. Além de ser o local de fundação da Cidade de Refúgio e da Comunidade Cristã Nova Esperança, a cidade de São Paulo abriga também uma série de outras igrejas LGBTIA+ de menor abrangência, mas que também irradiam o ministério para outras cidades. A Igreja Apostólica Novo Templo Internacional, referida acima, além da igreja de São Paulo, também possui templo em Curitiba²⁸. A Igreja Todos Iguais tem a sua sede em São Paulo e uma unidade em Suzano, na região metropolitana. Em sua página na rede social Facebook, ela se declara “Uma Igreja Inclusiva que acolhe a diversidade e acredita através da interpretação histórico-crítica da Bíblia que Deus não faz acepção de pessoas!”²⁹ A Igreja Deus Vivo Inclusivo (IDVI), citada na tabela, também surgiu na capital paulista. De cunho pentecostal, ela se autodeclara, nas redes sociais, como “uma IGREJA INCLUSIVA que tem por missão de alcançar a todos, o que nos importa é exclusivamente ver vidas se renderem aos pés da Cruz, ao Senhor Jesus”³⁰. Outra igreja inclusiva surgiu em São Paulo no ano de 2020: A Igreja Habitar. De acordo com o site da instituição, ela brotou de Deus a partir de “um grupo de 7 amigos e irmãos em Cristo, que, com sede de Deus, dobraram seus joelhos e pediram direção a Ele sobre como seria essa Nova Casa.”³¹ Em sua página no Facebook, ela se apresenta como “Uma Igreja para a Diversidade aonde Todxs São Bem Vindos! Uma Igreja de Cristo que Prega o Amor Incondicional de Deus.”³²

²⁸ Informações da página no Facebook: <https://www.facebook.com/novotemploigrejaapostolica/>

²⁹ Página da Igreja: <https://www.facebook.com/igrejatodosiguais/> e <http://www.igrejatodosiguais.org/>

³⁰ Página da IDVI: <https://www.facebook.com/IDVIIGREJADEUSVIVOINCLUSIVO/>

³¹ Site da Igreja Habitar: <https://igrejahabitar.com/nossa-historia>

³² Página do Facebook da Igreja Habitar: <https://www.facebook.com/ighabitar/>

Com intermediação de Helouise Leroy, participei de uma “live” no youtube com o pastor Leandro Rodrigues, da Igreja Habitar (LEROY; BEZERRA; RODRIGUES, 2023). Ele colaborou no processo de mapeamento das igrejas LGBTIA+, citando várias igrejas de que tem conhecimento em São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro. Em sua apresentação, o pastor Leandro salientou que existe na Igreja Habitar uma orientação pastoral no sentido de que as LGBTIA+ adotem o modelo monogâmico de relacionamento. Além disso, enaltece o grande número de adoções de crianças por casais homossexuais que são membros de igrejas LGBTIA+, entre elas a Igreja Habitar. Para o professor Marcelo Natividade, a adoção de crianças por parte de casais homossexuais seria uma espécie de “atestado de normalidade” dessas “famílias LGBTIA+”, sendo que, após a aquisição do direito ao casamento nos moldes tradicionais, a adoção seria vista como um passo fundamental para que casais homossexuais sejam aceitos como normais, assimilando os valores dominantes sobre família (TEIXEIRA; NATIVIDADE; JESUS, 2020).

Tabela 7 – Roteiro de Igrejas do Guia Gay Belo Horizonte

Nome	Descrição	Endereço	Dia/horário dos cultos/reuniões
Cidade de Refúgio BH	Unidade de igreja inclusiva LGBT nacional	Avenida Amazonas, 2.811, Gutierrez	Domingo, 18h
Igreja da Comunidade Metropolitana Belo Horizonte (ICM-BH)	Espaço para vivência da religiosidade e da diversidade	Rua Domingos Vieira, 587, 3º andar, Santa Ifigênia	Não informado.

Fonte: Elaboração própria, com informações do Guia Gay Belo Horizonte³³.

No que se refere ao Guia Gay Belo Horizonte, o roteiro de igrejas apresenta apenas dois estabelecimentos, ambos de congregações já citadas nesta pesquisa: Cidade de Refúgio e ICM. Não obstante, a pesquisa permitiu identificar outras igrejas LGBTIA+ em Minas Gerais: CCMT Ipatinga³⁴ (Comunidade Cristã Missão para Todos, na cidade de Ipatinga-MG); Missão Inclusiva Reviver, na cidade de Contagem-MG, liderado pelo Pastor Beto; Coletivo Jesus Hope³⁵, de Belo Horizonte, liderado pelas pastoras Gy Real e Janelle Real, que formam um casal lésbico (SANTOS, 2022; LEROY; BEZERRA; RODRIGUES, 2023). Além disso, foi localizada a Igreja Cristã Inclusiva (ICI), de Uberlândia, no triângulo

³³ Página do roteiro de igrejas do Guia Gay BH: <https://www.guiagaybh.com.br/roteiro/igrejas>

³⁴ Página da CCMT: <https://www.instagram.com/ccmtoficial/>

³⁵ Página da Jesus Hope: <https://www.instagram.com/jesushope.oficial/>

mineiro. Essa igreja se define como “uma família cristã unida sob o Nome de Jesus. Cremos que a diversidade é um presente de Deus, por isso todos os seres humanos são bem-vindos.”³⁶

No estado do Rio de Janeiro, a maior parte das igrejas LGBTIA+ está ligada à Igreja Cristã Contemporânea, conforme apresentado anteriormente. O estado também possui unidades da ICM e Cidade de Refúgio. Ademais, o pastor Leandro Rodrigues, da Igreja Habitar de São Paulo, informou sobre as seguintes igrejas LGBTIA+ em atividade no estado do Rio de Janeiro: Casa de Oração Nova Aliança, em Caxias, sob os cuidados da Pastora Lúcia; Ministério Profético Yaweh, em Nova Iguaçu, conduzido pelas pastoras Aline e Simone; Ministério Edificando Vidas, em Vicente de Carvalho (bairro da Zona Norte do Rio de Janeiro-RJ), liderado pelo Pastor Luiz. No que se refere ao estado do Espírito Santo, identifiquei uma unidade da ICM, sendo que havia uma igreja da Nova Esperança e que se desligou da congregação.

Ao me voltar para a região Centro-Oeste do país, observo que a cidade com mais opções de igrejas LGBTIA+ é Brasília. O site do Guia Gay Brasília apresenta quatro organizações na aba igrejas: Comunidade Athos, Cidade Refúgio, Diversidade Católica e Prisma da Fé. Ou seja, o roteiro reúne informações sobre as igrejas LGBTIA+ e dois grupos católicos LGBTIA+: Diversidade Cristã Brasília e Prisma da Fé, sendo que ambos fazem parte da Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT.

Tabela 8 – Roteiro de Igrejas do Guia Gay Brasília

Nome	Descrição	Endereço	Dia/horário dos cultos/reuniões
Comunidade Atos	Mais antiga igreja inclusiva cristã LGBT do DF	Não informado	Não informado
Comunidade Cidade de Refúgio Brasília	Igreja cristã inclusiva liderada por duas pastoras	SIA, Quadra 5C, Lote 17/18, 195	Terça, 20h; domingo, 18h
Diversidade Cristã Brasília	Reúne cristãos LGBT de várias denominações	Não informado	Não informado
Prisma da Fé	Grupo LGBT católico faz encontros semanais	Não informado	Não informado

Fonte: Elaboração própria, com informações do Guia Gay Brasília³⁷.

Em seus anos iniciais, a Comunidade Família Cristã Athos contou com a participação do teólogo Alexandre Feitosa, autor do livro “Bíblia e Homossexualidade: verdades mitos”

³⁶ Página da Igreja Cristã Inclusiva: <https://www.facebook.com/igrejacristainclusiva/>

³⁷ Página do roteiro de igrejas do Guia Gay Brasília: <https://www.guiagaybrasil.com.br/roteiro/igrejas>

(FEITOSA, 2010). A igreja é liderada pela pastora Márcia e realiza cultos online³⁸. Em Taguatinga, foram identificadas duas igrejas: Arena Apostólica Church³⁹ e Igreja Metodista Reconciliadora (IPEG), que prega a inclusão plena de LGBTIA+⁴⁰.

No estado de Goiás, a pesquisa apontou as seguintes igrejas na cidade de Goiânia: Aprisco; Igreja Comunidade Cristã Renascer; Igreja Renovadora Inclusiva para a Salvação (IRIS); Igreja Cristã Conquista Plena – LGBT; Ekklésia- Igreja Cristã Inclusiva; Caminho da Inclusão. Ou seja, embora não possua nenhum templo ligado às quatro principais congregações estudadas, Goiânia conta com 6 igrejas LGBTIA+. No estado de Mato Grosso do Sul, além da Cidade de Refúgio da cidade de Três Lagoas, foi identificada a Casa Três Lagoas. Por outro lado, no estado de Mato Grosso não foram encontradas igrejas LGBTIA+ (SANTOS, 2022).

Na Região Sul do país, além da significativa presença das igrejas anglicanas, que têm realizado um importante trabalho de acolhimento da população LGBTIA+, foram identificadas igrejas LGBTIA+ no Paraná e em Santa Catarina. No Paraná, além das cidades de refúgio (CR Londrina e CR Maringá) e da ICM (Maringá e Sarandi), foram identificadas por Átila Santos outras três igrejas: Plena Graça; Identidade; Abraça-me. Em Santa Catarina, as igrejas Acolhidos por Cristo e Ágape (SANTOS, 2022). No Rio Grande do Sul, havia a Nova Esperança de Pelotas, mas ela se desligou da congregação.

No que se refere à Região Nordeste, algumas instituições religiosas LGBTIA+ foram identificadas. O Guia Gay Salvador⁴¹ apresenta apenas uma instituição religiosa na aba igreja. De acordo com o site, a Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM) Salvador é baseada na teologia inclusiva e se reúne aos domingos, às 16 horas, na Rua do Cabral, 142, bairro Nazaré. Eu tive a oportunidade de visitar essa igreja, em agosto de 2022. O templo pertence a Igreja Batista Nazareth, que também professa a teologia inclusiva e se constitui enquanto espaço ecumênico de acolhida a diversos segmentos marginalizados, entre eles o das LGBTIA+⁴². A capital da Bahia também conta com uma unidade da Igreja Cristã Contemporânea (ICC) e com a Comunidade Cristã Missão para Todos (CCMT) (SANTOS, 2022).

³⁸ Página da Comunidade Atos: <https://www.facebook.com/comunidadeatosbsb>

³⁹ Página da Arena Apostólica Church: <https://www.instagram.com/arenaapchurch/>

⁴⁰ Página da IPEG: <https://igrejametodistaipeg.negocio.site/>

⁴¹ Página do roteiro de igrejas do Guia Gay Salvador: <https://www.guiagaysalvador.com.br/roteiro/igrejas>

⁴² A Igreja Batista Nazareth ordenou André Musskopf como pastor recentemente, em Salvador. É uma importante liderança e pesquisador do movimento de igrejas LGBTIA+, de origem luterana.

Todas as quatro congregações LGBTIA+ estudadas possuem trabalho no Nordeste. A Nova Esperança conta com uma igreja em Natal-RN. A ICC, conforme referido acima, tem uma igreja em Salvador. A Cidade de Refúgio atua em quatro capitais nordestinas: Fortaleza-CE; Recife-PE; João Pessoa-PB; Natal-RN. A ICM, por sua vez, realiza cultos nas seguintes cidades do Nordeste: Teresina-PI; Cabedelo-PB; Fortaleza-CE; Juazeiro do Norte-CE e Salvador-BA.

Além disso, foram identificadas outras igrejas LGBTIA+ na região: Igreja Cristã Maravilhosa Graça (ICMG)⁴³, com sede no bairro Lagoa Seca, em Natal-RN, e unidade em Recife-PE⁴⁴. A Igreja Apostólica Filhos da Luz (IAFL) criada na cidade de Fortaleza-CE, possui página na rede social Instagram, por meio da qual divulga seus cultos e atividades, descrevendo-se como filhos da luz: “Mais que uma igreja, somos uma família!”⁴⁵

Fortaleza também conta com a Igreja Batista “Soul Livre”. Além da atuação nas redes sociais, a igreja possui um site oficial, apresentando-se como uma comunidade de fé cristã plural, dialogal e sem fronteiras, criada pelo pastor Filipe Scarcella em março de 2019, na cidade de Fortaleza. É filiada à Aliança de Batistas do Brasil e à “Alliance of Baptist”. “Também somos uma igreja de teologia afirmativa e comprometida com a radicalização da inclusão e amor dispensados indistintamente à todas, todos e todes.” (SOUL LIVRE, s.d.). As lideranças da igreja possuem planos de expandir suas atividades para as cidades de São Paulo e Rio de Janeiro.

No que se refere ao estado do Maranhão, foi possível localizar duas igrejas LGBTIA+ na capital São Luís: Igreja Inclusiva Nova Vida (IINV) e Igreja Inclusiva Resgatando Vidas. A primeira se apresenta como “uma Igreja que vive no amor de Cristo”⁴⁶, enquanto a segunda afirma ser “Uma Igreja que acolhe à (sic) todos, sem distinção. Que cuida da Família, Exercendo o amor de Deus tanto a Héteros como Homoafetivos.”⁴⁷

No estado de Alagoas não foram encontradas igrejas LGBTIA+. Quanto a Sergipe, cabe destacar o Instituto Salto Quântico, que tem feito um importante debate sobre gênero e sexualidade dentro da linguagem do espiritismo cristão. O líder dessa instituição, o médium Benjamim Teixeira de Aguiar, declaradamente gay, iniciou seus trabalhos e ganhou notoriedade na cidade de Aracajú-SE, sendo que atualmente reside em Bethel-CT-EUA, de

⁴³ Página da ICMG: <https://www.instagram.com/icmgsede/>

⁴⁴ Página da ICMG Recife: <https://www.facebook.com/profile.php?id=100075757135783>

⁴⁵ Página da IAFL: <https://www.instagram.com/iaflofficial/>

⁴⁶ Página da IINV: <https://www.facebook.com/IINVOFICIAL/>

⁴⁷ Página da Igreja “Resgatando Vidas”: <https://www.facebook.com/igrejainclusivaresgatandovidas/>

onde segue produzindo vídeos e livros sobre espiritismo numa perspectiva inclusiva para mulheres e LGBTIA+. De acordo com o site da instituição⁴⁸, possui duas unidades no Brasil (Aracaju e Recife) e duas no exterior (Bethel e Londres).

No que se refere à Região Norte, tem havido, até o momento, pouca atuação das congregações LGBTIA+ referidas acima. A única que afirma possuir templo na região em seus sites oficiais é a Cidade de Refúgio, com atuação em Manaus-AM. Além disso, foram identificadas outras 3 igrejas LGBTIA+ na capital do Amazonas: Inclusiva New Church (INC)⁴⁹; Avivar – Igreja para todos⁵⁰; e Fraternidade Amigos do Evangelho (FAE). Em sua página na rede social, a FAE apresenta, de forma sucinta, sua visão: “Nem católicos, nem ortodoxos, nem protestantes, nem evangélicos, nem pentecostais. Somos Cristãos Inclusivos, porque Cristo veio para acolher a todos. Uma igreja cristã e INCLUSIVA que aceita a todos sem distinção de raça, cor, sexo, condição social ou orientação sexual.”⁵¹

Nos demais estados da Região Norte não foram identificadas igrejas LGBTIA+ (SANTOS, 2022). Quanto à Belém do Pará, é digno de nota a atuação de pessoas LGBTIA+ no Círio de Nazaré, considerada a maior procissão católica do mundo (GALINA, 2006). Embora não se trate de uma igreja LGBTIA+, a festa das Filhas da Chiquita é representativa do sincretismo religioso existente na cidade, demarcando a participação das LGBTIA+ no Círio de Nazaré. Coordenada pela artista paraense Eloi Iglesias, a celebração festiva distribui prêmios como o Viado de Ouro, o Viado Tombado, a Rainha do Círio e os Amigos da Chiquita (GALINA, 2006). A Festa das Filhas da Chiquita é tão importante para o Círio que entrou para o dossiê elaborado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) para o registro como patrimônio imaterial do Brasil. Trata-se da única manifestação cultural relacionada à pauta LGBTIA+ a constar em um registro dessa natureza. O dossiê pontua que, embora a Festa das Chiquitas seja repudiada por algumas autoridades eclesiais do Círio de Nazaré, o evento já faz parte das celebrações relacionadas à procissão, reunindo milhares de pessoas. Em respeito à igreja, a música é interrompida durante a passagem da procissão.

Nos carnavais de 1975 e 1976, grupos homossexuais e simpatizantes de Belém organizaram um bloco carnavalesco que saía das proximidades do extinto presídio São José, percorrendo as ruas do centro da cidade, até o Bar do Parque. Foi a

⁴⁸ Salto Quântico: <https://www.saltoquantico.com.br/>

⁴⁹ Página da INC: <https://www.instagram.com/inclusivanewchurch/>

⁵⁰ Página da Avivar: <https://www.facebook.com/avivar.mi/>

⁵¹ Página da FAE: <https://www.facebook.com/fraternidadeamigosdoevangelho/>

origem da polêmica festa das filhas da Chiquita. Esse evento tem início na noite do sábado que precede a procissão principal do Círio e acontece, desde 1978, num dos lugares por onde passam as procissões da trasladação e do Círio, em frente ao chamado Bar do Parque, na praça da República (BRASIL, 2006, p. 58).

Vale destacar que esse evento LGBTIA+ começou a ocorrer muito tempo antes da primeira parada do orgulho gay de São Paulo, que data de 28 de junho de 1997. O dossiê do IPHAN ressalta ainda que, “em 1999, a festa comemorou sua maioridade (21 anos) com a realização da “fresquena” – “novena de fresco” –, com uma pequena celebração realizada pelos próprios participantes do evento” (BRASIL, 2006, p. 59). Trata-se de uma das primeiras celebrações relacionadas à teologia queer no Brasil. A fresquena traz, de forma bem-humorada, o sincretismo entre a religiosidade cristã e o movimento de afirmação das identidades e vivências LGBTIA+, cuja complexidade ainda não é totalmente compreendida.

As igrejas e grupos cristãos LGBTIA+ tem buscado se organizar coletivamente. Entre os dias 20 e 22 de junho de 2019, ocorreu 1º Congresso Igrejas e Comunidade LGBTI+: diálogos ecumênicos para o respeito à diversidade. Reunindo lideranças religiosas, movimentos sociais e entidades de defesa dos direitos humanos do Brasil e do exterior, o evento ocorreu na Paróquia da Santíssima Trindade, pertencente à IEAB, em São Paulo. Foram discutidos os desafios impostos pela conjuntura de conservadorismo causada por grupos religiosos tradicionalistas. Na ocasião, elas/es aprovaram a Carta de São Paulo, assinado por pessoas de mais de 50 entidades, reivindicando mais espaço para a diversidade nas religiões cristãs e cobrando o respeito às diferenças (JUNIOR, 2019):

Afirmamos que pessoas lésbicas, gays, bissexuais, assexuais, travestis, transexuais, não binárias, intersexo, queer e outras expressões de gênero, assim como toda e qualquer pessoa, têm direito de buscar a Deus, o sagrado, a espiritualidade, a fé, a verdade, o amor em qualquer espaço religioso, principalmente em suas tradições de origem. Esse direito não é exclusivo das pessoas cisgênero, heterossexuais e brancas. (CARTA DE SÃO PAULO, 2019, p. 1)

Ao final da carta, são enumeradas as entidades com as quais as pessoas presentes no congresso se identificam, destacando-se que elas não necessariamente representam o pensamento oficial dessas instituições. Entre as entidades estão Organizações Não-Governamentais (ONGs), como Aids Healthcare Foundation (AHF Brasil) e Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA); movimentos sociais, como a Comissão LGBT do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) e o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB); igrejas tradicionais, como a Igreja Católica Apostólica Romana

(ICAR) e Igreja Adventista do Sétimo Dia; igrejas LGBTIA+, como a Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM) e Igreja Batista do Caminho; igrejas estrangeiras, como a Igreja Episcopal da Escócia e Igreja Episcopal dos Estados Unidos, que foram pioneiras na conquista do casamento igualitário; redes de grupos LGBTIA+ cristãos, como a Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT e a Evangelicxs pela Diversidade; o Centro Espírita Kardecista; e até mesmo representantes de religiões não-cristãs, tais como o Raiwbow Sangha (Budismo LGBT) e comunidades tradicionais de Religiões de Matriz Africana: Ilê Axé Omó Nanã; Ilê Asé Iyalode Oyó; RENAFRO-SP. Nesse sentido, a igreja anglicana tem se tornado local de acolhimento para eventos e atividades relativos à inclusão de LGBTIA+.

O movimento das igrejas e grupos inclusivos para LGBTIA+ tem se expandido no Brasil, ganhando importantes apoios dentro e fora das comunidades religiosas. Neste levantamento do campo, busquei apresentar algumas das principais entidades que têm travado esse debate de norte a sul do Brasil. Por fim, reconheço que houve diversas dificuldades neste processo de mapeamento de igrejas LGBTIA+, devido à constante flutuação no número e localização dessas igrejas. A todo tempo, grupos e igrejas estão sendo (re)criadas, enquanto outras são desativadas, sobretudo em tempos de pandemia, que impôs novos e crescentes desafios ao funcionamento dessas instituições religiosas. Em diversos momentos, eu me senti como se estivesse mapeando vagalumes do céu. Não obstante, esse levantamento teve um impacto muito positivo para esta pesquisa e o próprio campo temático, ajudando a compreender o fenômeno das igrejas LGBTIA+, que se mostra com essa característica intrínseca de fluidez, e preparando a escrita dos capítulos seguintes, que tratam diretamente das histórias de vida de lideranças LGBTIA+ cristãs e das experiências místicas que influenciaram na criação das respectivas igrejas e grupos.

3. Os caminhos trilhados para se chegar a Deus/e/a: as histórias de vida

Neste capítulo, apresento as histórias de vida das/es/os interlocutoras/es da pesquisa, abordando alguns dos principais aspectos das trajetórias dessas pessoas. Foram utilizadas as informações extraídas das entrevistas e outras fontes, como pesquisa bibliográfica em material escrito por eles/as mesmos/es/as ou terceiros/es/as. Busquei compreender, sobretudo, os conflitos e convergências entre a religiosidade cristã e as vivências e expressões sexuais e de gênero, abordando aspectos da infância, adolescência, juventude e maturidade das/es/os interlocutoras/es.

Pode-se afirmar que o método de histórias de vida representa um processo de construção de conhecimento que se dá na interface entre duas/dues/dois atrizes/atores: pesquisador/a/e e sujeito participante. A/e/o pesquisador/a/e estabelece um vínculo de confiança com a pessoa entrevistada, o sujeito, que participa da pesquisa ao narrar a sua história. Vale destacar que tal narrativa ocorre por meio de um encontro, seja ele presencial ou virtual, constituindo um momento único, que passa também a fazer parte da história das/es/os duas/dues/dois (NOGUEIRA et al., 2017). É a partir do presente, com os discursos atuantes sobre ele, que a pessoa olha para o passado e recria sua história de vida ao mesmo tempo que a relata no presente (ROSENTHAL, 2014). No caso em tela, os encontros se deram por meio de videochamadas, considerando o contexto da pandemia e também a escassez de recursos para viagens.

As histórias de vida foram entremeadas pelas experiências místicas, que se tornaram fios condutores das trajetórias narradas. Afinal, as trajetórias seriam a objetivação das relações entre os/as agentes e as forças presentes no campo religioso em que se inseriam antes das experiências místicas, fundamentais para a ruptura das pessoas entrevistadas com as denominações religiosas anteriores e o envolvimento em novas denominações (Bourdieu, 1998).

No artigo “A ilusão biográfica”, Bourdieu nos alerta que a metodologia de histórias de vida pode gerar uma falsa sensação de estabilidade no fio do discurso, quando, na realidade, a vida é perpassada por inconstâncias, imprevisibilidades e incoerências diante de um sujeito fracionado e múltiplo. Nesse sentido, ele aponta que o nome próprio aparece como um designador rígido, que as instituições impõem arbitrariamente, introduzindo divisões claras e absolutas, indiferentes ao fato de que as realidades biológicas e sociais são

turvas e fluidas (BOURDIEU, 1986). Por outro lado, ao realizar a transição de gênero e modificar seus próprios nomes e performatividades, as entrevistadas trans elaboraram nuances não previstas, introduzindo um dinamismo inesperado em suas trajetórias de vida e expondo transformações pelas quais têm passado ao longo do tempo.

Inês Bragança explica que a incorporação das histórias de vida como metodologia das ciências sociais traduz o desafio de ultrapassar o quadro lógico-formal do positivismo. Com isso, abre-se a oportunidade de expressar a subjetividade enquanto elemento fundamental da constituição epistemológica do saber. Nesse sentido, as histórias de vida não são apenas um método, mas representam um questionamento a respeito da fundamentação epistemológica das ciências humanas, já que a realidade social não pode ser apreendida de forma totalmente objetiva (BRAGANÇA, 2012).

As pessoas contam suas histórias de vida a partir das experiências vividas por elas, daquilo que é relevante e dá sentido para elas se narrarem, falarem sobre si próprias. Nesse sentido, as experiências de vida não são totalmente individuais ou isoladas do meio. Os sentidos que são atribuídos às experiências são construídos a partir das relações sociais e de como elas são lidas e apreendidas pela sociedade. As experiências ocorrem a partir da interação com o contexto histórico, comunitário, familiar, religioso. A experiência de vida se constrói a partir de um horizonte social, sendo que o papel da/e/o cientista social é compreender os elos entre as experiências pessoais e as vivências sociais. Ao atribuir sentido às vivências pessoais, a pessoa cria mediações e ponderações com o campo social, desenvolvendo relações de alteridade que moldam seu ser no mundo (SCOTT, 1999; ALMEIDA, 2003).

Dessa forma, as experiências possuem uma dimensão política, cujos sentidos são construídos a partir de uma gramática social. Com isso, ao narrar uma história, alguns elementos são apagados, enquanto outros vem à tona. São enfatizadas as vivências nas quais a pessoa encontra um espaço de reconhecimento de suas vivências e identidades. As experiências místicas são permeadas pelas vivências sociais, já que partem de um processo de socialização da pessoa, ao apreender a linguagem e outros símbolos da cultura. Nesse sentido, a forma como alguém se relaciona com as divindades é atravessada por esse arcabouço de relações sociais (Ibid.). Logo, ao se tratar de experiências absolutamente íntimas da pessoa com o transcendente, também está se tocando no horizonte social em que elas se inscrevem e ganham inteligibilidade para os/as/es fiéis ao serem comunicadas.

Na ordem de apresentação das/es/os interlocutoras/es, optei por trazer, primeiramente, as duas pessoas que expressaram visões mais aderentes a uma moral sexual relacionada à monogamia compulsória, conforme discutido no item 4.3. Então, entre as seis outras pessoas, apresentei primeiramente as/os três interlocutoras/es cisgênero e depois as/es três interlocutoras/es transgênero⁵². Dentro desses três grupos, as pessoas foram escolhidas aleatoriamente para constar nos itens deste capítulo.

Dessa forma, nos subitens 3.1 e 3.2, apresento as histórias de vida das/os pastoras/es Marcos Gladstone e Lanna Holder, fundadores da Igreja Cristã Contemporânea (ICC) e da Cidade de Refúgio (CR), respectivamente, que são igrejas LGBTIA+ evangélicas mais próximas ao neopentecostalismo. Nos subitens 3.3 a 3.5, trago narrativas sobre as/os pastoras/es Bob Botelho, Ana Ester e Francisco Ferreira Junior, sendo que o primeiro foi ordenado pela Igreja Antiga das Américas e fundador dos “Evangélicxs pela Diversidade”, enquanto as/os demais foram ordenadas/os pela ICM. Nos subitens 3.6 a 3.8, apresento lideranças LGBTIA+ cristãs que, a partir de uma corporeidade diversa, contestam e transgridem a cisnormatividade presente nas igrejas cristãs tradicionais. Cris Serra é uma importante liderança da Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT, apresentando-se como uma pessoa não-binária. As pastoras Alexya Salvador e Ivana Warwick, da ICM, mulheres trans e travestis, apresentam grande pioneirismo no sacerdócio trans latino-americano, sendo que Alexya Salvador é considerada a primeira pastora trans a ser ordenada na região. Ao despontar como lideranças religiosas, pessoas trans criam novas elaborações e *praxis* teológicas e colocam em xeque a cisnormatividade presente e central em espaços cristãos tradicionais.

Nos títulos dos subcapítulos, apresento os nomes das/es/os interlocutoras/es acompanhado de frases que sintetizem algumas das mensagens e/ou experiências místicas trazidas nas narrativas. No primeiro parágrafo de cada subitem, trago os dados informados nos questionários aplicados junto ao Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), sobre idade⁵³, identidade de gênero, orientação sexual, cor/raça/etnia, escolaridade⁵⁴. Assim,

⁵² Cris Serra se apresenta como uma pessoa não-binária. Logo, coloquei sua história no grupo das pessoas transgênero, tendo que vista que entendo transgênero como as pessoas que não são cisgênero, ou seja, que possuem uma identidade de gênero diferente daquela que lhes foi imposta no nascimento. Nessa perspectiva, as pessoas não-binárias também podem ser consideradas transgênero, a não ser que tenham sido identificadas dessa forma desde o nascimento, o que é raro e não é o caso de Cris Serra, que relatou suas dissonâncias em relação ao gênero imposto desde o nascimento.

⁵³ Foi inserida a idade informada à época das entrevistas.

⁵⁴ Dados consolidados e apresentados no formato de gráficos no Anexo 3.

busco, neste capítulo, compreender as histórias de vida e introduzir algumas das experiências místicas vivenciadas por essas pessoas, que serão esmiuçadas e analisadas nos capítulos 4 e 5.

3.1. Marcos Gladstone - “Marcos, não fuja do que você é!”

Marcos Gladstone Canuto da Silva é originário e morador do Rio de Janeiro e tem 45 anos, é advogado e possui pós-graduação em nível de especialização. Ele se declara homem cisgênero branco e homossexual. É fundador e pastor dirigente da Igreja Cristã Contemporânea (ICC), uma das mais expressivas denominações cristãs LGBTIA+ do Brasil. É casado com Fábio Inácio, também pastor da ICC, com quem tem 4 filhos adotivos. A entrevista foi realizada em novembro de 2021 e se dividiu em duas partes, pois precisou ser interrompida por conta de uma demanda da família do entrevistado.

Gladstone veio de um berço católico, mas não-praticante. Desde a infância, ele sofria muito preconceito e discriminação por sua orientação sexual. Aos 14 anos, em meio a um processo de desmotivação e depressão, buscando se livrar desesperadamente da homofobia, ele tentou tirar a própria vida. Diante dessa situação, a convite de sua mãe, Marcos começa a frequentar uma igreja pentecostal⁵⁵. Por meio da pastora daquela igreja, ele tem um grande encontro com Deus, uma experiência mística:

Naquele momento, eu tive um grande encontro com Deus. Aquela mulher, quando ela começou a orar, foi uma pastora, eu vivi uma experiência muito forte: eu senti como se estivesse subindo, saindo quase do meu corpo, encontrando com um ser, que eu só via as vestes brancas. E ali foi um grande impacto para mim (Marcos).

Depois daquele encontro, ele decidiu começar a frequentar a igreja e ter uma vida cristã. Escolheu uma igreja próxima de casa e passou a comparecer com muita frequência. Adquiriu a sua primeira bíblia e se apaixonou pelas leituras: “Dormia abraçado com ela, lia o tempo todo, era uma fé muito grande!”, conta. Para Marcos, ocorre uma importante mudança a partir dali, pois ele para de pensar em suicídio e passa a ter uma nova perspectiva sobre a vida.

Apesar disso, as respostas da igreja sobre a homossexualidade se mostravam insatisfatórias para Marcos. Os pastores diziam que não era possível ser um gay evangélico

⁵⁵ Não revelei os nomes de igrejas quando solicitado pelas/es/os interlocutoras/es.

ou um evangélico gay. Ao informar ao pastor sobre os seus desejos homossexuais, ele disse que seria apenas uma fase e que logo ele encontraria uma esposa para se casar e ter filhos.

Marcos, então, conheceu uma mulher com quem namorou durante 4 anos. Quando estava no último ano da faculdade de direito, ele já pensava em se casar. Mas ocorreu uma experiência mística que mudou o rumo dos acontecimentos. O casal foi a uma igreja e, ao final do culto, uma mulher negra se levantou, foi até ele e disse, guiada pelo dom de revelação: “você vai para os Estados Unidos e lá Deus vai falar com você de uma forma muito especial. Tem algo a acontecer lá e vai tudo acontecer para você ir lá”. Ademais, outra fiel, também mulher negra, foi até ele e disse a mesma coisa.

Na semana seguinte, ele conheceu um estadunidense que pediu informações sobre transporte público, pois estava perdido no Rio de Janeiro. Marcos o ajudou e eles acabaram se tornando amigos. Na sequência, em janeiro de 1999, Marcos foi à São Francisco, na Califórnia, para visitar o rapaz. Eles foram para um bar/pub em Castro, bairro LGBTIA+ da cidade. Ao ver um casal gay se beijando demoradamente, no entanto, Marcos ficou assustado e, em pânico, precisou sair rapidamente do local.

Após consultar o mapa da região, Marcos observou que havia uma cidade chamada Santa Cruz, sendo que o nome lhe chamou a atenção e ele decidiu ir para lá e espairar. Ali, clamou a Deus por uma orientação a respeito de tudo que estava acontecendo em sua vida. Ouviu nitidamente uma voz que dizia: “Marcos, não fuja do que você é, onde você for, a sua sexualidade estará com você.” Ele olha ao redor para saber de onde vinha aquela voz. Percebe, então, que estava totalmente sozinho. Aquela foi a maior revelação que ele teve em toda a sua vida, pois percebeu que seria amado por Deus, independentemente de sua orientação sexual.

Ele retorna, então, para São Francisco e, de volta a Castro, conhece um homem com quem teve a sua primeira experiência homossexual. Ao voltar para o Brasil, Marcos decide se separar de sua noiva e cancelar os planos de casamento. A experiência mística foi fundamental para que ele tomasse tal decisão: “se não fosse isso, um lar seria criado em cima da mentira”, comenta. A mulher ficou desesperada com a revelação e, muito triste, ficou três dias sem comer. Diante dessa situação, a mãe da ex-noiva de Marcos fica com raiva e resolve ligar para as pessoas próximas para dizer que ele era gay, inclusive pastores e familiares, expondo Gladstone a uma situação vexatória.

Lançado abruptamente para fora do armário pela ex-sogra, Marcos começa a se envolver no mundo gay, relacionando-se com outros homens. Contudo, pela sua experiência, ele observa que havia falta de ética nos relacionamentos gays, com traições e falta de responsabilidade afetiva. “Nós somos vítimas de outras vítimas”, pondera Marcos. Em sua opinião, devido a todo o histórico de homofobia e preconceito, algumas LGBTIA+ acabam adotando comportamentos inadequados ou moralmente reprováveis.

Então ele começou a frequentar uma igreja evangélica de grande porte no Rio de Janeiro, mas ficava no último banco e procurava não se engajar nas atividades eclesiais. Ao observar a situação, o pastor foi até ele e perguntou se ele gostaria de participar mais ativamente da igreja. Naquela ocasião, Marcos disse ao pastor que era gay e que achava que isso não seria aceito e, por isso, não participaria. O pastor respondeu, no entanto, que a bíblia não condenava a homossexualidade e, a partir daí, Marcos começou a pesquisar na internet e conheceu a teologia inclusiva. Ele ficou muito animado com a descoberta e resolveu criar um site na internet sobre o tema, em 2002. Segundo ele, esse foi o primeiro site⁵⁶ em língua portuguesa dedicado à teologia inclusiva, despertando muito interesse de pessoas LGBTIA+ no Brasil. Assim, realizou o primeiro encontro religioso, num domingo à noite, nas areias da Praia de Ipanema, no Posto 9, rogando a Deus para que trouxesse o evangelho de inclusão para o Brasil.

À época, ele ainda não pretendia se tornar pastor. Contudo, uma nova experiência mística alterou o rumo dos acontecimentos. Sua mãe adoeceu e não conseguia mais andar, passando a se locomover por meio de uma cadeira de rodas. Ela resolveu buscar auxílio espiritual, sendo que a pastora que a atendeu na igreja fez uma revelação sobre o seu filho: “Seu filho vai ser um grande homem de Deus, ele vai ser referência para um povo diferente em nossa nação. Ele vai receber uma ligação dos Estados Unidos e diz para ele aceitar”. A pastora profetizou, ainda, a cura da mãe de Marcos: “Você será curada pelo mesmo Deus que vai usar o seu filho”. Poucos dias depois, milagrosamente, ela já estava curada, recuperando a capacidade de andar. Na sequência, Marcos foi com ela até a igreja e a pastora confirmou a profecia sobre sua ida aos EUA.

Doravante, Marcos foi convidado a realizar um trabalho nos Estados Unidos e conhecer a “Metropolitan Community Church” (MCC). Ele morou durante um ano e meio em Atlanta, na Geórgia, e conheceu a espinha dorsal da teologia inclusiva, visitando igrejas

⁵⁶ Atualmente, o site não existe mais.

em diversas cidades do país. Ele foi consagrado como líder pastoral interino da MCC em Atlanta, mas já apresentava algumas divergências doutrinárias com a igreja. Ele se incomodava com a inter-religiosidade e, em sua opinião, essa era uma igreja excessivamente militante. Não obstante, ele participou da criação da primeira ICM do Brasil, no Rio de Janeiro. Contudo, após a chegada de uma nova bispa, ele expõe algumas contrariedades e acaba sendo convidado a se afastar da organização e fechar o CNPJ (Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica) que havia criado para a nascente ICM.

Entristecido pela exclusão da igreja que ele ajudara a criar, Marcos rogou a Deus por novas orientações em sua jornada religiosa. Durante a noite, ele teve uma importante experiência mística em que o próprio Espírito Santo veio dar uma unção para que ele pudesse pastorear a ICC: “seu chamado vem direto do céu”, dizia a voz. Isso ocorreu mais ou menos em 2006, um ano depois de ele ter sido afastado da ICM. Ele conta que, embora tal experiência tenha sido muito importante, ele só ganhou confiança para falar publicamente sobre tal revelação à comunidade 15 anos depois.

Em 2006, na praia de Ipanema, no Rio de Janeiro, ele realizou o primeiro culto da Igreja Cristã Contemporânea (ICC). Mais tarde, alugou um espaço no terceiro andar de um prédio no Rio. Marcos conheceu o pastor Fábio Inácio e o romance dá um novo impulso à ICC. Fábio fora pastor da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e ficou muito empolgado com a perspectiva da teologia inclusiva. Essa parceria entre os dois pastores dinamizou a nova igreja, que começou a ganhar mais fiéis e a tocar mais corações. “Eu sou a razão e ele é a fé”, avalia Marcos.

Eles se casaram em 2009 e, desde então, têm adotado e criado seus 4 filhos: Felipe, acolhido aos 6 anos, atualmente com 19; Davison, adotado aos 8 e que hoje tem 21; Hadassa, que se integrou à família aos 3 meses e já tem 7 anos atualmente; e Esther, adotada aos 4 meses e que agora já tem 4 anos. O casal destaca-se, portanto, na esfera da adoção por famílias homoafetivas no Brasil, seguindo os trâmites jurídicos para realizar tais processos (MENEZES, 2021).

Atualmente, conforme apontado no capítulo 2, a ICC conta com 10 igrejas, sendo 7 no Rio de Janeiro e 3 em outros estados (São Paulo, Minas Gerais e Bahia). Ele relata, no entanto, que houve episódios de violência contra os pastores, fiéis e templos da ICC. A unidade de Madureira, por exemplo, que fica próxima de uma igreja mais conservadora, foi vandalizada e pichada com textos bíblicos de terror, com teor LGBTfóbico. Diante da

situação, eles precisaram contratar seguranças para se prevenirem contra novos ataques (Ibid.). No site da ICC, Marcos destaca que “seu chamado, em Deus, se solidifica a cada dia, de uma forma especial, sendo uma voz profética no meio da comunidade LGBTQIA+, na luta contra o estigma religioso e social que segregou gerações párias de um acolhimento cristão no Brasil em virtude da orientação sexual”. (IGREJA CONTEMPORÂNEA, 2020, s/p).

3.2. Lanna Holder - Sexo, drogas e conversão

Lanna Holder nasceu em 1974 no estado de Pernambuco, tem 46 anos, morou no Rio de Janeiro e em algumas cidades dos Estados Unidos. Atualmente, mora em São Paulo com sua esposa Rosânia. Ela se declara mulher cisgênero homossexual e branca. É fundadora e pastora dirigente da Cidade de Refúgio, umas das maiores denominações cristãs LGBTIA+ do Brasil. Possui ensino superior completo e se dedica integralmente à função de sacerdotisa. A entrevista foi realizada em novembro de 2021, após várias tentativas.

Foi criada em uma família muito LGBTfóbica, tanto por parte de pai quanto de mãe. Suas tias, irmãs de sua mãe, eram rejeitadas pela família por serem lésbicas. A mãe temia que Lanna seguisse o mesmo caminho. Desde pequena, contudo, Lanna percebia que era uma menina diferente das outras de sua idade. Sentia algo diferente por algumas de suas amigas, mas não sabia como lidar com esses sentimentos. “Quem sou eu?” – perguntava-se a pequena Lanna aos 7 anos, ao se olhar no espelho do banheiro, ansiando por ser um menino. Ela foi criada pelos avós paternos, sendo que o avô era militar e muito preconceituoso quanto à diversidade sexual. Ele faleceu, contudo, quando Holder tinha apenas 6 anos.

Ela passou a morar com sua mãe no Rio de Janeiro e a estudar em um colégio católico. Durante dois anos, foi aluna em um colégio de freiras, em regime de internato, adquirindo uma profunda formação religiosa a partir da escola e da família. Assim, Lanna passou a acreditar, piamente, na existência de Deus, ao mesmo tempo em que temia ser condenada ao inferno. Contudo, ainda na adolescência, Lanna Holder se apaixonou por uma mulher e decidiu assumir o relacionamento homossexual. Para viver esse grande amor, Lanna saiu de casa aos 18 anos e passou a morar com a namorada. Nesse ínterim, vários de seus familiares por parte de mãe começaram a se converter à religião evangélica. Os tios se converteram e depois a mãe. Com isso, Lanna começou a ser alvo de mais homofobia dentro

da própria família, passando por situações muito constrangedoras e delicadas: “se você continuar nessa vida, você vai para o inferno, minha filha”, dizia a mãe.

Lanna sentia um desejo ardente de servir a Jesus, mas a homofobia presente na igreja a afastava do evangelho. Ao mesmo tempo, Holder enfrentava problemas com dependência química de álcool e outras drogas e acreditava que Jesus poderia lhe ajudar a superar os vícios. Lanna queria aderir à religião evangélica, mas, pelo que ouvia de pastores conservadores, precisaria deixar de ser lésbica para agradar ao Senhor.

Seduzida por esse discurso, Lanna saiu do Rio de Janeiro para passar uma temporada com sua família na cidade de Bezerros, no interior de Pernambuco. Lá, aos 21 anos, no dia 12 de dezembro de 1995, ela recebeu uma mensagem espiritual que mudou a sua vida, conforme retratado no capítulo 5. Consequentemente, ela se converteu à religião evangélica (Assembleia de Deus) esperando que Deus pudesse mudar sua orientação sexual, tornando-a heterossexual. Ela acreditava que essa seria a única forma de assegurar a salvação.

Foram aproximadamente 10 anos buscando essa mudança de orientação sexual por meio da fé religiosa. Lanna acreditava que essa transformação era um pré-requisito fundamental para que ela fosse aceita por Deus, de modo a poder ir para o céu e não para o inferno. No contexto de sua conversão religiosa, Lanna ficou morando em Bezerros-PE por aproximadamente 6 meses, juntamente com sua mãe e outros familiares, com uma rotina diária de orações e leituras bíblicas. Depois, Holder fez uma viagem missionária à Europa e visitou 7 igrejas em diferentes países. Então ela voltou para Recife e depois foi para uma missão religiosa na cidade de Lages, no interior de Santa Catarina, e ficou lá durante um ano.

Dois anos após a conversão, Lanna passou a se considerar curada do “homossexualismo” e começou dar o seu testemunho em diversos espaços religiosos. Juntamente com sua mãe, Lanna realizava um trabalho de evangelização interdenominacional, dando testemunho e realizando pregações em igrejas evangélicas do Brasil e do exterior. Com isso, ela desenvolvia suas habilidades de oratória e eloquência.

Ao negar o comportamento homossexual, Lanna buscava, nesse momento, a abstinência sexual. Acreditava que, dessa forma, estaria superando a homossexualidade, renunciando aos desejos que julgava ser demoníacos. Ela acreditava estar em um processo de “cura gay”, que se daria de forma progressiva até o ponto em que ela não tivesse nenhum tipo de atração sexual por outras mulheres. Além disso, ela queria se casar com um homem,

passando a cumprir bem o papel de esposa e mãe, conforme os preceitos da religião evangélica em sua versão mais conservadora.

Para realizar a auto-profecia e confirmar a suposta cura, Lanna se casou com um homem, engravidou e teve um filho. Ela acreditava que, dessa forma, poderia segurar o casamento e evitar comentários maldosos de outras pessoas. Foram tentativas persistentes e desesperadas de reverter sua orientação sexual. Contudo, ela continuava sendo questionada por algumas amigas e colegas de trabalho se ela teria, de fato, deixado de ser lésbica.

Em junho de 2002, aproximadamente 7 anos após a sua conversão em Bezerros (PE), Lanna conheceu Rosânia Rocha nos Estados Unidos, que também era pastora, além de cantora gospel. Inicialmente, elas se tornaram amigas, o que ocorreu de forma espontânea e sem malícias, segundo ela. Seu filho estava com apenas um ano, ela sofria uma crise terrível em seu casamento e disse ao marido que queria se divorciar. Ele riu maldosamente e disse que o divórcio destruiria a reputação de Lanna como missionária da Assembleia de Deus. Ela ficou entristecida e perplexa com a situação, já que o ministério era algo fundamental em sua vida. Ela temia perder tudo que havia conquistado na religião evangélica. Tanto Lanna quanto Rosânia eram pessoas famosas no meio evangélico, de forma que o romance lésbico seria visto como um grande escândalo e depravação para toda a igreja.

Apesar disso, elas começaram a desenvolver uma forte amizade, sendo que Rosânia passou a ser, para Lanna, uma referência de feminilidade. Holder queria aparentar ser mais feminina, pedindo dicas e orientações para Rosânia para concretizar o intento. Apesar de usar saia e coque, Lanna se via como uma mulher diferente, não conseguindo cumprir as expectativas sociais quanto à performatividade de gênero. Indubitavelmente, ela sempre sentiu dificuldades nessa seara.

Ainda em 2002, quando foi pregar em uma igreja na Flórida, hospedou-se na casa de uma irmã e, depois de ficar 3 dias em sua residência, a anfitriã desafiou a intimidade da pastora: “Você é uma grande pregadora e tem uma família linda que Deus te deu. Mas você percebe que você não mudou? Olha o jeito de você sentar, olha o jeito que você fala, você ainda tem trejeitos masculinos. Olha, eu não estou falando isso para te ofender, mas porque você tem que buscar mais a Deus, precisa orar mais, precisa jejuar mais...” – disse a irmã evangélica, fuzilando a pastora em suas fragilidades mais íntimas.

Essas palavras foram devastadoras para Lanna. Parecia que tudo tinha sido em vão: todos os esforços empreendidos, o casamento, as pregações... Em meio a pensamentos

angustiantes e tomada pelo sentimento de frustração, Lanna decidiu jejuar por tempo indeterminado até que Deus falasse com ela: “Ou eu vou morrer ou Deus virá falar comigo”. Ficou por 3 dias dentro de um quarto, na Flórida, sem comer, na casa de outra irmã, chamada Patrícia. Lanna estava tomada por muitas dúvidas e já não acreditava mais no que estava pregando nas igrejas. Após tantos anos de penosos esforços, ela já não acreditava mais que Deus poderia curá-la da homossexualidade. “Será que eu estou predestinada ao inferno e à perdição? Será que não há nada que eu possa fazer para mudar?” – matutava, com o coração dilacerado em dúvidas. Após 3 dias de jejum, não teve nenhuma resposta⁵⁷.

Naquele momento, porém, Lanna passou por um processo que ela chamava de “queda”. Ela passou a se envolver emocionalmente com a Rosânia, passando 6 meses de paixão e, ao mesmo tempo, desespero. Ela se horroriza ao perceber que estava amando outra mulher, sentia-se profundamente culpada, tanto por conta da homossexualidade quanto por conta do adultério. Regozijo e condenação pareciam ser faces de uma mesma moeda. O sexo com a amada levou Holder a momentos de intenso êxtase físico e espiritual: “É isso que eu sou! Eu nasci para ser assim!” – refletia a pastora, em epifania.

Lanna avalia que tudo que ela passou precisava acontecer para que ela chegasse em um novo patamar: “Não há nada nesse checklist gospel da cura ou da libertação gay que eu não tenha feito. Isso nos dá muita propriedade para falar sobre teologia inclusiva hoje” – avalia. Dessa forma, após se apaixonar por Rosânia, Lanna decidiu se separar do marido para viver o romance lésbico. Como consequência, ela passou a ser rechaçada e execrada pela igreja. Diante da situação, ela voltou a frequentar baladas e a se alcoolizar. Porém, sentia saudades do tempo em que servia ao Senhor.

Então, Lanna passou a pesquisar na internet sobre os textos de terror, usados para condenar homossexuais, e as reinterpretções histórico-críticas dessas passagens bíblicas. Ela começou a descobrir coisas que foram destravando seu entendimento e promovendo um processo de aceitação que levou 4 anos⁵⁸: “As raízes do autopreconceito e da autocondenação são muito profundas para um homossexual que nasce em um lar cristão. E não se consegue arrancar de um dia para o outro. Geralmente, um homossexual passa, após um longo processo, a se aceitar para depois aceitar o amor de Deus” – pondera.

⁵⁷ Atualmente, Lanna ressignifica essas situações. Acredita que Deus não falava com ela porque não havia nada o que falar, porque a homossexualidade não é um pecado e nem uma doença.

⁵⁸ Conhece a teologia inclusiva por meio dos textos de Troy Perry, criador da ICM.

Nesse ínterim, quando estava nos Estados Unidos, Lanna sofreu um grave acidente de carro e escapou da morte por muito pouco. Gravemente ferida⁵⁹, ela entrou em coma. Nessa ocasião, ela conseguiu estabelecer o tão aguardado contato direto com Deus: “Minha filha, eu vim aqui pra perguntar se você quer ir comigo ou se você quer ficar” – disse a voz, branda e respeitosamente. Ela optou por se reavivar, sendo que essa revelação foi restauradora e curativa para Lanna, que passou a se aceitar melhor após essa experiência mística: “A partir desse momento, eu aprendi que não precisava lutar contra quem eu era, eu só precisava viver como Deus queria que eu vivesse, junto dele e com ele” – avalia.

Lanna passou a compreender, a partir de então, que sua missão, junto de Rosânia, era de propagar os ensinamentos do evangelho para outras pessoas LGBTIA+, que têm histórias de vida muito parecidas com a dela. Nasce a Cidade de Refúgio, em 2007. A igreja é criada, segundo ela, de forma despretensiosa, a partir de pessoas que se reuniam para rezar, cantar e louvar a Deus. Algumas pessoas buscavam Lanna e Rosânia para se aconselharem a respeito de seus problemas. Elas acreditavam que a única forma de consolar essas pessoas era à luz da palavra de Deus.

No ano de 2008, Lanna saiu dos EUA e foi para Europa, onde ficou por aproximadamente 3 meses, e depois voltou para o Brasil⁶⁰. Por ter extrapolado o tempo máximo de permanência na estadia anterior, Lanna não conseguiu um novo visto para retornar aos Estados Unidos, sendo que Rosânia continuava por lá para adquirir o “greencard”. Com isso, elas ficaram por dois anos separadas fisicamente. Nessa época, Lanna pregava a palavra nas igrejas em que era convidada, mas não dava mais testemunho sobre reversão da sexualidade, pois não mais se considerava ex-lésbica. Após uma pregação em uma igreja na Europa, uma das fiéis se aproximou de Lanna e disse: “Eu vejo uma aliança na sua mão, mas não é uma aliança comum. É uma aliança diferente”. Lanna interpretou essa fala como uma experiência mística que profetizava o casamento lésbico que ela teria com Rosânia. Em outra ocasião, após uma pregação em Brasília, ela também recebeu uma revelação, a partir de uma irmã que vem dialogar com ela: “Eis que falo contigo, estou colocando um cajado diferente na sua mão. E as ovelhas que eu tenho para você pastorear são de outro rebanho, são ovelhas diferentes”. Para Lanna, essas palavras profetizam a criação da Cidade de Refúgio.

⁵⁹ Ela fica durante vários meses tratando as sequelas do acidente.

⁶⁰ Nesse ínterim, Rosânia também decide se divorciar para viver plenamente o romance com Lanna.

Ao ter o visto negado para os Estados Unidos, Lanna compreendeu como um sinal de Deus de que a Cidade de Refúgio não deveria ser criada em Boston, como inicialmente previsto, mas em São Paulo. Pede orientação para Deus sobre como e onde seria essa nova igreja. Embora ela tivesse morado durante 12 anos no Rio de Janeiro, quando retorna ao Brasil, ela passou a morar em São Paulo, recebendo um direcionamento espiritual de que a CR deveria ser fundada na capital paulista. Começou com um grupo de 15 pessoas que participavam das primeiras reuniões, em uma sala comercial na Avenida São João, que estava passando por reformas. Os encontros ocorriam a cada 15 dias. Ao mesmo tempo, Lanna continuava pregando nas igrejas tradicionais, vendendo seus CDs, DVDs e livros ao final dos cultos, que era sua fonte de renda. Hoje, a Cidade de Refúgio se destaca como a maior denominação de igrejas LGBTIA+ do Brasil em número de templos, com unidades nos quatro cantos do país, conforme apontado no capítulo 2.

3.3. Bob Botelho – congregando as/es/os “Evangélicxs pela Diversidade”

Bob Luiz Botelho mora em Curitiba (PR), tem 27 anos e é formado em geografia, atuando também como reverendo/pastor, internacionalista, produtor cultural e professor. Ele se declara homem cisgênero branco e homossexual. É pastor da Iglesia Antigua de Las Américas (Igreja Antiga das Américas), que possui orientação ecumênica-livre; sendo que sua orientação denominacional individual é pentecostal da missão integral. É casado com Guilherme Carvalho. A entrevista foi realizada em outubro de 2021.

Botelho nasceu e cresceu em contexto evangélico. Seus avós paternos foram importantes lideranças da Igreja Presbiteriana Independente (uma dissidência da Igreja Presbiteriana do Brasil), expandindo a atuação dessa denominação no estado do Paraná. Aos 5 anos, no entanto, seus pais precisaram mudar para um bairro na periferia de Curitiba, mais distante de uma igreja daquela denominação, motivo pelo qual a família começou a frequentar a Igreja Metodista Wesleyana, na Vila São Pedro. Bob frequentou essa igreja entre os 5 e 12 anos de idade, em um período importante para a formação de sua personalidade e identidade. Ela possuía aproximadamente 80 membros e era de orientação pentecostal.

Durante a infância, ele passou por várias experiências pentecostais. Aos 8 anos de idade, ocorreu-lhe uma situação que é conhecida no mundo pentecostal como “entregar a vida para Jesus”. Aos 9 anos, ele recebeu uma profecia quando estava num culto, na qual o

pastor convidado, proveniente do Rio de Janeiro, pregava sobre José do Egito (personagem bíblico) e sobre trabalho missionário. Ao final do culto, o pastor pediu que viessem à frente as pessoas que quisessem servir à Deus na missão. Na ocasião, Bob se aproximou e o pastor profetizou que o menino seria um missionário pelas nações e que seria um grande líder. Ele se sentiu ardentemente chamado para ser missionário, configurando-se um momento catártico, que ele compara com a história de Romeu e Julieta, quando Romeu chama Julieta a abandonar seu pai e ficar com ele. Desde então, Botelho alimenta esse sonho e projeto missionário, orando para que ele seja usado por Deus.

Incentivado pelo pai, ele e os três irmãos fizeram os processos seletivos e ingressaram no colégio militar. À época, ele tinha 11 anos e ganhou o apelido de Bob. Ao mesmo tempo em que frequentava a igreja pentecostal e estudava em colégio militar, ele sempre percebeu que era uma “criança viada”, pois gostava de dançar e participava do ministério de dança da igreja (o que, para ele, era algo relacionado ao feminino) e na adolescência desenvolveu desejo sexual por outros rapazes. Não obstante, Bob orava, ia à escola dominical, estudava a bíblia, gostava de falar em línguas e da unção com óleos, ou seja, procurava ser um evangélico exemplar. Aos 12 anos, sua família mudou-se de volta para perto da igreja presbiteriana, pastoreada pelos seus avós paternos, e eles voltaram a frequentar essa igreja, onde não havia o hábito da glossolalia, praticada por Bob com muito orgulho.

Perante os dois chamados, Botelho ficou diante do dilema: “ser viado ou servir a Deus?”. Decidido a seguir o caminho eclesial e a renunciar a sua sexualidade, Bob ingressou no seminário para cursar teologia em uma faculdade metodista, aos 14 anos. Com isso, ele se tornou uma liderança na igreja. De 15 para 16 anos, ele conheceu a Aliança Bíblica Universitária do Brasil (Abub) e a Aliança Bíblica de Secundaristas (ABS), tornando-se líder missionário da ABS em Curitiba e dirigindo um grupo de estudos bíblicos no colégio militar.

Além disso, ingressou também na Jocum (Jovens com uma Missão), participando de viagens de campanha de verão que duravam aproximadamente três semanas, com aulas de dança, teatro e evangelismo, nos meses de janeiro de cada ano. Com a boa repercussão de seu trabalho missionário, Bob ganhou uma bolsa para estudar no Centro de Formação Ministerial Batista (CFM).

Após concluir o ensino médio, ele queria ser missionário, mas precisava fazer faculdade, inclusive para poder atuar na Abub. Então ele prestou vestibular e ingressou no

curso de geografia da Universidade Federal do Paraná (UFPR) e em arquitetura e urbanismo na Pontifícia Universidade Católica (PUC), financiado pelo Fies. Além disso, ele estudava no seminário da CFM e se tornou vice-presidente da Abub na Região Sul. À época, ele realizava diversas viagens missionárias pelo Brasil, a convite dos pastores, para pregar para a juventude. Ou seja, ainda na adolescência, Bob vivia assoberbado de tarefas e em crise com sua sexualidade. Em uma tentativa de reverter sua própria orientação sexual, ele orava e jejuava constantemente. Ademais, ungia o travesseiro, pois se sentia culpado por ter sonhos eróticos com os amigos.

Botelho se recorda que, certa vez, no seminário pentecostal, fingiu estar endemoniado porque queria ser exorcizado dos desejos homossexuais. Na ocasião, os demais estudantes ficaram assustados e saíram da sala. Era mais uma tentativa desesperada de receber uma unção do pastor para que ele se livrasse, de uma vez por todas, das inclinações consideradas imundas.

Em uma de suas viagens missionárias da Abub, em Joinville, Bob conheceu um rapaz, com quem passou a conversar diariamente, e desenvolveu uma forte amizade, que acabou evoluindo para um namoro. Dessa forma, entre os 18 e os 21 anos, ele se relacionou secretamente com esse moço. Contudo, ele se viu em um profundo conflito interior, pois o seu amor era visto, ao mesmo tempo, como o demônio que o afastava do ministério. Foi um período de grandes oscilações de humor e sofrimento psicológico, com diversos episódios de rompimento e reenlace do namoro. Ele pensava que, assumindo-se gay, seria impossível cumprir a tão importante profecia recebida aos 9 anos, de que ele seria missionário pelas nações.

Bob tentou, repetidamente, a “cura gay”, engajando-se em um relacionamento com uma moça ao mesmo tempo em que contatava Daniel. Após beijá-la, Bob ligou para o namorado para se explicar: “Olha, eu beijei a menina, não é a mesma coisa que beijar você, mas eu sinto que é o que Deus quer, que eu esteja numa família”. O parceiro respondeu, resignado: “Eu estarei arrumando a sua gravata no dia do seu casamento, olhando nos seus olhos e dizendo que eu não vou estar lá para te receber no altar, mas vou entrar como seu padrinho e que Deus te abençoe. Eu amo você, meu amigo, apesar de tudo.”. Na sequência, Bob viajou para Joinville para reencontrar o amado e beijá-lo demoradamente.

Em 2015, aos 21 anos, foi à assembleia mundial de estudantes evangélicos, como membro da delegação brasileira, sendo o único estudante universitário brasileiro nessa

equipe. Bob voltou para o Brasil em agosto de 2015 e fez uma nova viagem para Joinville para se encontrar com o namorado. Nessa ocasião, ele decidiu abandonar a religião evangélica para poder ficar com o rapaz: “Te amo, quero ficar com você, vou largar tudo e ficar com você, depois eu me resolvo com a minha fé.”. No mês seguinte, eles foram juntos para o Rio de Janeiro e, pela primeira vez, andaram de mãos dadas durante a viagem romântica. Contudo, em outubro, qual não foi a sua surpresa quando descobriu que o namorado o estava traindo. Desolado e consternado com a situação, ele sofreu um surto psicótico. Ao relatar todo o ocorrido para sua mentora da Abub, em Botucatu-SP, ela o aconselhou a buscar terapia.

Bob resolveu procurar um psicólogo e um psiquiatra cristãos, pois não queria ouvir deles que ser gay é normal: “quero me curar, não quero viver minha sexualidade, não quero ser gay, não quero ouvir de um psicólogo que está tudo bem ser gay, não é possível, isso é do demônio”, pensava. Ele encontrou um psicólogo cristão e disse logo que almejava a “cura gay”. Contudo, o especialista era contra tais procedimentos fraudulentos de reversão da orientação sexual e conduziu a terapia de forma profissional, o que foi muito importante para que Bob pudesse começar a se compreender melhor. A psiquiatra, à época, o diagnosticou com esquizofrenia e receitou medicamentos.

A história de que Bob era gay se espalhou no meio evangélico e ele parou de receber doações⁶¹ para seguir o seu trabalho missionário, que era a sua fonte de renda mensal. Além disso, ele foi expulso da Abub e de sua comunidade religiosa local, a igreja presbiteriana. Sem dinheiro e sem igreja, Bob voltou a morar com os pais e a depender financeiramente deles, entrou em depressão profunda e tentou o suicídio várias vezes. Esse processo depressivo durou aproximadamente dois ou três anos, entre 2015 e 2017.

Ao mesmo tempo em que fazia psicoterapia e o tratamento medicamentoso, Bob começou a conhecer a teologia queer, o que foi deveras relevante para o seu processo de recuperação, estabelecendo contato com as/os pastoras/es e professoras/es Ana Ester Freire e André Musskopf. Assim, ele passou a estudar teologia e a compreender que é possível ser cristão gay ou gay cristão. Ao mesmo tempo, ele começou a desconstruir em si a ideia de inerrância e infalibilidade da bíblia e a fazer uma reinterpretação histórico-crítica dos textos bíblicos. Ele criou um blog no qual contava sobre suas vivências e falava sobre a teologia

⁶¹ Esses valores, repassados por diversas igrejas evangélicas no Brasil, eram uma recompensa pelo fato de Bob ajudar a atrair novos fiéis para essas instituições, por meio de suas pregações e pelas articulações via Abub.

queer, passando a receber muitas mensagens de pessoas LGBTIA+ cristãs que sofriam com conflitos similares. Bob começou a refletir sobre a representatividade LGBTIA+ na bíblia: “será que Jonatas e Davi eram um casal gay? Eu preciso que tenham gays na bíblia para eu me sentir representado? Será que é sobre isso?”. Nesse contexto, surgiu o Evangélicxs pela Diversidade, grupo interdenominacional de pessoas evangélicas LGBTIA+, da qual ele é cofundador. Eles perceberam que havia uma lacuna em relação a espaços de diálogo sobre a questão LGBTIA+ no meio evangélico e esse coletivo supriria isso, organizando o movimento e tornando-se uma referência sobre vários temas relacionados à diversidade.

Em 2019, ele participou da assembleia geral da Organização dos Estados Americanos (OEA), pronunciando-se a favor dos direitos humanos e contra o fundamentalismo religioso na América Latina. *Paripassu*, Bob foi contatado pela Iglesia Antigua de las Américas (IADLA), que se propôs a fazer o reconhecimento de seu sacerdócio, tendo em vista seus conhecimentos de teologia e seu trabalho missionário. Com isso, ele entrou no processo de ordenação da instituição e, após realizar sua defesa, sermão de prova e entrevista com os bispos, tornou-se sacerdote ordenado, ou seja, reverendo da IADLA. Segundo Bob, o novo status teve prós e contra para sua vida, já que ele sofreu ameaças, mas passou a ser mais respeitado e a acessar mais espaços. Ele foi ordenado e começou a comunidade durante a pandemia, de forma online. Então o vírus causador da Covid impactou no sentido de fazer com que a IADLA de Curitiba começasse de um jeito diferente. Ele tem a expectativa de encontrar um espaço físico para os cultos, dado o arrefecimento da pandemia.

Botelho avalia que sua vida até aqui teve muitos altos e baixos: “Resumindo, minha história é essa: uma história de muita angústia, dor, tentativa de suicídio, crise, doença, remédio, surto e também muita alegria, gozo, prazer, intensidade, balada, sexo, enfim...”. Ao mesmo tempo, ele entende que houve uma importante metanoia (mudança) em sua vida, já que, quando estava no armário, atacava figuras como André Musskopf, e após a sua conversão à teologia queer, ele passa a dialogar e admirar o professor.

3.4. Ana Ester – vivências transnacionais e diálogos com a ayahuasca

Ana Ester Pádua Freire é originária de Minas Gerais e morava, à época da entrevista (outubro de 2021), em Kansas City, na região central dos Estados Unidos, com sua esposa estadunidense. Tem 42 anos, é bacharel em teologia pelo Instituto Metodista Izabela Hendrix

e em comunicação social pelo Centro Universitário de Belo Horizonte. É mestra e doutora em ciências da religião pela PUC-MG. Ela se declara mulher cisgênero branca e homossexual. Atua como pesquisadora independente e é reverenda da Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM).

Ana Ester nasceu em um lar católico não-praticante. Ela se converteu à fé evangélica aos 18 anos, no mesmo período em que estava experimentando as primeiras relações lésbicas. Foi justamente ao assumir sua orientação sexual que ela vivenciou os primeiros conflitos entre fé e diversidade sexual. “Como isso tudo poderia caber numa mesma experiência?”, questionava.

Ao se converter, ela começou a frequentar uma igreja do protestantismo histórico. No entanto, mudou para uma igreja neopentecostal, com uma teologia fortemente calcada no sentimento de culpa e uma moral muito conservadora em relação à sexualidade. Não obstante, ela se apaixonou por uma mulher e viveu um relacionamento lésbico que durou 6 anos. Na ocasião, ela enfrentou divergências na igreja que frequentava e acabou sendo convidada a se afastar da organização. Assim, durante essa relação amorosa, ela ficou sem participar de nenhuma igreja. Foi um relacionamento que envolveu muita codependência e, quando houve a separação, ela ficou arrasada.

Diante da situação, ela buscou retomar a caminhada espiritual de forma a lidar melhor com essa grande decepção amorosa. Com a ajuda de alguns amigos, ela passou a conhecer algumas igrejas, mas, em nenhuma delas, Ana visualizava a possibilidade de conciliar a fé com a lesbianidade. Então, ela decidiu mergulhar nos estudos teológicos para tentar descobrir alguma via de interseccionalidade entre fé e diversidade sexual e de gênero: matriculou-se no curso de bacharelado em teologia no Instituto Metodista Izabela Hendrix, em Belo Horizonte-MG. Ela buscava uma saída para o sofrimento emocional e o conflito de identidades. E logo na primeira aula que ela teve no curso, ministrada pelo professor Adilson Schultz, sobre hermenêuticas bíblicas, ele abordou as hermenêuticas feminista, negra e queer, formas diferentes de se interpretar as histórias bíblicas. Ana ficou muito animada, pois foi a primeira vez que ela ouviu a palavra “queer”. Ela passou a conhecer também a teologia da libertação e a teologia feminista da libertação.

Mais adiante, aos 35 anos, ela já havia terminado o curso quando conheceu a ICM, que é considerada a primeira denominação inclusiva do mundo, e que foi para ela um caminho reconciliatório entre a fé evangélica e as vivências homossexuais. Nesse diapasão,

ela mergulhou nos estudos sobre a teologia queer junto à ICM de Belo Horizonte. Com isso, ela fez o mestrado na PUC-Minas, pesquisando teologia feminista, e depois o doutorado na mesma instituição, investigando a teologia queer. Dessa forma, sua trajetória acadêmica sempre esteve relacionada à busca espiritual por uma conciliação entre fé e lesbianidade.

Do ponto de vista teórico-conceitual, ela faz uma diferenciação entre teologia inclusiva e a teologia afirmativa ou queer. Enquanto a teologia inclusiva estaria mais ligada à reinterpretação dos textos bíblicos, mantendo o status da bíblia enquanto fonte primordial da religiosidade; as teologias afirmativas ou queer trazem um questionamento maior dos padrões cis-heteronormativos e do conservadorismo religioso cristão, além de outras diferenças. Nesse contexto, ela passa a se identificar mais com as teologias queer e afirmativa.

Ela aborda as imbricações entre o movimento LGBTIA+, a produção teológica e os estudos acadêmicos, sendo que um impulsiona o outro. O movimento social estrutura o que se compreende como identidades LGBTIA+, uma pluralidade de identidades que compõe um grupo social. E, dentro das igrejas, esses corpos fora do padrão cis-heteronormativo começam a reivindicar suas experiências de fé a partir de suas dissidências, uma vez que já estão fortalecidos com as identidades forjadas no movimento, sobretudo a partir da década de 1960.

Ao ser questionada sobre as experiências místicas, Ana faz uma reflexão interessante sobre a dualidade entre imanência e transcendência. Tradicionalmente, quando se fala de pessoas LGBTIA+, está-se invocando experiências corporais, ou seja, o sexo como uma vivência imanente ao corpo. Ao mesmo tempo, ao abordar experiências místicas de LGBTIA+, a minha pesquisa estaria explorando a interface entre o imanente e o transcendente.

Ao rememorar seu processo de ordenação pela ICM, ela entende que foi mais por uma decisão política do que por um chamado ao sacerdócio por uma experiência mística com Deus. Foi uma decisão difícil para Ana, que não queria adentrar em uma estrutura hierárquica, tendo em vista que esse é um modelo de organização com a qual ela não se identificava. Isso porque essa relação de hierarquia lhe recordava pertencas religiosas anteriores em igrejas pentecostais, em que ela sofreu violência e exclusão. Contudo, ela ponderou que, para gerar algum tipo de mudança, ela precisaria atuar por dentro da estrutura e, por isso, decidiu aceitar o convite e ser ordenada pela ICM. Como a ICM de Belo

Horizonte não possuía um local físico, sua ordenação ocorreu no espaço físico de um terreiro de umbandaime, retratado a seguir.

Ao refletir sobre os estudos de gênero, ela propõe uma implosão do gênero, do binário, dos limites e das fronteiras, sendo que essa implosão se daria não somente a partir de seu próprio corpo e identidade, mas também a partir de uma mudança na compreensão sobre Deus. “O gênero modifica nossa compreensão no mundo e ele também muda a ideia de Deus, o que faz parte da teologia queer, da Marcela Althaus-Reid. A ideia de você sair do armário, mas também tirar Deus do armário”.

Dessa forma, a ideia de mística cristã vai sendo transformada a partir das experiências de fé de Ana Ester. É possível estabelecer três fases na vida religiosa da reverenda: a neopentecostal, a acadêmica e a psicodélica. Na primeira fase, a experiência mística se dava com muito fervor, com línguas de fogo, etc. Ou seja, a divindade é acessada por meio da glossolalia e outros dons do Espírito Santo, ligados à religiosidade pentecostal. Quando ela se volta para os estudos acadêmicos, no entanto, ela passa a se questionar a respeito dessas experiências místicas no pentecostalismo e vai deixando de acreditar nesse caminho de acesso ao divino. Nessa segunda fase de sua vida religiosa, a pesquisa científica lhe direciona para um saber mais racionalista sobre a divindade: “não existe Deus, existe a religião como ética e como racionalidade”.

Não obstante, atualmente, as experiências mais místicas e epifânicas da reverenda têm se dado por meio do Santo Daime, que tem lhe proporcionado um encontro com a energia vital que tudo permeia: “Experiência mística é algo que transcende, que é maior do que eu”. Nessa terceira fase de sua vida religiosa, o uso da ayahuasca tem impulsionado a psicodelia e a expansão de consciência. Isso ajudou Ana Ester a resgatar a sua fé, que estava abalada em meio a tantos questionamentos e decepções amorosas. O uso do chá em meio a ritos religiosos permitiu que ela realizasse o antigo sonho de acessar o astral, o inominável, o mistério. Isso promoveu uma mudança completa em seu entendimento de Deus. “Ela faz ressurgir em mim a ideia do mistério, então eu tô muito apegada a isso agora, sabe? Ao que está para além de mim, a essa força misteriosa que ainda continua dando muito sentido à minha vida”.

Ela fora convidada a experimentar o chá pelo Pastor Sandro Brasileiro, que conheceu na ICM, e se tornou um grande amigo e líder espiritual para ela. Então eles foram para um centro de umbandaime, que sincretiza a umbanda com o Santo Daime, também em Belo

Horizonte. Por ter um caráter terapêutico, Ana imaginou que isso também pudesse ajudá-la a enfrentar um problema de saúde, o que, de fato, ocorreu. Ela explica que o referido chá é uma bebida teógena, que favorece as experiências místicas e o acesso a questões psicológicas emocionalmente significativas.

Do ponto de vista da teologia queer, ela questiona a problemática do binarismo de gênero e dos códigos de vestimenta da referida organização religiosa, já que é obrigatório uso de saia para mulheres, além de outras regras. Contudo, ela procura se abstrair desses questionamentos para poder vivenciar as experiências com o chá: “Quando a rainha da floresta, que é a entidade do Daime, se manifesta, as coisas acabam tendo muito sentido”, relata. Então ela acredita que o chá pode ajudar a pessoa a se compreender melhor e acessar aspectos que estavam escondidos, inclusive com relação à sexualidade e ao gênero.

Ademais, ela reflete sobre a importância de se tomar o chá no contexto religioso, pois o efeito é mais significativo do que quando toma em sua casa. O chá do daime, segundo ela, é feito para o encontro religioso, pois faz parte de uma corrente de energia. Então ela considera importante fazer uso da bebida dentro do contexto dos trabalhos, como são chamados os encontros do Santo Daime, muito embora ela critique o problema do binarismo de gênero. Esses momentos a ajudam, inclusive, a recuperar energias e angariar forças para continuar no sacerdócio LGBTIA+ cristão.

As experiências místicas de Ana Ester, estimuladas pelo Santo Daime, estão relacionadas a questões de autoestima e amor-próprio. Ela percebeu, em meio a esses contatos com a espiritualidade, que, apesar de seus esforços, ela ainda tinha uma autoestima baixa e que isso precisava mudar.

O medo da rejeição ainda estava guiando as minhas decisões. Foi durante o processo do uso do Daime que eu decidi ser ordenada, que eu larguei da minha esposa, que eu casei com a Nancy (que eu estava em outro relacionamento quando eu conheci a Nancy), que é minha esposa atual. Foi durante o processo do uso do Daime que eu decidi mudar para cá, foi durante o processo do uso do Daime que eu fui para as redes sociais. Foi me dando uma confiança, eu fui lidando com essas questões que, de alguma forma, ainda me mantinham muito no armário (Ana Ester).

Ademais, Ana Ester tem encarado seu processo de escrita enquanto experiência mística, tendo em vista que, mesmo sem ter nada planejado, ela “recebe” os textos, que se revelam enquanto reencontros com Deus/a e consigo mesma. Escrever é oportunizar o encontro “desse Deus em mim, dessa pulsão de vida e pulsão de morte em mim”.

Antigamente, por ter menos autoestima, a escrita era para ela muito mais dolorosa, inclusive quando ela escrevia sua tese de doutorado, pois ela sempre achava que o texto estava muito ruim. Atualmente, apesar de envolver também dor, assemelhando-se a um parto, ainda assim é uma experiência de fortalecimento e de crescimento espiritual. Ela relata, inclusive, que tem escrito uma série chamada “Dezmandamentos”, que está sendo publicada por capítulos, na Revista Senso, e que discute questões relacionadas à religiosidade de pessoas LGBTQIA+.

Ao publicar textos e vídeos na internet, falando sobre teologia queer e suas experiências místicas, Ana Ester tem constituído uma comunidade virtual de fé e que traz conexões de afeto e reciprocidade. Assim, ela tem recebido comentários que a ajudam a reinterpretar suas próprias histórias: “o texto ganha novo sentido para mim a partir do olho da/o outra/o. Quando isso volta para mim é esse círculo divino de energia: quando eu coloco no papel uma intenção, que alguém lê e que traz para mim de uma outra forma”.

Ana Ester recupera os escritos de Robert Goss para refletir sobre as experiências místicas e a sexualidade. No livro “Queering Christ”, o teólogo gay estadunidense relata experiências sexuais com Jesus, ou seja, ele vivencia a sexualidade pensando em Cristo, seja quando está sozinho ou com seu parceiro. “Aquilo ali para mim é uma experiência mística LGBT porque ele tá acessando tudo isso: o corpo, o tesão, o desejo, o que estaria fora... é essa suruba mística da teologia queer”, pontua a reverenda. Nesse sentido, ela estaria rompendo a dicotomia entre imanência e transcendência ao desenvolver uma experiência mística relacionada ao corpo. Nesse diapasão, Ana Ester aborda também as experiências místicas de Teresa D’Ávila, cujo êxtase é vivido nas próprias entranhas, assemelhando-se ao tesão em sentido sexual.

Em Kansas City, cidade onde ela morava nos Estados Unidos à época da entrevista, não havia grupos religiosos com uso de ayahuasca, mas ela se engajou em um trabalho religioso com uso de canabis, chamado de trabalho de Santa Maria, realizado uma vez por semana, no qual são valorizados os elementos da natureza nos hinários do grupo, como sol, lua e estrela. Ana Ester relata que isso tem lhe ajudado a manter a saúde física e mental, apesar das dificuldades, e de viver a experiência do mistério.

Como o uso da ayahuasca não faz parte da doutrina da ICM Brasil, o Pastor Sandro Brasileiro, juntamente com a Reverenda Ana Ester, passou a se ligar diretamente à Fraternidade Universal das Igrejas da Comunidade Metropolitana (FUICM). Então o Pastor

Sandro criou a Travessia Comunidade Espiritual ICM⁶², na cidade de Pompeu-MG, a cerca de 180 quilômetros de Belo Horizonte. A Reverenda Ana Ester, por sua vez, mudou-se para Kansas City para morar com sua esposa Nancy, que é bispa e diretora espiritual da MCC.

Ana Ester enfatiza que não basta ser uma igreja inclusiva, devendo-se romper com as normas hierarquizantes e as formas ensimesmadas de se fazer religião: “A gente não quer ser uma igreja inclusiva, que tem um centro de poder e diz ‘venham à nossa mesa, a nossa mesa está aberta a todos’; a gente quer uma igreja expansiva, que visite as outras mesas, que se deleite com a comida, com o sagrado do outro”.

3.5. Francisco Ferreira Jr. – Profeta gay, calvário e redenção

Francisco Alves Ferreira Júnior é cearense e mora em Fortaleza-CE, tem 39 anos, é professor de ensino religioso na rede pública de Fortaleza, formado em ciências da religião e em comunicação e possui pós-graduação em nível de especialização. Ele se declara homem cisgênero pardo e homossexual. É pastor da Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM) da capital cearense; autor do livro “O Profeta Gay”, publicado pela Editora Metanoia, em 2018. A entrevista foi realizada em novembro de 2021.

Desde a mais remota infância, Francisco se lembra do chamado para o sacerdócio e, ao mesmo tempo, de algo latente, que é a orientação de seu desejo para o mesmo sexo. Ele veio de um lar católico e rememora que, desde a primeira infância, aos 3 anos, sua brincadeira favorita era celebrar missa com os amiguinhos. Ele observava a forma como o padre atuava no altar da igreja para realizar as cerimônias religiosas e buscava imitar em casa, arrumando a mesa, partindo o pão etc.

Mais adiante, aos 6 anos, ele já sabia que seria gay. Francisco acredita que as pessoas nascem gays, sendo algo inato e inerente à personalidade, alinhando-se, portanto, à visão essencialista a respeito da orientação sexual. Durante a infância e a adolescência, Francisco continuou nutrindo a vontade de ser padre e tornou-se sacristão, também chamado de coroinha, passando a auxiliar o sacerdote católico nas missas e demais atividades da igreja. Assim, aos poucos os conflitos foram aparecendo, pois ele sentia que era gay, mas, ao mesmo tempo, sentia um forte chamado ao sacerdócio. Ele era uma criança muito retraída e tímida, pois sofria muito “bullying homofóbico”. Quando ele se soltava e agia naturalmente, era

⁶² <https://www.facebook.com/TravessiaComunidadeEspiritual>

logo rotulado como “viadinho” pelos coleguinhas da escola e da rua de casa, o que lhe causava muita dor e sofrimento emocional. Não obstante, ele adorava dançar ao som das músicas da banda “É o tchan”, o que incluía um rebolado que remetia ao conceito social de feminilidade. Desde cedo, Francisco descobria, na prática, a dor e delícia de ser uma “criança viada”.

Ele gostava muito de atuar como coroinha e sentia-se bem ao ajudar o padre nas missas. Um momento marcante para ele foi quando passou a participar das comunidades eclesiais de base (CEBs) e conheceu a teologia da libertação, disseminada por Leonardo Boff. Francisco se encantou com a ideia de uma opção radical da igreja pelas/es/os pobres e marginalizadas/es/os.

Ele seguiu os sacramentos do rito católico, estudando a catequese, recebendo a primeira comunhão e, mais tarde, confirmando a fé cristã por meio da crisma, aos 14 anos. Embora ele não tivesse vivenciado nenhuma experiência sexual, começava a nutrir desejos secretos e paixões platônicas por meninos. Decidiu então revelar ao padre, que era seu orientador religioso, essas sensações: “Padre, eu sinto que eu sou gay, sinto-me atraído pelo mesmo sexo, mas, até hoje, esse desejo não se concretizou.”. O sacerdote, então, respondeu: “Meu filho, não há problema nenhum em desejar, o problema é consumir esse desejo”. O adolescente via-se diante de um dilema, pois, a cada dia que passava, aquele desejo se intensificava. Ele queria muito ir para o seminário para se tornar padre, pois acreditava que, em um lugar santo, estaria recluso e protegido contra aqueles desejos considerados imundos. Contudo, ele percebia que reprimir os próprios desejos era como fugir de si mesmo. “Mal sabia eu que, se tivesse ido para o seminário, talvez tivesse saído de armário bem mais cedo, ou tivesse sido expulso”, reflete Francisco. De qualquer forma, o padre disse que Francisco não deveria ir para o seminário, pois esse não seria um lugar para pessoas como ele, em um tom fortemente homofóbico.

Nesse contexto, Francisco decidiu conhecer uma igreja evangélica pentecostal que havia perto de sua casa, passando a frequentar tal instituição religiosa. Logo no primeiro dia de culto, ele ficou encantado, pois a celebração incluía muitos louvores, músicas e um formato mais dinâmico que o das igrejas católicas tradicionais. Ao final do culto, ele foi conversar com o pastor e revelou ter inclinações homossexuais. A resposta do pastor foi basicamente a mesma do padre, ou seja, Francisco foi orientado a refrear os seus desejos para ter uma vida santa. Ele se animou com a possibilidade da salvação e mergulhou naquela

experiência religiosa, batizando-se na referida igreja evangélica, onde permaneceu por 14 anos. Ao longo desse período, ele atuou em diversos postos da instituição, de obreiro a presbítero, tendo um destacado trabalho como ministro de louvor. Junior ganhou prestígio na igreja, pois promovia curas pelo dom do Espírito Santo, com a imposição das mãos. Ele só não foi ordenado pastor porque não era casado, sendo que o matrimônio era um pré-requisito para o sacerdócio naquela organização.

Dos 14 aos 28 anos, período em que ele esteve na referida igreja, Francisco buscou sublimar seus desejos sexuais, abstendo-se de qualquer contato sexual com pessoas do mesmo sexo. Ele procurou canalizar suas energias para os estudos e para o serviço religioso. Aos 22 anos, ele se formou em ciências da religião e atualmente é professor de ensino religioso na rede municipal de Fortaleza. Mais adiante, ele se formou em jornalismo também.

A partir dos 16 anos, ele passou por diversas tentativas de “cura gay” na igreja, o que será pormenorizado no item 4.2. Aos 18 anos, foi novamente forçado a se relacionar com uma mulher da igreja para tentar reverter sua orientação sexual, sem sucesso. Nessa mesma época, ele estava iniciando sua graduação em ciências da religião. Com isso, ele passou a ter uma visão mais crítica sobre a bíblia, observando que os textos foram escritos por mãos humanas e que existem muitas traduções para um mesmo livro. Passou a estudar o grego e o hebraico. Ao investigar a tradução do livro de Paulo que é usado pelos fundamentalistas para condenar as LGBTIA+, Francisco compreendeu que o termo “malakoi”, geralmente traduzido como afeminado ou homossexual, na realidade se refere às pessoas preguiçosas ou molengas e que nada tem a ver com sexualidade. Ele começou a perceber que aquilo que ouvia na igreja sobre condenação de homossexuais não tinha embasamento teológico.

Não obstante, ele permaneceu na igreja fundamentalista até os 28 anos, quando passou por uma humilhação pública diante de toda a igreja. O pastor o acusou de estar assediando os rapazes da igreja, o que não correspondia à verdade. Além disso, sua orientação sexual dissidente foi exposta publicamente diante de seus familiares e da igreja e ele foi expulso da congregação. Francisco entra em depressão e fica recluso por dois meses em sua casa, engordando 40 quilos durante esse período, que será tratado no item 4.2.

Depois ele começou a se recuperar e a se dedicar ao jornalismo, passando a trabalhar como estagiário em uma emissora. Francisco continuou sua jornada de busca por uma igreja acolhedora e teve breves experiências na Igreja Bola de Neve e depois na Igreja Betesda. No entanto, após poucos meses, era questionado pelos pastores o porquê de estar solteiro. Havia

uma grande pressão para o casamento monogâmico cis-heteronormativo nessas organizações, sendo que Junior obviamente não poderia ser adequar a esse padrão.

Sua sorte começa a mudar em abril de 2013, quando uma professora estava criando um jornal e sugeriu a Francisco e a um outro estudante gay que fossem entrevistar o pastor de uma igreja para LGBTIA+ de Fortaleza. Na ocasião, Ferreira Junior conheceu a ICM e entrevistou o Reverendo Igor. Encantado com a proposta de inclusão, Francisco logo entrou para as fileiras daquela congregação: “na ICM eu me encontrei!”, relata. Então ele mergulhou nessa nova experiência religiosa inclusiva e afirmativa das diferenças.

A ICM reacendeu a vocação de Francisco para o sacerdócio. Considerando a sua dedicação, em abril de 2014 ele já foi ordenado diácono. Ele começou então o seu processo de ordenação clerical e, em novembro de 2017, foi ordenado clérigo da denominação: Fraternidade Universal das Igrejas da Comunidade Metropolitana (FUICM), como é chamada a organização que congrega as ICM do mundo todo. Ao final do curso para a ordenação, ele fez um trabalho de conclusão de curso (TCC). Ao lerem o material, o pastor Sandro Brasileiro e a Neia, da Editora Metanoia, encorajaram Francisco a publicá-lo na forma de um livreto, denominado “O Profeta Gay”, no qual ele traz as teologias que atravessaram a sua história e suas vivências. O livro tem obtido grande sucesso e ajudado muitas pessoas que sofrem LGBTfobia nas igrejas. Mais recentemente, ele se tornou pastor presidente da ICM de Fortaleza e assessor vocacional para o Brasil do Instituto Darlene Garner, a organização que forma clérigos para a FUICM.

Por tudo que passou nas igrejas, em termos de LGBTfobia, Francisco se considera um sobrevivente: “realmente eles souberam se definir muito bem: eles são terrivelmente evangélicos. Não nos representam de jeito nenhum. E existem muitas pessoas sofrendo ainda nessas igrejas, com medo de não serem aceitas”. Ele tem se inspirado na teologia queer de Marcela Althaus-Reid e Ana Ester para levantar as saias de Deus e ver o que tem embaixo. Retomando as palavras de Troy Perry, fundador da MCC em 1968, Francisco afirma: “O senhor é meu pastor e ele sabe que eu sou gay.” Nesse sentido, ele tem buscado construir um ministério de reconciliação, lembrando que Deus é amor e que aceita as pessoas como elas são. O pastor ressalta que o Ceará ainda é um estado muito machista e LGBTfóbico, notabilizando-se como o estado nordestino que mais mata pessoas trans e travestis. Então ele tem sido chamado para falar na mídia sobre o assunto, além de se pronunciar na parada

LGBTIA+ de Fortaleza. Embora pastores conservadores sejam convidados para debater com o pastor Francisco na rádio, eles têm fugido e se ausentado desses espaços.

Ao ingressar na ICM, Francisco conheceu melhor o pluralismo religioso, já que cada igreja da denominação tem uma leitura própria a respeito de diversos assuntos. Há três anos, ele começou a frequentar um terreiro de umbanda, a Casa de Cura de Pai Joaquim, tornando-se filho de santo e passando a desenvolver a mediunidade, ao mesmo tempo em que continuou seu ministério junto à ICM de Fortaleza. A dupla pertença religiosa não é vista como um problema para Francisco, sendo que o sincretismo religioso só vem a agregar para ambas. Ele entende que a espiritualidade não cabe em caixinhas e que as religiões apresentam caminhos diferentes para o mesmo destino, que é Jesus/Deus.

Ele passou a vivenciar experiências religiosas e místicas que o libertaram das amarras do conservadorismo religioso, o que será retratado no item 5.1. Com isso, Francisco tem inspirado muitas pessoas, inclusive de sua família, a conhecerem esses espaços religiosos. Sua mãe começou a frequentar a ICM, enquanto seu irmão passou a ir ao Terreiro de Cura de Pai Joaquim. Ele conseguiu superar a depressão ocasionada pela LGBTfobia sofrida na igreja da qual fazia parte, resgatou a sua autoestima e passou a valorizar e utilizar com orgulho seu nome de batismo (Francisco), que antes era motivo de vergonha, sendo que ele se apresentava como Junior.

Citando um teólogo jesuíta, ele afirma que a homossexualidade pode ser vista como um dom de Deus para revelar à humanidade algumas características do seu caráter que a heterossexualidade não revela. Então ele busca ressignificar a ideia disseminada no mundo cristão conservador de que a homossexualidade seria um pecado. Assim, a benção da homossexualidade permitiria a essas pessoas ver o mundo de outra forma, com novas cores, cheiros, saberes e sabores.

3.6. Cris Serra – papo reto com Deus/a e a estratégias de luta LGBTIA+ na igreja católica

Cris Serra é moradora/e do Rio de Janeiro, tem 47 anos, é psicóloga, mestra/e e doutora/e em saúde coletiva (Ciências Humanas e Saúde) pelo Instituto de Medicina Social

da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IMS/UERJ). Ela/elu⁶³ se declara não-binária, branca e homossexual. É uma das lideranças da Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT e ativista do Católicas pelo Direito de Decidir. A entrevista foi realizada em outubro de 2021.

A mística sempre esteve muito presente na história de vida de Cris Serra. Embora seus pais não fossem ligados fortemente à igreja, sua avó paterna era muito religiosa e ensinou-lhe a rezar desde cedo. Cris estudou em um colégio de freiras e recebia aulas de ensino religioso. Ela se impressionava com a beleza da capela e das orações do colégio, passando a desenvolver uma relação muito pessoal com Deus, que sempre esteve presente de forma muito concreta em sua vida. Por outro lado, ela não teve muitas experiências de sociabilidade em ambiente de igreja ou de grupos de jovens, por exemplo, pois seus pais não frequentavam muito esses espaços e nem incentivavam esse tipo de engajamento.

Aos 18 anos, ela se descobriu lésbica e começou a se preocupar com a possibilidade de haver algo de errado ou pecaminoso nessa orientação sexual. Então ela/elu decidiu procurar padres para se confessar e conversar a respeito de seus desejos. Serra realizou uma verdadeira peregrinação em diversas igrejas, fazendo mais ou menos a mesma pergunta para os clérigos: “Padre, eu sou homossexual e eu queria entender qual é o problema”. Foram aproximadamente 3 ou 4 anos em que ela fazia o mesmo questionamento para dezenas de padres. Sempre que via uma igreja com a porta aberta não perdia a oportunidade de tentar sanar a dúvida que tanto a afligia. Em regra, a conversa chegava ao ponto em que os padres argumentavam que a homossexualidade era pecado por não gerar vida. De acordo com essa visão, o sexo teria uma função estritamente reprodutiva, condenando-se práticas sexuais sem fins de procriação, como masturbação, homossexualidade ou até mesmo o sexo heterossexual em período menstrual, por exemplo. Ao ouvir que a homossexualidade era pecado, Cris buscava contra-argumentar, dizendo que todo amor gera vida e que é um dom de Deus, mas não conseguia convencer os sacerdotes católicos com os quais se confessava. Ela então parou de comungar nas missas, pois sentia medo de que estivesse em pecado e em dívida com Deus, mesmo que ela não entendesse exatamente qual era o problema. “Esse foi o meu momento de sofrimento, sabe? Porque a coisa da comunhão era uma experiência muito mística para mim. Me privar daquilo era muito doloroso”.

⁶³ Discuti com Cris a respeito do uso dos pronomes e ela concordou com a adoção dessa forma: com a flexão no feminino e no formato não-binário, separados com barra.

Não obstante, ela/u continuava sua busca por um padre que tivesse uma visão diferente sobre sua orientação sexual, ao mesmo tempo em que buscava aprimorar seus estudos e argumentos em prol da conciliação entre homossexualidade e fé católica. Sua sorte começou a mudar quando encontrou um padre que teve uma postura mais humilde diante da poderosa argumentação de Cris, lapidada ao longo de mais de três anos de conversas/confissões com dezenas de clérigos. Ao ouvi-la, o padre foi ficando vermelho e suava muito, até que disse: “Eu não sei te responder, você vai ter que procurar alguém mais esclarecido que eu”. A partir daquele momento, Cris passou a ver uma luz no final do túnel, já que percebeu que seus argumentos eram consistentes.

Foi em um retiro de iniciação aos exercícios espirituais de Santo Inácio que ela obteve a tão esperada resposta. O Padre Umpiano, jesuíta espanhol, ao ouvir os insistentes argumentos de Cris sobre o assunto, procurou tranquilizá-la e explicou-lhe que não havia nada de errado com ela ou com sua sexualidade: “Você tem razão, todo amor gera vida, vá em paz”. Cris ficou aliviada, pois percebeu que não estava cometendo nenhum pecado. Ela/u voltou a receber o sacramento da comunhão nas missas, revitalizando sua fé em Cristo⁶⁴.

Após esse episódio, durante aproximadamente dez anos, ela/u frequentava as missas e recebia a comunhão normalmente. Ela/u acreditava que era uma lésbica muito bem resolvida, embora não participasse de nenhum grupo LGBTIA+. Contudo, a sua diretora espiritual, ligada aos exercícios espirituais inicianos, surpreendeu-lhe com uma colocação: “Eu acho que você não tem muito bem resolvida essa história da sua religiosidade com a sua sexualidade”. Sugeriu que Cris participasse das reuniões de um grupo de LGBTIA+ católicas/os que começava a se reunir na PUC-Rio. Serra relutou, mas enfim decidiu conhecer o tal grupo.

Embora tenha chegado desconfiada na primeira reunião, ela/u foi se sentindo mais à vontade ao ouvir os testemunhos e relatos de outras pessoas LGBTIA+ cristãs. Depois do encontro houve uma missa, quando Cris vivenciou uma experiência mística muito marcante em sua vida, como será retratado no item 5.1. Esse momento de epifania foi um ponto de virada em sua trajetória religiosa, pois ela passou a se engajar no movimento de grupos LGBTIA+, tornando-se, mais tarde, uma importante liderança da Rede Nacional de Grupo Católicos LGBT, que ela/u ajudou a fundar.

⁶⁴ Hoje, ela pondera que a Igreja Católica é muito clericalista e que por isso ela buscava tanto por uma palavra de aceitação de um padre, ou seja, uma autoridade religiosa que pudesse dizer a ela que está tudo bem.

Em 2015, no entanto, ela recebeu um diagnóstico de câncer, o que foi um grande revés. A doença atravessou a sua experiência com Deus/a e com o próprio corpo: “Quando eu fiz quimioterapia eu perdi por completo Deus como eu o conheci. Eu não conseguia me conectar de forma alguma. E foi muito desesperador isso para mim, porque eu fiquei sozinha”. Após concluir o primeiro ciclo de quimioterapia, ela foi convidada por sua companheira a buscar uma resposta no candomblé. Serra ansiava por uma divindade feminina que pudesse renovar suas esperanças na vida. Na ocasião, ela se consulta com Adailton, que é filho de Mãe Beata. Ele jogou os búzios e disse: “Você é filha de Iemanjá!”. A fala do candomblecista chegou aos ouvidos de Cris e encheu sua de vida de significado. Iemanjá era justamente essa mãe que ela/u buscava. Isso fortaleceu Serra para enfrentar o tratamento e a cirurgia, que foi muito violenta e invasiva, e buscar se curar do câncer. Elu/a passou a frequentar o mesmo terreiro que sua companheira e teve uma experiência de incorporação. Nesse diapasão, ela cogitou a possibilidade de “fazer a cabeça” e ingressar formalmente no candomblé.

Contudo, na sequência, ela conheceu uma comunidade cristã muito acolhedora e afirmativa das diferenças: a Igreja Batista do Caminho, do pastor Henrique Vieira. Ela começou a frequentar a igreja e se encantou com a comunidade. A partir desse contato, ela/u reencontrou o sentido de seu cristianismo: “eu reinventei o meu Deus”, relata.

Em 2018, ela aprofundou seu trabalho junto aos católicos LGBTIA+, ingressando na coordenação da Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT. Em meio a todo esse processo de adoecimento, cura e busca espiritual, ela/u avalia que a maior revelação que recebeu se refira a sua identidade de gênero. A partir desse diálogo franco com Deus/a, ela/u passa a se identificar como uma pessoa não-binária. “Compreender minha não-binariedade, compreender o desmoronamento das fronteiras de gênero tal como elas me constituíram no mundo em que eu fui criada como pessoa, foi a maior revelação que eu tive nessa história toda até hoje.” (Ibid.).

Ao mesmo tempo, ela/u é confrontada/e com o olhar das outras pessoas sobre sua identidade de gênero. Serra avalia que a maioria das pessoas identificam-na/e como uma mulher cis sapatão, porque a sociedade ainda é muito transfóbica e binária, como se homem e mulher fossem identidades estanques e mutuamente excludentes. Nesse contexto, ao se compreender como uma pessoa não-binária, Cris percebeu, na prática, a diferença entre lesbofobia e transfobia, pois o seu corpo começou a mudar, embora isso não tenha sido algo

previamente raciocinado: “meu corpo começou a mudar, a minha voz mudou, o meu gestual mudou, a minha postura mudou, tudo mudou, foi uma saída do armário fisicamente: eu comigo mesmo, eu no mundo, eu andando na rua, eu pegando metrô...”. Ela/u percebeu também que as pessoas começaram a olhá-la/e de forma diferente, ficando confusas, sem saber se estavam diante de um homem ou de uma mulher, em função de uma mudança de registro de sua expressão de gênero. Ao mesmo tempo, para as pessoas que já conheciam Serra antes da transição, ela/u percebeu a necessidade de anunciar que passou a ser uma pessoa não-binária, para que elas compreendessem. Todavia, ela/u pondera que algumas pessoas fingem entender essa identidade de gênero, mas não compreendem de fato. Ademais, há um debate sobre a orientação sexual de pessoas não-binárias, já que a dicotomia heterossexual-homossexual está muito ligada ao binarismo de gênero, sendo que a bissexualidade geralmente parte do pressuposto de que existem apenas dois gêneros.

Ao refletir sobre as relações entre as religiões cristãs e a diversidade sexual e de gênero, elu/a avalia que são duas identidades que se forjam em antagonismo: as identidades LGBTIA+ são forjadas em oposição à identidade cristã. Então é muito difícil para o movimento LGBTIA+ olhar para o cristianismo e ver algo além do retrógrado, conservador e opressor. Ademais, essa pessoa cristã muitas vezes é vista como mal resolvida sexualmente.

Cris administrava as redes sociais e blog do grupo Diversidade Católica do Rio de Janeiro e recebia muitas críticas ao coletivo, ora provenientes de pessoas cristãs tradicionais, ora de LGBTIA+. As primeiras dizendo que LGBTIA+ não poderiam ser cristãos e as segundas dizendo que as/os cristãs/ãos não poderiam ser LGBTIA+. Ou seja, as pessoas de ambos os lados, em seus comentários, geralmente reforçam a tese da incompatibilidade entre as identidades LGBTIA+ e cristãs. Ao mesmo tempo, recebiam mensagens de pessoas LGBTIA+ cristãs que se sentiam representadas por esse grupo.

Com isso, Serra sentiu-se desafiada/e a compreender melhor essas questões e decidiu fazer mestrado e, posteriormente, doutorado para investigar esses temas mais a fundo. No mestrado, elu/a pesquisou as estratégias adotadas pelos grupos de LGBTIA+ católicos para poderem permanecer nas igrejas. O trabalho resultou na publicação do livro “Viemos para comungar: os grupos católicos LGBT brasileiros e suas estratégias de permanência na Igreja” (SERRA, 2019), referido no item 2.1. No doutorado, elu/a ampliou a pesquisa para outros grupos cristãos LGBTIA+ e também para grupos feministas e de reivindicação dos

direitos das mulheres nos espaços cristãos. Em maio de 2023, elu/a defendeu a tese intitulada: “Para que tenhamos vida: saberes e fazeres de coletivos cristãos feministas e de dissidentes de gênero e de sexualidade no Brasil contemporâneo”, junto ao Instituto de Medicina Social da UERJ. O trabalho foi orientado pelo Professor Dr. Sérgio Luis Carrara.

A partir dos escritos de Donna Haraway, Serra compreendeu que os processos de pesquisa partem dos posicionamentos e identidades de suas/seus/sues autoras/es, o que afasta a noção de uma objetividade totalmente imparcial ou universalista. Com isso, elu/a se sentiu mais confortável para realizar pesquisas sobre temas que lhe atravessam enquanto pessoa no mundo. Esse entrelaçamento tem permitido que elu/a registre e divulgue suas experiências em diversos espaços cristãos e além.

Mais recentemente, no período da pandemia, Serra ganhou mais visibilidade ao liderar a Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT. Elu/a tem sido convidada/e para falar em diversos espaços cristãos e laicos, emocionando o público com seu testemunho em tom devocional. Ao discursar com parresia, a potência de sua fala desdobra-se em processos de conversão e sensibilização de LGBTIA+ que nunca imaginavam poder congregar em espaços católicos. Com isso, ela/u se torna instrumento da Ruah Divina para tocar as pessoas. Por outro lado, a parresiasta compreende que suas falas também geram incômodos dos poderosos.

Cris Serra entende que as atividades pastorais nos grupos LGBTIA+ católicos têm contribuído para a sua saúde mental e para o enfrentamento dos desafios da vida. Essas experiências místicas têm dado sentido para sua vida e trajetória, adquirindo centralidade em sua personalidade e capacitando-e/a a exercer o papel de liderança na referida rede nacional e no Diversidade Católica do Rio de Janeiro.

3.7. Alexya Salvador – pioneirismo na travestilidade eclesiástica

Alexya Lucas Evangelista Salvador reside na cidade de Mairiporã, na região metropolitana de São Paulo, tem 40 anos, possui ensino superior completo, é professora e coordenadora pedagógica. Ela se declara travesti preta e heterossexual; é reverenda da Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM); casada com Roberto e tem três filhas/os adotivas/os; atuou como vice-presidenta da Associação Brasileira de Famílias Homotransafetivas (ABRAFH). A entrevista foi realizada em novembro de 2021.

Ela veio de um lar católico, embora seus pais fossem não-praticantes. Aos 7 anos, ela buscou a religião por conta própria, indo até uma igreja católica para receber o catecismo. Mais adiante, Salvador leva sua irmã para fazer a catequese também. Ela sofria muitas agressões LGBTfóbicas na escola, sendo que a igreja, surpreendentemente, mostrou-se, de início, um espaço mais seguro, onde ela podia frequentar sem sofrer violências físicas.

Conheceu a Renovação Carismática Católica (RCC) aos 14 anos, o que lhe trouxe uma outra perspectiva da igreja, mais dinâmica e performática, em que ela pôde se aprofundar em si mesma e se conhecer melhor enquanto pessoa. Contudo, foi justamente a partir desse autoconhecimento que ela começa a perceber a atração sexual por meninos. Ao confessar ao padre sobre tais desejos ardentes, o sacerdote disse, no entanto, que, se ela não abdicasse do que estava sentindo, não iria para o céu. Apesar de ser um ambiente violento psicologicamente, Alexya queria estar ali e participar da igreja. Atualmente, ela busca ressignificar essas experiências, compreendendo que esse processo foi importante para ela se tornar uma reverenda travesti.

Há aproximadamente 12 anos, ela conheceu um grande amor: Roberto. À época, ela ainda vivia como homem cis, ao mesmo tempo em que desenvolvia uma performatividade mais andrógina. Então, quando começou o namoro com Roberto, ela pensava que talvez não pudesse viver a sua identidade de gênero como mulher trans, sob pena de perder o namorado. Na mesma época, ela e Roberto buscaram na internet uma igreja inclusiva e descobriram a Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM). Então ela ligou para o número informado e falou com o reverendo Cristiano Valério. Assim, começou a sua trajetória na denominação inclusiva e afirmativa das diferenças.

Na primeira vez que ela foi ao culto da ICM, ficou estarecida, pois durante muito tempo ela viveu “na caixinha”, dentro de padrões religiosos mais conservadores. Aos poucos, no entanto, ela foi rompendo essas barreiras e ganhando confiança na instituição. Da mesma forma, considerando esse histórico em igrejas tradicionais, tendo sido seminarista católica, ela busca compreender o espanto dessas pessoas com as novas igrejas LGBTIA+. A reverenda pondera que o processo de quebra de paradigmas se dá de forma diferente em cada pessoa.

Ela então se casou com Roberto no salão nobre da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, em um casamento LGBTIA+ coletivo, no contexto das lutas e da recente conquista do casamento igualitário no Brasil, por decisão do Supremo Tribunal

Federal. A cerimônia foi presidida pelo Reverendo Cristiano Valério. Sua transição de gênero, que se consolidou após o casamento, não foi impeditiva para que eles ficassem juntas/es/os. Durante e após a transição de gênero de Alexya, Roberto reafirmou seu amor por ela, permitindo-se apaixonar por cada uma de suas versões. Dentro da perspectiva de uma família queer, nada obsta que uma mulher trans possa estar casada com um homem gay, já que o amor pode derrubar as barreiras coloniais do binarismo de gênero (BARBOSA; NAGAMINE; SILVA, 2021).

A transição de Alexya encontrou apoio na ICM e no reverendo Cristiano Valério, que a encorajou a seguir sua intuição na construção de novas identidades e performatividades. Se, por um lado, a estratégia predominante no movimento LGBTIA+ é de reforçar o discurso do secularismo para se contrapor à narrativa religiosa discriminatória, Alexya Salvador e outras lideranças LGBTIA+ cristãs mobilizam elementos religiosos para ressignificar as vivências e violências sofridas (BARBOSA; NAGAMINE; SILVA, 2021).

Após casar-se e transicionar, Alexya e Roberto procuraram alçar novos voos em prol da construção de uma família queer. Nesse contexto, Alexya conversou com a advogada Cecília Coimbra, especializada em adoção. Apesar de seu longo histórico de trabalho na área, Cecília não conhecia nenhum caso de adoção por uma travesti. O casal conheceu Gabriel, um menino com deficiência, e decidiu iniciar o processo de adoção. Com isso, Alexya passou a ser reconhecida como a primeira mulher trans a adotar no Brasil.

Em 2016, o casal concedeu uma entrevista que mudaria o rumo de sua história. Ao programa Globo Repórter, da TV Globo, Salvador aproveitou a oportunidade para dizer ao Brasil sobre os planos de ampliar a família: “Se você falar: olha, em tal lugar, está disponível para adoção um menino transgênero ou uma menina transgênera, eu ía a qualquer custo buscar.” “Por que?”, a repórter pergunta. “Ah, pra fazer por ele ou por ela aquilo que a vida, de repente, não me deixou fazer, né...” (SALVADOR, 2016, s/p). O clamor de Alexya chegou aos ouvidos da juíza Christiana Caribé, da Vara da Infância e da Juventude de Jaboatão dos Guararapes-PE, que era responsável por um caso de destituição de poder familiar de uma menina trans, que aguardava adoção. A magistrada entrou em contato com Alexya, que se animou com a possibilidade de concretizar o seu sonho. Criou então uma campanha de financiamento coletivo na internet para arrecadar fundos e ir até Pernambuco, adotar a criança e trazê-la para o novo lar em Mairiporã-SP. O casal conseguiu realizar o projeto, dando uma nova vida para a menina, que passou a se chamar Ana Maria e a ter a

sua identidade de gênero verdadeiramente respeitada (BARBOSA; NAGAMINE; SILVA, 2021). “Numa conversa por telefone, antes de eu conhecê-la pessoalmente, ela pediu: ‘Mainha, me traz roupa de menina?’. Ela não queria sair do abrigo vestida de menino. Pediu vestido, calcinha, sutiã. Tudo aquilo tinha sido negado para ela”, explica Alexya.

Em 2019, o telefone tocou novamente. Outra menina trans estava disponível para adoção, agora na cidade de Santos, no litoral de São Paulo. No mesmo dia, Alexya e Roberto foram para lá e conheceram a Dayse, que tinha 7 anos e que se tornou a terceira filha do casal. Ambas as filhas trans, Ana Maria e Dayse, são acompanhadas pelo ambulatório de crianças trans do Hospital das Clínicas de São Paulo. “Embora tenha feito a transição com quase 30 anos, eu fui uma criança trans sem saber, sem ser identificada dessa forma. Por isso, meu trabalho é garantir que as minhas filhas não passem pelo que eu passei”⁶⁵ (SALVADOR, 2021b, s/p).

Salvador reflete que, apesar das situações de subalternidade e marcadores de marginalização, ainda assim ela possui alguns “privilégios” ou marcadores de status que não são compartilhados pela maioria das pessoas trans, motivo pelo qual ela é questionada em algumas situações:

Muitas das coisas que eu vou falar, que são a partir do que eu sinto, do que eu sinto como revelação em mim, de repente pode não soar bem nem para quem é igual a mim, como também já teve isso na ICM, porque as pessoas estão em níveis da vida diferentes do meu, eu tô em níveis diferentes do delas: ser casada, ser mãe, ser funcionária pública, me coloca em desvantagem com muitas outras, porque eu vou ter que reconhecer os meus privilégios, e eu vou dizer pra você que reconhecer privilégios não é algo simples pra gente, porque os privilégios muitas vezes nos cegam da realidade, só faz a gente olhar pro nosso umbigo (Alexya).

No dia 26 de janeiro de 2020⁶⁶, Alexya Salvador foi ordenada reverenda da ICM. Ela destaca a importância de ela ter se tornado a primeira reverenda trans da América Latina, abrindo caminhos para que outras pessoas trans e travestis também ascendam a cargos de destaque na estrutura das igrejas cristãs. Sua ordenação, que ocorreu no templo da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB), em São Paulo, reuniu importantes lideranças religiosas progressistas. Ela enfatiza que, na ocasião, esses/as pastoras/es e sacerdotes/sacerdotisas de diversas denominações impuseram as mãos sobre a sua cabeça,

⁶⁵ Eu tive o privilégio de conhecer pessoalmente a família em 2018, quando participei do II Congresso da ABRAFH, em Brasília. Na ocasião, estabeleci contato com Alexya, o que depois proporcionou a realização da entrevista, em 2021.

⁶⁶ Ela escolheu essa data por ser o mês da visibilidade trans e por estar próximo do Dia Nacional da Visibilidade Trans, comemorado em 29 de janeiro.

abençoando a sua ordenação como reverenda. Isso traz uma representatividade e enaltece o reconhecimento de Alexya enquanto uma personalidade que ultrapassa a ICM, tocando corações de pessoas de diversas vertentes religiosas.

Em março de 2020, no entanto, têm início as medidas de isolamento por ocasião da pandemia de Covid-19 no Brasil. Nesse contexto, Alexya decidiu deixar o cargo de pastora na ICM de São Paulo e focar suas atividades pastorais na cidade onde reside, Mairiporã-SP:

Eu entreguei o meu cargo de pastora na igreja de São Paulo, fiquei quase 10 anos lá, indo de Mairiporã pra São Paulo todo domingo, eu falei pros meus bispos que eu queria começar o grupo em Mairiporã, até porque o grupo já existia, então, de alguma forma, eu já cuidava de pessoas na região e tinha o meu trabalho todo voltado em São Paulo, aí a pandemia chegou, tudo foi para o online, então tudo ficou pela tela do computador, e era ano político também, né, a gente nessa coisa de disputar as eleições pela prefeitura de São Paulo, aí eu vim como pré-candidata a vice-prefeita de São Paulo com a Sâmia, numa disputa interna do partido pra ver quem iria concorrer ao direito de vir, o Boulos ganhou o direito de vir, aí eu vim como candidata a vereadora, já na primeira semana, eu pego covid...

Alexya acabou desenvolvendo a forma grave da doença, motivo pelo qual ela acaba sendo internada na Unidade de Terapia Intensiva (UTI) de um hospital. Foram dias muitos difíceis e dolorosos. Mas ela conta que, em uma quarta-feira, ela viu luzes que subiam e desciam, em uma experiência mística que será pormenorizada no capítulo 5. Ela então conseguiu se recuperar da doença e recebeu alta hospitalar, embora tenha ficado com algumas sequelas das quais foi se reabilitando aos poucos.

3.8. Ivana Warwick – “Ser travesti é uma experiência mística”

Ivana Warwick é originária de São Carlos⁶⁷, no interior de São Paulo, mora em São Paulo-SP e tem 57 anos, é especialista em tecnologia da informação (TI). Ela⁶⁸ se declara mulher trans, latina e pansexual. É pastora da Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM) de São Paulo-SP, notabilizando-se como uma das primeiras pastoras trans do Brasil. A entrevista foi realizada em dezembro de 2021 e foi dividida em duas partes, pois acabou se estendendo por mais de três horas no total.

⁶⁷ Passou sua infância e adolescência em São Carlos. Embora tenha nascido em São Paulo-SP, seus pais se mudaram para São Carlos-SP quando ela era bebê.

⁶⁸ Embora a maior parte de sua história de vida tenha se dado antes da transição de gênero, utilizei o pronome feminino em toda a extensão do texto, respeitando sua identidade de gênero em sua integralidade.

A história de sua família em uma igreja protestante histórica⁶⁹ começou com uma experiência mística ocorrida com seu avô paterno. Ele estava navegando em alto mar e, diante de uma forte tempestade, o barco virou. Ele e os demais tripulantes ficaram assustados e desesperados diante da morte iminente. Ele precisava agir rápido ou então todos morreriam afogados. Pediu auxílio a Deus, dizendo: “se o Senhor tiver um propósito para minha vida, peço que nos salve”. Qual não foi a sua surpresa quando a tempestade cessou e, junto dos colegas, conseguiu realizar a façanha de desvirar o barco, salvando-se e chegando em segurança ao seu destino. Após tal incidente, o avô do Ivana, que era católico, converteu-se ao protestantismo, pois este propõe um contato mais direto e imediato com Deus, sem intermediários.

O pai de Ivana, inspirado pela comovente história de redenção de seu pai, tornou-se pastor na mesma denominação protestante. Ele casou-se e teve filhos no primeiro casamento. Após tornar-se viúvo, ele conheceu uma mulher na igreja e se casou pela segunda vez: uma professora de música na rede escolar pública de São Carlos-SP. Ivana foi a primeira filha desse segundo casamento, quando seu pai já tinha mais de 50 anos e sua mãe quase 40, motivo pelo qual ela acredita ter sido mimada pelo casal. Ela nasceu em 1964, 18 dias depois do golpe civil-militar. Ela conta que, por ter crescido em um período de ditadura, ouvia relatos sobre pessoas desaparecidas pelo regime militar.

Sua história no protestantismo começou, portanto, na infância, pois ela frequentava a igreja onde seu pai era pastor. Elas/es oravam antes das refeições e a vida da família era muito ligada à igreja; no entanto, Ivana explica que seus pais não eram fanáticos. Ela recorda que, à época, os evangélicos não participavam ativamente de processos eleitorais e não davam palpite na vida pública.

A casa tinha uma aura puritana, não se falava de sexo. Nos quinto e sexto anos do ensino fundamental, recebeu algumas aulas de educação sexual na escola, na área de ciências, mas elas se restringiam a explicações sobre biologia e o funcionamento dos órgãos reprodutores femininos e masculinos, sendo que a pandemia de HIV/Aids ainda não havia começado.

Não obstante, na adolescência, Ivana começava a se questionar sobre a sua adequação à sexualidade e ao gênero proposto pela cis-heteronormatividade. Ela gostava de fazer miçangas e tinha vontade de usá-las. Entretanto, sabia que isso contrariava as normas

⁶⁹ Em acordo com a pastora Ivana, preferimos não revelar o nome da denominação.

e se continha. Ademais, certa vez, ela queria muito comprar um tamanco feminino, mas ficava com vergonha de pedir aos seus pais para adquiri-lo. Por outro lado, também gostava de jogar futebol. Ivana fazia aulas de balé, pois tinha atração por coisas que traziam feminilidade. Ela explica que, à época, não se falava sobre transexualidade ou transgeneridade, já que havia um tabu em torno de temas LGBTQIA+. Ivana conta que, quando Roberta Close começou a aparecer na mídia é que passou a se popularizar o termo trans, pois antes era mais usada a palavra travesti para se referir às mulheres trans.

Eu sempre me identifiquei como bissexual. E com mulheres ainda tinha uma certa característica: eu admirava a beleza da mulher, sentia desejo por ela, ao mesmo tempo que eu adoraria ser como ela. Então quanto mais linda, mais feminina, mais eu admirava, mais eu desejava (Ivana).

Na adolescência, ela não se enturmou com os colegas dos grupos de jovens da igreja de seus pais, mas conheceu católicos não-praticantes com quem se identificou mais. Em meio a conflitos relacionados a gênero e religiosidade, ela conheceu um grupo que propunha uma nova forma de vida, que incluía o vegetarianismo, yoga, “nova era”, noções religiosas orientais e africanas, etc. Sua família estranhou os novos hábitos alimentares de Ivana e ela resolveu levar essas questões a um dos líderes do coletivo, que era professor da Universidade de São Paulo (USP) e atuava no campus de São Carlos. A partir desse apoio emocional, ela desenvolveu com esse homem mais maduro uma relação de amizade que logo passou para o campo sexual. O relacionamento marcou a história de vida de Ivana, pois ela tentava se adequar espiritualmente “a essa ideia de religião que era uma mistura, era um sincretismo muito particular de nova era, religião de matriz africana, espiritismo kardecista, yoga, uma tentativa de fazer uma fusão de tudo, era bem típico da época”.

Convidada pelo professor, Ivana foi construir uma comunidade alternativa autossuficiente, com aproximadamente 10 pessoas, num sítio localizado no Recreio dos Bandeirantes, no Rio de Janeiro. A dona da propriedade era uma mística que simpatizou com as ideias do grupo, cedendo o espaço para eles plantarem e ocuparem. Era uma proposta de comunidade na qual eles plantariam os alimentos que iriam consumir, de forma mais natural, ao mesmo tempo em que se desenvolveriam espiritualmente. Ficaram durante alguns meses ali e depois eles se juntaram a outra comunidade alternativa, chamada “cidade das pirâmides”, na zona rural de Nova Friburgo-RJ. Mas o grupo acabou se dissolvendo porque havia muito radicalismo e surgiram divergências internas. Segundo Ivana, havia muita salada

mista de diversas filosofias e religiões. Ademais, ela relata que havia um certo fanatismo religioso e um pensamento apocalíptico.

Embora Ivana e o professor guru mantivessem relações sexuais, eles não assumiam o relacionamento publicamente, sendo que Ivana era apresentada como um/a das/os participantes do grupo. No entanto, as outras pessoas foram saindo da comunidade, restando apenas os dois, de forma ficou mais evidente que eles eram um casal gay. Porém, eles buscavam agir o mais discretamente possível. Com a dissolução da comunidade, eles se mudaram para São Paulo-SP e o professor voltou a trabalhar em sua área profissional, que era de tecnologia da informação (TI), e então Ivana aprendeu sobre o assunto de forma autodidata, passando a trabalhar na mesma empresa que o namorado.

Contudo, um dia, Ivana chegou para ele e disse que queria ser mulher, mas o namorado respondeu negativamente, dizendo que ela era homem. Ademais, Ivana abandonou o vegetarianismo e voltou a comer carne, sendo criticada pelo professor. O namoro foi esfriando até que chegou ao fim: “a relação não tava pautada em afeto, tava pautada em dependência, isso me incomodava absurdamente, a parte espiritual já não fazia mais sentido, enfim... era, digamos, um sonho que acabou.” Eles ficaram juntos por aproximadamente 6 anos, durante a década de 1980. Um belo dia, Ivana pegou suas coisas e voltou para a casa de seus pais, em São Carlos-SP.

Entretanto, depois de uma semana na cidade interiorana, Ivana voltou para a capital paulista por conta de uma proposta de emprego na área de venda de cursos de inglês. À época, ela se identificava como um cara bissexual, porém discreto e fora do meio, com uma vontade de fazer algo muito diferente do que já fazia. Inspirada pelo modelo de relacionamento dos seus pais (cisgênero e heterossexual), conhece então, no trabalho, a mulher que viria a ser a mãe de seus filhos. Começaram um relacionamento muito legal, segundo Ivana. Ela estudava artes e queria lecionar.

Ivana ficou desempregada e, por questões financeiras, foi morar na casa da namorada. Depois arrumou um emprego melhor na área de TI, enquanto a namorada ficou desempregada. Nesse ínterim, sua parceira engravidou e elas/es decidiram se casar. Inicialmente, ficaram em dúvida se se casariam no religioso ou apenas no civil. Ela vinha da Renovação Carismática Católica, enquanto Ivana foi criada em uma igreja protestante histórica. Elas/es decidem se casar em uma igreja protestante, na Vila Formosa, em São Paulo-SP, que haviam começado a frequentar. Ivana comprou um apartamento e arrumou

um emprego no mesmo bairro paulistano. A parceira estudava na Faculdade São Judas, que era próximo. Ela engravidou do segundo filho do casal. Ivana amava muito a esposa, com quem tem uma relação de amizade ainda hoje, após a transição de gênero.

Elas/es se mudaram para a Vila Andrade e os filhos chegaram à adolescência. Elas/es foram se aborrecendo com a igreja que frequentavam, que estava se pentecostalizando e se radicalizando, de modo que decidiram se afastar da religião. Ao mesmo tempo, segundo Ivana, havia uma questão mal resolvida com o gênero. Às vezes, experimentava as roupas da esposa e tinha vontade de conhecer mais esse outro lado. A sociedade já havia mudado e houve o advento da internet, o que facilitou o acesso a informações sobre o assunto. Assim, Ivana conheceu o mundo das “drag queen” e desenvolveu uma amizade com Jaime, que fazia performance de Lis Camargo. Além disso, nesses eventos drag, Ivana conheceu pessoas com as mesmas questões: pais de família que queriam se vestir de mulher.

Nesse contexto, ela se tornou, inicialmente, “crossdresser”, vestindo-se com roupas consideradas femininas para participar dessas atividades culturais drag. A sua esposa reagiu com estranheza, mas procurava compreender os novos hábitos do marido, acompanhando-o em alguns desses eventos. Todavia, as coisas começaram a fugir ao controle, pois Ivana sofria muito quando precisava se “desmontar” e deixar as roupas e outros signos ligados ao universo cultural feminino. Ela percebeu que estava sofrendo da chamada “síndrome da acetona”, uma referência ao líquido usado para retirar o esmalte das unhas. Ou seja, quando o evento terminava e Ivana precisava se “desmontar”, sentia uma tristeza profunda e tinha crises de choro, pois não queria voltar a ser vista como homem em suas relações sociais. Então ela constatou que “se montar” não era uma experiência, mas era o seu próprio gênero, passando a se identificar como uma mulher transgênero.

Por outro lado, Ivana sabia que, perante as igrejas tradicionais, a transgeneridade era vista como um pecado, motivo pelo qual ela se sentia profundamente culpada e inadequada àqueles padrões religiosos conservadores. As coisas começaram a mudar quando ela descobriu a ICM, em 2015, e marcou um atendimento pastoral com o Reverendo Cristiano Valério (o mesmo que recebeu Alexya Salvador). Então ela foi à igreja, junto de sua esposa, e contou sua história ao pastor, que acolheu o seu relato. Ela começou a ir “montada” aos cultos e se sentiu amplamente identificada com a comunidade. A partir desse convívio e empoderamento em uma igreja inclusiva e afirmativa das diferenças, Ivana começou a viver, efetivamente, a identidade feminina.

Como ela havia sido presbítero por 10 anos em sua igreja de berço, ela foi recebida na ICM como presbítera, após a transição. Ela destaca que, ao se revelar mulher, sua principal referência de feminilidade era sua mãe, admirada por Ivana por sua elegância e sensibilidade: “era um momento de viver, então, pra mim, essa identidade feminina, que hoje eu reconheço que tem muita influência da minha mãe, que era uma mulher que tinha um gosto imenso de ser mulher, de se cuidar, de se arrumar, embora seja uma pessoa simples, tinha classe, esbanjava classe, mas nunca foi pedante, é muito querida”, argumenta.

Ivana passou a viver questões relacionadas à transição tardia e às dificuldades para “sair do armário” perante a família, amigas/os/gues e colegas de trabalho. Como ela atua como profissional autônoma de TI, indo até as casas e escritórios das pessoas para prestar seus serviços, ela receava perder clientes por conta da transfobia. Então assumiu-se como mulher, mas inverteu a situação e passou a fazer “crossdressing” e “vestir-se de homem” para atender alguns antigos clientes que a conheciam antes da transição e que são fundamentalistas religiosos. Por esse motivo, ela decidiu não conceder entrevistas a jornais e TV para que sua mudança de gênero não viesse a público e não chegasse aos ouvidos desses clientes. Atualmente, metade dos seus clientes já sabem que ela é mulher, enquanto, com relação à outra metade, ela aguarda o momento mais adequado para informar de sua transição e se apresentar como mulher.

Além disso, a transição de gênero também trouxe impactos importantes na esfera familiar. Não obstante a esposa ter compreendido Ivana inicialmente, acompanhando-a em alguns eventos de crossdresser e em algumas celebrações da ICM, ela não escondeu o seu descontentamento quando o marido se revelou uma mulher trans. Embora Ivana ainda gostasse de sua esposa, esta não estava satisfeita após perceber sua transição de gênero e decide pedir o divórcio. Por outro lado, isso reforçou a percepção de Ivana sobre sua identidade de gênero e fez com que ela se entendesse efetivamente como mulher trans. Ela dá sequência ao processo de transição, com a hormonização e a mudança de guarda-roupa.

Divorciada, Ivana continuou frequentando a ICM e engajando-se cada vez mais em sua organização. Nesse contexto, houve uma eleição pastoral e Warwick foi escolhida, por unanimidade, como pastora da ICM de São Paulo. Ela destaca que, na ICM, não há amarras religiosas, havendo muito diálogo interreligioso: “entender o que nós somos é pouco, quero saber o que podemos ser”. Warwick enfatiza que é preciso abrir as portas da mente para

compreender a diversidade e a riqueza da criação divina. “Não preciso pedir licença para Deus, porque ele me fez assim; também não preciso dar satisfação para ninguém”.

Na esfera afetiva, ela teve um relacionamento, mais recentemente, com um homem trans e depois com uma mulher cisgênero, mas que não teve continuidade. Hoje ela avalia que sempre foi bissexual ou pansexual, sendo que seus relacionamentos são, na maioria das vezes, com mulheres cisgênero.

A transição de gênero de Ivana ocorreu de forma tardia, a partir dos 51 anos e continua até hoje, o que faz com que seja um processo com diversas particularidades. Ela conta que, ao final de 2021, ao ser convidada para o encontro de natal da família de seu pai, que é fundamentalista, ela decidiu dizer que havia se tornado uma mulher. No entanto, a reação foi negativa e pediram para ela não contar para as pessoas mais idosas da família porque seria uma carga pesada para eles. “É algo que eu tenho que estar bem comigo mesma, eu tenho que estar muito convicta de quem eu sou, da minha fé, da minha validade de existir, porque ela é posta à prova o tempo todo”.

4. Onde está o mal? LGBTfobia nas igrejas fundamentalistas e disputas doutrinárias entre as igrejas LGBTIA+

Neste capítulo, disserto a respeito das violências sofridas pelas pessoas LGBTIA+ nos espaços religiosos cristãos fundamentalistas e que impactaram em suas trajetórias de vida. Ademais, apresento as divergências doutrinárias entre as igrejas LGBTIA+ e como elas tem impactado esse campo religioso. No item 4.1, abordo especificamente as situações de LGBTfobia sofridas pelas pessoas entrevistadas, incluindo tentativas de “cura gay”. Para isso, aciono o conceito de estigma em Goffman para compreender a busca pelas supostas terapias de reversão da sexualidade ou do gênero. No item 4.2, abordo o processo de luto que envolve a saída do armário de pessoas LGBTIA+, sobretudo aquelas pautadas pelo conservadorismo cristão em suas formações. Aciono os conceitos de Marina Castañeda (2007) para refletir sobre a dor da perda do projeto de cis-heteronormatividade de pessoas LGBTIA+ em processos de saída do armário, com destaque para o caso de Francisco Ferreira Junior. No item 4.3, analiso, a partir dos conceitos de campo religioso em Bourdieu, as disputas doutrinárias e políticas entre as igrejas LGBTIA+ em torno da moral sexual, além das avaliações das/es/os interlocutoras/es sobre as conquistas de direitos LGBTIA+, interseccionalidades etc. Observei que há um campo em disputa entre eles/as/us em relação ao conceito de pecado e às mensagens divinas, conformando diferentes percepções sobre liberdade sexual e responsabilidade nos relacionamentos afetivos.

É possível afirmar que este capítulo também aborda as experiências místicas, porém do lado avesso ao habitualmente considerado, ou seja, que atribui agência a seres malignos intangíveis e que geram profundo sofrimento. Isso porque, ao propor a “cura gay”, as igrejas fundamentalistas partem do pressuposto de que a homossexualidade ou a transgeneridade seriam frutos da interferência do demônio na vida dessas pessoas ou que elas mesmas seriam a encarnação do mal. Ainda que o senso comum ou por perspectiva religiosa se fale de experiência mística apenas pelo lado do belo e do bom, as vivências atribuídas ao demônio também são dessa ordem, uma vez que são assim apontadas pelas pessoas entrevistadas: de contato com outra força, a maligna nelas, em outras pessoas, nas instituições, no mundo. Tais experiências ajudam, inclusive, a entender aquelas tratadas no capítulo 5 como redentoras.

4.1. A “cura gay” – Sofrimento na luta do Bem contra o Mal

Muitas pessoas LGBTIA+ cristãs passaram por tentativas, mais ou menos ostensivas, de reversão de orientação sexual ou de identidade de gênero, seja por meio de rituais específicos, seja pelo sentimento de culpa nelas inculcido, que fez com que tentassem reprogramar suas identidades e performatividades a fim de se adaptarem ao padrão cis-heteronormativo, o que causou muita dor e sofrimento. Dessa forma, retrato aqui os impactos da LGBTfobia nas igrejas para a saúde mental dessas pessoas, abordando situações em que elas foram vítimas de tentativa de suicídio diante das discriminações sofridas.

Ser submetida/e/o a rituais de “cura gay” causa sérias consequências para a saúde mental das pessoas LGBTIA+, sendo que as pessoas entrevistadas trouxeram histórias de vida marcadas por processos de rejeição em suas igrejas de origem e algumas delas foram submetidas a tentativas sempre fracassadas de “cura gay”. Nas narrativas, há um elo entre discursos religiosos LGBTfóbicos e processos de adoecimento mental, incluindo transtornos de ansiedade, depressão etc. É notável que boa parte dessas lideranças LGBTIA+ cristãs sejam sobreviventes de tentativas de suicídio causadas por rituais de “cura gay”. Dessa forma, abordo aqui, primeiramente, o conceito de “cura gay” e retomo o conceito de estigma, mostrando que as tentativas de “cura gay” contribuem para a estigmatização das pessoas LGBTIA+.

A “cura gay” é entendida como uma tentativa de alteração ou reversão da orientação sexual ou da identidade de gênero, geralmente levada a cabo por setores fundamentalistas ligados a discursos religiosos e, por vezes, distorcendo conceitos da área da psicologia. Muitas vezes, usa-se discursos supostamente científicos para encobrir e dissimular o fundamentalismo religioso presente em rituais de “cura gay”. Trata-se da radicalização de um discurso muito comum em igrejas cristãs tradicionais, segundo o qual a homossexualidade e a transgeneridade seriam pecados, expressando a interferência de forças demoníacas na vida dessas pessoas. Esses rituais buscam alterar o comportamento sexual das pessoas LGBTIA+, infundindo a ideia de que, pela intervenção divina, aliada à força de vontade, seria possível suprimir ou sublimar os desejos tidos como imorais. Tenta-se, assim, difundir a ideia de que ser LGBTIA+ seria fruto da presença do mal na vida dessas pessoas, que estaria influenciando negativamente em suas escolhas e comportamentos.

Conforme aponta Foucault, ao analisar os textos de Basílio Ancira sobre a virgindade, desde os primórdios da consolidação da igreja católica enquanto instituição de grande poder na Europa, estabeleceu-se a ideia de que o mal, representado pelo demônio, estaria dentro das pessoas, orientando seus comportamentos e desejos. Por outro lado, quando mais casta e menos sexualizada fosse uma pessoa, mais pura e mais distanciada do mal, segundo essa visão. Ademais, a castidade permitiria não somente a salvação individual, mas abriria as portas para a restauração da santidade de toda a humanidade perante a Deus. Tal pensamento torna-se fundamental para a ideia de autovigilância, passando a estimular o autocontrole em prol de um suposto projeto salvífico. Ao castrar os desejos, a igreja e as práticas de seus sacerdotes construíram subjetividades hipervigilantes, que buscam controlar a si mesmas a qualquer custo, dada a proximidade inescapável do mal: “na porta de cada virtude, o demônio colocou aquela, muito semelhante, do vício; acredita-se bater à porta da primeira, e é a outra que se abre” (FOUCAULT, 2018, p. 179). Já que a sexualidade é vista como expressão do mal e do pecado original, a solução proposta pela igreja era a castidade, ou seja, a anulação da sexualidade⁷⁰, noção que também se espalhou por vertentes evangélicas do cristianismo.

Por outro lado, se, para as pessoas cis-heterossexuais, a castidade seria uma alternativa para conduzir uma vida mais santa perante a Deus, para as pessoas LGBTIA+ ela aparece como o único caminho possível. Nesse sentido, a “cura gay” pela via do celibato é também uma expressão do discurso LGBTfóbico, uma vez que aponta tais práticas sexuais como resultantes da influência do mal e da falta de força de vontade dessas pessoas em seguir os ditos “mandamentos de Deus”.

O conceito de estigma, proposto por Erving Goffman (2004) e abordado no capítulo 1 também ajuda a compreender a ideia de “cura gay”. Contudo, embora Goffman apresente a homossexualidade enquanto um estigma relacionado à culpa de caráter individual, nos rituais de “cura gay” observo o que Goffman classificaria como estigma tribal de religião, na qual os comportamentos destoantes da cis-heteronormatividade são vistos como

⁷⁰ Proposta ainda existente para grupos católicos atuais como o Courage, que trata a homossexualidade como pecado a ser suprimido por meio do celibato. De acordo com o seu site oficial, “O Courage é um grupo de católicos que sentem atração pelo mesmo sexo (AMS) e que estão comprometidos em ajudar uns aos outros a ter uma vida casta caracterizada pela oração, pela amizade e pela ajuda mútua” (COURAGE BRASIL, 2021) Na prática, o grupo, com atuação internacional, acaba ampliando o assédio institucional e a pressão psicológica sobre homossexuais, fazendo-as/os se sentirem culpadas/os pelos seus desejos e atos sexuais e prejudicando ainda mais a já combatida saúde mental das LGBTIA+. O grupo apresenta o celibato como única opção para pessoas que sentem atração pelo mesmo sexo, contribuindo para a estigmatização das LGBTIA+.

expressão de forças demoníacas. Com isso, a “cura gay” é apresentada como uma oportunidade de expulsar o demônio e livrar-se do estigma. Promete-se, com a “cura gay”, a inclusão social por meio da reversão da orientação sexual ou da identidade de gênero, ou ainda do celibato.

Um dado muito curioso que observei nas entrevistas é que, na maioria dos casos, não são as/es/os pastoras/es ou psicólogas/os/gues LGBTfóbicas que buscaram deliberadamente as pessoas LGBTIA+ para oferecer os supostos serviços de “cura gay”, mas foram as próprias LGBTIA+ que, ao aderirem a um discurso religioso fundamentalista (geralmente transmitida pela família), passaram a nutrir a expectativa da reversão da orientação sexual ou da identidade de gênero, buscando igrejas LGBTfóbicas ou psicólogas/os/gues que pudessem promover tal mudança⁷¹.

Nessa seara, um dos casos mais emblemáticos é o de Bob Botelho, que estava sofrendo LGBTfobia na igreja e buscou um psicólogo cristão para um tratamento. Ao chegar no consultório, informou imediatamente ao terapeuta que queria reverter sua orientação sexual. Contudo, o próprio psicólogo, que de fato era cristão, agiu de forma honesta e profissional, apontando que o tratamento seguiria por um outro caminho.

Antes disso, Bob já havia realizado diversas tentativas de “cura gay” por conta própria, ungiendo o travesseiro para não ter sonhos eróticos com rapazes e começando a namorar uma moça. Ao mesmo tempo, buscava receber dos pastores uma unção para reversão da sexualidade. Em um dos episódios mais sintomáticos, Botelho fingiu estar endemoniado para que fosse exorcizado pelos pastores do seminário pentecostal onde estudava.

Nesse sentido, o demônio aparece não somente como uma categoria de controle, mas também como elemento constitutivo das personalidades, que promove o assujeitamento dos corpos em prol de um ideal de castidade e/ou de cis-heteronormatividade. Assim, vivenciar a dissidência sexual e/ou de gênero não é visto como uma questão de livre arbítrio ou de construção social para essas pessoas, mas de forças que estão além delas e da constituição social de suas humanidades e sexualidades. O estigma da homossexualidade ou da transgeneridade adquire um caráter religioso na medida em que se atribuem esses desejos à

⁷¹ O Conselho Federal de Psicologia (CFP) proíbe, desde 1999, que profissionais da psicologia realizem tratamentos tendentes a patologizar comportamentos ou práticas homoeróticas. Isso foi feito por meio da Resolução nº 01/1999 do CFP, que veda terapias na linha da “cura gay” (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 1999).

influência do demônio, que passa a exercer, de acordo com essa visão, um lugar privilegiado na constituição subjetiva do sujeito. Dessa forma, as experiências com o demônio ou com o mal e o pecado também podem ser vistas como místicas, já que atribuem agência a seres intangíveis, que estariam atuando e interagindo permanentemente no mundo tangível.

A narrativa da “cura gay”, embora seja um discurso falacioso, produz efeitos concretos nas vidas de muitas pessoas, na medida em que operacionaliza a discriminação e a subjugação de inúmeras pessoas LGBTIA+ em espaços religiosos e não-religiosos. No caso de Bob, as consequências foram acentuadas, pois ele exercia um papel de liderança na Abub, proferindo palestras e engajando jovens na missão evangélica. Após saberem que ele era gay e que a “cura gay” não funcionou, os pastores cortaram a verba destinada a Bob, rompendo a relação laboral e causando sérias consequências para a vida do jovem.

No caso de Alexya Salvador, a transfobia das igrejas fundamentalistas foi um dos fatores que lhe causaram adoecimento mental. Por outro lado, ao ingressar em uma igreja LGBTIA+, encontrou o apoio necessário para realizar a transição de gênero. Ao programa Globo Repórter, da TV Globo, a reverenda abordou as dificuldades enfrentadas em seu processo de transição: “Eu entrei em uma depressão profunda que eu não queria mais dar aula, não queria mais sair de casa, eu só consegui transicionar, me libertar, por causa da igreja, porque na igreja eu me empoderei de mim mesma” (Alexya).

Na entrevista para esta pesquisa, Alexya também abordou a questão do adoecimento mental e da ideação suicida de pessoas LGBTIA+. Da mesma forma que o fundador da MCC, Troy Perry, Salvador também foi vítima de tentativas de suicídio, passando a encontrar na fé um amparo para seus dramas pessoais e sociais.

Ninguém quer sair de casa, ninguém quer ser expulso daquela igreja que, desde criança, você estava correndo pelos corredores dela, ninguém quer deixar seus amigos de catequese ou de grupos de jovens e ninguém quer tirar a sua vida, mas a dor, a angústia, a tristeza, o medo e eu vou dizer pra você, o pavor que eu tinha de Deus, um pavor imenso desse tal inferno que a vida toda a igreja falou para mim que eu ía, que leva a gente a isso. Então, o Troy, e eu tive a graça de dizer isso em Orlando para ele, eu preguei na conferência de Orlando no ano retrasado e eu disse para ele: ‘Troy, o seu sim salvou a minha vida.’ Então, isso pra mim é muito lindo, é muito rico, e eu sei que talvez um dia eu também vou ouvir isso de muitas pessoas: a sua luta, a sua resistência também salvou a minha vida. (...) Esses são os nossos passos e eles vem de muito longe. Então nossas experiências são compartilhadas a partir da nossa realidade de vida, que é essa realidade de querer pertencer mesmo, de querer fazer parte de algo que é maior que a gente, mas sendo quem a gente é, não escolhendo fingir, seja por um casamento, ou vivendo uma vida dupla ou tripla, mas sendo quem a gente é! (Alexya).

Lanna Holder, ao se converter para a religião evangélica, seguindo as orientações da família, passou a se considerar ex-lésbica e a realizar pregações em igrejas do Brasil inteiro dizendo que Deus a havia libertado do “pecado do homossexualismo”. Contudo, após um tortuoso processo de autoconhecimento que incluiu experiências místicas, passou a aceitar sua orientação sexual e criou a igreja Cidade de Refúgio.

Ela morava no Rio de Janeiro, onde enfrentava diversas dificuldades, e foi passar uma temporada na casa de seus familiares em Bezerros-PE para se afastar das drogas. Certo dia, ela recebeu uma mensagem espiritual que marcou sua conversão à religião evangélica. Naquela ocasião, eles receberiam irmãos de Petrolina e preparavam um almoço especial. Antes da refeição, uma das irmãs evangélicas fez uma oração. De repente, ela abre a bíblia e lê um versículo do livro de Jeremias: “ou a terra se converte ou morre”. A irmã, então, pergunta: “quem dos presentes aqui não é crente?” Lanna, constrangida, levanta a mão. A irmã, tomada por uma força que cria ser divina, diz:

Ah se tu soubesses o quanto eu te amo! Quantas vezes, ali, naquela cidade (Rio de Janeiro), tu subias aqueles morros para se drogar e se alcoolizar e quantas vezes, ali, eu te livrei da morte. Antes de tu chegares aqui, pela madrugada, tentaram tirar a tua vida e eu te livrei. Tenho ouvido a oração da sua mãe, e pelas madrugadas tenho falado com ela e, quando ela viaja, ponho dois anjos com espadas desembainhadas na frente do carro dela e te digo isso para que tu saibas que ela não é louca, mas que eu sou Deus na vida dela (Lanna).

Lanna fica muito surpresa com o ocorrido, pois a irmã não tinha conhecimento sobre a história narrada. Entende essa mensagem como um inequívoco chamado à conversão. Embora essa fala, atribuída a Deus, não falasse sobre sexualidade, Lanna acreditava que a homossexualidade seria um empecilho para que ela se aproximasse da divindade. E três dias depois de ouvir essas palavras que acreditava serem uma revelação, prestes a completar 22 anos e em meio a turbulências amorosas e uma miríade de dúvidas e inquietações, Lanna se converte ao Evangelho com o objetivo de mudar sua orientação sexual e assegurar a salvação. Era o dia 12 de dezembro de 1995.

Lanna sentia-se culpada ao sentir desejos homossexuais, muito embora percebesse que tal orientação sexual era inerente a ela: “isso não pode ser de Deus. Estou 100% convencida que a minha sexualidade vai me levar para o inferno. O vício no álcool e outras drogas pode ser resolvido em uma clínica de reabilitação, mas a cura da homossexualidade só pode ocorrer por intervenção divina”, refletia ela.

O amor por outra mulher era fonte de angústias para ela: “só pode ser uma possessão demoníaca” – pensava a jovem Lanna. Ela pedia, então, a Deus, que fosse curada daquilo que acreditava ser um grave pecado: o amor por uma igual. Rogava a Deus, com mais e mais fé, que fosse curada da homossexualidade e se tornasse uma pessoa considerada normal ou heterossexual. Tudo em vão.

Ela lia insistentemente os textos de terror (partes da bíblia que, se mal interpretadas, justificam a LGBTfobia) e matutava sobre a sua condição e as tentativas de reversão de sua orientação sexual: “será que eu estou pedindo errado a Deus?” O fracasso das seguidas tentativas de “cura gay” não fazia com que ela desistisse. Muito pelo contrário. Ela orava a Deus com mais e mais fé, na esperança de que a divindade superior pudesse curá-la do que ela pensava ser uma doença deveras grave e até mesmo infecciosa. Lanna buscava tenazmente por uma cura interior, um processo de limpeza física, moral e espiritual que representasse uma libertação da homossexualidade: “eu lhe peço, Pai, afasta de mim esses desejos ardentes e imundos. Não sei até quando conseguirei renunciar à sexualidade. Cura-me!” – rogava insistentemente a jovem.

Durante 7 anos, influenciada pela homofobia eclesial, acreditou que os desejos homossexuais eram causados por espíritos malignos. Lanna pedia a Deus que a libertasse do que acreditava ser uma possessão demoníaca. Acredita que a cura poderia vir a partir de uma quebra de vínculos com outras mulheres lésbicas, além da quebra das chamadas maldições hereditárias. Começou a fazer ardentes pregações em igrejas pelo Brasil inteiro, acreditando que a “cura gay” era iminente:

Estou em um processo de cura. Deus, que começou a boa obra em minha vida, vai aperfeiçoá-la cada vez mais. Vou conseguir superar totalmente a homossexualidade. ‘O que contamina o homem não é o que entra, mas o que sai da sua boca’. Então, se eu declarar, com mais e mais fé, que me libertei da homossexualidade, isso vai, de fato, acontecer em algum momento. Aquilo que eu profiro, por meio de meu testemunho, vai se concretizar na minha vida (Lanna).

Conforme aponta Jacqueline Teixeira (2018), a tradição teológica da confissão positiva, ligada à Teologia da Prosperidade, surgiu nos Estados Unidos e passou a exercer grande influência sobre o neopentecostalismo brasileiro. De acordo com essa visão, a benção que se deseja só seria alcançada mediante a realização de exercícios mentais constantes de antecipação da graça almejada. Essa perspectiva religiosa ganhou força no Brasil a partir da tradução de textos de autores estadunidenses, apoiados pela Igreja Nova Vida, do Rio de

Janeiro, onde Edir Macedo e Romildo Rômulo Soares se converteram à fé evangélica para depois fundarem, juntos, a Igreja Universal do Reino de Deus, no final da década de 1970. A teologia da prosperidade difunde a ideia de que qualquer pessoa pode enriquecer se pedir insistentemente com muita fé e trabalhar para isso.

A teologia da confissão positiva fez com que Lanna acreditasse que, por muito falar, a “cura gay” ocorreria, de fato: “já estou com meio caminho andado, lutando diariamente contra minha sexualidade. Estou fazendo a minha parte. Então a parte que falta é a parte de Deus”, elucubrava. Ademais, ela buscava evitar situações que pudessem gerar desejos homossexuais, que causassem uma “recaída”. Assim, renunciou a todas as suas amizades, que eram com pessoas LGBTIA+, com a intenção de mudar sua orientação sexual.

Ao ser convidada para fazer pregações, Lanna passa a ser anunciada como “ex-lésbica”. O seu testemunho seria uma prova de que a “cura gay” era possível e viável para todas/os/es que pedissem com fé. Mas, no fundo, Lanna sabia que os sentimentos homossexuais persistiam. Então fazia períodos de jejum para tentar receber a mudança definitiva da orientação sexual. Subia em montes para receber mensagens espirituais com esse direcionamento, em vão.

Holder casa-se com um homem e tem um filho com ele, na tentativa de completar a suposta cura lésbica. Contudo, certa vez, Soraia, então secretária de Lanna, que era lésbica, desafiou-a: “você acredita mesmo que Deus te curou?” “Acredito”, respondeu Lanna, constrangida, e cheia de dúvidas em seu coração. Ao que Soraia retrucou, em tom de ironia: “pois eu não acredito que quem comeu carne a vida inteira vai aguentar ficar comendo legumes pelo resto da vida”.

Quando estava na Flórida, angustiada com os sentimentos distorcidos, ficou 3 dias em jejum, só com água, pois queria falar com Deus. Lanna não acreditava mais no que estava pregando e que Deus fosse, de fato, “curá-la” da homossexualidade: “será que eu estou predestinada ao inferno?” – pensava⁷². Contudo, após conhecer Rosânia, Lanna abandona a abordagem da “cura gay” (usada por ela durante 7 anos) e adota a abordagem da libertação. Hoje ela avalia que a homofobia presente nas igrejas tradicionais se estrutura em dois eixos: a crença de que é uma doença e a de que é um fator relevante da possessão demoníaca.

Após criar a Cidade de Refúgio, elas passaram a conviver com ataques de fundamentalistas. A igreja enfrenta duras críticas de pastores mais conservadores, que não

⁷² Hoje, ela reflete que não recebia uma resposta justamente porque a homossexualidade não é um pecado.

aceitam as mensagens de inclusão e acolhimento pastoral de LGBTIA+. Lanna lamenta tal postura, pois isso tem causado prejuízos imensuráveis nas vidas de milhares de LGBTIA+:

Por exemplo, recentemente o Thammy⁷³ e a Andressa se batizaram na nossa igreja, a gente tem acompanhado eles há dois anos, eles são ovelhas nossas há dois anos. A gente fica vendo as redes deles e a gente fica penalizado, consternado com as palavras que os cristãos trazem para a vida deles, sabe? São pessoas que querem Deus, tudo que eles querem é Deus. Então a gente só lamenta, a gente não entra em discussão, não entra em conflito. Inclusive a gente já foi convidado 3 vezes para ir no programa da Luciana Gimenez. E a gente parou de ir. A gente percebeu que eles não queriam uma explicação, eles queriam o sensacionalismo em cima da questão, debates sensacionalistas, sabe? E a gente não está aqui para isso. O processo que a gente já passou foi o suficiente. A gente não precisa se colocar nessa linha de frente, pra ver pastores botando o dedo na nossa cara, falando que a gente vai para o inferno, a gente não precisa mais disso! E a gente não quer gastar o nosso tempo nessas guerras que não são nossas, essa guerra é do Senhor. Assim como Deus transformou meu coração e o da Rosânia a esse entendimento da aceitação dele sobre a nossa vida, só Ele que pode dar para essa galera esse entendimento. E um dia, esse dia vai chegar e não vai ser por força nem por violência. É o Espírito de Deus que vai fazer isso! (Lanna).

Lanna Holder apresenta, portanto, uma das histórias mais emblemáticas sobre a “cura gay”, já que, em determinado momento, ela passou a crer que estava “curada” e começou a anunciar isso publicamente nas igrejas, tornando-se uma figura pública do fundamentalismo evangélico a serviço da LGBTfobia. Contudo, após um longo e tortuoso processo de autoconhecimento e de estudo a respeito das teologias LGBTIA+ e queer, ela consegue curar a própria história, compreendendo que a homossexualidade não é uma doença, tampouco a transgeneridade. A partir daí ela cria a Cidade de Refúgio, que reflete essa mudança de posicionamento a respeito da homossexualidade. Ao reavaliar a sua própria vivência, a entrevistada altera o sentido de sua experiência, buscando se colocar no mundo a partir dos elementos que lhe são oferecidos e possíveis de por ela criar, recriar, lidar etc.

Os casos apresentados têm em comum a busca pela “cura gay”, que representa uma tentativa de se livrar do estigma relacionado à LGBTfobia estrutural. Nesse diapasão, pessoas LGBTIA+ que foram ensinadas a odiar sua orientação sexual ou identidade de gênero podem buscar deliberadamente por rituais de “cura gay”, mesmo que não haja, aparentemente, uma pressão de amigos ou familiares para uma reversão da orientação sexual ou da identidade de gênero. Conforme apontado, a teologia da confissão positiva é uma das principais razões pelas quais essas pessoas passam a acreditar na “cura gay”. Ao confundir

⁷³ Thammy Miranda, 40, é homem trans, ator, repórter e político brasileiro (vereador por São Paulo), filho da cantora Gretchen.

desejo com realidade, tal perspectiva turva a consciência de uma parcela das pessoas LGBTIA+ cristãs, que passam a acreditar que a homossexualidade ou a transgeneridade seriam frutos de possessões demoníacas a serem combatidas com orações.

4.2. LGBTfobia nas igrejas e a saída do armário: o calvário de Francisco

Neste item, analiso as consequências da LGBTfobia a partir de outro eixo explicativo: a saída do armário como um processo de luto pela perda do projeto cis-heteronormativo, abordando como ele se aplicaria a pessoas LGBTIA+. Na sequência, abordo a história do reverendo Francisco Ferreira Junior, que narra o mais emblemático dos casos de assédio institucional eclesial entre as/es/os interlocutoras/es da pesquisa.

Em regra, as pessoas entrevistadas possuem uma profunda formação cristã, na qual observaram, em algum momento (geralmente desde a infância ou a adolescência), que suas vivências e identidades sexuais e gênero confrontavam as normas predominantes dentro dessas igrejas e de suas famílias. Mais do que isso, foram ensinadas que as pessoas LGBTIA+ seriam condenadas ao inferno após a morte, o que faz com que elas já comecem a sofrer em vida como se no inferno estivessem. O inferno, enquanto categoria de controle dos corpos, aparece como uma permanente ameaça para pessoas LGBTIA+ cristãs, dada a efemeridade da vida e a iminência da morte do corpo físico.

Na cosmologia cristã, a clivagem céu/inferno adquire especial relevo, tendo em vista que conforma uma divisão rígida das pessoas após a morte ou após a segunda vinda de Jesus. De acordo com essa visão, somente as pessoas que se comportaram em conformidade com as regras morais cristãs poderão ir para o paraíso após a morte, enquanto as demais, que tiveram comportamentos predominantemente pecaminosos, seriam condenadas ao inferno. O binarismo céu-inferno é introjetado pelas pessoas cristãs, influenciando decisivamente os seus comportamentos. Ao se descobrirem LGBTIA+, as pessoas cristãs sentem a dor emocional da condenação ao inferno, o que gera um sofrimento psíquico de grandes proporções. Diante de seus olhos, ocorre um desmoronamento do projeto de vida que Deus/a teria escolhido para ela e, mais aterrorizante ainda, uma destruição das esperanças de ir para o céu após a morte. A perda desse plano de cis-heteronormatividade formulado pelas igrejas cristãs tradicionais e por suas famílias faz com que essas pessoas LGBTIA+ cristãs passem

por um processo de luto, no qual tal projeto, calcado no ideal de perfeição humana, de inclusão e prestígio social, de casamento cis-heteronormativo, é rompido.

A psicoterapeuta mexicana Marina Castañeda (2007), com base em suas pesquisas e na própria experiência clínica, abordou o tema em seu livro “A experiência homossexual: explicações e conselhos para os homossexuais, suas famílias e seus terapeutas”. Ela explica que, ao se identificar como homossexual, o jovem passa por um luto da identidade heterossexual que lhe foi inculcada desde a infância. Segundo ela, o ideal de família heterossexual é passado pelos pais, pela escola, pela cultura e pela sociedade de forma geral, tendo em vista que esse é o paradigma dominante. Diante dessa situação, ao renunciar a um projeto de vida tão arraigado em sua própria psiquê, a pessoa passa por um processo que pode ser extremamente lento e doloroso, havendo um trabalho de luto a ser feito.

Muitos terapeutas liberais tentarão consolar seus pacientes nessa situação, lhes assegurando que poderão ser tão felizes quanto qualquer um quando tiverem assumido sua orientação. Não é verdade. Quase todos os homossexuais, por mais assumidos que sejam, sofreram de maneira intermitente o luto da heterossexualidade.

Trata-se aqui de uma perda importante: a pessoa deve renunciar, no fim das contas, a boa parte de seu passado e também de seu futuro, do modo como ela os via antes. Sua vida não seguirá mais o curso previsto; não satisfará mais as expectativas de sua família e da sociedade; e não saberá se poderá contar com a aceitação e o amor de seus amigos e de seus parentes. Além do mais, a pessoa ignora se poderá, um dia, ter uma relação estável e duradoura, como teria sido o casamento (pelo menos em teoria); e não terá o apoio da sociedade, que é tão importante para manter uma relação de casal (CASTAÑEDA, 2007, p. 202).

Observa-se, portanto, que sair do armário e encarar um longo processo de luto não é uma tarefa fácil, sendo que nem todas/es/os sobrevivem a essas dolorosas etapas. Embora Castañeda concentre a sua análise em homossexuais, o que inclui lésbicas e gays, acredito isso se aplique também às pessoas bissexuais e às identidades trans, sendo que, nestes casos, o processo pode ser ainda mais profundo, por haver mudança de nome, de expressão de gênero, de vestimenta, de ornamentos e outros signos que a cultura atribui à feminilidade ou à masculinidade. Ademais, as pessoas trans podem se submeter a tratamentos hormonais e/ou cirurgias que geram importantes modificações no corpo. Ademais, há peculiaridades no processo de saída do armário para pessoas inseridas em igrejas fundamentalistas, tendo em vista que implica no rompimento com essas instituições ou na relativização dos seus dogmas.

O luto pela perda do projeto cis-heteronormativo pode vir acompanhado do luto pela perda da idealização de um relacionamento LGBTIA+, configurando-se em uma decepção amorosa em relação à/ao parceira/e/o. Essa situação foi observada no filme clássico

“Orações para Bobby”, que conta a história de um/e/a gay que sofre com a homofobia de sua família presbiteriana, sobretudo de sua mãe que é muito religiosa e que faz insistentes orações para que ele se torne heterossexual. Ademais, ele se apaixona por um rapaz e começa a namorar, mas sofre uma traição e sente muito por essa decepção amorosa. Esse duplo processo de luto, pelas perdas do projeto cis-heteronormativo e pela decepção amorosa vão intensificar sentimentos de frustração, raiva e tristeza, fazendo com que o rapaz seja vítima de suicídio. O trauma pela rejeição da família se repete com o parceiro. Mary, a mãe de Bobby, por sua vez, enfrenta um processo de luto quando ele sai de casa e vai passar uma temporada com uma prima em Portland, e depois um processo mais pesado de luto quando o filho morre. O drama se desenrola por meio da ressignificação da perda, que passa por uma reinterpretação dos textos bíblicos e pela superação da LGBTfobia da família. Em sua busca por consolo, Mary conhece o reverendo Dan Butler, da Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM), que a convida a compor o grupo PFLAG (Pais, Familiares e Amigos de Lésbicas e Gays). Ela lamenta a morte do filho e compreende que Deus não o curou porque a homossexualidade não é uma doença. Ao se arrepender de ter discriminado o filho, ela passa a defender os direitos LGBTIA+, tornando-se uma ativista em prol dessa população e de suas famílias (PRAYERS FOR BOBBY, 2009).

O filme, que se tornou muito conhecido entre grupos e coletivos LGBTIA+, traz um drama que permeia inúmeras famílias que passam pela mesma problemática. As pessoas entrevistadas na pesquisa são sobreviventes de processos similares, tornando-se, inclusive, lideranças e sacerdotes/sacerdotisas na ICM e em outras igrejas e grupos LGBTIA+ cristãos a partir da ressignificação da estigmatização perpetrada pelas igrejas tradicionais.

Dentro dessa perspectiva, analiso a história de Francisco Ferreira Junior. A partir dos 16 anos, ele relata ter sofrido muito assédio emocional na igreja da qual participava⁷⁴, pois o pastor o obrigou a namorar uma menina da igreja para que se tornasse heterossexual. Essa tentativa de “cura gay” marcou profundamente a trajetória de vida de Ferreira Junior. O pastor era o único que sabia dos desejos homossexuais de Francisco e passou a lhe fazer chantagens emocionais: se não namorasse aquela menina, o pastor disse que contaria para os seus pais⁷⁵ que ele era gay. Francisco tinha medo de ser expulso de casa após tal revelação e, por isso, aceitou tudo calado. Ele cedeu à pressão e começou a namorar a moça. A dupla

⁷⁴ Ele preferiu não revelar o nome da igreja.

⁷⁵ A família de Francisco passou a frequentar aquela igreja por influência de Junior.

passou a ser vista como um “casal modelo” para a igreja, pois ele era líder do ministério de louvor e ela era a vocalista daquele ministério. Contudo, foi um namoro de apenas três meses e que não teve sequer um beijo. Ele disse que queria terminar o namoro pois achava que estava sendo injusto com ela, já que não correspondia àquele sentimento.

Mais adiante, quando Francisco tinha 18 anos e já era presbítero da igreja, o pastor voltou a assediá-lo dizendo que aquela mesma moça gostava muito dele e que queria voltar a namorar. Ademais, o sacerdote argumentava que era preciso que Junior começasse a namorar para afastar os boatos de que ele seria gay. Ele se sentiu muito pressionado pela igreja e pela família. Então decidiu tentar novamente a reversão de sua orientação sexual por meio do relacionamento com a mulher da igreja.

No contexto do namoro, ela pediu a ele um beijo. Mesmo contrariado, Junior beijou a namorada, mas não gostou da experiência e se sentiu muito culpado, pois acreditava que estaria alimentando esperanças de casamento naquela mulher. Consternado, ele tomou banho para tentar se livrar da culpa e da angústia trazidas por aquela situação.

Junior resolveu, então, ser sincero com a moça: “A gente deve acabar o namoro. Você é uma pessoa maravilhosa, você deve pretender noivar e casar e comigo isso não vai acontecer, porque eu tenho uma vocação para o sacerdócio e também não tenho certeza se gosto de mulheres”. Ela olhou espantada para Francisco e disse: “Você tem certeza?”. Ele respondeu: “Tenho, e eu quero muito te agradecer porque você me ajudou a perceber isso. Então eu vou seguir o meu caminho sozinho e é bom que você procure um rapaz bom que atenda às suas expectativas como mulher, porque eu não vou poder atender.” (Francisco). Mais tarde, ela aceitou a realidade e se casou com um homem que Francisco lhe apresentou.

O pastor, ao tomar conhecimento da separação, chamou Junior para conversar em seu gabinete, o que ocorria com frequência por conta dos boatos de que ele era gay. O pastor disse: “mas por que você acabou o namoro? Eu já lhe disse que Paulo disse que não é bom que um presbítero esteja sozinho...” Francisco contestou: “mas nessa mesma epístola Paulo disse que há aqueles que se fizeram eunucos por conta do reino. Por isso, nesse momento, diante do senhor e diante de Deus, eu estou me tornando eunuco por causa do reino de Deus. Portanto, quero deixar claro que não vou namorar mais menina nenhuma. O senhor pode impor as mãos ou eu mesmo vou impor?” O pastor se viu sem saída e resolveu orar junto de Francisco. Ele continuou presbítero da igreja e trabalhava ativamente no ministério, mas era tolhido em suas performatividades gays. Chegou ao ponto de Junior ser proibido de subir ao

altar usando camisa ou gravata cor-de-rosa, pois tais itens remeteriam à feminilidade. Ademais, ele não podia, sequer, sentar-se ao lado de nenhum homem na igreja, somente ao lado do pastor.

Aos 26 anos, Francisco conheceu um rapaz da igreja que chamou a sua atenção. Dois anos depois, o homem pediu para ir à sua casa para tomar banho antes de ir à igreja. Ao ver o moço sem camisa, Junior se emocionou. Embora não tenha revelado seu desejo ao rapaz, refletiu consigo mesmo: “A sublimação já passou. Eu me sinto uma panela de pressão prestes a estourar”. Todos aqueles anos de negação e repressão não foram suficientes para anular os seus desejos homossexuais. “O profeta que havia em mim foi ressuscitando gay” (Francisco).

No entanto, à época, ele possuía um papel de destaque na igreja: era líder de louvor e presidente do conselho de presbíteros. Passou seis meses preparando a igreja para a sua saída. “Olha, pastor, eu estou saindo da igreja para viver a minha sexualidade, porque eu não aguento mais. Como eu sei que essa igreja não vê com bons olhos essa prática, pra não ser motivo de escândalo, eu estou saindo da igreja pra viver a minha sexualidade. E sei que Deus me ama assim como eu sou, porque ele me fez assim!” O pastor tentou dissuadi-lo, mas Francisco rebatia com argumentos bíblicos. Então ele foi se despedindo, aos poucos, das pessoas da igreja, dizendo que precisava se dedicar ao curso de jornalismo.

No último culto do qual Junior participava, despedindo-se da igreja, pensava que o pastor lhe agradecerá pelos 14 anos de imensa dedicação e lealdade ao ministério. No entanto, foi quando a LGBTfobia e o assédio moral atingiram o seu clímax. O sacerdote chamou Francisco para o altar, tomou a palavra e disse à igreja lotada: “Eu tenho um comunicado a fazer: o Ferreira Junior está sendo expulso da igreja por mim hoje, porque eu descobri que ele é gay e que anda assediando os rapazes da igreja. Então ele não é bem-vindo na casa de Deus, é anátema, um separado, eu quero que ele se retire daqui, que ele se entregue a satanás e aos seus desejos imundos!”. Fica evidente, nesse caso, que o pastor atribui a homossexualidade a forças demoníacas. Frustrado com o fracasso da “cura gay” que tentou proceder em Francisco, ele se encoleriza e lança maldições contra Junior.

Humilhado e revoltado, só restava a Francisco a tarefa de descer do altar e seguir até a porta para sair da igreja. “Mirei a porta da igreja e disse: ‘Senhor, só preciso que você me dê forças para que eu me sustente de cabeça erguida até aquela porta’”. Mas a violência continuou e se agravou até que ele conseguisse, de fato, se retirar do recinto. Com

perversidade, o pastor falou para as pessoas virarem as costas para Francisco conforme ele passava. O rapaz por quem ele havia se interessado, então, cuspiu na cara dele quando ele passava. Outras pessoas também cuspiram. Foram inúmeras cusparadas até que ele conseguisse, finalmente, sair da igreja.

Francisco ficou arrasado e completamente consternado com a situação, sentiu como se tivesse sido crucificado pela igreja que tanto ajudara a construir. Cambaleando, ele buscava forças para caminhar até a sua casa, que ficava próximo dali. Fraco e sem energia, acabou caindo na sarjeta, como um ébrio. O sofrimento era tanto que ele pensou em se jogar na frente de um ônibus. Contudo, o jovem conseguiu finalmente caminhar até sua casa, onde morava com a mãe e os irmãos.

Ele não imaginava que aquele fatídico dia ainda lhe reservaria novos traumas. Ao chegar em casa, o calvário continuou: todas/es/os estavam reunidas/es/os, inclusive uma irmã que residia em outro lugar, em um clima de grande consternação. O pastor havia terminado o culto antecipadamente e ido até a casa de Francisco para dizer a seus familiares que ele era gay e que estava assediando os rapazes da igreja. Francisco, diante da acusação, confirmou que era gay, mas obviamente negou que estivesse assediando qualquer pessoa. Sua mãe ficou tão apavorada com a situação que sofreu, repentinamente, um infarto. Foi levada para a emergência hospitalar e precisou fazer um cateterismo e colocar um “stent”.

Diante da humilhação sofrida na igreja e na família, ele entrou em depressão profunda e ficou dois meses sem sair de casa. Desligou o celular e cancelou sua conta nas redes sociais. Mesmo assim, havia muitos boatos e comentários maldosos contra ele na região. Ele começou a comer compulsivamente para tentar aliviar a dor do martírio e acabou engordando 40 quilos naqueles dois terríveis meses. Junior sentiu-se completamente desmotivado para a vida. Trancou-se em seu quarto e não queria sair de casa. Tinha muito medo do que poderia acontecer. Receava que pudesse sofrer mais agressões ou até mesmo um assassinato. Sua mãe também ficou muito triste e amedrontada, buscando se recuperar do infarto.

Todavia, após a tempestade, vem a calmaria. Francisco foi se recuperando aos poucos e readquirindo a sua autoconfiança. Retomou o curso de graduação em jornalismo e, num trabalho de pesquisa, conheceu a ICM, da qual se tornaria pastor e reverendo. A igreja LGBTIA+ mostrou-se fundamental para que ele reorientasse seu projeto de vida, aceitando a perda do plano de cis-heteronormatividade.

Entre pessoas LGBTIA+, é muito comum o uso de mecanismos de defesa psicológica para negar as suas identidades e vivências. É o caso de pessoas LGBTIA+ que estão no armário, escondendo da sociedade os seus desejos, comportamentos e expressões de gênero. Diante dessa situação, elas podem buscar deliberadamente reverter a sua orientação sexual ou sua identidade de gênero, tentando a “cura gay” por diversos métodos, como ocorreu com Francisco.

A perda do projeto cis-heteronormativo gera uma tristeza profunda, o que pode desencadear processos de depressão de LGBTIA+, como na história de Junior. O adoecimento mental de pessoas LGBTIA+ deriva, muitas vezes, do processo de estigmatização e do estresse gerados pela LGBTfobia, que é estrutural e estruturante nas sociedades colonizadas pelo cristianismo tradicional, ainda mais sobreposto a crenças de estar em contato direto com o demônio e ter que se exorcizar permanentemente em busca de retirar de si vestígios do mal ou a própria identificação com ele.

Por outro lado, a partir de um difícil processo de aceitação, a pessoa LGBTIA+ consegue ressignificar o estigma construído pela LGBTfobia. Nesse contexto, a ferida começa a se fechar e a pessoa reelabora o seu projeto de vida a partir da realidade humana e da ordem divina da diversidade sexual e de gênero. Ela se engaja positivamente no movimento LGBTIA+, criando relações de empatias com outras pessoas que vivenciam as mesmas marginalizações e aos olhos de aprovação de Deus. A inserção construtiva nos grupos de ativismo, de cunho laico ou religioso, contribui para os processos de autoaceitação, favorecendo a criação de laços de amizade e da paz.

O calvário vivenciado por Francisco realça a importância das igrejas LGBTIA+, tendo em vista que elas proporcionam o acolhimento desses dramas pessoais no ambiente coletivo, de modo que as pessoas LGBTIA+ cristãs não precisem passar sozinhas por este luto e, ainda, superar a luta entre o bem e o mal em seu ser. A terapia individual, por si só, não consegue oferecer sentidos e suporte afetivo e simbólico que as ajudem a se recriar interior e externamente, tamanho é o vínculo com as representações religiosas em que foram constituindo-se como sujeitos ao longo de suas trajetórias.

Desse modo, a espiritualidade LGBTIA+ não liga apenas o imanente e o transcendente, mas também outras dimensões importantes para essas pessoas, permitindo que elas sigam sonhando e interagindo socialmente. Como se verá no capítulo 5, essas agremiações religiosas, em alguns casos, evitam que as pessoas LGBTIA+ sucumbam diante

da discriminação e tamanhas violências, mas percebiam que é possível morrer para renascer, encarnando a própria narrativa mística cristã.

4.3. Moral Sexual nos grupos e igrejas LGBTIA+: um campo em disputa

Aqui, abordo a temática da moral sexual vigente nas igrejas e grupos LGBTIA+ pesquisados, a partir das entrevistas realizadas com as/es/os interlocutoras/es. Nesse sentido, debato a respeito das noções de limite e transgressão para Foucault. Então, apresento e analiso as falas das interlocutoras/es sobre a moral sexual e normas de conduta apresentadas como orientações pastorais e teológicas nessas igrejas e grupos. Reflito sobre os resquícios do fundamentalismo que perduram nesses espaços, forçando a adoção de regras que geralmente estão relacionadas às tradições cristãs mais conservadoras. Ademais, trago a opinião das/es/os interlocutoras/es sobre outros temas propostos no roteiro de entrevistas (Anexo 1): participação e inclusão de pessoas trans e travestis em suas igrejas; abordagem do tema da interseccionalidade entre as diversas lutas sociais; avaliação dos avanços e retrocessos do movimento LGBTIA+ nos últimos anos.

Se esta é uma tese sobre igrejas e grupos LGBTIA+ cristãos, por que abordo os resquícios de LGBTfobia nesses espaços? Primeiramente, porque parto do princípio de que entre pessoas LGBTIA+, via de regra, existe uma certa dose de LGBTfobia internalizada. Uma vez que reconheço que a LGBTfobia é estrutural e que todas/es/os são socializadas/es/os a partir de normas que são, em maior ou menor grau, LGBTfóbicas, parte desse processo de estigmatização acaba sendo internalizado, expressando-se das mais diversas formas, desde a rejeição da própria homossexualidade ou transgeneridade, seja agindo de forma discriminatória em relação a outras pessoas LGBTIA+. Ademais, há que se considerar que essas normas sociais LGBTfóbicas foram forjadas pela cultura judaico-cristã ocidental, no bojo do processo de colonização do Brasil, de forma que a expressão “igreja LGBTIA+” pode parecer, para algumas pessoas, uma contradição em termos. Considerando que as igrejas cristãs são espaços privilegiados de reprodução da moralidade cristã, historicamente ligada ao patriarcalismo e à LGBTfobia, é evidente que perdura um pouco de preconceito até mesmo em grupos e igrejas LGBTIA+.

As histórias de vida das/os pastoras/es Marcos Gladstone e Lanna Holder, que fazem parte de um grupo de igrejas LGBTIA+ ligadas a tendências neopentecostais, parecem ser

mais conservadoras do ponto de vista da moral sexual, pregando expressamente a monogamia como único modelo possível de relacionamento a ser seguido pelas/es/os fiéis. As demais pessoas entrevistadas, por outro lado, trazem uma religiosidade mais aberta a outros modelos de relacionamento, elaborando uma moral sexual mais flexível quanto à diversidade de experiências sexuais e afetivas da população.

A imposição de um modelo de relacionamento obrigatoriamente monogâmico pode refletir práticas LGBTfóbicas por parte de algumas igrejas, já que não condiz com a realidade de muitas pessoas LGBTIA+ e, inclusive, de pessoas cis-heterossexuais. Muitas vezes, essas pessoas praticam o sexo casual justamente porque não encontram alguém com quem possam estabelecer uma relação mais duradoura. Muitas LGBTIA+ aceitam a condição de “amante” justamente porque não encontram outras formas de afeto. Ademais, mesmo para aquelas que encontram um/e/a parceira/e/o fixa/e/o, esse pode não ser o modelo de relacionamento desejado, sendo que elas não deveriam ser discriminadas por rejeitarem a ideia de monogamia. Tal modelo está presente sobretudo em igrejas LGBTIA+ pentecostais e neopentecostais, como CR e ICC, mas também pode estar presente, em menor grau, nas demais, onde ainda é muito presente o ideal de constituição de uma família nuclear nos moldes burgueses, baseada no casamento monogâmico e com filhos (biológicos ou adotivos). São feitas algumas adaptações, mas acaba-se por reforçar, por vezes, o modelo de família tradicional.

Muitas vezes, cristãos LGBTIA+ mantêm a ideia de um caráter supostamente pecaminoso do sexo, adotando a concepção segundo a qual as práticas sexuais somente poderiam ocorrer dentro de um casamento monogâmico, a partir de uma cerimônia que conserva o rito tradicional do casamento católico. Ademais, conserva a ideia de que a prática sexual honesta dependeria da autorização da/e/o sacerdotisa/sacerdote. Ao estabelecer que o sexo só pode ser realizado após o casamento, igrejas com a CR resgatam o poder da/o sacerdotisa/e enquanto censor e regulador das práticas sexuais. Tal rito estabelece o poder religioso como balizador do sexo, criando uma clivagem entre práticas sexuais legítimas e ilegítimas.

Nesse sentido, a principal clivagem existente no subcampo das igrejas LGBTIA+ é sobre as diretrizes éticas relacionadas à moral sexual. Enquanto algumas igrejas assimilam a moral sexual hegemônica no cristianismo, baseada no controle dos corpos e na monogamia, outras apresentam ampla flexibilização das normas de comportamento sexual. O que parece

mais curioso, nesse processo, é que as igrejas LGBTIA+ com discurso mais conservador quanto à sexualidade, como Cidade de Refúgio, ICC e Arena Church, por exemplo, tem apresentado, em alguns aspectos, maior sucesso em termos de crescimento no número de igrejas e fiéis. Isso pode estar relacionado ao fato de as LGBTIA+, inconscientemente, buscarem um discurso de controle que corrobore a culpa cristã sentida por elas. Ou seja, ao procurarem uma igreja, não querem ouvir da/o pastor/a/e que elas podem continuar fazendo tudo que já faziam antes de frequentar a igreja, pois, se fosse assim, talvez não fizesse sentido ir ao local. Dentro do mercado religioso das igrejas LGBTIA+, tem apresentado mais sucesso um discurso de ambiguidade estratégica, na qual a aceitação da homossexualidade e da transgeneridade estão condicionadas à adesão a um determinado padrão de comportamento, geralmente relacionado à monogamia, trabalho árduo e caridade.

Ademais, o discurso mais conservador traz consigo o chamado fetiche da transgressão. Ou seja, as regras são feitas, em boa medida, para serem transgredidas, sendo que essa transgressão das normas pode gerar um certo prazer que o discurso mais liberal não proporcionaria.

(...) limite e transgressão formam um conjunto interdependente, sendo os elementos complementares entre si. A transgressão não nega definitivamente, nem suprime ou destrói o limite e vice-versa. Tudo que é interdito pode ser transgredido e é para isso mesmo que existe a interdição; é transgredindo os limites necessários à sua conservação como ser finito que o homem se afirma. No entanto, a transgressão, a violação da lei é limitada, é uma licença relativa, uma desordem organizada, regularizada. (...) no excesso erótico veneramos a regra que transgredimos, havendo, deste modo, uma cumplicidade entre limite e transgressão, a lei e a violação da lei (COUTINHO, 2010, p. 273-274).

Foucault, por sua vez, relaciona o erotismo e a sexualidade ao questionamento das autoridades eclesiais e à transgressão dos limites impostos pela religião. A morte de Deus, dentro dessa concepção, está relacionada à perda de capacidade das igrejas de ditar as normas de comportamento na sociedade. Em que pese essa perda de poder das igrejas, a sociedade continua impondo limites à ação individual. No entanto, a transgressão dos limites e assujeitamentos passa a estar ligada à afirmação das diferenças, forjando práticas de resistências que permitem adentrar em uma brecha de liberdade.

O erotismo é uma experiência fundamental da modernidade como experiência da finitude do ser, do limite e da transgressão. Foucault define o erotismo como “uma experiência da sexualidade que liga a ultrapassagem do limite à morte de Deus” (Foucault, [1963] 1994: 236).

A morte de Deus na modernidade é interpretada por Foucault como o desaparecimento do limite do Ilimitado, ou do Infinito, e o correlato aparecimento do reino ilimitado ou infinito do Limite (Foucault, [1963] 1994: 235). Essa transformação histórica inaugura a modernidade e possibilita uma experiência do limite que implica uma transgressão afirmativa, uma vez que não há mais fundamento divino, nem mesmo condição de possibilidade humana para serem transgredidos. Nesse sentido, pode ser entendida a transgressão para Foucault como profanação em um mundo que não reconhece mais sentido ao sagrado, ou como profanação sem objeto, profanação vazia em que não há nada de exterior a ser negado, profanado. Transgressão como afirmação da diferença (COUTINHO, 2010, p. 275-276).

Contudo, ao trazer a discussão para a esfera das igrejas e grupos LGBTIA+, observo que há uma retomada do sentido do sagrado, de modo que esse setor religioso também passa a apresentar um discurso modernizador do ponto de vista dos direitos humanos e das liberdades sexuais. Não obstante, a dimensão do sagrado impõe regras que também são questionadas, em maior ou menor grau, pelas pessoas adeptas das religiões. Nesse sentido, algumas pessoas vão à igreja em busca de normas a serem transgredidas. Isso explicaria porque igrejas com normas mais rígidas podem ter mais sucesso (em termos de número de igrejas e fiéis) que igrejas com normas mais flexíveis.

Dentro dessa concepção, é interessante pensar o binômio “repressão do desejo” e “desejo pela repressão”. Geralmente, a religião é pensada a partir da noção de repressão do desejo, como apontado por Foucault. Por outro lado, o desejo pela repressão nas igrejas LGBTIA+ configura a busca por uma vida austera, equilibrada, sem excessos, que conduziria à felicidade nesta e na outra vida. Novamente, uma referência ao ascetismo intramundano identificado por Weber, na qual, além do enriquecimento material, passa a ser permitida alguma dose de prazer sexual, sem comprometer a integridade da família nuclear burguesa, do trabalho árduo e da acumulação de capital.

Na Igreja Cristã Contemporânea (ICC), por exemplo, o pastor Marcos Gladstone salienta que a sua igreja não é diferente de nenhuma igreja cristã, de modo que as normas de conduta se assemelham a das demais, com a diferença que são celebrados casamentos homossexuais e a ordenação de pessoas LGBTIA+. Ele prega a adoção de um estilo de vida austero às/aos fiéis, sem frequentar baladas ou ingerir bebida alcoólica. Marcos acredita que a fé e a militância são complementares, embora cada um tenha o seu espaço e não devam se misturar. Segundo ele, a teoria queer seria muito exagerada, sendo que muitas pessoas LGBTIA+ buscam a ICC justamente porque almejam estabelecer relacionamentos nos

moldes mais tradicionais. No que se refere ao aborto, o pastor é contra tal prática mesmo em caso de estupro:

Aconteceu aquela tragédia, mas deixa, se ela quiser pode colocar para adoção e, principalmente criança, bebê, há uma probabilidade muito grande de alguém amar e adotar aquela criança que não teve culpa do que aconteceu, do mal que o pai fez. ‘Ah, mas o corpo dela que está sendo não sei mais o que...’. Gente, empresta o corpo um pouquinho só pra poder viver aquele momento, eu sei que a dor é muito forte, diante de um estupro, pode ser algo assim, eu sei que nem todo mundo vai estar aguentando, mas o meu posicionamento é ser contra aborto em todos os sentidos (Marcos).

No tocante à temática do aborto, que é um tabu relacionado ao machismo e ao patriarcado, há uma diversidade de opiniões nas igrejas LGBTIA+. Enquanto a ICM entende a interrupção da gravidez como um direito das pessoas com capacidade reprodutiva⁷⁶, CR e ICC fazem críticas ao aborto. Ao mesmo tempo, identifiquei importantes diferenças entre essas duas denominações em relação ao tema. A CR, embora seja vista como mais conservadora que a ICC em relação ao sexo antes do casamento, tem uma visão mais aberta em relação à interrupção da gravidez:

Nosso Deus é o Deus da vida, mas cada caso precisa ser avaliado distintamente. A graça é a manifestação do amor de Deus. O amor de Deus é a maneira como ele interpreta cada um dos seus mandamentos. Sobre aborto ou eutanásia, a gente não estabelece uma rigidez sobre esses assuntos, cada pessoa tem o seu empirismo, sua experiência, e cada caso requer uma tratativa específica. Deus trata a gente distintamente, sabe? (Lanna)

Enquanto Lanna Holder, da CR, aponta que cada caso é um caso ao falar sobre o aborto, estabelecendo uma relação de empatia para com outras pessoas com capacidade reprodutiva, Marcos Gladstone, da ICC, apresenta uma visão bastante radical contra o aborto, que, segundo ele, não pode ocorrer sequer em casos de gravidez ocasionada por estupro. Essa diferença de posicionamento entre ICC e CR sobre o aborto pode estar relacionada ao local de fala: enquanto Gladstone é um homem cisgênero, que vê o corpo da mulher (e outras pessoas com capacidade reprodutiva) enquanto um útero a serviço da sociedade, Lanna, enquanto mulher com capacidade reprodutiva, mostra-se um pouco mais

⁷⁶ Entendo que a capacidade reprodutiva de uma pessoa, relacionada ao período fértil, presença de útero em condições de gestação e idade reprodutiva, não está relacionada diretamente à sua identidade de gênero. Dentre as pessoas com capacidade reprodutiva estão incluídas: mulheres cisgênero, homens transgênero e demais pessoas não-binárias, queer e gênero fluido com útero e outros aspectos orgânicos necessários à gestação. Nesse sentido, o aborto é assunto de especial interesse destas pessoas, independentemente de suas identidades de gênero.

sensível às outras pessoas com tal capacidade, percebendo a autonomia de escolha que deve existir para quem está passando pela gravidez, em respeito aos direitos reprodutivos. Ademais, para casais gays, a gravidez inesperada de pessoas com capacidade reprodutiva pode ser vista como uma oportunidade para a adoção de crianças e da realização do ideal de constituição de uma família nuclear burguesa. Ou seja, a rejeição ao aborto, em algumas igrejas LGBTIA+, pode estar relacionada a um desejo inconsciente pela constituição de famílias por meio da adoção.

Não obstante, a CR sustenta uma visão conservadora a respeito da sexualidade. De acordo com a pastora, os relacionamentos amorosos homossexuais devem seguir o procedimento tradicional preconizado para casais heterossexuais: namoro, noivado, casamento. Contudo, ela diz que ninguém é expulso da igreja por não seguir esse rito.

Muitos casamentos se sustentaram porque teve um processo saudável de estabelecimento e constituição: namoro, noivado, casamento. Então a instrução é: Deus quer te dar um casamento e uma família que você sempre sonhou. Então faça da maneira correta: se guarde, se preserve, se ame! Hoje em dia não está fácil, você ter uma intimidade com alguém envolve grandes riscos. Ninguém pode amar o outro sem se amar primeiro. Eu não achei minha genitália no lixo para sair dando para o primeiro que passar! A gente não pode oferecer o nosso corpo num aplicativo como se fosse um pedaço de carne pendurado num açougue para aquele primeiro que passar e quiser comprar (Lanna).

Ela acredita estar desconstruindo, na mente dessa geração, o sexo como uma ferramenta de conquista. Para a pastora, Deus criou e abençoou o sexo, mas o diabo criou as suas deturpações: a prostituição, a fornicação, a pornografia, a imoralidade. Desse modo, as/es/os fiéis da congregação são orientadas/es/os a não praticarem o sexo fora do casamento.

Um dos diferenciais da CR em relação a outras igrejas LGBTIA+ é o sacerdócio profissional. Essa pode ser, inclusive, uma das explicações para o crescimento da congregação nos últimos anos. Perguntada sobre o assunto, Lanna realça a importância do sacerdócio profissional na CR e a dedicação integral à missão de pastorear: “vivemos 100% para obra de Deus, então não podemos ter trabalho secular. Paulo diz: ‘aquele que vive do altar, come do altar’” (Lanna). Nas cidades de refúgio em que há poucos fiéis, no entanto, as pastoras possuem trabalho secular, recebendo apenas uma prebenda da igreja. No caso de Lanna e Rosânia, elas possuem outras fontes de renda, como a venda de livros e músicas nas plataformas digitais, mas também recebem recursos da igreja.

O pastor Bob Botelho, da IADLA, apresenta uma visão mais flexível sobre a moral sexual. Em sua avaliação, pecado é tudo que fere a dignidade da vida, sendo que o sexo

casual não a fere, desde que feito com consentimento, com saúde, prevenindo-se com camisinha e Profilaxia Pré-Exposição (PrEP)⁷⁷, e respeitando os limites de quem está envolvido. “Minha orientação como pastor é use camisinha, leve na carteira” (Bob).

Bob aponta que a IADLA do Brasil é a favor da descriminalização do aborto, já que o feto não deve ser considerado como uma vida já formada. Ademais, deve ser priorizada a vida e o direito de decisão das mulheres. Por outro lado, ele indica que o estupro e abuso sexual são vistos como um pecado muito grave e que podem gerar a expulsão da igreja. Da mesma forma, o racismo e outras opressões. O pastor incentiva a denúncia desse tipo de crime e se dispõe a ir à delegacia com a vítima. Nesse sentido, ele frisa que a liberdade vem acompanhada da responsabilidade.

Ao abordar a moral sexual da Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT, Cris Serra pontua que o grupo defende a autonomia moral das pessoas para decidirem o que seria melhor para si a partir de um exame de consciência. Na prática, no entanto, elu/a pondera que há, em diversas ocasiões, reproduções do machismo e de uma ética sexual mais conservadora. A maioria das pessoas que participam dos grupos católicos LGBTIA+ são homens cisgênero brancos, com nível superior de educação, e elu/a entende que isso impacta também na moral sexual. Existe um processo de invisibilização de mulheres e pessoas trans nesses grupos. Para tentar enfrentar esse problema, em 2019, foi criado o núcleo Madalenas, que é formado por mulheres cis e trans e pessoas não-binárias. Ele reúne, por meio de encontros virtuais, participantes de todo o Brasil. Ademais, um dos eixos temáticos do encontro da rede em 2021 foi a interseccionalidade, reconhecendo que esse tema precisa ser mais bem trabalhado nos grupos que formam a organização.

As/os pastoras/es da ICM entrevistadas/os (Ana Ester Pádua Freire, Francisco Ferreira Junior, Alexya Salvador e Ivana Warwick) salientaram que a congregação defende a liberdade das pessoas para decidirem, com autonomia, sobre suas vidas sexuais, indicando-se o uso de preservativo e outros métodos de prevenção contra as IST. Cada um/a das/os pastoras/es apresentou uma nuance diferente sobre o assunto.

Ao abordar o tema da moral sexual no âmbito da ICM, a reverenda Ana Ester lembra que, de acordo com o Estatuto da ICM, o casamento é uma benção para duas pessoas, não se admitindo a benção a trisais, por exemplo. Ela afirma que já se discutiu a questão do

⁷⁷ Novo método de prevenção à infecção pelo HIV, que consiste na ingestão diária de um comprimido que permite ao organismo estar preparado para enfrentar um possível contato com o HIV (BRASIL, ca. 2020).

poliamor, mas o casamento com mais de duas pessoas não foi aprovado pela Conferência Geral, que ocorre a cada três anos e é a instância máxima de deliberação da ICM. Não obstante, o cargo máximo da instituição (moderador/a) já foi ocupado por uma mulher lésbica que compunha um trisal formado por três mulheres lésbicas.

Ana Ester aponta que há importante diversidade e liberdade administrativa dentro das igrejas da ICM, que são muito plurais. Ela observa que a ICM do Rio de Janeiro, por exemplo, parece ser mais pentecostal, enquanto a ICM de São Paulo se assemelha mais aos ritos de uma igreja episcopal anglicana. Assim, essas nuances acabam orientando as decisões dentro de cada entidade. Contudo, ela observa que, de forma geral, as igrejas inclusivas ainda fazem um grande esforço na tentativa de serem assimiladas e aceitas pela moral cristã. Nesse sentido, ela propõe que a igreja seja não somente inclusiva, mas afirmativa das diferenças, de forma a romper efetivamente com a cis-heteronormatividade, que ainda está muito presente nessas igrejas.

O reverendo Francisco Ferreira Jr. aponta que, no tocante à moral sexual, há uma distorção em relação ao que geralmente se chama de promiscuidade. Ele acredita que a visão conservadora sobre a promiscuidade esteja relacionada à inveja, ou seja, de uma pessoa que tem inveja da outra que faz mais sexo que ela. Nesse sentido, ele entende o sexo como um presente de Deus que deve ser feito com respeito, entre pessoas adultas e desde que haja o consentimento.

Ele pontua que a ICM não condena a prostituição, tendo em vista que cada um/a é senhor/a de seu corpo. Sobre o aborto, ele enfatiza que a mulher tem o direito sagrado de decidir se dará continuidade ou não à sua gravidez. A igreja trabalha, inclusive, com a distribuição de preservativo e de lubrificante após os cultos, para que as pessoas possam se prevenir contra as infecções sexualmente transmissíveis e a gravidez inesperada. Segundo o reverendo, essa postura de mais abertura e respeito tem atraído o público LGBTIA+, inclusive homens e mulheres trans, para a ICM de Fortaleza.

A pastora Ivana Warwick pontua que as ICMs são muito independentes entre si, mas há orientações gerais para todas. Ela afirma que, do ponto de vista da moral sexual, a ICM tem um diferencial muito grande, pois é vista como uma igreja liberal, sendo que a sexualidade não está separada da espiritualidade, já que o orgasmo/gozo é uma experiência mística. As/os/es fiéis são chamadas/es/os a vivenciar livremente os seus gêneros, corpos e espiritualidades. “Moralidade é algo muito pessoal. Ninguém é impelido a uma imoralidade,

tampouco você deve impor sua moralidade a alguém, então a vida pessoal é respeitada” (Ivana). Warwick também critica o moralismo excessivo de algumas igrejas LGBTIA+, como a proibição do sexo antes do casamento ou a imposição da monogamia.

O moralismo de algumas igrejas inclusivas chega a ser uma coisa patética. (...) Nós somos as travestis! As travestis, qual foi o lugar dado para elas pela religião estabelecida? As ruas, foi dado a elas a prostituição nas ruas e ali atender silenciosamente, sem alarde, os pais de família, muitas vezes cristãos, muitas vezes evangélicos, que vão procurá-las no silêncio da noite. Então nós não temos que assumir a hipocrisia, pelo contrário, nós temos que assumir que sexualidade é algo que Deus nos fez com ela. Eu sou livre para viver a minha sexualidade dentro da diversidade que nós conhecemos e quem sabe nós ainda vamos conhecer (Ivana).

Por outro lado, a pastora faz a ponderação de que deve haver lealdade entre as pessoas que estabelecem um relacionamento, respeitando-se os princípios que norteiam a relação, seja ele monogâmico, poliamor, etc. Ela pontua que, na ICM, deve-se respeitar certas normas no que se refere à relação entre pastoras/es e demais membros: por questões éticas, um/a/e pastor/e/a da igreja não deve se relacionar sexualmente com um membro.

A reverenda Alexya Salvador, por sua vez, no tocante à moral sexual, pontua que a doutrina da ICM valoriza o livre arbítrio das pessoas, procurando não interferir na vida particular dos fiéis, inclusive diante de temas polêmicos como aborto, sexo casual e prostituição. A pastora elucida que a igreja deve apoiar a mulher cisgênero que decida interromper a gravidez, tendo em vista que, se homem cisgênero engravidasse, o aborto já teria sido legalizado há séculos, segundo ela. Nesse sentido, ela rechaça as tentativas de colonização dos corpos e dos desejos das pessoas por parte de igrejas conservadoras, que tentam fiscalizar os prazeres e os comportamentos. Ela pontua que a ICM tem uma visão diferente e mais aberta em relação ao sexo, que é visto como uma benção, desde que seja feito com responsabilidade e sem prejudicar as outras pessoas.

Como as igrejas reproduzem a mesma porcaria que nos levou a deixar as igrejas de berço? Quando você vê um pastor gay falar pra um gay que chegou lá de 20 anos que, se ele transar com o namorado, ele tá pecando diante de Deus (...) É muito sério isso, uma travesti não pode ficar no culto porque, primeiro que ela tem que trabalhar a noite, só que a igreja tá no caminho do trabalho dela, e muitas delas não vão ter, eu nem vou dizer bom senso, porque isso não é bom senso, isso é imposição das lideranças daquela igreja, ela não pode ir na igreja com a roupa que ela se sente bem, então eu falo pra você que é isso que eu atendo lá, principalmente na pandemia, é isso que eu escuto: pastores e pastoras reproduzindo a mesma coisa que fez com que um dia o padre ou pastor olhasse pra nós e dissesse ‘você não são de Deus’, então, o gay que não pode ser afeminado, ele tem que ser discreto, a lésbica tem que ser feminina, porque até isso eu já ouvi, a travesti não pode ter seios fartos, não pode pôr um batom mais vermelho, é a mesma reprodução de

dogmas que segregam as pessoas, que excluem as pessoas. A questão da teologia da prosperidade também, é uma vergonha de ver pastores LGBTs com o mesmo discurso: dê cem que Deus vai te dar mil, é a mesma porcaria (Alexya).

Alexya discorre, com desenvoltura, sobre a problemática relacionada ao desejo pela repressão, ou seja, a busca por igrejas que mantenham padrões conservadores e impõe o modelo de relacionamento cis-heteronormativo para as/es/os fiéis LGBTIA+. Ela aponta que algumas pessoas têm dificuldade para lidar com a liberdade sexual e, por isso, acabam buscando igrejas que sustentam discursos mais conservadores, mais parecidos com a suas igrejas de berço.

Tem que casar primeiro, não pode ser nada a três, não pode ter sexo casual, não pode tomar uma cerveja. Olha, é tudo que você ouve, por exemplo, na (igreja) ‘Deus é amor’, só que quem tá pregando é LGBT, (...) é a mesma coisa, e isso, por incrível que pareça, é isso que arrebatou multidões de LGBTs, sabe? Porque o LGBT que já vem de uma igreja pentecostal, por exemplo, ele luta com a questão da sexualidade, da identidade dela, porque a vida toda ele ouviu o pastor dizendo, mas ele gosta daquele formato de regra, de imposição, de dogma, ele adora! Então quando você chega e fala ‘meu amor, sua carta de alforria tá aqui, você é livre, só não pode pecar’, ele entra em transe, ele surta, porque lidar com a liberdade é pior do que lidar com a escravidão, isso é uma realidade, inclusive os pais da igreja tentaram falar muito sobre isso há séculos atrás e não chegaram num consenso, e é verdade, a gente precisa falar de liberdade de vida e escravidão de vida também (Alexya).

A reverenda avalia que, ironicamente, as igrejas LGBTIA+ mais conservadoras têm obtido mais sucesso, por serem mais parecidas com as igrejas de berço dessas pessoas. Embora a igreja geralmente represente um ambiente de repressão dos desejos, ela aciona lembranças do passado relacionadas à convivência familiar. Se, por um lado, a LGBTfobia presente nas igrejas tradicionais represente a estigmatização de pessoas LGBTIA+, por outro lado, a participação em igrejas LGBTIA+ proporcionam a ressignificação da discriminação sofrida, às vezes, dentro de uma moldura antiga.

Então, a gente percebe que não é o objetivo dessas igrejas que foram fundadas nesses últimos cinco anos não é incluir, mas é ter um povo debaixo dos chicotes, né, só que são LGBTs, que gostam também, muitas vezes, a gente tem que ter esse olhar, né, eu mesma recebi nesses quase dez anos enquanto pastora em São Paulo, gay que chegou na igreja, viu a vela acesa no altar e nunca mais voltou, falou que era macumba, viu a cruz pendurada falou que era do diabo, ou seja, o gay também reproduzindo a porcaria toda que expulsou ele da igreja de berço dele. (...) Acho que tem que ter honestidade teológica de dizer que não dá pra dizer que é uma igreja LGBT se se reproduz historicamente conceitos LGBTIfóbicos. Então isso me preocupa, eu tenho travado uma briga muito grande em rede social, teve igreja, inclusive, em São Paulo, que fez campanha pra ninguém votar em mim, até isso eu recebi. (...) Ou seja, elas são tão fundamentalistas quanto o discurso que elas dizem combater (Alexya).

Nesse íterim, adentrando nas reflexões a respeito da décima pergunta apresentada no roteiro, as/es/os interlocutoras/es foram questionadas/es/os justamente sobre a participação de pessoas trans e travestis em suas comunidades religiosas. Isso permitiu avaliar como elas/es/us compreendem as vulnerabilidades que afetam especificamente esse segmento.

Nessa seara, Lanna Holder avalia que as pessoas trans e travestis ainda sofrem muito preconceito dentro e fora das igrejas. Para amenizar esse problema, a CR começou a investir em palestras para pessoas trans e não-binárias. Ela observa que aumentou muito a quantidade de pessoas trans na CR nos últimos 3 anos. Ainda não há pessoas trans no pastoreio, mas há diáconos/diaconisas trans, que podem se tornar pastoras/es futuramente. O pastoreio na CR se dá por casais, sobretudo por casais lésbicos, mas Lanna explica que também existem casais gays pastoreando algumas igrejas da congregação. Os aconselhamentos também são feitos por casais.

O pastor Marcos Gladstone aponta que, embora a igreja seja composta predominantemente por pessoas cisgênero, tem havido um aumento do interesse de pessoas trans pela ICC. A organização ainda não ordenou pastoras/es trans, mas já foram escolhidas mulheres trans para a função de diaconisas.

O pastor Bob Botelho informou que, em sua comunidade de fé (a nascente IADLA de Curitiba) há pessoas trans não-binárias, mas ainda não há travestis: “lamentamos que elas não se sintam confortáveis em nosso meio, mas queremos que venha, é parte da criatividade e da glória de Deus. Pessoas trans devem ser plenamente respeitadas, inclusive em relação ao uso dos pronomes de acordo com a preferência” (Bob).

No tocante à inclusão de pessoas trans e travestis, a reverenda Ana Ester entende que a ICM aborda bem essa temática. Ela aponta que, na ICM Brasil, há diversas pastoras trans que são mulheres trans, que impulsionam essa pauta dentro da organização. Por outro lado, ela salienta que não havia nenhuma mulher cisgênero ordenada pastora na ICM Brasil, considerando que ela estava morando nos Estados Unidos quando concedeu a entrevista.

A reverenda Alexya destaca que a afirmação da diversidade é um diferencial da ICM em relação a outras igrejas inclusivas, que dizem incluir, mas que não dão protagonismo a corpos dissidentes.: “são igrejas para gays e lésbicas: quadradinhos, higienizadinhos. Travesti, quando tem alguma na igreja, ela tem que estar com saia até o chão, cabelo preso,

pouca maquiagem”. A reverenda destaca que, na ICM, as pessoas trans e travestis recebem outro tipo de tratamento, que leva em consideração suas condições reais de existência:

Aí as travestis passam na igreja, estão indo para Amaral Gurgel⁷⁸, (eu chamo ‘meninas!’), elas sobem pro culto, eu coloco lá no altar, já dou o cálice na hora da ceia na mão delas sem problema nenhum, porque aquela mesa não é minha, ela é nossa! Isso choca as pessoas, eu não tô preocupada se ela tá com decote, com metade do seio de fora e tá no altar comigo, diante de Deus talvez ela tá mais bem vestida do que eu, porque é o coração dela que Deus olha, então quebrar esses paradigmas hipócritas, nojentos, sexistas que as igrejas inclusivas reproduzem também é uma tarefa minha, né, sou amada por alguns e odiada pela maioria das outras igrejas, porque eu falo mesmo, eu denuncio mesmo, eu não aceito esse tipo de coisa (Alexya).

A reverenda avalia que a prostituição, muitas vezes, é a única opção de trabalho que resta para as mulheres trans e travestis, sendo que elas não devem ser julgadas e muito menos condenadas por terem seguido por esse caminho. Ademais, a sociedade deveria estar mais preocupada em inserir pessoas trans e travestis no mercado de trabalho do que em julgar e discriminar:

Então não dá pra dizer pra uma travesti que, se ela se prostituir, ela tá pecando. Ela não tá pecando em se prostituir! Pecando tô eu de não ter arrumado um trabalho pra ela, uma indicação de trabalho pra ela, eu que tô pecando, porque ela é uma vítima social, familiar, histórica, ela não terminou nem a quinta série, com quinze anos ela foi expulsa de casa e o único meio que ela tem de pagar as contas delas é vender o corpo dela. Então eu acho que esses discursos são os mais perigosos, acirrados, (...) porque não dá pra dizer que é uma igreja inclusiva reproduzindo esses mesmos discursos que nos matam até hoje (SALVADOR, 2021, s/p).

A pastora demonstra o seu incômodo com a falta de espaço e representatividade para pessoas trans e travestis em espaços religiosos cristãos. Ao mesmo tempo, ela não se furta ao debate e busca exercer o seu pioneirismo enquanto primeira clériga trans da América Latina.

Eu fico feliz de estar no meio dessa disputa teológica e estar lá: inclusive, de vários grupos e coletivos que hoje eu participo é de mulheres cisgêneras evangélicas e só tem eu de travesti lá no meio. Então, assim, tá no meio dessa disputa com elas, dizendo: olha, eu tô aqui! Peraí que a coisa não é bem assim!” também me preocupa, porque a transfobia não é só quando ela tira a vida de alguém, existem várias formas de você praticar a transfobia e, às vezes, um tapa não dói tanto quanto coisas que você ouve. Então, eu me sinto não aquela escolhida por Deus,

⁷⁸ A Rua Amaral Gurgel, em São Paulo-SP, é conhecida como local de prostituição de pessoas trans e travestis.

mas aquela que disse: “sim, eu topo, senhor. Eu topo entrar nesse barato, nesse ‘arranca-rabo’, eu tô aqui, vamo vê o que que vai dá!”⁷⁹ (Alexya).

As divergências doutrinárias entre a ICM, de um lado, e a ICC e CR, de outro, podem ser compreendidas a partir das reflexões de Pierre Bourdieu sobre campo religioso (2005). ICC e CR, dentro dessa concepção, podem ser vistas como movimentos que, ao se institucionalizarem, tornaram-se igrejas. Ao mesmo tempo, como apontou o sociólogo francês, tal processo de burocratização traz consigo o risco de novos cismas oriundos de forças proféticas dissidentes. É o que observo na fala de Alexya Salvador. A ICC e a CR, embora tenham sido criadas muito tempo depois da ICM, institucionalizaram-se rapidamente e se adaptaram a uma moral sexual mais parecida com a proposta por igrejas tradicionais, enquanto a ICM manteve-se à margem do sistema religioso tradicional. A voz profética de Alexya e outras pastoras trans, com seu caráter subversivo e de contestação da ordem vigente, busca distribuir bens de salvação a um outro público não atendido adequadamente pela ICC e pela CR, com destaque para pessoas trans e prostitutas/es/os, ou seja, a opção pelas mais marginalizadas entre as marginalizadas pela cis-heteronormatividade. Desse modo, as divergências sobre a moral sexual adquirem especial relevância no subcampo religioso dos grupos e igrejas LGBTIA+.

Na sequência, questioneei as pessoas entrevistadas sobre a interseccionalidade entre as diversas lutas sociais e como isso é tratado pelas suas igrejas ou grupos LGBTIA+ cristãos. Quanto à problemática do racismo, Lanna Holder explicou que, para abordar a valorização das pessoas negras, a CR faz ministrações da teologia negra, citando a personagem bíblica Agar, que foi escravizada. Bob Botelho argumentou que a IADLA não é uma igreja focada em pessoas LGBTIA+, mas que ele é um pastor gay e traz o debate sobre esses temas para a igreja. Ele reconhece que, embora existam pessoas negras e indígenas na IADLA de Curitiba, ainda há um grande caminho a percorrer para ampliar a diversidade e a representatividade.

Ao abordar o tema da interseccionalidade, a pastora Ivana revela que houve um importante conflito na ICM dos Estados Unidos relacionado ao racismo. Na última conferência geral trienal da MCC, que é a instância máxima de deliberação da denominação, uma pastora negra pleiteou o cargo de moderadora (cargo máximo da organização), mas não

⁷⁹ A fala de Alexya parece fazer alusão à parábola das bodas, apresentada no evangelho segundo de Mateus, capítulo 22, na qual Jesus diz que “muitos são chamados, mas poucos são escolhidos”, ou seja, poucas/os se dispõem a aceitar a missão profética de Jesus.

recebeu votos suficientes, sendo que ela obteve a maioria dos votos de pessoas negras, mas a minoria dos votos de pessoas brancas. Isso causou um mal-estar na organização, já que houve acusações de que teria ocorrido racismo na escolha da pessoa a ocupar o cargo. Para enfrentar essa questão, foi criada a “Commission on Passway and Reconciliation” (CPR), que é traduzida como “Comissão de caminhos para a reconciliação”, com membros da MCC (Metropolitan Community Church) em diversos países e que conta com a participação de Ivana. Ela pontua que se trata de uma comissão multirracial e multigênero para combater o racismo e ouvir as pessoas que se sentiram silenciadas e feridas na questão racial. Ademais, o assunto será abordado na próxima conferência geral da ICM.

Ela enfatiza que, na ICM, todas/es/os parteras/es são voluntárias/os/es e contam com as doações da comunidade para se manterem. Dessa forma, por questões financeiras, não foi possível alugar um local com acessibilidade para cadeirantes na ICM de São Paulo. A igreja fica no segundo andar de um prédio sem elevador no centro da cidade.

Alexya Salvador, por sua vez, avalia que a ICM tem realizado um esforço para combater as mais variadas formas de opressão, não somente a LGBTfobia. Ela destaca a participação de pessoas surdas e com outras deficiências na igreja, além de pessoas que vivem com HIV: “E trazer esses corpos não é incluir, (...) esse corpo, ele vai ser afirmado, ele vai ser colocado em evidência, ele é protagonista da fé”, pontua.

Eu perguntei, ainda, sobre a aceitação da sociedade em relação às pessoas LGBTIA+, se teria melhorado ou piorado nos últimos anos e se as igrejas e grupos das quais elas/es/us fazem parte teriam contribuído para esse processo. A pastora Lanna Holder avaliou que, de forma geral, a CR vem preencher um abismo entre as gerações, promovendo a reconciliação entre pais e filhas/es/os LGBTIA+. Ela cita casos em que pais que haviam abandonado seus filhos vão a CR para frequentar os cultos ou presenciar os seus casamentos, por exemplo. Por fim, Lanna avalia que, aos poucos, a LGBTfobia vem diminuindo na sociedade. Ela acredita que estamos caminhando para algo bom, com mais aceitação de LGBTIA+ e que, daqui a 20 anos, vamos estar, indubitavelmente, em uma situação melhor.

O pastor Bob Botelho faz uma avaliação menos otimista. Ele acredita que tem havido uma melhor aceitação do segmento de homens cis gays brancos, mas não de outros segmentos da sigla, como de mulheres lésbicas e pessoas negras. Bob argumenta que, embora ele não se considere marxista, observa que existe um recorte de classe muito importante também, tendo em vista que pessoas LGBTIA+ com mais poder aquisitivo e

“pink money” conseguem acessar mais espaços que LGBTIA+ empobrecidas. Ademais, ele avalia que o governo Bolsonaro fez piorar a aceitação dos segmentos marginalizados, inclusive de LGBTIA+.

Bob relembra que a Revolta de Stonewall e as primeiras paradas do orgulho tiveram a participação de muitas pessoas evangélicas, como o Reverendo Troy Perry, Sylvia Rivera, Marsha P. Johnson, ou seja, nos Estados Unidos, ele avalia que as igrejas evangélicas inclusivas tiveram um papel importante na construção do movimento LGBTIA+. Por outro lado, no Brasil, tal movimento foi mais pautado pelos partidos e mobilizações sociais de esquerda, de viés marxista, o que ele não vê como um problema. Contudo, isso fez com que as religiões fossem vistas, a priori, como negativas para o movimento LGBTIA+.

A reverenda Ana Ester, por sua vez, avalia que a ICM tem desempenhado um papel importante na conquista de direitos de pessoas LGBTIA+. Ela destaca que a ICM constrói espaços seguros para a vivência de pessoas LGBTIA+, citando o exemplo da pastora Alexya Salvador, que, ao chegar na ICM e conhecer o pastor Cristiano Valério, identificava-se como um homem cis gay e que encontra na igreja um espaço seguro para que pudesse fazer sua transição de gênero. Ester avalia que isso marca a história da ICM Brasil de uma forma muito positiva, despontando como uma organização que não somente acolhe pessoas LGBTIA+, mas que está discutindo permanentemente as questões de gênero e sexualidade. Então a ICM, em sua opinião, tem colaborado bastante com o ativismo do movimento LGBTIA+, inclusive com a conquista de direitos LGBTIA+ no Brasil nos últimos anos. Ao mesmo tempo, há o medo e o risco do retrocesso, sobretudo considerando a problemática do neofascismo no Brasil e no mundo.

O pastor Francisco Ferreira Junior entende que, em termos gerais, as condições de vida das pessoas LGBTIA+ tem melhorado no decorrer dos anos, apesar de o problema da LGBTfobia ainda estar muito presente. Ele relata que sua mãe ainda tem muito receio de que ele venha a sofrer alguma agressão por ser gay. Francisco pondera que tem havido alguns retrocessos nos últimos anos, devido a fake news como o do suposto “kit gay”. Ao mesmo tempo, ele observa que a nova geração de pessoas LGBTIA+ vem com uma potência muito grande, tendo em vista que elas têm conseguido se empoderar desde cedo, dando “close” e desfilando nas escolas e nas ruas. Ele acredita que a ICM tem dado uma grande contribuição para o enfrentamento da discriminação; ao mesmo tempo, acredita que artistas populares têm exercido uma influência muito grande na promoção dos direitos de LGBTIA+: “eu vejo

peessoas como a Pablo Vittar como uma grande profetiza para a nossa atualidade. Vejo a Dandara, que morreu a pauladas aqui no Ceará, como uma grande santa, como uma mártir da nossa geração.” (Francisco). Ele enaltece também a figura de Marielle Franco como uma grande mártir e inspiração para as pessoas.

Cris Serra avalia que a onda neofascista é uma reação aos avanços dos direitos humanos que ocorreram nos últimos anos, sobretudo em termos de conquista de legitimidade e de espaço da população LGBTIA+. Elu/a faz um balanço positivo do movimento LGBTIA+ e das pessoas que fizeram essa luta nas gerações anteriores, permitindo que estivéssemos em uma situação melhor hoje. Citando Eve Sedgwick, elu/a entende a saída do armário como um ato político muito importante e que traz impactos para a subjetividade e para a sociedade de forma geral, conformando um processo individual e coletivo de múltiplas facetas.

Muita gente passou aqui antes da gente para que a gente pudesse estar aqui conversando hoje. Muita gente tomou “coió”, muita gente morreu, muita gente viveu e muita gente amou muito para a gente estar aqui conversando hoje. Então, nesse sentido, eu acho que quando um “bando” de católicos diz que é LGBT, diz que está dentro da igreja, que sempre esteve dentro da igreja e que não vai sair de dentro da igreja, eu preciso acreditar que isso entra nesse fluxo dessa construção. Talvez a gente não possa dizer assim: ‘olha que revolução que a gente realizou!’. Mas eu preciso acreditar que tirar a igreja do armário e dizer ‘não, a igreja não é esse bloco monolítico de pessoas cis-heterossexuais todas enquadrinhas nas normas que eles preconizam, tá cheio de viado e de sapatão, até de gente trans, até de gente com expressão de gênero estranha como eu, eu preciso acreditar que isso faz uma diferença. Eu preciso acreditar na potência política da saída do armário (Cris).

A pastora Ivana Warwick observa que o avanço dos direitos das pessoas trans tem sido muito importante para essa população. O reconhecimento da transfobia como crime, por decisão do Supremo Tribunal Federal (STF), em 2019, é citado como importante marco na história do movimento LGBTIA+. No entanto, ao mesmo tempo em que ocorre um avanço dos direitos, há uma tentativa de regressão, o que lhe causa preocupação.

Ela avalia que tem havido uma mudança na percepção da sociedade sobre a LGBTfobia, sobretudo após a criminalização desse tipo de discriminação pelo STF, em 2019. Assim, uma boa parcela da população tem compreendido que é feio e demodê ser LGBTfóbico. Com relação à participação de sua igreja no movimento LGBTIA+, Ivana enfatiza que a ICM é a primeira igreja LGBTIA+ do mundo, criada em 1968, ou seja, que nasceu antes da Revolta de Stonewall (1969), e contribuiu para a realização da primeira parada gay oficialmente permitida do mundo, em Los Angeles, em 1970. Ela destaca que o

evento foi planejado no salão paroquial da ICM, pelo Reverendo Troy Perry, fundador da denominação. Vale lembrar que, para comemorar um ano da Revolta de Stonewall, foram realizadas as primeiras paradas do orgulho, de forma simultânea, nas cidades de Nova York, Chicago, São Francisco e Los Angeles. No entanto, somente a de Los Angeles conseguiu uma autorização oficial para ser realizada, sendo que isso só ocorreu após uma batalha judicial que foi parar na Suprema Corte da Califórnia, já que a polícia queria cobrar taxas exorbitantes para permitir a realização do evento (ICM BRASIL, ca. 2020).

As questões LGBT, nós somos vanguarda. Aqui no Brasil, o Reverendo Cristiano e o Reverendo Márcio Retamero ministraram o primeiro casamento coletivo entre pessoas do mesmo sexo, assim que foi autorizado, na Faculdade de Direito do Largo São Francisco(...) Nós somos uma igreja que nós não incluímos o assunto LGBT, nós somos o assunto!” (Ivana).

A reverenda Alexya Salvador, por outro lado, avalia que a sociedade ainda não aceita efetivamente a diversidade sexual e de gênero. Contudo, a visibilidade das pessoas LGBTIA+ tem aumentado em diversos espaços profissionais e midiáticos, de modo que elas têm aparecido para o debate, o que também gera enfrentamento com os setores conservadores, que não aceitam essa mudança no regime de visibilidade.

Eu entendo que, hoje, a gente apareceu pro debate, então você elege a deputada, a vereadora, a vice-prefeita, tem a médica, a professora, a mãe, a reverenda, então quando você vê LGBTs nas suas profissões aparecendo e debatendo sobre o direito, sobre visibilidade, colocar os nossos corpos na disputa. E a sociedade, querendo ou não, ela é obrigada a falar da gente (Alexya).

Embora esteja havendo um aumento da visibilidade das pessoas LGBTIA+ e uma ampliação do acesso ao mercado de trabalho formal, isso não garante uma maior aceitação da sociedade, sobretudo dos segmentos fundamentalista e LGBTfóbicos. Ela ressalta que, atualmente, a visibilidade de LGBTIA+ na mídia tem se intensificado, sobretudo com os primeiros beijos gays e manifestações de afeto em telenovelas, por exemplo. No entanto, a LGBTfobia continua muito presente:

Não é porque a sociedade aceitou, não. (...) A cada dia que passa eu entendo, principalmente com o bolsonarismo, uma tentativa de nos fazer voltar pro armário, pra senzala e pra cozinha, ou pra gente fazer a destransição, porque eles não nos querem assim. Então, hoje, quando a gente vai pra Globo, aparece no SBT, na capa da Cláudia, como eu fui capa da Cláudia, primeira travesti a ser capa de uma revista cis branco-normativa, quando eles nos olham, fala ‘opa, essas pessoas estão aí, elas não aceitam mais o silenciamento. (...) Várias revoluções mudaram o rumo da história humana, desde a Revolução Francesa, a queda da Bastilha, mas tem uma que tá em percurso, que não para mais, que é a revolução do gênero, que é a

revolução da identidade de gênero, dos direitos sexuais e reprodutivos e LGBTQIA+. Então, a sociedade vai continuar dizendo que não, mas ela não tem mais o que fazer, virou lei, LGBTfobia é crime no Brasil, embora a gente ainda não tenha prisões como nós gostaríamos que tivesse, mas eu penso que não, que eles continuam, sim, preconceituosos, ferrenhos para nos silenciar, mas a gente não vai deitar! (Alexya).

Alexya exalta o papel da ICM na criação e fortalecimento do movimento LGBTIA+, sobretudo nos Estados Unidos. Ela avalia que a ICM é uma igreja diferente e por isso os grupos do movimento LGBTIA+ não deveriam ver com maus olhos essa denominação. Ao rememorar a história da ICM e do movimento LGBTIA+ nos Estados Unidos, ela observa que eles se entrelaçam, de modo que a igreja vem para somar nas articulações por direitos da população LGBTIA+.

A ICM tem contribuído, sim, de maneira muito efetiva, porque quando você olha para o leque de igrejas ditas inclusivas, você vê quem tá na rua, na passeata, com a bandeira, quem apanha da polícia na passeata, quem vai pro camburão, aí você olha, você só vê igreja inclusiva na rua pra ‘evangelizar’, agora, pras passeatas, pra reivindicar direito na porta da ALESP, pra ir pra Brasília, você não vê esse povo. Então, a ICM, ela se destaca, historicamente, desde 68, quando vai nascer a primeira parada LGBT do mundo, é outra coisa que o movimento silenciou: onde nasce a primeira parada? Dentro de onde? Dentro de um salão da paróquia da ICM (...), tá lá nos anais da história. Ou seja, eu penso que existe uma dívida histórica do movimento LGBT, por exemplo, aqui em São Paulo, toda parada LGBT deveria ser aberta pela ICM, porque foi lá que nasceu esse ‘cacete’ todo. Aí você vê as pessoas se machucando, apagando, silenciando porque é da igreja (...). Meu amor, essa igreja não é como as outras, a gente traz uma outra levada, uma outra proposta. Então a ICM, sim, talvez não agora, será reconhecida ainda, mas eu penso que daqui a alguns anos a gente vai ver o nome da ICM citado aqui, ali, eu e outras pessoas como personagens dessa disputa e dessa narrativa (Alexya).

Neste item 4.3, busquei dar o melhor aproveitamento possível às entrevistas. Embora tenha tratado sobre uma miscelânea de temas, estes ajudaram a compreender a visão das pessoas entrevistadas a respeito do assunto central desse subcapítulo, que é a moral sexual defendida por essas igrejas e as normas de comportamento delas decorrentes, assim como a variação das noções de limite e transgressão por uma perspectiva foucaultiana. Observei importantes diferenças de posicionamento a respeito do tema, sobretudo entre Lanna Holder e Marcos Gladstone, de um lado, e as demais pessoas entrevistadas, de outro. Enquanto as/os primeiros sustentam posições mais conservadoras quanto ao modelo de relacionamento afetivo-sexual e matrimonial a ser adotado pelas/os fiéis, as/os/es demais apresentam visões mais flexíveis sobre relacionamentos abertos e não-monogâmicos.

5. Redenção: “Deus/a te ama como você é!”

Neste capítulo, abordo os processos de libertação em relação à opressão religiosa LGBTfóbica das pessoas entrevistadas. No item 5.1, enfatizo as experiências místicas e de que forma elas fundamentaram novas teologias e novas igrejas e grupos LGBTIA+ cristãos. No item 5.2, busco compreender de que forma essas experiências foram comunicadas para as suas comunidades de fé, abordando algumas controvérsias a respeito desse processo.

5.1. Processos de transformação: experiências místicas e o despertar das teologias e igrejas LGBTIA+

Neste item, busco compreender as experiências místicas vivenciadas pelas pessoas entrevistadas, que são lideranças de grupos e igrejas LGBTIA+, e como elas influenciaram na constituição das teologias preconizadas por essas organizações religiosas. Para isso, retomo a discussão feita no capítulo 1 sobre o conceito de experiências místicas, já que sua polissemia é um aspecto importante para esse objeto de estudo.

Uma das perguntas que fiz às pessoas entrevistadas foi: “Como você avalia, hoje, essas experiências e/ou revelações místicas e qual a importância delas para você e para a sua comunidade religiosa?”. De forma unânime, elas responderam que tais experiências foram de fundamental importância para suas histórias de vida e para os seus engajamentos em igrejas e grupos LGBTIA+ cristãos/ões.

Por outro lado, o conceito de experiências místicas é polissêmico, como se observou no primeiro capítulo. A principal clivagem que observei na abordagem da mística pelas pessoas entrevistadas foi a proposta por Karl Rahner, que divide esses fenômenos em duas categorias: o misticismo da vida cotidiana e as experiências místicas especiais. Algumas entrevistadas, como Ivana Warwick, enfatizou a mística em sua primeira acepção, ou seja, relativo ao cotidiano e à descoberta de Deus em todas as coisas. Por outro lado, algumas entrevistadas, como Lanna Holder, realçou a ideia de mística enquanto experiências extraordinárias, relacionadas a uma intensificação paradigmática da experiência de Deus.

Marcos Gladstone, da ICC, e Lanna Holder, da CR, relataram experiências místicas em sua acepção de contato direto com a divindade, no sentido de experiências sobrenaturais. Elas/es abordam a relação entre as experiências místicas e os dons do Espírito Santo, ou seja, fazendo referência ao livro bíblico de Atos dos Apóstolos para embasar teologicamente suas

experiências. Ademais, os 9 dons do Espírito Santo são uma referência à Primeira Carta de Paulo aos Coríntios:

Pelo Espírito, a um é dada a palavra de sabedoria; a outro, pelo mesmo Espírito, a palavra de conhecimento; a outro, fé, pelo mesmo Espírito; a outro, dons de curar, pelo único Espírito; a outro, poder para operar milagres; a outro, profecia; a outro, discernimento de espíritos; a outro, variedade de línguas; e ainda a outro, interpretação de línguas. Todas essas coisas, porém, são realizadas pelo mesmo e único Espírito, e ele as distribui individualmente, a cada um, como quer (BÍBLIAON, 1 Coríntios 12: 8-11, ca. 2020, s/p).

Uma das experiências místicas mais relevantes entre as retratadas nesta pesquisa está a de Lanna Holder. Quando morava nos Estados Unidos, Lanna sofreu um grave acidente de carro e escapou da morte por muito pouco. Gravemente ferida⁸⁰, ela entrou em coma. Nessa ocasião, ela conseguiu estabelecer o tão esperado contato direto com Deus: “Minha filha, eu vim aqui pra perguntar se você quer ir comigo ou se você quer ficar”, disse a voz, branda e respeitosamente. Holder decidiu ficar e passou a apresentar melhoras em seu estado clínico, recuperando-se das lesões. Essa revelação foi restauradora e curativa para Lanna, que passou a se aceitar melhor após essa experiência mística: “A partir desse momento, eu aprendi que não precisava lutar contra quem eu era, eu só precisava viver como Deus queria que eu vivesse, junto dele e com ele”.

Lanna passa a acreditar, a partir de então, que sua missão, junto de Rosânia, era de resgatar almas para Cristo, especialmente das pessoas LGBTIA+, que têm histórias de vida muito parecidas com as delas. Nasce a Cidade de Refúgio, em 2007. A igreja é criada, segundo ela, de forma despretensiosa, a partir de pessoas que se reuniam para rezar, cantar e louvar a Deus. Algumas pessoas buscavam Lanna e Rosana para se aconselharem a respeito de seus problemas. Elas acreditavam que a única forma de consolar essas pessoas era à luz da palavra de Deus.

- E quando virou a chavinha e você percebeu que ser homossexual não era errado? – perguntei.
- Quando eu paro para lembrar das experiências místicas que eu tive com Deus, das revelações do sagrado para mim, Deus nunca falou da minha sexualidade. Nunca! Deus sempre falava que havia me tirado da vida do pecado. Mas eu sempre levava isso para uma abordagem mais voltada para a minha sexualidade do que para a questão das drogas e do álcool. No entanto, quando eu me converti, a questão das drogas e do álcool foi tão imediato para mim que aquilo que eu pensava que precisava de um tratamento em clínica de reabilitação se tornou completamente desnecessário. Embora eu fizesse, à época, uso da cocaína e do álcool diariamente e da maconha esporadicamente, quando eu me converto, eu tiro

⁸⁰ Ela fica durante vários meses tratando as sequelas do acidente.

radicalmente tudo aquilo da minha vida, eu consigo vencer aquilo, sem sequer um sintoma de abstinência. Então essa foi uma experiência muito real e genuína com Deus e algo que ninguém pode, realmente, arrancar de mim. Mas, quanto à minha sexualidade, foi sempre algo contra o qual eu estive lutando constantemente. Como dizia o apóstolo Paulo: “O bem que eu queria fazer, eu não fazia; mas o mal, porque eu não queria, quando eu via já tinha feito”. Quando eu falo, refiro-me àquilo que eu entendia ser o mal em mim: a minha sexualidade (Lanna).

Assim, observa-se que as experiências místicas têm um papel fundamental na criação de igrejas LGBTIA+ como a Cidade de Refúgio. Ao mesmo tempo, a voz de profecia, segundo Lanna, precisa passar por uma verificação:

Quando a profecia é de outrem para comigo, eu faço aquilo que a gente chama de prova com Deus. Por exemplo, se, pelo Espírito, você é tomado em profecia e profetiza algo para mim, eu vou fazer uma prova com Deus no meu coração: “Se realmente é o Senhor que está usando o Tony para falar comigo, eu faço essa prova agora contigo.” Então eu vou ter uma “testificação”: se for Deus, ele vai mostrar para mim que é ele. Se não for Deus, não vai responder aquela prova que eu fiz (Lanna).

Além disso, ela recomenda que, do que for falado, só se deve reter o que for bom: “põe na prateleira: o que for de Deus vai se cumprir, o que não for de Deus não vai se cumprir” – pondera a pastora. Ademais, quando a profecia vem de uma voz interna, é preciso confrontar com os textos bíblicos, que são vistos por ela como a palavra de Deus. Se uma profecia contradiz a bíblia, deve ser descartado, segundo a pastora.

A partir de uma compreensão sobre a importância do Espírito Santo para uma construção da igreja neopentecostal, a CR acredita nos 9 dons espirituais, sendo que a glossolalia (falar em línguas) é o mais comum na igreja. Esses dons são vistos como dádiva divina. O falar em línguas seria uma consequência do batismo no espírito santo, conforme retratado no livro dos Atos dos Apóstolos, capítulo 2. As pastoras oram para que as/es/os adeptas/es/os da religião recebam esse dom, de modo que possam ter uma experiência pessoal com Deus e com o sagrado.

Para Marcos Gladstone, as experiências místicas foram decisivas para a construção do Igreja Cristã Contemporânea (ICC): “num ambiente de fé, a experiência transcendental tem que ser o ponto de partida, a base de tudo.” Ele relembra a experiência mística de Paulo, que desencadeou a sua conversão ao cristianismo e a importância que isso teve para a nova religião. Assim, por meio das experiências místicas e dos estudos bíblicos, ele foi fundamentando sua teologia e criando uma base doutrinária própria: “criei uma teologia para fundamentar a nossa fé, pois não queria que a igreja se desvirtuasse”, afirma Marcos.

Como em outras igrejas pentecostais, na ICC são enfatizados os dons do Espírito Santo, daí a importância da leitura aprofundada do livro dos Atos dos Apóstolos. No entanto, havia uma dúvida a respeito do dom de falar em línguas (glossolalia). Para alguns, nem todas/es/os que recebem o batismo nas águas teriam o dom da glossolalia, para outros, seria algo generalizado. Diante dessa situação, Marcos invocou a ajuda espiritual e teve uma visão, na qual um anjo lhe disse que todos que são batizados no Espírito Santo falam em línguas. Os retiros de carnaval da ICC reúnem centenas de fiéis para quatro dias de muitas orações e preces, sendo um momento propício, segundo Marcos, para a ocorrência da glossolalia. Nesse sentido, o batismo adquire grande importância na ICC, simbolizando a morte da carne para a vida no espírito, sendo obrigatório para aqueles que desejam trabalhar na obra daquela igreja.

Uma das indagações mais presentes quando se aborda as experiências místicas extraordinárias é de como diferenciá-las de uma mera imaginação. Muitas vezes, as experiências místicas podem ser confundidas com emanções da alma ou do inconsciente da própria pessoa que está falando. Nesses casos, as supostas experiências místicas podem adquirir um viés confirmatório, repetindo ideias preconcebidas das pessoas que recebem essas mensagens. Mesmo quando a mensagem contraria a visão de mundo de uma pessoa, isso pode ser a emanção do inconsciente humano, de um desejo reprimido. Essas dúvidas apareceram no relato de Bob Botelho:

A experiência mística sempre esteve presente na minha vida. Quando eu era criança pentecostal, eu tinha muito sonho, revelação, visão, profecia; quando eu fui para presbiteriana, eu mantive isso. (...) Quando eu recebi o diagnóstico de esquizofrenia, eu vivi uma grande crise com isso: 'poxa, será que foi tudo uma grande alucinação?' A esquizofrenia tem muito esse negócio da alucinação e da psicose, e eu tive isso, então pra mim foi muito difícil lidar com o questionamento do que era o que. E foi na terapia ocupacional que eu fui resolvendo melhor essas coisas, primeiro no sentido de que eu não preciso resolver o meu passado, então, se o que eu vivi foi uma grande alucinação ou foi uma experiência com Deus, isso não interessa, porque me trouxe até aqui. E agora como eu olho daqui pra frente: eu sou uma pessoa evangélica, mas eu recebo passe, faço descarrego se tiver que fazer, se me derem erva para tomar banho eu vou tomar, sou uma pessoa muito mística, muito pentecostal mesmo. Mistério a gente não explica, mistério a gente contempla. (...) Hoje eu lido com mais tranquilidade, eu não coloco os eventos espirituais e místicos como o ápice do ápice, mas também não trato com desprezo. Hoje a mística é parte da minha rotina e da minha ocupação, assim como eu tenho que cozinhar ou tomar banho, eu oro (Bob).

É importante observar que Bob não ficou apegado às dúvidas relacionadas às experiências místicas que vivenciou. Ele aponta que, a partir da terapia ocupacional e de

suas reflexões pessoais, as suas experiências místicas contribuíram, de uma forma ou de outra, para ele se tornar a pessoa que é hoje. Essas experiências marcaram a sua história de vida, muito embora ele não tenha uma compreensão exata sobre o que e como de fato ocorreu.

Francisco Ferreira Junior, por sua vez, aborda as experiências místicas a partir de uma conceituação muito particular. Ele traz este sentimento de ter sido chamado por uma entidade transcendental, presente também em outras/es/os pastoras/es LGBTIA+. Em sua publicação “O Profeta Gay”, Francisco aborda o testemunho profético e o chamado que o levou a ingressar na ICM, onde foi ordenado reverendo. Embora tivesse formação católica e uma importante passagem por uma igreja evangélica fundamentalista, foi na ICM que viu a possibilidade factível de ser um sacerdote gay. Francisco assim retrata a experiência mística de revelação de sua missão profética: “ousou dizer que desde o ventre materno fui chamado a ser profeta, um profeta gay. Sempre me senti abençoado por minha sexualidade, e por meu chamado sacerdotal, hoje sei que esse sentimento tem fundamentação” (FERREIRA JUNIOR, 2018, p. 10). Na sequência, o reverendo cita um trecho da obra de Empereur, de 2006, que afirma que a homossexualidade é um dom de Deus para a humanidade, argumentando que gays e lésbicas foram escolhidos por Deus para expressarem algo a respeito de sua identidade que os heterossexuais não revelam.

Ferreira destaca que a ICM incentiva que as pessoas se permitam vivenciar diferentes experiências religiosas. Ele percebe muitas semelhanças entre a glossolalia em igrejas pentecostais e a incorporação de caboclos nos terreiros de umbanda, por exemplo.

Eu sinto a presença de Deus na ICM quando eu estou consagrando o pão e o vinho, quando eu tô louvando a Deus, assim como eu sinto a presença de Deus quando eu estou no terreiro girando e o meu preto velho tá chegando pra acoplar, é o mesmo arrepio. (...) Deus não cabe nos nossos rótulos e nas nossas liturgias, Deus é fluido! Trindade significa coreografia. Então Deus é essa coreografia que vem se reinventando desde o princípio. A espiritualidade é fluida e expansiva.

Eu não acredito num Deus que não dança,
Eu não acredito num Deus que não se alegra,
Eu não acredito num Deus que não goza.

O relacionamento com Deus e com a espiritualidade é algo que te leva a gozar espiritualmente. Num relacionamento sexual, seja ele heterossexual ou homossexual, gozar é um grande dom, é uma das orações que mais te aproxima com Deus: você está ali com aquela pessoa e se torna um com aquela pessoa, tanto que você extrapola de você, literalmente você transborda de você com aquela pessoa, pra mim isso é uma oração perfeita. E Deus já se revelou a mim poderosamente nesses momentos. (Francisco)

Ele relata que tem experimentado Deus de diversas formas, entre elas na fala potente da pastora Alexya Salvador ou quando sua “drag queen” nasceu, já que Francisco começou a desenvolver performatividades drag. Ele procura registrar suas experiências místicas e dar testemunho de sua fé por meio de sua atuação junto a entidades da sociedade civil. Ele faz parte de uma comissão que discute a criação de uma delegacia de combate à intolerância religiosa, em Fortaleza. Ele também faz parte de um grupo chamado Rede Entrevistas, que reúne entidades civis, igrejas cristãs, entidades de terreiros e ateus que buscam lutar contra o fascismo e o negacionismo que assolam a sociedade.

Sobre a dupla pertença religiosa, ele pontua que a ICM não vê isso como um problema, considerando que a pluralidade é enaltecida e o ecumenismo é um valor importante para a congregação. Ele tem despertado, inclusive, um interesse de pessoas de terreiro de conhecer a ICM e vice-versa. Dessa forma, tem se desenvolvido um saudável intercâmbio de experiências entre a ICM de Fortaleza e o Terreiro de Cura de Pai Joaquim, já que o diálogo interreligioso é interessante para ambos. Contudo, pessoas conservadoras podem ter dificuldade para entender: “Eu acho que já é demais entender um reverendo que é gay, imagine um reverendo que é gay e umbandista. Aí eu acho que já é um pouco demais, mas eu tenho esperança que isso mude”.

Ferreira Junior desenvolve um serviço de capelania no Hospital São José, que recebe pacientes acometidos pela Aids. Ele presidiu uma celebração por ocasião do dia internacional de combate à Aids (1º de novembro), feita nos corredores do hospital. Ao final do culto, uma mulher, que estava grávida, disse ao reverendo Francisco que gostaria de ser batizada, mas que nenhum padre ou pastor aceitava batizá-la porque ela estaria em pecado. Pois então ele chamou o Reverendo Igor, que o acompanhava, foi com ela até a pia mais próxima, abriu a torneira e perguntou a ela: “É de todo o coração que você aceita ser batizada?”. Ela disse que sim, então ele abençoou a água e batizou a mulher, além de abençoar o filho que estava em seu ventre. Ao final, ela também recebeu a comunhão. Todas as pessoas presentes ficaram comovidas e enternecidas com o acontecimento.

Além disso, a ICM de Fortaleza realiza um serviço de visitação às pessoas que estão em situação de vulnerabilidade, nas ruas. Após o culto da noite, elas/es preparam refeições e vão ao encontro dessas pessoas. Em um desses trabalhos, Reverendo Francisco encontrou uma travesti que trabalhava como prostituta e estava na esquina aguardando a chegada de

clientes. O pastor, que estava com os trajes clericais, fez contato visual com ela, sentiu-se tocado e foi até a mulher dizendo:

Com licença, desculpa te atrapalhar, mas a gente tá vindo da igreja, ali tem cachorro-quente, se você quiser eu posso te trazer ou você pode ir até lá, mas eu vim aqui pra te trazer uma coisa muito especial, que eu acho que faz tempo que você não tem: eu trouxe aqui o corpo e sangue de Cristo pra você. Você quer receber? Porque eu sei que Ele quer ter comunhão contigo. (Francisco)

A mulher ficou muito comovida, recebeu a comunhão, abraçou o reverendo e disse: “Pastor, faz tantos anos que eu vou à missa e me sento lá atrás. E algumas vezes eu fui na fila da comunhão e, quando chega na minha hora, o padre simplesmente vira o rosto e não me dá a comunhão.” O Reverendo Francisco respondeu: “Pois minha filha, a nossa igreja é aqui perto. Sempre que você quiser comungar, vá lá, porque a mesa é de todas as pessoas, porque é de Jesus.” A mulher, então, agradeceu muito e o pastor também ficou muito emocionado, passando a encarar o ocorrido como uma experiência mística de encontro com a divindade. Ele faz uma reflexão sobre tais experiências a partir da materialidade da vida:

Essas experiências místicas que eu tenho hoje são completamente enraizadas no chão da vida. E eu ousa até dizer que qualquer experiência mística que não traga transformação de vida não tem validade, afinal de contas nós somos seres humanos, seres materiais, eu acredito nessa mística do chão da vida, nessa mística que leva dignidade à travesti, às pessoas vivendo com HIV/Aids, nessa mística que transforma vidas e que restaura nas pessoas a identidade sagrada de filhas e de filhos de Deus. Eu acredito que a grande mística que eu tenho vivido é essa (Francisco).

Dessa forma, Ferreira apresenta um conceito de mística relacionada ao fazer cotidiano, mas que traz a marca da inclusão religiosa de setores marginalizados, que haviam sido impedidos de congregar e de receber os sacramentos em igrejas tradicionais. Francisco relata que essas experiências místicas têm dado um novo e verdadeiro sentido à sua vida,

Hoje a minha vida tem sentido. E não há mística maior, não há dom do Espírito Santo maior do que você ter uma vida com sentido. E mais do que isso, mais do que um sentido na vida, é de você saber que, do jeito que você é, como você é, você é a expressão material e concreta dessa divindade que habita deliciosamente em nós. Essa mística transformou completamente a minha vida (Francisco).

Cris Serra, por sua vez, relata, com emoção, uma experiência mística que vivenciou em um momento de virada em sua trajetória religiosa. Ela/u estava participando, pela primeira vez, de uma reunião do grupo Diversidade Católica do Rio de Janeiro. Chegou à

primeira reunião muito desconfiada/e, porém foi se soltando aos poucos. Ao final do encontro, elas/es/us foram à missa e Cris vivenciou um momento de grande comoção.

Eu só chorava, eu fui tomada por uma emoção naquela primeira missa que me pegou completamente de surpresa, eu que me achava bem resolvida, e só ali naquele momento (...) eu me dei conta do grau de violência que era, o quanto eu deixava uma parte minha do lado de fora toda vez que eu entrava numa igreja, porque ali eu tive essa experiência pela primeira vez de estar vivendo o rito da minha fé com um grupo de pessoas que sabiam quem eu era por inteiro. O nível de emoção que eu senti naquele dia foi muito chocante pra mim. Foi ali que essa militância me capturou. (Cris).

Tratou-se de um momento muito importante para a vida espiritual de Cris Serra, tendo em vista que esse episódio adquiriu um caráter de revelação, à medida que passou a ser possível reconciliar o “congregar” católico com o “congregar” em um grupo de afirmação LGBTIA+. Tomada por uma forte emoção, ela/u chorou copiosamente, marcando uma epifania que mudaria para sempre a sua trajetória.

Serra enaltece os exercícios espirituais de Santo Inácio, que adquiriram para ela/u um caráter místico e revelatório. O grupo LGBTIA+ cristão que se formou no Rio de Janeiro, chamado Diversidade Católica, do qual ela/u faz parte, por ter como dirigente espiritual um padre jesuíta, também acabou adquirindo forte influência desses exercícios espirituais inacianos. Para ela/u, tais exercícios proporcionam momentos muitos especiais de encontro com a espiritualidade.

Nesse ínterim, Serra enaltece a figura histórica de Inácio de Loyola, fundador da ordem dos jesuítas (Companhia de Jesus), que abriga o Papa Francisco. O religioso espanhol nasceu em 1491, na virada da Idade Média para a Idade Moderna. Ela/u argumenta que Loyola seria um dos precursores da ideia de introspecção, fundante da modernidade, trazendo a possibilidade de o sujeito se auto-observar, ou seja, tornar-se objeto de sua própria observação. A partir das moções, que são os movimentos internos da alma, o ser humano é capaz de se observar e discernir o bem do mal. Com isso, ele propõe uma autonomização moral do indivíduo, que não se submete a preceitos morais impostos, mas ao seu próprio exame de consciência. Para Serra, Inácio de Loyola e Francisco de Assis, cada um a seu modo, marcaram momentos de virada da igreja, renovaram a mística e revitalizam a igreja que estava em xeque naquelas ocasiões. Ao mesmo tempo, foram incompreendidos por muitos e quase foram condenados como hereges. Cris pondera que, exatamente por propor

essa autonomização moral dos sujeitos, os jesuítas seriam mais simpáticos à causa LGBTIA+, tendo em vista que as normas eclesiais devem sempre passar pelo crivo da razão.

Ela/u também traz importantes reflexões sobre os estudos foucaultianos expressos no livro “Segurança, Território e População”. Segundo ela/u, o pensador francês aborda a capacidade subversiva da mística, ou seja, de como a mística é fonte de libertação de estruturas opressoras de poder. Nesse sentido, Serra avalia que suas experiências místicas, ao confrontar a LGBTfobia predominante na Igreja Católica, contribuiu para subverter a ordem: “Em algum momento, eu me apropriei do que eu sentia e mandei a hierarquia às favas” (Cris).

Citando Foucault, ela/u argumenta que a experiência de pertencimento a uma comunidade também é algo que pode subverter as estruturas de poder, conformando contracondutas dentro do cristianismo. Nesse aspecto, Serra também percebe esse entrelaçamento com sua história de vida, pois foi a partir da entrada no Diversidade Católica que ela/u realiza essa virada epistemológica e eleva a um outro patamar os seus estudos sobre movimentos LGBTIA+ e liberdade religiosa no Brasil. Ela/u argumenta que a vivência de grupo, a partilha de experiências e as amizades construídas pelo caminho permitem que tudo faça sentido em sua vida. Cris exalta o congraçamento, a fraternidade e a capacidade de se irmanar com as outras pessoas enquanto experiências eminentemente divinas.

Voltando-se para o contexto de Pentecostes e os dons do Espírito Santo, Serra enaltece a Divina Ruah, que é o sopro do espírito. Dentro dos exercícios espirituais inicianos, há uma centralidade da inspiração para a busca do discernimento:

Você vai se colocar na abertura pra essa escuta do Espírito. (...), você pode nunca mais entrar numa igreja, você pode nunca mais parar para fazer uma oração, mas isso forja a sua maneira de estar no mundo, de se colocar à escuta, de colocar os seus olhos em busca. É uma espiritualidade que está o tempo todo, para usar as palavras da Marcella Althaus-Reid, tentando levantar a saia, espiar por baixo, tentando ver além, sabe? Tentando ser mostrada além, porque tem essa consciência de que a gente não vê nada porque a gente é muito limitado, mas a gente pode ter essa graça, pedindo essa graça: dai-me olhos para ver, me revela, deixa eu ver um pouquinho! (Cris).

A mística de Cris Serra se estrutura, portanto, a partir dos exercícios inicianos e da teologia queer, sobretudo dos escritos de Marcella Althaus-Reid, André Musskopf e Ana Ester Pádua Freire. A espiritualidade permite, portanto, que se veja e perceba o mundo para além do trivial, observando novas nuances em fenômenos e comportamentos antes vistos como corriqueiros.

Alexya Salvador, por sua vez, enfatiza a experiência mística em sua acepção relacionada ao cotidiano. A maior experiência mística, para ela, é compreender o amor de Deus/a em sua vida, que é universal, tendo em vista que Deus/a não faz acepção de pessoas. Durante muito tempo, ela acreditou que Deus tinha os seus escolhidos e os seus prediletos e que, para ser amada/o por Deus, ela precisaria se adequar às “caixinhas”, aderindo totalmente às regras e aos dogmas da igreja católica. Hoje ela acredita que, quanto mais “fora da curva” e “fora da casinha”, mais profunda será sua experiência mística com Deus/a.

A mística de uma travesti cristã perpassa primeiro pelo meu corpo, então cada procedimento que eu faço, cada contato que meu corpo tem é uma maneira de eu experimentar esse Deus que, até então, quando eu penso que eu conheci, eu vou ver que eu não conheço nada ainda. E ele vai se apresentando todo dia de diversas formas, nas mais variadas nuances da minha vida diária eu sinto a relação de Deus. (...) Sair na rua sendo uma travesti preta e periférica e ir para algum lugar a pé, por exemplo, sozinha, e poder voltar para minha casa sem ter sido agredida, sem ter sido morta, e voltar para os meus filhos, é a maior experiência que eu posso viver todo dia que é esse milagre, porque é o meu corpo, de quase dois metros de altura, hoje um pouco gorda, bem acima do peso, é um corpo que chama a atenção, porque eu queria ter um metro e meio e passar despercebida pelas pessoas, mas não, eu tenho quase dois metros, eu calço 44, então eu não passo despercebida pelas pessoas, então passar não despercebida tem sido a minha experiência diária de encontro com Deus, que tem cuidado de mim, que tem me amparado, que tem caminhado esse chão da vida comigo, e que faz a cada dia uma nova revelação, de uma leitura de textos que eu já li duzentas vezes, mas que, naquele dia, naquele momento eu descubro uma nuance que eu não tinha percebido no texto, então isso também faz com que eu me apaixone e me permita vivenciar, e que na igreja católica eu não tinha isso porque eu tinha que seguir regras, eu tinha que seguir dogmas, eu tinha que seguir a liturgia que é intocável (...) e hoje eu vivo a liturgia da vida que todo dia se refaz e me permite quebrar os protocolos. E quando eu quebro esses protocolos litúrgicos, eu consigo perceber coisas que sempre estiveram ali diante de mim e eu não conseguia ver. Então isso também é doido de falar, mas, cada vez que eu consigo quebrar um protocolo desse, eu consigo descobrir algo que estava ali e que eu não vi. Eu não vi porque a correria do meu dia a dia não me deixou perceber, eu não vi porque eu tenho um monte de coisa pra fazer, um monte de demanda, ou porque eu tive que acordar 3 horas da manhã para socorrer uma travesti que apanhou e deixo todo mundo em casa e pego o meu carro e vou... Então são nessas nuances, fora completamente de uma regra, de uma ordem estabelecida, é que eu consigo viver essa mística que ela só acontece por causa do meu corpo que é transgressor. Então a minha vida é uma vida transgressora. Então lidar com essas nuances na maioria dos dias não é simples e não é fácil, mas a ICM me apresentou essa possibilidade, então eu penso que poder viver isso é muito rico, é desafiador, dá medo tem dia, tem dia que dá muito medo, porque hoje eu tenho três crianças que dependem de mim. Então eu não consigo mais pensar em mim apenas, mas eu tô me permitindo viver isso” (Alexya).

Ela considera importante disputar a narrativa sobre o significado do cristianismo e da história de Jesus. Para Alexya, Jesus também foi um corpo transgressor, que lutou politicamente para transformar a sociedade. Nesse sentido, o projeto de Deus para o mundo

seria no sentido de inclusão, de modo que as pessoas não deveriam ser excluídas por serem quem elas são. Ela visualiza, portanto, uma nova possibilidade de vivência da fé cristã.

Ao expor sua fé publicamente e divulgar suas opiniões na mídia e nas redes sociais, Alexya tem sido criticada por segmentos fundamentalistas e também por uma parcela do próprio movimento LGBTIA+, que não compreende muito bem essa síntese entre cristianismo e diversidade sexual e de gênero. Ela chega a ser acusada de estar sofrendo da síndrome de Estocolmo, que é o processo de se apaixonar pelo seu próprio estuprador ou opressor. De acordo com essa visão, pessoas LGBTIA+ não poderia participar de espaços cristãos por haver uma incompatibilidade ontológica entre essas duas esferas. Algumas pessoas dizem que ela não poderia ser cristã por ser travesti, insistindo que ela deveria mudar de religião ou se tornar ateia ou agnóstica. A reverenda, evidentemente, incomoda-se com tais posicionamentos, tendo em vista que acredita em uma possibilidade de síntese entre a fé cristã e a diversidade sexual e de gênero, sobretudo a partir das teologias inclusivas e afirmativas das diferenças. Ela acredita que essas pessoas estariam reproduzindo os mesmos preconceitos de que são vítimas.

Ao mesmo tempo em que reconhece todo o histórico de opressão das religiões cristãs contra a população LGBTIA+, que permanece até hoje causando a morte de muitas pessoas, ela acredita que é possível mudar essa história a partir de novas perspectivas teológicas. Nesse sentido, o movimento LGBTIA+ deveria lutar não somente pelos direitos civis, políticos e sociais, mas também pelo direito à fé religiosa, tendo em vista que o elemento do divino e do sagrado é um aspecto importante da vida de muitas pessoas.

A reverenda acredita na potência de transformação de seu ministério, uma vez que ter clérigas trans e travestis aponta para novas possibilidade de se viver a fé cristã. Ela entende, nesse sentido, que é necessário fazer uma releitura dos textos bíblicos, buscando compreender os seus contextos social, histórico e filosófico, ao mesmo tempo que busca trazê-los para a realidade atual vivida pela população mais marginalizada.

Alexya avalia que a vivência de sua fé na ICM foi fundamental para que ela realizasse o processo de transição, revelando-se uma mulher trans. “Como eu sinto essa mística no meu corpo? Cada vez que eu tenho a oportunidade de transitar em uma sociedade que não foi desenhada pra mim, uma sociedade que não quer a minha presença.” Ela enfatiza que, por não ter uma passabilidade feminina, sofre ainda mais preconceito: “estar fora desse padrão dito feminino, para além de todas as disputas que a gente tem que viver e estar ali no páreo,

ainda tem uma disputa pelo que é dito feminino, pelo que é ser mulher”. Nesse sentido, pessoas trans sem passabilidade sofrem mais discriminação do que pessoas trans com passabilidade, embora a transfobia esteja presente nos dois casos.

Em outro momento da entrevista, Alexya discorre sobre o conceito de experiência mística, argumentando que aquilo que para outras pessoas é normal ou trivial, para uma pessoa trans pode ser extraordinário ou místico.

O que é mística para mim? É aquilo que transcende o meu cotidiano, aquilo que transcende o entendimento humano, aquilo que não é palpável, aquilo que é voltado ao sobrenatural, à fé e à sua relação, em síntese seria isso. Mas no meu caso, ela vai acontecer com outro adendo, a mística acontece quando a minha vida é preservada e eu consigo voltar para minha casa, uma vez que eu tô no país que mais mata travestis no mundo. Então a mística para mim é aquele sinalzinho de igual (=), que significa vida, né, ter o direito à vida.

Eu vejo muito hoje, no movimento cristão, agora me coloco aqui na disputa narrativa, o cristianismo como um todo, que as grandes experiências místicas que ganharam as telas de cinema, as editoras, as livrarias são as experiências que perpassam pelo sobrenatural, ou alguma visão ou alguma coisa, ou algo que não era humano, que não era real. Eu, no meu caso, além de todas essas possibilidades que eu possa experimentar também, o fato de eu voltar para minha casa é a maior mística que eu vou viver, porque, pela regra, eu não deveria voltar; pela regra, eu não deveria ter casado, eu não deveria ser mãe, professora, coordenadora, cuidar de crianças ou ser reverenda. Então a mística acontece quando eu consigo romper esses paradigmas historicamente impostos para pessoas iguais a mim, e que eu ainda consigo me manter, de alguma forma, com a cabeça minimamente sadia, porque não é simples. Por mais que eu não ligue, eu falo isso do fundo do meu coração, eu leio “n” comentários, até dou risada de muitos, mas, no fundo, no fundo, eu não queria que as pessoas vissem dessa forma, eu não queria que as pessoas se sentissem atacadas quando eu digo que Jesus foi o primeiro homem trans da história, porque elas vão se prender na conotação do sexo-corpo como algo que só goza e não, ser travesti não é isso. Mas a mística acontece quando eu consigo entender que, em pleno século XXI, de alguma forma, eu tenho gravado o meu nome nessa disputa, e sinalizado para outras pessoas essa realidade, que deixou de ser uma mera possibilidade, porque eu sou a primeira na América Latina, então, isso é real! Então, tendo a minha ordenação, antes da pandemia, em janeiro do ano passado (2020), várias religiões presentes que eu fiz questão de convidar todas que eu pude e as suas lideranças, e todos eles impuseram a mão sobre a minha cabeça (Alexya).

Ela argumenta que as experiências místicas não devem se resumir aos contatos com o sobrenatural, mas em reconhecer o sobrenatural que existe na vida cotidiana, quando se consegue transcender a posição de marginalidade a que a sociedade condena as pessoas trans e travestis. A mística tem a ver com a parresia e com a coragem de subir em um carro de som, em plena Avenida Paulista lotada de gente, e dizer a verdade sobre o governo genocida de Bolsonaro⁸¹, que violenta e mata tantas pessoas LGBTIA+.

⁸¹ A entrevista foi realizada em 2021, durante o governo Bolsonaro.

Não obstante, Alexya Salvador conta que, durante a internação hospitalar para tratar a Covid-19, ela vivenciou uma experiência mística muito importante em sua vida:

Então, as quase duas semanas que eu fiquei internada foram semanas difíceis, dias de muita dor, achando que eu não ia voltar, porque eu enterrei tantas travestis durante a pandemia, eu trago a memória aqui da Amanda Mafre⁸², por exemplo, uma perda irreparável pra gente. Então, viver tudo isso e estar sozinha naquela UTI foi muito difícil, falar com meus filhos por uma última vez por uma chamada de vídeo também foi muito difícil, falar com a minha mãe, com meu pai, mas graças a Deus, (...) numa quarta-feira à noite, eu tava, sabe, já... a febre não baixava, eu com um monte de coisa no nariz pra tentar respirar, oxigênio no último, e eu lembro que, no quarto branco, é como se eu visse luzes que subiam e desciam, isso eu posso dizer que eu vi, sabe? Eu vi! E ali eu tive plena certeza que o mundo tava rezando. Quando eu deixei o hospital que eu fui ver que correu o mundo, as ICMs do mundo inteiro fizeram campanha, aí eu fui entender que eu não tava sozinha, apesar de todo meu pecado, do meu orgulho, de ser uma pessoa horrível que tem que melhorar muito, Deus cuidou de mim, as pessoas oraram por mim, eu vi o quanto eu era amada e querida, e eu falava 'eu vou vencer a Covid, porque Deus, Ele vai vencer. Eu falo que Deus hoje está numa UTI com covid, Deus morreu, mais de 600 mil vezes Deus morreu só no Brasil. Então eu senti o poder da fé, que passou pelo meu corpo como um raio que entrou em mim. Me deixou com sequelas? Me deixou, mas eu tô viva, eu tô aí lutando! (Alexya).

Alexya também lembrou que houve pastores LGBTfóbicos que oraram para que ela morresse de Covid. No entanto, as orações pela sua recuperação prevaleceram: “teve gente rezando até pra eu morrer, teve pastor que publicou vídeo (dizendo) que agora eu ia morrer, que eu tava pagando por tudo que eu falei de Jesus, olha só... Tô aqui viva, linda e plena e gorda, né, porque não sou eu, eu sei que tem uma força que rege tudo isso e que cuida de mim”.

Salvador enfatiza que, diante de todas essas dificuldades, a sua igreja (ICM) se mostrou muito importante para que ela pudesse preservar sua saúde mental e superar as intempéries: “pra mim, manter a minha sanidade, foi por conta dos meus filhos, da minha família (...), eu posso dizer que, sim, a ICM me manteve em pé”.

Alexya falou sobre a sua tese teológica, elaborada para o processo de ordenação na ICM, e que ela planeja lançar na forma de um livro, que se chamará “A Santa Transgressão”. No texto, ela faz uma releitura da história de Jesus Cristo, pontuando que, sendo ele do gênero divino e escolhendo encarnar no gênero humano, Jesus pode ser considerado transgênero. Salvador analisa sua experiência com Deus/a sendo uma travesti. Ao transicionar e assumir sua identidade feminina, Alexya passa a ver a divindade a partir de

⁸² Ativista travesti que trabalhava como orientadora socioeducacional no Centro de Referência e Defesa da Diversidade (CRD) em São Paulo, prestava auxílio às pessoas necessitadas durante as medidas de isolamento social. Contraiu covid em seu trabalho comunitário e faleceu em junho de 2020.

uma nova perspectiva: um/a Deus/a que se travestiu de humano para declarar o seu amor pela humanidade. Reconhecendo a teologia como um dos saberes localizados, que se fazem a partir de uma perspectiva muito singular, a reverenda enaltece a visão de um/a Deus/a travesti, que se revela humano sem perder sua essência divina.

Ter essa experiência com esse Deus que, pra mim, é um Deus travesti, porque é a minha experiência (...). Um homem cis-hetero, tudo bem, a experiência dele com Deus vai ser como um homem cis-hetero, mas, para uma mulher trans, Deus trans, pra um homem indígena, um Deus indígena e assim por diante, pra isso não diminuir ninguém, ao contrário, pra que as pessoas possam entender que ninguém pode aprisionar Deus numa forminha, num único conceito. (...) Não é um Deus que se revelou somente em Jesus Cristo e tudo parou, é um Deus que tem se revelado diariamente, inclusive no meu corpo travesti. (...) É um Deus que é tão humano que ele quis habitar o próprio corpo que ele criou, então a própria encarnação, quando Jesus vai se travestir de homem, Deus se veste de homem em Jesus, ele nasce através de Maria, a gente vai entender essa paixão, que é tanta coisa para Deus se apaixonar, mas ele foi se apaixonar justamente pela pessoa humana que é dotada das suas bipolaridades, tripolaridades, as pessoas que hoje é uma coisa e amanhã é outra, e é nesse caos que Deus se revela. Então, pensar em um Deus que é uma travesti preta (...), é para dar legitimidade também aos nossos corpos (Alexya).

Alexya entende que a teologia não deve se ater aos textos bíblicos, tendo em vista que eles não conseguem abarcar todas as vivências e experiências da diversidade, sobretudo no que se refere às pessoas trans. Nesse sentido, as religiões cristãs devem incorporar novos repertórios e discursos: “a bíblia é só um gatilho pra gente ter a possibilidade de imaginar o tamanho desse Deus que habitar os nossos corpos”.

Alexya também aborda o caráter ainda muito excludente de espaços religiosos e acadêmicos em relação às pessoas trans e travestis: “Quantos livros teológicos você conhece de travestis no Brasil hoje? Aí você vai pegar as produções acadêmicas de doutorado, mestrado, enfim, 99,9% são pessoas cisgêneras que estão falando alguma coisa de mim, que estão falando da experiência trans, então ainda é muito complicado”.

Ela lembra que a Sylvia Rivera foi a primeira travesti ordenada, pela MCC, que participou ativamente da Revolta de Stonewall, que marca o fortalecimento do movimento LGBTIA+, em 1969:

A Sylvia é essa grande figura que traz para dentro de uma igreja esse corpo, que até então é o corpo de uma prostituta, um corpo que goza, um corpo que trepa, um corpo que faz sexo por dinheiro e é esse corpo que Deus resolve habitar para poder falar, pra denunciar, pra atacar os policiais naquela noite em Stonewall, então é esse corpo com todos esses atributos que teologicamente não são atributos divinos, é justamente esse corpo que vai ser morada de Deus, e ela vai ser essa grande profetiza, porque o profeta e a profetiza não é o que adivinha (...), é aquela/e que

vai denunciar a injustiça e a opressão e a Sylvia (...) foi essa profetiza e foi boca de Deus mesmo⁸³ (Alexya).

Ivana Warwick, por sua vez, destaca que a ICM é muito aberta às experiências místicas. Em um dos retiros espirituais da igreja, houve atividades relacionadas ao xamanismo, na qual ela experimentou o rapé indígena. Ademais, ela revela que, na seara de plantas psicotrópicas, deseja experimentar o chá da ayahuasca.

Ela considera o silêncio meditativo como uma experiência mística diária, já que propicia o contato com o divino. Ademais, busca praticar com frequência a “hatha yoga”, sendo que ela já tinha experiência com a yoga a partir da participação em uma sociedade alternativa na juventude. “A hatha yoga é uma preparação para a meditação, uma preparação para o corpo não te incomodar durante a meditação”. Também é aluna de dança do ventre, que para Ivana é uma experiência mística relacionada ao sagrado feminino.

Warwick considera que toda mensagem que ela prepara é uma experiência mística, tendo em vista que sua vida é atravessada pela divindade:

Eu acredito que ser uma pessoa trans assumidamente cristã é uma experiência mística, porque é necessário que você viva um cristianismo místico, senão você vai acabar caindo no engodo de algumas igrejas que abrem concessões. Eu constatei que muitas igrejas inclusivas, por isso que eu não gosto desse termo, acredita que o amor de Deus inclui pessoas com um padrão inicial divino, então dois homens que se amam tem um direito divino, uma exceção divina aberta para se relacionarem, inclusive num ambiente moralista, o que eu considero horrível, o moralismo dentro do mundo LGBT, que já não funciona no mundo fundamentalista, imagina no mundo LGBT. Essa teologia inclusiva, que concede em nome do amor, ela vai ter muita dificuldade de entender as pessoas trans, porque se você já faz ginástica teológica para incluir duas pessoas do mesmo sexo que se amam, você vai ter que fazer muito mais ginástica para incluir uma pessoa trans. Ou seja, para mim, não há outra maneira de eu ver a palavra de Deus que não como uma experiência mística particular que eu vivo em comunidade (Ivana).

Ivana destaca que a experiência de fé de cada pessoa é algo muito particular: “ninguém tem fé igual à do outro”. Ela relembra uma passagem do evangelho em que Jesus realiza uma cura e depois diz à mulher: “vá, a sua fé te curou”. Embora tal cura tenha sido empreendida por Jesus, ele enfatizou a participação da mulher em sua própria cura, apresentando-a enquanto um movimento dialógico e interativo. Da mesma forma, ela

⁸³ Alexya recomendou o documentário “A Morte e a Vida de Marsha P. Johnson”, em que também é abordada a trajetória de vida de Sylvia Rivera.

acredita que o que nos cura das dores que nós acumulamos ao longo da vida é a nossa fé. “É no encontro da minha fé com a sua fé que a gente se constrói”, reflete a pastora.

Eu entendo a experiência de fé, então, que é uma experiência mística, como aquele oxigênio que a gente enche o pulmão de manhã e que dá força pra gente viver aquele dia de forma diferente, não mecânica, porque viver cada dia mecanicamente já é difícil, a fé nos traz essa nova experiência: quem eu vou encontrar? como eu vou me superar? me inspirar para continuar vivendo. A vida é um rolo compressor, trazendo dores e delícias. A fé é a nossa referência para seguir em frente (Ivana).

Ivana entende que o espírito inspira o corpo e, por meio de práticas meditativas e de yoga, um corpo rígido e frágil pode entrar em equilíbrio, vencer o cansaço e a decrepitude. Enquanto pessoa trans, ela acredita que a experiência mística diária traz inspiração para valorizar esse tempo no sentido de viver como ela sempre gostaria de ter vivido. Após passar 51 anos de gênero silenciado, ela iniciou corajosamente sua transição, há 8 anos, que ocorreu por etapas, tanto no que se refere às mudanças corporais quanto na reivindicação de reconhecimento junto ao seu círculo social. “É uma experiência mística se assumir”. Ela se frustra com o tempo perdido, já que gostaria de ter se apresentado como mulher desde o início. “O tempo é uma experiência mística, porque o tempo é contra mim, é contra todos nós”.

Ivana se orgulha de estar engajada em um processo mais amplo de afirmação das identidades trans na ICM do Brasil, que conta, atualmente, com 5 pastoras trans no Brasil. Além de Alexya Salvador e de Ivana, há também as pastoras Maria Laura dos Reis, da ICM Teresina-PI; Paula Warmling, da ICM Maringá e Sarandi-PR e Jaqueline Chanel, do Ministério Séfora (igreja dedicada principalmente ao público trans, em São Paulo). Dessas, Alexya Salvador é a pioneira e a única que foi ordenada clériga, sendo que as demais foram eleitas pelas suas comunidades como “pastoras leigas”. Mais recentemente, Ivana tornou-se diretora financeira da Rede ICM Brasil, que é a federação que reúne as unidades brasileiras da ICM.

Dessa forma, cada uma a seu modo, as pessoas entrevistadas trouxeram noções de experiências místicas que transitaram entre o corriqueiro e o sobrenatural. Estando relacionado ao que é misterioso, tais experiências ora abordam o extraordinário que existe na vida cotidiana, ora destacam fenômenos que fogem à explicação racional mais tradicional. Lanna Holder e Marcos Gladstone, notadamente inspirados no neopentecostalismo, dão centralidade à mística baseada nos dons do Espírito Santo, sobretudo à glossolalia,

multíssimo valorizada em ambas as igrejas (CR e ICC). Francisco Ferreira Junior enfatiza que a experiência sexual pode ser considerada também uma experiência mística, inspirado na teologia queer. Cris Serra, Alexya Salvador e Ivana Warwick, que são pessoas trans, realçam a transição de gênero como aspectos fundamentais de suas trajetórias religiosas, conformando experiências místicas que exploram a interface entre o imanente e o transcendente.

5.2. Comunicando as experiências místicas e construindo novas comunidades de fé

Neste item, analiso a forma como as experiências místicas foram comunicadas para as suas comunidades de fé e como contribuíram para a construção de grupos e igrejas LGBTIA+, esmiuçando alguns aspectos trabalhados no item 5.1. Tal processo comunicativo é fundamental para que essas lideranças religiosas LGBTIA+ possam compartilhar suas experiências e, ao mesmo tempo, exercer influência sobre as/es/os fiéis, apresentando orientações pastorais para além das interpretações corriqueiras dos textos bíblicos e de outras leituras. Ademais, abordo algumas controvérsias comunicacionais a respeito desse processo e de como essas experiências são compreendidas ou incompreendidas pelas/os/es fiéis e pelo público em geral. Para isso, retomo alguns dos conceitos e elaborações Max Weber, Pierre Bourdieu, Tânia Mara Campos de Almeida e Jacqueline Teixeira, para analisar as falas das/es/os interlocutoras/es.

Uma das grandes questões para quem vivencia uma experiência mística é de como isso deve ser comunicado para as outras pessoas e de como isso será interpretado pela comunidade. Se, por um lado, a experiência mística se dá a partir do relacionamento íntimo da pessoa com a/s divindade/s, é por meio da comunicação que essas experiências ganham vida e passam a ser importantes (ou não) para a comunidade de fé da qual a pessoa participa, adquirindo relevância na micropolítica ou até mesmo na macropolítica. Às vezes, a pessoa nem sequer comunica diretamente às outras pessoas sobre suas experiências místicas, mas elas revitalizam a sua fé e se fortalecem em suas missões a partir delas. Ou seja, a importância das experiências místicas pode se dar mais pelo efeito prático no cotidiano da própria pessoa que as vivenciou do que na comunicação da experiência em si para com a comunidade. Ou então a pessoa pode começar a dar o testemunho da experiência vivida, mas, nesse caso, corre o risco de ser mal interpretada ou até mesmo desacreditada. Essa

dúvida também se abateu sobre Moisés, personagem bíblico que, segundo as escrituras, teria vivido uma experiência mística quando estava próximo a uma sarça, que parecia estar pegando fogo, mas não se consumia. Ele ouviu uma mensagem divina de libertação, para que o povo hebreu saísse da escravidão no Egito e marchasse rumo à terra prometida. Então Moisés responde: “Mas eis que não me creirão e nem ouvirão a minha voz, porque dirão: o Senhor não lhe apareceu.” (Êxodo 4:1). Tal dúvida também se abateu sobre algumas das pessoas entrevistadas. Marcos Gladstone, por exemplo, conta que começou a dar o testemunho de sua experiência mística na Califórnia muitos anos depois de ela ter ocorrido, à medida que ganhou confiança para comunicar isso às/aos fiéis da ICC.

Todas as pessoas entrevistadas apontaram que suas experiências místicas, sejam elas cotidianas ou extraordinárias, foram muito importantes para suas trajetórias religiosas e para que elas chegassem a posições de liderança em suas comunidades de fé. Por outro lado, a forma de comunicar tais experiências para suas organizações religiosas varia bastante entre elas. Em algumas, mais ligadas ao neopentecostalismo e ao dom de profecia, tais experiências são relatadas de forma mais direta, sobretudo quando trazem orientações pastorais para as/es/os fiéis. Em outras, as experiências místicas não são comunicadas diretamente, de modo que ficam nas entrelinhas das atividades religiosas, nos cultos, etc. Nas igrejas LGBTIA+, da mesma forma que em outras igrejas cristãs, o momento da consagração e partilha do pão e do vinho é considerado muito especial, configurando experiências místicas em que se acredita que o pão e o vinho se convertem no corpo e sangue de Cristo.

Lanna Holder, que fundou a Cidade de Refúgio, de orientação pentecostal e baseada nos dons do Espírito Santo, exerce, vez por outra, o dom da profecia. A pastora anuncia para toda a igreja quando recebe, em seu íntimo, por meio desse dom, alguma mensagem que atribui a Deus.

Todo ano a gente rompe debaixo de uma palavra profética. Esse ano (2021) a gente tá debaixo do ano profético de Josias, que foi o rei de Israel que estabeleceu a maior reforma em Jerusalém e em Israel. 2021 foi para nós o ano da reforma, em que Deus põe as coisas em ordem, porque a reforma vem para preparar a igreja para viver a plenitude do que Deus quer realizar através dela (Lanna).

Lanna busca ser cautelosa ao usar o dom de profecia. Só anuncia publicamente uma profecia quando tem convicção de que foi Deus quem falou. O que dá autoridade e credibilidade para aferir a autenticidade dos dizeres proféticos, segundo ela, é o caráter das

pastoras, que adquiriu a confiança das/es/os fiéis. Conforme aponta Bourdieu (2005), a força de um profeta emana exclusivamente da garantia dada por si mesmo. Em uma ocasião, ela anunciou que Deus a havia dado uma palavra que deveria ser levada até a igreja:

Há duas semanas, por exemplo, nós tivemos um culto na CR que em dois anos a gente não tinha, desde a pandemia. A igreja estava superlotada, porque eu trouxe para a igreja que Deus tinha me dado uma palavra que era para eu trazer para a igreja e fazia muito tempo que eu não falava isso pra igreja, sabe? Então eles ficaram numa ansiedade tão grande, numa expectativa para saber “que palavra é essa que Deus entregou para nossos pastores?” que a igreja estava lotada num culto de quarta-feira, entende? Por quê? Porque a gente não banaliza o sagrado, a gente não fica usando o nome de Deus em vão⁸⁴ (Lanna).

Ao ser indagada sobre a importância dessas experiências e/ou revelações místicas para a sua vida e para a CR, Lanna respondeu, com convicção, que ninguém poderia tirar essa certeza dela e das demais pastoras da denominação. Holder pontua que, como elas são constantemente bombardeadas nas ruas e nas redes, se não tivessem essa experiência com Deus que lhes trouxesse essa certeza, elas não teriam aguentado e teriam desistido da missão.

Fica evidente, na fala da pastora, o papel da profecia na igreja enquanto uma tecnologia de assembleia, nos termos propostos por Jacqueline Teixeira (2018) e enunciado no início do capítulo 2. Nesse sentido, a comunicação de sua voz profética materializa técnicas de ajuntamento, aprimorando e ampliando a capacidade de atrair as/es/os fiéis para um culto que normalmente não desperta tanto interesse, por ser realizado no meio da semana, em uma quarta-feira.

Nessa seara, vale retomar o conceito de carisma, que é central nos estudos de Max Weber sobre sociologia de religião, sobretudo para movimentos religiosos revolucionários ou messiânicos. Ele analisa o carisma sob o prisma da dominação e de seus efeitos, ou seja, do impacto do carisma sobre a relação entre dominadoras/es e dominadas/es/os. Weber aponta que a dominação carismática se processa a partir do reconhecimento da/o seguidor/e/a e da comunidade ao seu redor.

O conteúdo da profecia divulgada e detida sob poder do profeta é um dos principais fundamentos de seu carisma, pois é justamente através do conteúdo de sua fala que este agente do sagrado persuade seus discípulos convencendo-os (mediante também a provas físicas, como milagres) de sua legitimidade, bem como da coerência de seu discurso. Neste sentido, é de fundamental importância que o conteúdo da profecia proferida seja eloquente e gere, segundo Weber, uma visão de mundo homogênea; ou, nas palavras de Berger e Luckmann (2005), um sentido autoevidente em sua comunidade de seguidores (GOMES FILHO, 2014).

⁸⁴ Apesar da pandemia, a pastora não pareceu estar preocupada com a superlotação da igreja.

Nesse sentido, Lanna Holder e outras lideranças religiosas LGBTIA+ também fazem uso do carisma no processo pastoral, atraindo fiéis para suas igrejas, de modo que as reflexões de Weber se mostram úteis para analisar esses fenômenos. O fato de ela anunciar profecias apenas esporadicamente ajuda a realçar a importância do que se será dito, contribuindo para gerar expectativa e atrair mais pessoas para o culto de revelação.

Analogamente ao caso de Marilda, que foi reconhecida como vidente de Nossa Senhora em Piedade dos Gerais-MG (ALMEIDA, 2003), Lanna também ostenta uma autoridade baseada em um dom legitimado socialmente. Enquanto qualidade extraordinária de uma pessoa, o carisma permite que ela seja investida socialmente de poderes sobrenaturais ou divinos, adquirindo a posição de líder de uma comunidade religiosa. Retomando Weber e Csordas, Almeida aponta que o carisma se constitui enquanto um modo particular de eficácia interpessoal, ou seja, um processo performativo e intersubjetivo, permitindo que a/e/o vidente canalize os anseios da sociedade e seja dela um/a/e porta-voz.

Por isso, a aparição da Senhora de Piedade não é um fenômeno de motivações individuais e sim, culturais. Os estados especiais de consciência são institucionalizados e modelados de acordo com o contexto socio-cultural. É verdade que, no primeiro momento, os símbolos são gerados no inconsciente individual. Contudo, uma vez gerados, eles passam a existir em ambiente público como símbolos culturais e, portanto, o indivíduo precisa dialogar com o social. Se não corresponder às expectativas do meio, ele não recebe legitimidade nem apoio emocional. É necessário que ele aprenda, no caso, a ser vidente, a transmitir as mensagens divinas e a elaborar seus pensamentos, ações e sentimentos nos termos do idioma cultural (ALMEIDA, 2003, p. 194)

Nesse sentido, o conceito de carisma ajuda a compreender a capacidade dessas pessoas de comunicar suas experiências místicas de forma a arregimentar pessoas LGBTIA+ para as igrejas. Ou seja, não se trata apenas de levar ao conhecimento público tais experiências, mas de como elas são transmitidas e como elas são recepcionadas por esse público, em geral já com vínculos religiosos, que leva essas pessoas a crerem nos dons extraordinários das referidas lideranças religiosas, sendo vistas como ungidas e eleitas por Deus como suas mensageiras. Do estigma discriminatório vivenciado no passado, passam a ser portadoras do estigma simbólico de ordem religiosa, portando marcas na identidade de gênero e sexualidade diversas como evidências da aliança com o divino. De sofredoras e excluídas, ganham posição social de destaque, inclusão e liderança no plano da salvação humana.

Esses efeitos sociais das experiências místicas também são observados em outras pessoas entrevistadas. Marcos Gladstone, da ICC, avalia que as experiências místicas foram muito importantes para a sua trajetória de vida e para a constituição da igreja. Ao mesmo tempo, ele procura ter cautela quanto a revelações que lhe são relatadas: “não é toda revelação que chega até mim que eu dou crédito” (Marcos). Com relação ao dom de profecia, ele enfatiza que, quando um/a/e fiel recebe uma revelação, deve comunicar primeiramente ao pastor antes de falar ao restante da comunidade. Acredito que essa seja uma forma de manter o controle sobre esse tipo de informação e sobre o conteúdo das orientações que são passadas para as/es/os fiéis.

Observo, neste ponto, que o conceito de profecia apresentado por Bourdieu e tratado no capítulo 1 se mostra relevante no sentido de subsidiar a compreensão desse processo. Marcos Gladstone, enquanto profeta da inclusão de pessoas LGBTIA+ no cristianismo, dirige-se a esse agrupamento historicamente excluído dos bens de salvação, de forma que sua profecia cria as bases para a constituição de uma nova igreja, a Igreja Cristã Contemporânea (ICC). Por outro lado, ao passar do papel de profeta ao de sacerdote, de seita à igreja, na acepção de Bourdieu, ele adquire autoridade e passa a definir quais revelações merecem ou não credibilidade, podem ou não serem anunciadas publicamente perante a igreja. Isso porque o carisma profético do fundador da ICC se rotinizou e se burocratizou, formando uma nova igreja e constituindo tabus, dogmas, saberes sagrados e práticas rituais.

Bob Botelho, por sua vez, relata que suas experiências místicas se dão, muitas vezes, por meio de sonhos. Ele relata que, em diversas situações, ele sonha com uma pessoa e, ao contatá-la, descobre que ela também teve um sonho parecido, o que seria uma prova de que houve uma experiência mística de comunicação. Ele procura registrar essas experiências por meio de seu Diário de Ministério, onde escreve quando sonha com alguém ou tem uma experiência mística. Às vezes, sonha que foi espancado ou que morreu. Ele relata que, hoje, sua espiritualidade está ligada à sua vida sexual. Assim, ele registra no diário suas experiências sexuais, inclusive quando sente que não foi bom ou quando percebe que a pessoa estava mal emocionalmente.

Ele relata que suas experiências místicas foram muito importantes para sua fé e influenciam na construção de sua teologia. No entanto, Bob pontua que tais experiências, por si só, não são suficientes para decidir os rumos da comunidade religiosa. Se ele recebe alguma orientação por meio de experiência mística, isso precisa passar pelo crivo

democrático e ser decidido pela comunidade, não é algo impositivo. Ele parte do princípio do sacerdócio universal das/es/os crentes, de modo que todas as pessoas da comunidade religiosa têm voz e as decisões são tomadas democraticamente. Ele se vê como um facilitador, evitando qualquer tipo de autoritarismo.

Esse parece ser um diferencial do ministério da Bob e da Igreja Antiga das Américas, pois a democracia não aparece em outras entrevistas como critério de avaliação das experiências místicas. Em geral, tais experiências não passam por um crivo democrático, já que dependem da fé de cada um. De qualquer forma, quando as experiências místicas trazem mensagens que orientam mudanças na forma de se organizar a igreja e a teologia, faz sentido que isso passe por uma avaliação coletiva ao invés de ser tomado como verdade aprioristicamente, simplesmente pelo argumento de autoridade da/o dirigente religiosa/o.

Por outro lado, ao submeter as experiências místicas ao crivo democrático, pode ocorrer um esvaziamento do carisma da liderança, que se assenta, segundo Weber, em dons considerados extraordinários. Submeter tais experiências ao escrutínio público significa, todavia, subjugar-lo ao império do pensamento racional. Esse processo pode descaracterizar o caráter místico da experiência e a própria autoridade do profeta. Seria necessário investigar como se dá a recepção e operacionalização de tais critérios democráticos em experiências místicas para compreender suas consequências para a comunidade⁸⁵.

Ivana Warwick, por sua vez, procura comunicar à comunidade (ICM) sobre suas experiências místicas, que geralmente se dão a partir da vivência cotidiana. Ela fala nos cultos a respeito de suas experiências e aborda a resignificação das relações sociais:

Nesse último culto, que foi nosso culto de natal, inclusive estava presente a Reverenda Alexya, a pastora Jaque Chanel, ou seja, um culto com 3 pastoras trans, imagine? Bem diferente. E o meu tema foi sobre resignificação, eu entendi como o natal da resignificação, a gente resignificando relacionamentos, a igreja como um todo, porque foi o primeiro culto de natal presencial (no final de 2021) depois de dois anos (de pandemia), e eu aproveitei para mencionar que pessoas trans são especialistas em resignificação, a gente resignifica os nossos corpos. (...) Faz com que a gente seja um experimento vivo, a teologia queer faz parte do nosso dia a dia. (Ivana)

Ela cita, como exemplo da resignificação, a mudança na forma como ela é vista pelos seus filhos, já que, após a transição de gênero, embora tenha se revelado uma mulher,

⁸⁵ No caso da aparição em Piedade dos Gerais, o fenômeno ganhou nova dinâmica socioeconômica e novos atores/atrizes no seu dia a dia em momento de crise na comunidade originária, mantendo sob outra performance o carisma da vidente principal após os anos iniciais (Almeida, 2003).

ela continua sendo “a pai” de seus filhos, já que eles estavam acostumados a vê-la como uma figura masculina, mas usam o artigo feminino para se referir “à pai”.

Ivana destaca que suas experiências místicas tiveram uma importância imensa para a sua trajetória religiosa e também para a ICM:

Quando você tem uma experiência que te marca, que te transforma, você não quer impor isso pra ninguém. A minha experiência mística é minha, quando eu partilho com alguém, eu posso dar sentido à experiência de alguém através da minha experiência. Então comunidade religiosa é isso: eu tenho a minha experiência de fé, que é enriquecida pela minha idade, pelo meu tempo dentro da igreja, mas eu quero enriquecer minha experiência de fé continuamente, quero enriquecer minha experiência espiritual. E muitas vezes o ponto de partida desse enriquecimento é a experiência da outra pessoa que vai partilhar isso comigo numa conversa, numa oração, num evento, num retiro, de várias formas. Não pode haver um enriquecimento. (...) O contato que não é engessado é muito positivo, sempre aprende, sempre tem novidade (Ivana).

Trazendo para o viés da experiência mística ligada ao cotidiano, Ivana procura comunicá-las de forma espontânea, trazendo para os cultos os momentos que marcaram sua trajetória de vida religiosa como um testemunho de fé que possa inspirar outras pessoas. Ademais, ela realça o entendimento de que a transição de gênero é uma experiência mística, já que marca profundamente a história de vida de uma pessoa e gera impactos sobre a forma como a pessoa se percebe espiritualmente e na sociedade, ou seja, o gênero enquanto algo que transcende as relações sociais e de representatividade, passando a simbolizar uma emanção do espírito.

Comunicar experiências místicas, portanto, é reconhecido como algo delicado e que permeia relações de poder dentro das instituições religiosas. Lanna Holder e Marcos Gladstone apresentam suas experiências místicas e falas proféticas de forma mais direta, o que está relacionado ao pentecostalismo e a ênfase nos dons do Espírito Santo. Ao mesmo tempo, existe uma preocupação em usar esses dons com cautela e parcimônia. Enquanto dirigentes religiosos, eles pedem às/aos fiéis que relatem revelações e experiências místicas primeiramente a eles antes de falarem ao restante da comunidade. Isso permite que os dirigentes façam uma filtragem do que deve ou não ser falado publicamente, discernindo as mensagens que possuem ou não base teológica e mantendo o controle sobre as informações que chegam às/aos fiéis.

Bob Botelho apresentou uma preocupação com o caráter democrático da instituição religiosa, o que impacta na forma como as experiências místicas são vivenciadas e comunicadas. Ou seja, ao defender o sacerdócio universal da/o crente, ele se coloca em

posição de igualdade em relação às demais pessoas, sendo que suas profecias e revelações só devem ser aplicadas se receberem o aval da maioria das/os membros da comunidade.

Considerações Finais

Nessas considerações finais, faço uma avaliação geral dos achados da pesquisa. Para isso, retomo alguns dos principais argumentos apresentados em cada um dos capítulos e busco responder à pergunta norteadora e apreciar o alcance dos objetivos gerais e específicos apresentados na introdução. Além disso, traço alguns comentários gerais sobre o tema e indico alguns pontos a serem aprofundados em futuras pesquisas que se fizer sobre o tema.

No capítulo 1, realizei uma discussão sobre alguns dos conceitos basilares para esta tese, com destaque para as experiências místicas e a conformação da sigla LGBTIA+. Embora seja um segmento muito heterogêneo, apontei que as pessoas LGBTIA+ têm em comum comportamentos e valores que confrontam, em maior ou menor grau, a cis-heteronormatividade vigente na sociedade, configurando-se estigmas no sentido apontado por Goffman. Apontei que a instabilidade da formação da sigla reflete justamente a impermanência característica da diversidade sexual e de gênero. Conforme abordado pela teoria queer, as identidades são fruto das performatividades, não são pedras fixas ou imutáveis.

Explicitarei as razões pelas quais adotei uma linguagem que buscasse romper com o “masculino genérico” predominante na língua portuguesa, utilizando substantivos sobrecomuns com regência no feminino, como ocorre com a palavra “a pessoa”, além realizar a flexão em três gêneros, como em “entrevistada/e/o”, demarcando um esforço no sentido de construir uma versão não-binária da língua portuguesa. Não foi fácil escrever uma tese com esse método, mas foi gratificante no sentido de ampliar a representatividade e a visibilidade das pessoas não-binárias, além de trazer a flexão no feminino, irmanando os movimentos feministas e LGBTIA+ tanto na forma quanto no conteúdo.

No tocante às experiências místicas, avaliei, primeiramente, o conceito de experiência e depois adentrei, mais especificamente, no de experiências místicas, destacando que se trata de um termo polissêmico. Dessa forma, os seus diversos significados foram explorados ao longo do item 1.1.2 e nas entrevistas. Conforme apontado no capítulo 5, a dinâmica das entrevistas acabou por enaltecer a clivagem entre as experiências místicas relacionadas à compreensão dos significados da vida cotidiana e aquelas que se vinculam ao extraordinário e à intensificação paradigmática da experiência com Deus. Algumas/es/ns

entrevistadas/es/os enfatizaram a mística em sua primeira acepção, enquanto outras/es/os destacaram o caráter sobrenatural de tais experiências.

Na segunda parte do capítulo 1, elaborei uma revisão bibliográfica sobre as igrejas LGBTIA+ e o que tem sido pesquisado pela academia a respeito desses novos movimentos religiosos. Assim, ao abordar pesquisas anteriores, antecipei algumas discussões doutrinárias e teológicas sobre moral sexual que foram tratadas ao longo deste trabalho, sobretudo no item 4.3. Foi possível contemplar o estado da arte das pesquisas em igrejas LGBTIA+ no Brasil, tomando contato com as principais clivagens e questões que apareceriam abundantemente nos trabalhos de campo. A propósito, embora a maioria das/es/os autoras/es tenham adotado a expressão “igrejas inclusivas”, optei por utilizar o termo “igrejas LGBTIA+”, tendo em vista que são organizações que, em sua maioria, são dirigidas por pessoas LGBTIA+. Além disso, a maioria de suas/sues/seus adeptas/es/os são LGBTIA+ e são enfatizadas as teologias que propõe a participação e afirmação da diversidade sexual e de gênero enquanto parte da criatividade da/e Deus/a.

No capítulo 2, elaborei um mapeamento a nível nacional das igrejas e grupos LGBTIA+ cristãos. Foi possível observar que esse movimento se dá por meio de dois processos: disputas no interior das igrejas tradicionais, como na Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT+ e no Evangélicxs pela Diversidade, e no rompimento para criação e consolidação de igrejas LGBTIA+. Ambos colaboram para um aprofundamento dos debates sobre os direitos religiosos de pessoas LGBTIA+ e sua inserção nos cristianismos. Ao mesmo tempo, observo que a LGBTfobia está muito arraigada nas religiões cristãs e marcou o processo violento de colonização do Brasil, de modo que mudar essa situação exige muito tempo e perseverança.

No terceiro capítulo, apresentei as histórias de vida das/es/os interlocutoras/es da pesquisa. Para isso, busquei refletir sobre o conceito de trajetórias e de histórias de vidas a partir de diversas/os autoras/es. Destaquei que o caráter fracionado e multifacetado dos sujeitos exige que as narrativas das histórias de vida levem em consideração as instabilidades e imprevisibilidades do discurso. Não ambicionei, portanto, chegar a um texto objetivo e imparcial, que tratasse tais histórias como fatos consumados, isentos de vieses ou desvios, mas como processos dinâmicos de (co)construção do conhecimento acerca dos fenômenos pesquisados entre as/es/os entrevistadas/es/os e eu.

Foi muito gratificante poder entrevistar essas pessoas e estabelecer contato com histórias de vida que me atravessam de diversas formas. Realizar essa pesquisa foi doloroso e, ao mesmo tempo, prazeroso. Foi doloroso porque ouvi histórias muito sofridas de pessoas LGBTIA+ em conflito com suas orientações sexuais e identidades de gênero, ou em conflito com suas identidades religiosas cristãs, ou com ambas. Foram trazidas histórias de muito sofrimento emocional e psíquico, de exclusão, preconceito e violência. Ademais, a maior parte da pesquisa ocorreu durante a pandemia de Covid-19, um período de medos e incertezas. Ao mesmo tempo, foi prazeroso observar que, cada uma a seu modo, as pessoas entrevistadas conseguiram se reinventar, renascer das cinzas, reconciliar as identidades LGBTIA+ e cristãs e se reconciliarem consigo mesmas, atuando como equilibristas nesse campo minado das identidades.

Penso que o maior logro dessa tese tenha sido o de realizar entrevistas com tantas lideranças importantes do movimento LGBTIA+ cristão. Não tenho notícia de nenhum trabalho acadêmico que tenha conseguido entrevistar essa diversidade de pessoas. Isso exigiu um processo progressivo de aproximação com esse campo de pesquisa, de modo a identificar lideranças importantes e buscar agendar tais entrevistas. Algumas delas precisou ser desmarcada e remarcada diversas vezes, devido a demandas urgentes das pessoas entrevistadas que, em regra, tinham agendas muito concorridas. Ao mesmo tempo, o fato de ser uma pesquisadora LGBTIA+ entrevistando pessoas LGBTIA+ facilitou o processo de empatia, permitindo que o diálogo fluísse com mais facilidade. Várias delas se sentiram à vontade para trazer relatos que nunca haviam sido tratados anteriormente, embora já tenham sido entrevistadas por outras/es/os pesquisadoras/es e jornalistas.

No capítulo 4, eu retratei o pesado processo de sofrimento psíquico ocasionado pelo discurso LGBTfóbico nas igrejas tradicionais. As histórias de Bob Botelho, Francisco Ferreira Junior e Lanna Holder demonstram que a “cura gay”, mais do que um processo deliberado ou estruturado em técnicas de reversão da orientação sexual ou da identidade de gênero, é fruto da introjeção de valores LGBTfóbicos por pessoas LGBTIA+, que se convencem de que ser LGBTIA+ é “coisa do demônio” e passam a buscar simpatias e fórmulas milagrosas para alterar suas orientações sexuais ou identidades de gênero, procurando se adequar ao projeto cis-heteronormativo.

Essa busca de algumas pessoas LGBTIA+ pela reversão sexual se dá, muitas vezes, por conta própria, sem que haja, aparentemente, um estímulo ou uma insistência de parentes

ou amigas/os/gues nesse sentido. Ao introjetar o discurso LGBTfóbico, essas pessoas muitas vezes tomam como missão de vida encontrar uma forma para alterar suas identidades e performatividades e moldar-se à cis-heteronormatividade. Esse é um dos principais achados da pesquisa, que permitiu observar como a internalização da LGBTfobia se processa na prática, arraigando-se na mente dessas pessoas. Tal visão faz com que a homossexualidade e a transgeneridade sejam vistas, no âmbito conservador, como estigmas tribais de religião, na acepção de Goffman, sendo que as tentativas de “cura gay” prometem uma purificação que represente a libertação em relação a esses estigmas.

No item 4.3, ao analisar a moral sexual vigente nas igrejas LGBTIA+, observei que ICC e CR apresentam um discurso mais conservador, apontando a monogamia como único modelo possível de relacionamento, além de rechaçar a prostituição, pornografia e outras práticas. Ao mesmo tempo, essas igrejas elaboram um discurso de controle dos corpos que vai ao encontro dos interesses de seu público-alvo, que busca, no mercado religioso, por igrejas LGBTIA+ mais parecidas com suas igrejas de berço, tendo como única diferença o acolhimento de pessoas LGBTIA+, mas mantendo outras práticas discursivas mais conservadoras. As/os pastoras/es dessas igrejas atendem, consciente ou inconscientemente, a essa demanda, formando uma linha de igrejas LGBTIA+ com discursos e práticas mais parecidas com o cristianismo tradicional, especialmente na linha neopentecostal. A ideia de monogamia nas relações afetivas pode estar relacionada ao monoteísmo, ou seja, a ideia de um Deus único pode se ligar à regra de um/a única/o parceira/e/o sexual ao longo da vida.

A formatação dos relacionamentos afetivo-sexuais (monogâmico ou não-monogâmico) tem ocupado importante espaço dos debates em igrejas LGBTIA+. Ambas são tecnologias sociais e religiosas com grande influência na formação das subjetividades, conformando práticas, hábitos e valores que permeiam as culturas LGBTIA+ e sensibilizando também pessoas cis-heteronormativas. Entre as vantagens apontadas pelas/es/os defensoras/res da monogamia estão a responsabilidade afetiva, a durabilidade dos relacionamentos, a redução dos riscos de se contrair infecções sexualmente transmissíveis (IST), a redução dos riscos de violências relacionadas ao sexo casual com pessoas desconhecidas, a segurança emocional e afetiva, a fidelidade conjugal, a confiança mútua, entre outras. Por outro lado, entre as vantagens apontadas pelas/es/os defensoras/res da não-monogamia estão a maior liberalidade nas relações, a sinceridade em relação aos seus próprios desejos e aspirações, o menor nível de cobrança e exigência das/es/os

parceira/es/os, a não-exclusividade enquanto fator de liberdade nas relações, entre outras. Ademais, o celibato não está totalmente descartado em igrejas LGBTIA+. Isso porque, nas instituições mais conservadoras, enquanto aguarda o aparecimento um/e/a parceira/e/o fixa/e/o, não é recomendado que se estabeleça relações casuais. Dessa forma, para a pessoa que não encontra tal parceira/e/o, o celibato passa a ser uma realidade. Ademais, uma pessoa declaradamente LGBTIA+, inserida ou não em uma igreja LGBTIA+, pode passar longos períodos sem desenvolver relações sexuais, seja em virtude da exclusão social, relacionada ao desinteresse de outras pessoas por ela, seja por uma opção própria, visando ou não uma elevação espiritual. Contudo, o diferencial das igrejas LGBTIA+ nessa seara é que o celibato deixa de ser uma exigência para que as pessoas obtenham elevação espiritual, de acordo com as suas teologias.

Em futuras pesquisas, seria importante investigar os impactos da imposição da monogamia e do ideal de casamento estável e duradouro para as vidas e subjetividades dessas pessoas. Será que algumas delas podem se sentir estimuladas a permanecer em relações abusivas em função da imposição desse modelo? Como são tratadas as/es/os adeptas/es/os dessas igrejas que se divorciam de suas/suas/seus parceiras/es/os?

O capítulo 5 abordou mais diretamente as experiências místicas das pessoas entrevistadas. Observei que falar de experiências místicas é algo que gera incômodos tanto para as instituições da ciência quanto para as da religião. Para as últimas, porque rompe, muitas vezes, com as hierarquias da igreja, tendo em vista que não somente lideranças religiosas podem vivenciar tais experiências, mas pessoas comuns, como ocorreu com as crianças de Piedade dos Gerais (ALMEIDA, 2003). Conforme aponta Bourdieu (2005), as experiências místicas proféticas podem adquirir um caráter subversivo em relação às igrejas tradicionais. Ademais, as instituições religiosas geralmente são movidas por dogmas e não por experiências. Isso faz com que a empiria, via de regra, não seja muito bem-vinda. Por outro lado, para as instituições acadêmicas e científicas, o místico é rejeitado por romper com o materialismo predominante nessas organizações. Além disso, pelo espontaneísmo das experiências místicas, elas muitas vezes não podem ser submetidas a uma análise sistemática e periódica, ou seja, tais experiências não se submetem a critérios de repetibilidade e verificabilidade que geralmente são usados em estudos empíricos. Em outras palavras, as experiências místicas são, muitas vezes, rejeitadas pela ciência por serem insuficientemente empíricas e rejeitadas pela religião por serem excessivamente empíricas e contrariarem as

hierarquias eclesiais. Não obstante, o fato é que tais experiências têm sido retratadas recorrentemente ao longo da história, em várias partes do mundo, de modo que não é possível nem para a igreja e nem para a ciência ignorá-las pura e simplesmente, uma vez que movimentam, conflituam e atualizam o campo religioso.

De forma geral, observei que as igrejas pentecostais, neopentecostais e católicas de inspiração carismática têm maior abertura para as experiências místicas, tendo em vista o protagonismo exercido pelos dons do Espírito Santo nessas denominações. Percebi um certo receio de pessoas de outras vertentes de serem mal interpretadas ao relatarem experiências místicas, um medo de serem vistas como algo fantasioso ou até mesmo oportunista.

Independentemente da veracidade das experiências relatadas, que só se dá a partir das relações sociais, já que a realidade é socialmente construída, é importante observar que várias pessoas entrevistadas passaram por situações de forte ideação suicida e que encontraram novas pulsões de vida a partir dessas experiências e do congregar em espaços LGBTIA+ cristãos.

Como demonstrado na introdução, a pesquisa contemplou a seguinte pergunta norteadora: quais são, de quem provêm, a quais públicos se destinam e como surgiram as revelações espirituais relacionadas às teologias LGBTIA+ brasileiras? Como se integram à tradição cristã, por meio de quais textos sagrados, ritos e liturgias? Ademais, considerando que, nas teologias LGBTIA+, a homossexualidade e a transgeneridade não são vistas como fatores negativos, para onde se desloca a noção de pecado, central ao cristianismo, nas igrejas e/ou grupos LGBTIA+ cristãos?

Observei que as revelações espirituais provieram, sobretudo, de pessoas LGBTIA+ cristãs que buscavam equacionar a identidade cristã, geralmente adquirida na socialização primária, com as vivências e identidades LGBTIA+. O público, por sua vez, também está ligado à diversidade sexual e de gênero. Os grupos e igrejas LGBTIA+ atraem fiéis de várias matizes, mas o principal público são as pessoas LGBTIA+ e suas famílias. Lanna Holder enfatizou, por exemplo, que a CR tem promovido uma reconciliação de pessoas LGBTIA+ com suas famílias, tendo em vista que a igreja também é frequentada por pais, mães e parentes de pessoas LGBTIA+ que buscam compreender as teologias inclusivas e afirmativas das diferenças, retomando os laços de afeto e amizade com seus familiares.

As revelações espirituais surgiram em diferentes situações. Marcos Gladstone, por exemplo, recebeu mensagens por meio de pastoras/es com dom de profecia, além de

vivenciar experiências místicas quando estava viajando na Califórnia. Sua vida teve um ponto de inflexão quando ele percebeu que ser gay não era pecado e que Deus/a o acolhia como ele é. As igrejas pentecostais e neopentecostais, além da Renovação Carismática Católica, geralmente atribuem aos dons do Espírito Santo as suas revelações espirituais. Lanna Holder e Marcos Gladstone receberam diversas revelações e profecias por meio de mulheres, que apareciam ao final do culto para revelar algum aspecto sobre seu futuro ou situação atual. Elas profetizaram curas, viagens e mudanças que marcaram suas histórias de vida e acabaram por favorecer processo de “saída do armário”. Alexya Salvador e Ivana Warwick enfatizaram que a transição de gênero é uma experiência mística: viver e sobreviver em uma sociedade extremamente transfóbica é uma revelação diária da/e Deus/a que habita nelas. Ou seja, as revelações espirituais surgiram do confronto com os padrões cisnormativos.

A integração dos grupos e igrejas LGBTIA+ às tradições cristãs ocorre de diversas formas. Os grupos católicos LGBTIA+, por exemplo, muitas vezes não recebem uma autorização da hierarquia da Igreja Católica para existirem. Em alguns casos, os padres permitem a criação de pastorais da diversidade, por exemplo. A relação desses grupos com a direção da igreja é, muitas vezes, conflituosa. O papa Francisco tem apresentado uma abordagem mais inclusiva que os anteriores, mas seus pronunciamentos são ambíguos e contraditórios em vários pontos, já que a catequese da igreja continua considerando pecado a homossexualidade e a transgeneridade, como se fossem uniões contra a natureza e contra a criação divina. Contudo, em dezembro de 2023, foi tomada uma decisão histórica no sentido de conceder a benção a casais homossexuais, embora não se tenha o status de matrimônio, que continua sendo oferecida somente a uniões de pessoas cis-heterossexuais em primeiro casamento.

No que se refere aos textos sagrados, ritos e liturgias, algumas igrejas LGBTIA+, como ICC e CR, apresentam mais aderência à tradição cristã, mantendo a crença de que os textos da bíblia correspondem à palavra de Deus (inerrância e infalibilidade), mas ponderando que ela precisa ser interpretada de forma não discriminatória em relação às pessoas LGBTIA+. Seus ritos e liturgias se assemelham ao de igrejas neopentecostais, com ênfase nos dons do Espírito Santo. Observei algumas aproximações em relação ao discurso da teologia da prosperidade. A ICM, por outro lado, apresenta ritos mais ligados a igrejas protestantes históricas, mas há grandes variações de cidade para cidade, podendo adotar ritos

mais ligados ao pentecostalismo em algumas igrejas, como na do Rio de Janeiro. Ademais, a ICM questiona a inerrância e a infalibilidade da bíblia e adota alguns discursos ligados ao laicismo e aos direitos humanos. Durante a pandemia, foi possível observar que as/os pastoras/es da ICM buscaram seguir com mais afinco as orientações da ciência para evitar a disseminação do vírus e suas variantes.

Dessa forma, a integração à tradição cristã se dá por meio do uso de textos bíblicos, ritos e liturgias ligados às diversas vertentes do cristianismo, além de eles comporem redes e articulações nacionais e internacionais com outros grupos e congregações cristãs e de LGBTIA+. Nessa seara, destacam-se a Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT+ e o Evangélicxs pela Diversidade. Ademais, têm ocorrido iniciativas no sentido de reunir grupos e igrejas LGBTIA+ com outras igrejas progressistas e de esquerda e de outras religiões não-cristãs, compondo um campo de igrejas e religiões não-sectárias, que valorizam o ecumenismo e rechaçam o fundamentalismo, como no “1º Congresso Igrejas e Comunidade LGBTI+: diálogos ecumênicos para o respeito à diversidade”, realizado em 2019 e que resultou na aprovação de Carta de São Paulo.

Com relação à categoria pecado, observei que, ao deixar de condenar a homossexualidade e a transgeneridade, ele migrou, preponderantemente, para as práticas discriminatórias relacionadas à LGBTfobia, racismo, machismo, capacitismo, capitalismo etc. Ao mesmo tempo, algumas igrejas LGBTIA+, como ICC e CR, postulam que o sexo casual é pecado, devendo-se estabelecer um compromisso de namoro monogâmico para que as atividades sexuais sejam consideradas puras ou válidas, de acordo com a teologia e a moral sexual adotada por essas denominações. A CR, da pastora Lanna Holder, afirma que é necessário aguardar o casamento para depois desenvolver relações sexuais.

Passando a analisar o alcance dos objetivos da pesquisa, recorro o seu objetivo geral: identificar os grupos cristãos inclusivos a LGBTIA+ no Brasil, descrever e buscar compreender as experiências místicas relacionadas às teologias preconizadas por estes grupos, bem como conhecer as histórias de vida de algumas dessas lideranças e formas de difusão dessas experiências. Acredito que tal objetivo foi atingido, tendo em vista que realizei entrevistas com algumas das principais lideranças de grupos e igrejas LGBTIA+ do Brasil, apresentando suas histórias de vida e experiências místicas ao longo dos capítulos 3 a 5.

No tocante aos objetivos específicos, analisei o processo de surgimento e consolidação dos grupos religiosos LGBTIA+ cristãos, sistematizando os principais eixos doutrinários das teologias LGBTIA+ desenvolvidas no Brasil, além de abordar suas divergências em relação às igrejas cristãs tradicionais.

Sobre o conhecimento prévio das/es/os interlocutores a respeito do surgimento das teologias LGBTIA+ em outros países, todas as pessoas entrevistadas exibiram conhecimentos sobre o tema. A influência dos Estados Unidos e especialmente do Reverendo Troy Perry, fundador da MCC, ficou evidente na fala das/es/os interlocutoras/es, inclusive entre aquelas/es que não fazem parte da ICM do Brasil. Além disso, observei uma relação entre o surgimento das igrejas LGBTIA+ e o do próprio movimento LGBTIA+, já que a MCC dos Estados Unidos foi criada um ano antes da Revolta de Stonewall e Troy Perry foi um dos organizadores da primeira parada LGBTIA+ do mundo, em 1970, especialmente da primeira parada com autorização oficial para ocorrer, em Los Angeles. Há também uma relação entre as teologias LGBTIA+ e as teologias feministas e negras, que surgem na esteira dos respectivos movimentos sociais e de reinterpretações da bíblia à luz dos processos de reivindicação de direitos humanos de grupos vulnerabilizados. É enfatizada a ideia de que o povo hebreu, escravizado no Egito, era um grupo marginalizado, estabelecendo-se uma analogia com os segmentos excluídos da sociedade atual. A história de Jesus também aparece nos discursos a partir de uma perspectiva de direitos humanos, segundo a qual Cristo teria sido perseguido e condenado injustamente à morte, da mesma forma que os grupos vulnerabilizados na atualidade.

Os Estados Unidos aparecem, em diversos momentos, nas falas das/es/os interlocutoras/es, como local importante para suas trajetórias de vida. Lanna Holder morou durante vários anos e conheceu sua parceira Rosânia por lá, fazendo pregações em igrejas de diversos estados. Ela pensava em estabelecer sua igreja na América do Norte, mas não conseguiu a cidadania estadunidense e nem o visto de permanência, motivo pelo qual voltou para o Brasil e criou a Cidade de Refúgio em São Paulo. Marcos Gladstone recebeu um chamado para ir aos Estados Unidos, primeiro para visitar um amigo na Califórnia e depois para trabalhar em uma obra da MCC, ambas as viagens teriam sido profetizadas em experiências místicas de revelação com mulheres da igreja. As suas passagens pelos EUA foram fundamentais para que ele se descobrisse e se aceitasse gay, conhecesse as teologias inclusivas e fundasse a ICC no Rio de Janeiro. Ana Ester teve um engajamento muito

importante com a MCC nos Estados Unidos, começou a namorar uma bispa da organização e se mudou para os EUA para viver com ela⁸⁶. Alexya Salvador fala com muita emoção de quando foi a um encontro da MCC na Flórida e conheceu Troy Perry, fundador da organização. Nesse sentido, pode-se observar a influência dos Estados Unidos e especialmente da MCC para o surgimento das igrejas LGBTIA+ no Brasil.

Vale lembrar que um dos fatores de opressão mais marcantes entre as pessoas entrevistadas é a condição de migrantes ou deslocadas/es/os internas/es/os, sobretudo nas histórias de Lanna Holder, Ana Ester Pádua Freire e Ivana Warwick. Elas saíram de suas terras natais e de suas igrejas de berço para buscar oportunidades de progresso e de acolhimento em outras cidades ou países, em um movimento denominado “diáspora queer”. Esse processo migratório, ao passo que permite que as pessoas LGBTIA+ interioranas saiam do armário em cidades maiores, também ensejam diversas dificuldades relacionadas ao distanciamento de seus famílias e redes de afeto.

Ademais, observei que o advento da internet foi muito importante para o surgimento das igrejas e grupos LGBTIA+ no Brasil. Várias das pessoas entrevistadas citaram diretamente a internet como fonte do primeiro contato com as teologias LGBTIA+, inclusivas, afirmativas, queer e transviadas. Marcos Gladstone, fundador da ICC, criou um site que, segundo ele, se tornou a primeira página em língua portuguesa a tratar sobre teologia inclusiva. Cris Serra também aponta a internet como mecanismo fundamental para interagir com outras pessoas interessadas no tema. Elu/a passou a administrar e responder questionamentos que chegavam ao blog do Diversidade Católica do Rio de Janeiro, que foi um importante instrumento para disseminação das ideias do grupo e depois para o surgimento da Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT. Lanna Holder teve o primeiro contato com as teologias inclusivas por meio de pesquisa na internet. Com isso, ela começou a quebrar os seus preconceitos e a se aceitar como lésbica. Bob Botelho também apontou a criação de um blog como elemento importante de sua trajetória de vida, pois ele começou a interagir com outras pessoas que viviam dramas relacionados à LGBTfobia nas igrejas e à autoaceitação da orientação sexual dissidente. Alexya Salvador apontou que seu primeiro contato com a teologia queer foi por meio de pesquisa na internet, na qual conheceu o reverendo Cristiano Valério, da ICM de São Paulo, e começou a se engajar na igreja. O relato é muito parecido com o da pastora Ivana Warwick, que apontou o advento da internet como

⁸⁶ À época da entrevista, em 2021, ela morava nos EUA, mas retornou mais recentemente para o Brasil.

fundamental para que realizasse a sua transição de gênero a partir dos 51 anos, tendo um momento de virada ao pesquisar na rede mundial de computadores e conhecer o referido reverendo da ICM de São Paulo, onde ela viria a se tornar pastora.

Embora Lanna Holder e Alexya Salvador apresentem visões diferentes sobre diversos pontos da doutrina, como o sexo casual e a prostituição, a história de vida delas apresenta vários pontos em comum: ambas foram criadas em contextos religiosos conservadores e viveram em conflito com suas orientações sexuais e identidades de gênero durante boa parte de suas vidas, lidando com a LGBTfobia de fundo religioso. Ademais, ambas sofreram acidentes automobilísticos que marcaram as suas vidas e vivenciaram experiências místicas importantes quando estavam internadas em estado grave no hospital, adquirindo novos significados para suas vidas a partir dessas experiências.

A pesquisa permitiu conhecer as experiências místicas e como têm sido comunicadas aos membros de suas comunidades religiosas. Enquanto algumas pessoas comunicam as experiências místicas de forma mais ostensiva em suas igrejas, como Lanna Holder e Marcos Gladstone, outras agem de forma mais discreta em relação a tais experiências, procurando não exibir publicamente algumas delas para não serem mal interpretadas. De qualquer forma, houve um certo consenso no sentido de se afirmar que as experiências místicas foram importantes para suas trajetórias de vida e suas formações religiosas. Além disso, Lanna Holder e Marcos Gladstone também apontaram que é preciso parcimônia ao comunicar revelações para a comunidade, e que nem todas as informações que chegam até eles dizendo ser fruto de revelações merecem credibilidade.

A respeito das dificuldades e desafios para a garantia dos “direitos religiosos” de LGBTIA+, houve uma diversidade de opiniões. Enquanto Lanna Holder, por exemplo, apresentou uma visão mais otimista sobre o futuro e a melhoria das condições de vida e aceitação de pessoas LGBTIA+ na sociedade brasileira, Alexya Salvador apontou que tal aceitação pode ser apenas aparente. Ela acredita que houve um aumento de visibilidade das pessoas LGBTIA+ na mídia e que não é mais possível ignorar as suas existências, mas que isso não necessariamente implica uma maior aceitação da sociedade, que ainda é muito preconceituosa. Bob Botelho, por sua vez, ponderou que tem havido uma maior aceitação para gays brancos de classe média e alta, mas não necessariamente para as outras identidades mais subalternizadas. Há, contudo, um consenso entre as/es/os interlocutoras/es da pesquisa

no sentido de compreender que as igrejas LGBTIA+ contribuem para assegurar os direitos religiosos de pessoas LGBTIA+.

Faz-se mister retomar o conceito de igreja apresentado por Jacqueline Teixeira e adotado neste trabalho: “igrejas enquanto tecnologias agenciadoras de condutas que produzem sujeitos por meio da elaboração e do aprimoramento contínuo das técnicas de assembleia” (TEIXEIRA, 2018, p. 152). As igrejas LGBTIA+, sobretudo as neopentecostais, adotam discursos de controle dos corpos que se assemelham aos das igrejas cristãs tradicionais. Nesse sentido, elas produzem sujeitos que buscam conciliar a identidade cristã com a identidade LGBTIA+. A síntese entre essas duas identidades encontra na família um ponto focal, observando-se um crescente esforço no sentido de se adequar ao casamento tradicional. Casar e ter filhas/os/es passa a ser o grande objetivo de vida de muitas dessas pessoas, retomando o laço libidinal com o conceito de família tradicional, com pequenas adaptações. Isso não é necessariamente um demérito para as pessoas LGBTIA+ cristãs. Elas não são mais ou menos LGBTIA+ por desejarem se adequar a esses parâmetros de família, mesmo porque ser LGBTIA+ é um conceito elástico, polissêmico e que abarca inúmeras identidades e não-identidades. Ademais, embora a aderência ao ideal de família tradicional e monogâmica pareça estar mais presente em pessoas LGBTIA+ cristãs, é um paradigma que também incide sobre pessoas LGBTIA+ não-cristãs ou não adeptas de religiões cristãs. Isso porque tais valores se incorporaram à cultura dominante, incidindo sobre a população de forma geral. Por outro lado, os novos formatos de relacionamento, geralmente ligado às culturas LGBTIA+, também tem influenciado a sociedade de forma mais ampla, incidindo sobre casais cis-heteronormativos.

Além disso, embora as igrejas LGBTIA+ funcionem por vezes como tecnologia de controle dos corpos e comportamentos, elas também podem funcionar pelo viés da libertação. Exemplos disso são os processos de transição de gênero das pastoras Alexya Salvador e Ivana Warwick, que foram encorajadas pelo reverendo Cristiano Valério e encontraram bastante apoio na ICM de São Paulo. Nesse sentido, a tese aborda a autenticidade, enquanto sujeitos da religião, de pessoas que estão, via de regra, à margem desses processos. As experiências místicas emergem como forças de validação da religiosidade dessas pessoas, conformando uma sociologia da autenticidade dos sujeitos. Ao externalizar tais experiências, elas ocupam um local de visibilidade, colocando-se como

“verdadeiras/os/es cristãs/ãos” e estabelecendo alianças que buscam legitimar suas existências enquanto sujeitos de fé.

O advento da modernidade foi apontado, pela teoria do secularismo, como causadora de um declínio da influência da religião, popularizando-se a insígnia “Deus está morto”. Contudo, conforme apontado por Berger na teoria do pluralismo, as religiões têm mantido sua influência na sociedade, mas agora precisam conviver com a concorrência em um acirrado mercado simbólico/religioso. Em meio às disputas do campo religioso, o surgimento do subcampo das igrejas LGBTIA+ vem ocupar uma lacuna importante nesse contexto, voltando-se para um nicho de mercado que tem se mostrado importante e significativo. Mas isso não é suficiente para explicar a emergência das igrejas LGBTIA+. A busca pela espiritualidade, feita de forma espontânea e sincera, e a vontade de congregar com pessoas marcadas por estigmas semelhantes motivam a criação de tais igrejas. As experiências místicas das lideranças de igrejas LGBTIA+ ultrapassam as meras emanções de seus inconscientes. Nesse sentido, se Deus/a estava morta/o, as LGBTIA+ a/o ressuscitou. A emergência das igrejas LGBTIA+ aponta para um aumento do interesse desse público por assuntos religiosos, resgatando a influência da religião na sociedade moderna ou pós-moderna.

Um dos elementos que aparecem nas entrevistas é a relação entre a inserção das LGBTIA+ no mercado de trabalho como um sinal de progresso do movimento LGBTIA+ e da benção de Deus na vida dessas pessoas. O sucesso profissional de pessoas declaradamente LGBTIA+, que passam a ter renda média ou alta e representatividade na mídia e espaços religiosos, aciona conceitos caros à ética protestante, que é justamente a centralidade do trabalho na vida das pessoas e a ideia de que a riqueza é um sinal da benção de Deus. Se, no ascetismo extramundano, seria necessário renunciar aos bens materiais, no ascetismo intramundano, indicado por Weber como um marco do advento da modernidade e do capitalismo, o enriquecimento material deixa de ser condenado pela igreja, sobretudo pelas vertentes evangélicas, desde que as pessoas ricas continuem trabalhando, tendo em vista que o ócio é visto como pecaminoso. O advento das igrejas LGBTIA+ pode estar apontando para um novo tipo de ascetismo intramundano, no qual é permitido não somente enriquecer, mas também desenvolver relações sexuais com finalidades não-reprodutivas, desde que essas pessoas trabalhem e se insiram de maneira produtiva na sociedade. Nesse sentido, a ética protestante, fundamental para a cultura do capitalismo, também se mostra presente na

maioria das igrejas LGBTIA+ e outras igrejas progressistas, realçando a necessidade de trabalhar, seja rico, seja pobre, seja LGBTIA+, seja cis-heterossexual. O ascetismo intramundano, nesse sentido, continua propondo uma vida austera, na qual é preciso trabalhar duro em prol da igreja, do Estado e da sociedade, para agradar a Deus e herdar o reino dos céus. Além disso, como aponta Weber, essa visão exige que as pessoas poupem uma parte de seus salários, constituindo poupança para realizar novos investimentos e, com isso, ampliar a riqueza. A diferença, nessa nova versão do ascetismo intramundano, é que o prazer sexual passa a aceito e até exaltado, desde que se insira em uma ética sexual que perpassa a ideia de consentimento do ato sexual e, para algumas denominações, o padrão monogâmico.

Observei, também, que a interseccionalidade⁸⁷ se fez presente nesta pesquisa de diversas formas. As pessoas entrevistadas, embora não tenham sido escolhidas primordialmente por esse critério, são atravessadas por diversas formas de opressão e não somente pela LGBTfobia. Pode-se destacar, por exemplo, a reverenda Alexya Salvador, travesti negra e trabalhadora da educação, ou do reverendo Francisco Ferreira Jr., que é gay, negro, nordestino e trabalhador da educação.

As histórias de vida das pessoas entrevistadas apresentam diversos atravessamentos de opressão, sobretudo no que se refere à LGBTfobia presente nas igrejas tradicionais. Ou seja, a interseccionalidade entre as vivências LGBTIA+ e os cristianismos podem desencadear formas específicas de discriminação, tendo em vista que as duas identidades (LGBTIA+ e cristã) são muitas vezes vistas como incompatíveis. Agindo na fronteira, essas pessoas são afetadas por uma dupla desconfiança: de igrejas cristãs tradicionais em relação às pessoas LGBTIA+ e de algumas pessoas LGBTIA+ em relação aos cristianismos. É possível fazer uma analogia com o “cavalo de Troia”, um suposto presente dos gregos para poder invadir Troia e aniquilá-los. Nesse sentido, as igrejas LGBTIA+ são vistas como um cavalo de troia por cristãos conservadores, que dizem que elas são um engodo e que promovem o pecado, taxando-as de falsas/es/os cristãs/ãos. Por outro lado, tais igrejas também são vistas, muitas vezes, como um cavalo de troia por alguns ativistas LGBTIA+, que as veem como uma tentativa de colonizar o movimento LGBTIA+ com valores cristãos conservadores e monogâmicos. Alguns ativistas LGBTIA+ veem as igrejas LGBTIA+ como

⁸⁷ No Anexo 3, apresento o perfil sociodemográfico das/es/os entrevistadas/es/os, que demonstra diversos atravessamentos e interseccionalidades das/es/os participantes da pesquisa.

uma fraude ao movimento LGBTIA+, como se elas estivessem desvirtuando a sua verdadeira essência, engendrando práticas monogâmicas e conservadoras que não se coadunam com os princípios da liberdade sexual tão caros ao movimento. No entanto, ao apresentar o argumento dessa forma, eles estão retomando visões essencialistas sobre a diversidade sexual e de gênero, como se existisse um jeito certo de ser lésbica, por exemplo, de modo que um casamento lésbico monogâmico estaria desvirtuando a verdadeira essência da lesbianidade. Entretanto, como se sabe, as identidades são construções sociais, e Butler nos ensina que aquilo que chamamos de identidade é, muitas vezes, a repetição de performatividades de gênero. Então não há um jeito certo de ser lésbica, da mesma forma que não há uma única forma correta de ser gay, bissexual, travesti, transgênero, transexual, intersexo, assexual, não-binária, etc. As igrejas LGBTIA+ são como mariscos que vivem entre o rochedo e mar. As ondas batem o tempo todo, e os mares da história estão agitados.

Em termos de direcionamentos para futuras pesquisas, sugiro que se investigue as experiências místicas de pessoas LGBTIA+ em centros espíritas, umbandistas e candomblecistas e suas relações com as diversidades sexuais e de gênero, comparando-se com as desenvolvidas em igrejas católicas ou evangélicas. Além disso, seria frutífero analisar comparativamente as igrejas LGBTIA+ brasileiras com as estrangeiras, sobretudo de outros países com maioria cristã. No campo do islamismo, estão surgindo grupos LGBTIA+ muçulmanos em Londres e outras cidades que recebem imigrantes de países islâmicos, de modo que pesquisas comparativas com grupos cristãos podem se mostrar profícuas. Na esfera da moral sexual relacionada às igrejas LGBTIA+, valeria realizar uma pesquisa com adeptas/es/os dessas religiões para compreender os impactos desses discursos de controle sobre as suas crenças, hábitos e práticas sexuais.

Referências Bibliográficas

ACIDIGITAL. Uma “flecha divina” marcou o coração de Santa Teresa D’Ávila e sua autópsia confirmou. ACI, 15 out. 2017. Disponível em: <<https://www.acidigital.com/noticias/uma-flecha-divina-marcou-o-coracao-de-santa-teresa-davila-e-sua-autopsia-confirmou-19664>>. Acesso em: 31 mar. 2023.

ALMEIDA, Tânia Mara Campos de. **Vozes da Mãe do Silêncio**: a aparição da Virgem Maria em Piedade dos Gerais (MG). São Paulo: Attar, 2003.

ALTHAUS-REID, Marcella. **Deus Queer**; tradução de Fábio Martellozo Mendes. Rio de Janeiro, RJ: Metanoia; Novos Diálogos, 2019.

ALVES, Zedequias. **Religião e sexualidade**: reflexões sobre igrejas inclusivas na cidade de São Paulo. Dissertação de Mestrado. Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2009.

ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro. Mística Latino-Americana da Libertação. In: LOSSO, E. G.; BINGEMER, M. C.; PINHEIRO, M. R. **A mística e os místicos**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2022. p. 23-37.

ANGLICAN NEWS. **Brazil’s Anglican Church changes its canons to permit same-sex marriage**. Anglican Communion News Service, 4 jun. 2018. Disponível em: <<https://www.anglicannews.org/news/2018/06/brazils-anglican-church-changes-its-canons-to-permit-same-sex-marriage.aspx#portuguese>>. Acesso em: 27 nov. 2020.

ANGLICANA NO BRASIL. **Quem somos**. Igreja Anglicana no Brasil, 2020. Disponível em: <<https://www.anglicananobrasil.com/on/quem-somos/>>. Acesso em 27 nov. 2020

ANGLICANXS. **Quem somos**. Porto Alegre, 19 nov. 2018. Instagram: @anglicanxs. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/BqYX5r2l7PW/>>. Acesso em: 01 fev. 2023.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **NBR 6023**: Informação e Documentação - Referências - Elaboração. Rio de Janeiro: ABNT, 2000.

ASSOCIATED PRESS. Papa Francisco: 'Homossexualidade não é crime'. **G1**, 25 jan. 2023. Disponível em: <<https://g1.globo.com/mundo/noticia/2023/01/25/papa-francisco-homossexualidade-nao-e-crime.ghtml>>. Acesso em: 31 jan. 2023.

BARBOSA, Olívia Alves; NAGAMINE, Renata; SILVA, Aramis Luis. **Uma trajetória imagética**: a construção de uma Pastora Trans. Ponto Urbe, 29, 2021, publicado em 27 dez. 2021. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/pontourbe/10952>>. Acesso em 29 jun. 2023.

BARRUCHO, Luís Guilherme. Após tentar 'curar' homossexualidade, ex-evangélico cria igreja GLS. São Paulo: **BBC Brasil**, 29 mar. 2012a. Disponível em:

<https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2012/04/120329_pastores_gays_sp_lgb>. Acesso em: 17 nov. 2020.

_____. Desafiando preconceito, cresce número de igrejas inclusivas no Brasil. São Paulo: **BBC Brasil**, 29 mar. 2012b. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2012/04/120329_igrejas_tolerancia_gays_lgb>. Acesso em: 17 nov. 2020.

_____. 'Vivíamos escondidas até encontrar igreja que nos aceitasse', diz casal gay. São Paulo: **BBC Brasil**, 3 abr. 2012c. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2012/04/120403_lesbicas_sp_lgb>. Acesso em: 17 nov. 2020

BEJO, Guilherme Moura. A Comunhão Anglicana e a Dignidade das pessoas LGBTQIA+. **Inclusão Luterana**, 08 ago. 2022. Disponível em: < <https://inclusaoluterana.com.br/a-comunhao-anglicana-e-a-dignidade-das-pessoas-lgbtqia/>>. Acesso em: 01 fev. 2023.

BENTO, Berenice. **A reinvenção do corpo**: sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BESSET, Vera Lopes et al . Trauma e sintoma: da generalização à singularidade. **Revista Mal-Estar e Subjetividade**, Fortaleza , v. 6, n. 2, p. 311-331, set. 2006. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482006000200003&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 11 jul. 2023.

BETEL- ESCOLA BÍBLICA DOMINICAL. **Apostila Sexualidade e Diversidade**. Disponível em: < http://www.icmrio.com/wp-content/uploads/2016/02/Apostila_Sexualidade-Diversidade.pdf>. Acesso em 16 abr. 2020

BETESDA. Igrejas. Disponível em: <<http://betesda.com.br/igrejas/>>. Acesso em: 06 fev. 2023.

BEZERRA, Tony Gigliotti; ALMEIDA, Tânia Mara Campos. Igrejas e grupos cristãos defensores dos direitos das mulheres e LGBTIA+. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA, 20º, 2021, Belém-PA. **Anais eletrônicos**. Disponível em: <<https://www.sbs2021.sbsociologia.com.br/site/anaisarquivoresumo>>. Acesso em: 31 jan. 2023.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulus, 1990. Edição Pastoral.

BÍBLIAON, 1 Coríntios 12: 8-11, Disponível em: < https://www.bibliaon.com/dons_do_espirito_santo_na_biblia_com_explicacao/>. Acesso em: 14 ago. 2023.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. O conceito. In: LOSSO, E. G.; BINGEMER, M. C.; PINHEIRO, M. R. **A mística e os místicos**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2022. p. 23-37.

_____. **Teologia e mística**. Youtube, Canal de Centro Loyola BH, 4 ago. 2016. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=nYKv-guz0X0>>. Acesso em: 8 set. 2022.

BIROLI, Flávia; MACHADO, Maria das Dores Campos; VAGGIONE, Juan Marco. **Gênero, neoconservadorismo e democracia**. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2020.

BOFF, Leonardo. [Orelha do livro] In: LOSSO, E. G.; BINGEMER, M. C.; PINHEIRO, M. R. **A mística e os místicos**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2022. p. 23-37.

BOMFIM, Patrick Thiago dos Santos. **Discriminação e Preconceito: identidade, cotidiano e religiosidade de travestis e transexuais**. 132 p. Dissertação de Mestrado (Psicologia). Universidade Católica de Brasília, Brasília-DF, 2009.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

_____. L'illusion biographique. In: **Actes de la recherche en sciences sociales**. Vol. 62-63, pp. 69-72, juin 1986. Tradução de Olívia Alves Barbosa.

_____. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: DIFEL, 1989.

_____. Reprodução cultural e reprodução social. In: BIMBAUM, Pierre; CHAZEL, François. (orgs.) **Teoria Sociológica**. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1977.

BRAGANÇA, Inês Ferreira de Souza. História de vida nas ciências humanas e sociais: caminhos, definições e interfaces. In: **Histórias de vida e formação de professores: diálogos entre Brasil e Portugal** [online]. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2012, pp. 37-57.

BRASIL. INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). **Círio de Nazaré**. Dossiê Iphan. Rio de Janeiro: Iphan, 2006. 101 p. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/PatImDos_Cirio_m.pdf>. Acesso em: 06 fev. 2023.

_____. MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Profilaxia Pré-Exposição (PrEP)**. ca. 2020. Disponível em: <<http://antigo.aids.gov.br/pt-br/publico-geral/prevencao-combinada/profilaxia-pre-exposicao-prep>>. Acesso em: 17 ago. 2023.

BUTLER, Judith P. Corpos que ainda importam. In: COLLING, Leandro (org.). **Dissidências Sexuais e de Gênero**. Salvador: EDUFBA, 2016.

_____. **Gender Trouble: feminism and the subversion of identity**. New York: Routledge, 1990.

CARTA DE SÃO PAULO. **Documento do 1º Congresso Igrejas e Comunidade LGBTI+:** Diálogos Ecumênicos para o Respeito à Diversidade. São Paulo, 22 jun. 2019. Disponível em: < <https://igrejasecomunidade.wixsite.com/igrejaselgbti/pos-congresso>>. Acesso em: 27 nov. 2020.

CASTAÑEDA, Marina. **A experiência homossexual**: explicações e conselhos para os homossexuais, suas famílias e seus terapeutas. São Paulo: A Girafa Editora, 2007.

CAZAL, Simón; REIS, Toni (orgs.). Manual de cristianismo e LGBTI+. Curitiba-PR: IBDSEX, 2021

COLLING, Leandro (org.). Dissidências Sexuais e de Gênero. Salvador: EDUFBA, 2016.

_____. **Que os outros sejam o normal**: tensões entre movimento LGBT e ativismo queer. Salvador: EDUFBA, 2015.

COLLINS, Patricia Hill. On violence, intersectionality and transversal politics. In: **Ethnic and Racial Studies**, vol. 40, nº 9, 2017, p. 1460-1473.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Resolução 01/1999 – Psicologia e práticas homossexuais. Disponível em : < <https://site.cfp.org.br/resolucao-01-99/historico/>>. Acesso em: 11 jul. 2023.

COURAGE BRASIL. Perguntas mais frequentes sobre o Courage. Disponível em: <<https://www.couragebrasil.com/p/perguntas-mais-frequentes-sobre-o.html>>. Acesso em: 3 mar. 2021.

COUTINHO, Angela. Transgressão e limite na situação analítica. **Tempo psicanalítico**, Rio de Janeiro , v. 42, n. 2, p. 269-285, jun. 2010. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382010000200002&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 17 ago. 2023.

CRUZ, Caique de Oliveira Sobreira. As ideias da classe dominante são as ideias dominantes? Uma resposta marxista. **Lavra Palavra**, 3 nov. 2020. Disponível em: < <https://lavrpalavra.com/2020/11/03/as-ideias-da-classe-dominante-sao-as-ideias-dominantes-uma-resposta-marxista/?unapproved=72406&moderation-hash=367d0416a81aecec44888d2e57a8cce1#comment-72406>>. Acesso em: 15 dez. 2022

DECLERCQ, Marie. A Igreja Batista do Pinheiro foi excluída da CBB por liberar o batismo de homossexuais. **Vice**, 13 jul. 2016. Disponível em: < <https://www.vice.com/pt/article/mgq44p/igreja-batista-pinheiro-homossexuais-exclusao-maceio>>. Acesso em: 20 dez. 2023.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

ESTER, Ana. **Dezmandamentos**: teologia lésbico-queer-feminista. 1ª ed. Rio de Janeiro: Metanoia, 2023.

EVANGELICXS. Evangélicxs pela Diversidade. Disponível em: < <https://evangelicxs.com/onde-estamos/>>. Acesso em: 19 jan. 2023.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.

_____. **Olhos D'Água**. 1 ed. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

FACCHINI, Regina. “**Sopa de Letrinhas**”? – **movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90**: um estudo a partir da cidade de São Paulo. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas-SP, 2002. 245 p.

FEITOSA, Alexandre. **Bíblia e Homossexualidade**: verdades e mitos. Rio de Janeiro: Metanoia, 2010.

FERREIRA, R. J.; SILVA, M. G. DA. A organização eclesial da Comunidade Cristã Nova Esperança: entre acolhimentos e desacolhimentos. **HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 13, n. 40, p. 2292-2307, 27 dez. 2015.

FERREIRA JÚNIOR, Francisco Alves. **Entrevista concedida a Tony Gigliotti Bezerra**. Microsoft Teams, 07 nov. 2021.

_____. **Igreja da Comunidade Metropolitana**: quem ama inclui. Entrevista concedida ao Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC), 14 out. 2020. Disponível em: <<https://conic.org.br/portal/conic/noticias/igreja-da-comunidade-metropolitana-quem-ama-inclui>>. Acesso em: 07 ago. 2023.

_____. **O Profeta Gay**. 1 ed. Bilingue. Rio de Janeiro: Metanoia, 2018.

FREIRE, Ana Ester Pádua. **Armários queimados**: igreja afirmativa das diferenças e subversão da precariedade. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

_____. **Entrevista concedida a Tony Gigliotti Bezerra**. Microsoft Teams, 28 out. 2021.

FOUCAULT, Michel. Eu e os outros. In: **História da Sexualidade 3**: Cuidado de si. Rio de Janeiro: Graal, 2007. p. 75-100.

_____. **História da sexualidade I**: A vontade de saber, tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.

_____. O Corpo. In: **História da Sexualidade 3**: Cuidado de si. Rio de Janeiro: Graal, 2007. p. 127-146.

_____. O triunfo social do prazer sexual: uma conversa com Michel Foucault. In: FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 119- 125.

_____. Ser virgem: Virgindade e conhecimento de si. In: **História da Sexualidade 4: Confissões da Carne**. São Paulo: Paz & Terra, 2018. p. 260-300.

GALINA, Décio. Em Belém do Pará, ao lado da maior festa católica do planeta, o Círio de Nazaré, rola também a maior balada gay do norte do país: as Filhas da Chiquita. **Revista Trip**, 01 dez. 2006. Disponível em: <<https://revistatrip.uol.com.br/trip/belem-do-para-cirio-de-nazare-e-a-maior-balada-gay-do-norte-do-pais-as-filhas-da-chiquita>>. Acesso em: 06 fev. 2023.

GIDDENS, A. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Tradução: Mathias Lambert. 2004.

GOLDSCHMIDT, Lucas Vieira. **Igrejas Inclusivas do DF e Frente Parlamentar Evangélica: inclusão e exclusão dos direitos LGBT's na política brasileira**. 2017. 97 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Sociologia) - Departamento de Sociologia, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília. Brasília, 2017.

GOMES FILHO, R. R. Carisma e dominação carismática: perspectivas teórico-metodológicas do conceito weberiano de carisma e sua efetivação histórica nos estudos de religião. **Revista de Teoria da História**, Goiânia, v. 11, n. 1, p. 238–257, 2014. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/teoria/article/view/30193>. Acesso em: 2 out. 2023

GUIAGAYSÃO PAULO. **Comunidade Cristã Nova Esperança (CCNE) – Central**. Disponível em: < <https://www.guiagaysaopaulo.com.br/roteiro/igrejas/ccne-comunidade-crista-nova-esperanca#/0>>. Acesso em: 04 fev. 2023

GUIAGAYSÃO PAULO. **O universo LGBT de São Paulo no seu Whatsapp**. Disponível em: < <https://www.facebook.com/GuiaGaySaoPaulo>>. Acesso em: 28 jan. 2023.

G1. Igreja Católica não pode abençoar as uniões do mesmo sexo, diz Vaticano. **G1**, 15 mar. 2021. Disponível em: <<https://g1.globo.com/mundo/noticia/2021/03/15/igreja-catolica-nao-pode-abençoar-as-unioes-do-mesmo-sexo-diz-vaticano.ghtml>>. Acesso em: 31 jan. 2023.

_____. Papa diz que a Igreja deve ser aberta a LGBTQIA+, mas que há regras. **G1**, 07 ago. 2023. Disponível em: <<https://g1.globo.com/mundo/noticia/2023/08/07/papa-diz-que-a-igreja-deve-ser-aberta-a-lgbtqia-mas-que-ha-regras.ghtml>>. Acesso em: 31 ago. 2023.

HAILER, Marcelo. Igreja Betesda se converte à teologia afirmativa e defende acolhimento LGBT. **Revista Fórum**, 20 set. 2022. Disponível em: < <https://revistaforum.com.br/lgbt/2022/7/20/igreja-betesda-se-converte-teologia-afirmativa-defende-acolhimento-lgbt-120456.html>>. Acesso em: 06 fev. 2023.

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça. Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. In: **Tempo Social: Revista de Sociologia da USP**. Vol 26, n.1, 2014.

HOLDER, Lanna. **Entrevista concedida a Tony Gigliotti Bezerra**. Microsoft Teams, 24 nov. 2021.

_____. **O diário de uma filha pródiga**. São Paulo: Efatá Empreendimentos, 2009.

ICM BRASIL. **A Primeira Parada do Orgulho LGBT no mundo**. Ca. 2020. Disponível em: <<https://www.icmbrasil.org.br/primeira-parada-lgbt/>>. Acesso em: 04 ago. 2023.

IEAB. **Cânones Gerais**. Igreja Episcopal Anglicana do Brasil. São Paulo, 2019. Disponível em: <<https://www.ieab.org.br/wp-content/uploads/sites/410/2020/05/C%C3%A2nones-Gerais-s%C3%ADnodo-2018-Atualizado-2019.pdf>>. Acesso em: 27 nov. 2020.

_____. **História da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil**. Disponível em: <<https://www.ieab.org.br/sobre/>>. Acesso em: 28 nov. 2020.

JESUS, Fátima Weiss. **Unindo a Cruz e o Arco-Íris: Vivência Religiosa, Homossexualidades e Trânsitos de Gênero na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo**. Tese (Doutorado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012, 302 p.

JUNIOR, Nilo. **Paróquia da Trindade promove Congresso LGBTI+ em São Paulo**. Igreja Episcopal Anglicana do Brasil. São Paulo, 23 jun. 2019. Disponível em: <<https://www.ieab.org.br/2019/09/02/parouquia-da-trindade-promove-congresso-lgbti-em-sao-paulo/>>. Acesso em: 27 nov. 2020

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. A invenção da “ideologia de gênero”: a emergência de um cenário político-discursivo e a elaboração de uma retórica reacionária antigênero. In: **Psicologia Política**, 2018, 18(43), p. 449-502.

_____. A invenção da “ideologia de gênero”: um projeto reacionário de poder. Brasília: LetrasLivres, 2022. 312 p.

JURKEWICZ, Regina Soares (org.). **Teologias fora do armário: teologia, gênero e diversidade sexual**. Jundiaí-SP: Max Editora, 2019.

KONG, Travis. **Chinese male homosexualities: memba, tongzhi and golden boy**. Routledge: Oxon, 2011.

KÜBLER-ROSS, Elisabeth. **Sobre a morte e o morrer**. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011. 296 p.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

LEROY, Helouise; BEZERRA, Tony G.; RODRIGUES, Leandro. Ao vivo 21/01 às 13h Tony Gigliotti c/ Pastor Leandro em Mentis Coloridas. **Youtube**, Canal Rádio & TV Repensar Canal 2, 21/01/2023. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=cgCjh8FYWz4>>. Acesso em: 05 fev. 2023.

LIMA, Luís Corrêa. **Teologia e os LGBT+**: perspectiva histórica e desafios contemporâneos. 1 ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2021.

LOSSO, Eduardo Guerreiro B. Os problemas. In: LOSSO, E. G.; BINGEMER, M. C.; PINHEIRO, M. R. **A mística e os místicos**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2022. p. 37-49.

LUBISCO, Nídia M. L.; VIEIRA, Sônia Chagas. **Manual de estilo acadêmico**: trabalhos de conclusão de curso, dissertações e teses. 5. ed. Salvador : EDUFBA, 2013. 145 p.

MACHADO, Maria das Dores Campos. O discurso cristão sobre a “ideologia de gênero”. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 26 n. 2, 2018. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/47463>>. Acesso em: 22 out. 2020

MACHADO, Polliana Esmeralda Gonçalves. **Opacidade de Meninas em Conflito com a Lei**: Vivências de Egressas do Sistema Socioeducativo do Distrito Federal. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2020, 132 p.

MÄDER, Guilherme Ribeiro Colaço. **Masculino genérico e sexismo gramatical**. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis-SC, 2015, 159 p.

MENEZES, Bruno. Após “se descobrir” em San Francisco, pastor gay funda igreja: “Ouvi a voz de Deus”. **Metrópoles**, 30 nov. 2021. Disponível em: <<https://www.metropoles.com/brasil/apos-se-descobrir-em-san-francisco-pastor-gay-funda-igreja-ouvi-a-voz-de-deus>>. Acesso em: 05 ago. 2023.

MCCANN, E.; DONOHUE, G.; TIMMINS, F. An Exploration of the Relationship Between Spirituality, Religion and Mental Health Among Youth Who Identify as LGBT+: A Systematic Literature Review. **Journal of Religion and Health**, 59, p. 828–844, 2020. Disponível em: <<https://doi.org/10.1007/s10943-020-00989-7>>. Acesso em 16 abr. 2020.

MISKOLCI, R.; CAMPANA, M. “Ideologia de gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. **Revista Sociedade e Estado** – Volume 32, Número 3, Set./Dez. 2017.

MOREIRA. Andrei. **Transexualidades sob a Ótica do Espírito Imortal**. Belo Horizonte: AME Editora, 2017.

MOREIRA, Suzana Regina; SILVA, Igor Januário da; RONSI, Francilaide de Queiroz. A mística profética de Marielle Franco. **Dignidade Re-Vista**, v. 4, n 7, julho 2019.

MUSSKOPF, André; FREIRE, Ana Ester Pádua (orgs.). **Religião e indecência**: diálogos com Marcella Althaus-Reid. 1ª ed. Rio de Janeiro: Metanoia, 2021.

MUSSKOPF, André. Teologias gay/queer. In: JURKEWICZ, Regina Soares (org.). **Teologias fora do armário**: teologia, gênero e diversidade sexual. Jundiaí-SP: Max Editora,

2019, p. 113-146. Disponível em: <<https://catolicas.org.br/wp-content/uploads/2020/08/2019-Livro-Teologias-Fora-do-Armario-Catolicas.pdf>>. Acesso em: 29 ago. 2023.

_____. Igrejas e grupos cristãos inclusivos e a luta por direitos. **Mandrágora**, v.28, n. 1, 2022, p. 157-177. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/MA/article/view/1036943>>. Acesso em: 31 jan. 2023

_____. **Via(da)gens teológicas**: itinerários para uma teologia queer no Brasil. 525 f. Tese (Doutorado em Teologia) - Faculdades EST, São Leopoldo, 2008.

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro. **As novas guerras sexuais**: diferença, poder religioso e identidades LGBT no Brasil. 1ª ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2013.

_____. Cantar e dançar para Jesus: sexualidade, gênero e religião nas igrejas inclusivas pentecostais. In: **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 37(1), p. 15-33, 2017.

_____. **Deus me aceita como eu sou**: a disputa sobre o significado da homossexualidade entre evangélicos no Brasil. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ. Mimeo, 2008.

_____. Uma Homossexualidade Santificada? Etnografia de uma Comunidade Inclusiva Pentecostal. In: **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 30(2), p. 90-121, 2010.

NERIS, Wheriston Silva. **Bourdieu e a Religião**: Aportes para (re)discussão do conceito de campo religioso. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/ENSINORELIGIOSO/artigos/8bourdieu.pdf>. Acesso em: 2 out. 2023.

NOGUEIRA, Maria Luísa Magalhães et al . O método de história de vida: a exigência de um encontro em tempos de aceleração. **Pesqui. prá. psicossociais**, São João del-Rei , v. 12, n. 2, p. 466-485, ago. 2017 . Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-89082017000200016&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 13 dez. 2022.

ONU MULHERES. **Declaração e Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial Sobre a Mulher** - Pequim, 1995. Disponível em: < http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2015/03/declaracao_pequim1.pdf>. Acesso em: 28 set. 2020.

PEDROSA-PÁDUA, Lúcia. 1. Teresa de Ávila. In: LOSSO, E. G.; BINGEMER, M. C.; PINHEIRO, M. R. **A mística e os místicos**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2022. p. 369-376.

PEREIRA, Cleyton Feitosa. Mapeando demandas por participação política da população LGBT no Brasil. **Bagoas** - Estudos gays: gêneros e sexualidades, [S. l.], v. 11, n. 17, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/12656>. Acesso em: 6 jul. 2022.

PEREZ, Luana Castro Alves. Substantivos sobrecomuns; Brasil Escola. Disponível em: <<https://brasilecola.uol.com.br/gramatica/substantivos-sobrecomuns.htm>>. Acesso em: 14 dez. 2022

PETERS, Gabriel. “Como se Deus não existisse”: da secularização ao pluralismo na sociologia da religião de Peter Berger. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 21, n. 50, p. 296-311, Apr. 2019. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222019000100296&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 04 mai. 2020. <http://dx.doi.org/10.1590/15174522-02105032>.

PRAYERS FOR BOBBY. Direção: Russell Mulcahy. Produção: Damian Ganczewski. Estados Unidos: Lifetime Television, 2009.

RANGEL, Caio. **Você lembra?** Pastora disse que foi ao inferno e viu vale dos homossexuais. Publicado em 27 mai. 2020. Disponível em: <<https://www.fuxicogospel.com.br/2020/05/voce-lembra-pastora-disse-que-foi-ao-inferno-e-viu-vale-dos-homossexuais.html>>. Acesso em: 15 fev. 2021

REBUCINI, Gianfranco. Marxismo queer: abordagens materialistas das identidades sexuais. **Revista Crítica Marxismo**, nº 48, p. 109-125, 2019. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/dossie2019_11_18_16_03_21.pdf>. Acesso em: 30 ago. 2023.

REDE NACIONAL DE GRUPOS CATÓLICOS LGBT. Site Oficial. Disponível em: <<https://redecaticoslgbt.com.br/>>. Acesso em: 19 jan. 2023.

RODRIGUES, Luciana. O Êxtase de Santa Teresa: entre escândalo e espiritualidade. Portal Roma pra Você, 22 mai. 2017. Disponível em: <<https://www.romapravoce.com/extase-santa-teresa-bernini/>>. Acesso em: 16 dez. 2022

ROSENTHAL, Gabriele. História de vida vivenciada e história de vida narrada: a inter-relação entre experiência, recordar e narrar. **Civitas**, Porto Alegre, vol. 14, no 2, p. 227-249, maio-ago. 2014.

SÁ, Nelson de. Evangélico converte os homossexuais. **Folha de São Paulo**. São Paulo, domingo, 20 de abril de 1997. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff200429.htm>>. Acesso em: 27 mai. 2020.

SALVADOR, Alexya Lucas Evangelista. **Entrevista concedida a Tony Gigliotti Bezerra**. Microsoft Teams, 07 nov. 2021.

_____. **Entrevista concedida ao Globo Repórter**, 23 set. 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=mBj37okG1-g>>. Acesso em: 1º jul. 2023.

_____. **Fui a 1ª travesti a adotar no Brasil**. Hoje, sou mãe de duas meninas trans. Entrevista concedida a Mariana Gonzalez, 12 abr. 2021b. Disponível em: <<https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2021/04/12/fui-a-1a-travesti-a-adotar-no-pais-tenho-duas-filhas-trans.htm?cmpid=copiaecola>>. Acesso em: 03 jul 2023.

SANTA SEDE. **Declaración Fiducia supplicans sobre el sentido pastoral de las bendiciones**, 18 dez. 2023. Disponível em: <<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2023/12/18/0901/01963.html>>. Acesso em: 23 dez. 2023.

SANTOS, Átila Augusto dos. **Ser LGBTI+ negro/a pentecostal: um estudo da igreja inclusiva Nova Esperança em São Paulo (2004-2019)**. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Diretoria de Pós-Graduação e Pesquisa, Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2022, 143 p.

SANTOS, Keila Guedes Silva. **Pessoas LGBTQIAP+ e o direito à Deus: minha experiência e a teologia inclusiva**. 1. ed. Curitiba: Appris, 2022.

SARAIVA, Ana Lúvia Rolim. **Desatando nós, desatando-nos: o fim de relações afetivo-sexuais violentas de mulheres com renda própria e ensino superior**. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade de Brasília. Brasília, 2023, 156 p.

SCOTT, Joan. Experiência. In: SILVA, Alcione Leite; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina Oliveira (Orgs.). **Falas de Gênero**. Santa Catarina: Editora Mulheres, 1999, pp. 21-55.

SEDGWICK, E. K. A epistemologia do armário. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 28, p. 19–54, 2016. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644794>>. Acesso em: 8 mar. 2021.

SERRA, Cris. **Entrevista concedida a Tony Gigliotti Bezerra**. Microsoft Teams, 01 out. 2021.

_____. **Vimos pra Comungar: os grupos católicos LGBT brasileiros e suas estratégias de permanência na igreja**. Rio de Janeiro, RJ: Metanoia, 2019.

SILVA, Janete Rodrigues da. **Movimento neopentecostal, renovação carismática católica e a reformulação da teodiceia cristã na contemporaneidade**. 2014. 248 f. Tese (Doutorado em Sociologia). Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

SILVA, Luiz Gustavo. **O Senhor é meu pastor e Ele sabe que eu sou gay: igrejas inclusivas em uma metrópole brasileira**. Rio de Janeiro: Metanoia, 2019.

SILVA, Marcos Aurélio Todorov. **Evangelho queer segundo os corpos silenciados**. Rio de Janeiro, Metanoia, 2018.

SILVA, Marcos Gladstone Canuto da. **Entrevista concedida a Tony Gigliotti Bezerra**. Microsoft Teams, 23 nov. 2021.

SIMON, Gut. **Semente de vida: rejeição e aceitação de filhos/as/es LGBTI+ em lares cristãos**. 1. ed. São Paulo: Ed. dos Autores, 2022

SOARES, Ilcéia Alves; BASSOTTO, Marinez Rosa dos Santos (orgs). **Gênero, sexualidades e direitos**. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.

SOARES, Lissandra Vieira; MACHADO, Paula Sandrine. "Escrevivências" como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social. **Rev. psicol. polít.**, São Paulo, v. 17, n. 39, p. 203-219, ago. 2017. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2017000200002&lng=pt&nrm=iso>. Acessos em: 13 dez. 2022.

SÖDERBLOM, Eds. Kerstin; FRANKE-COULBEAUT, Martin; CZERNIAK, Misza, WONG, Pearl. **Reconciliação a partir das margens: Histórias de pessoas LGBTIQ+ de fé**. Tradução Ana Ester Pádua Freire. Karlsruhe, Alemanha: Coalition Rainbow Pilgrims of Faith, 2022.

SOUL LIVRE. **Quem somos**. Disponível em: <<https://www.soullivre.org/sobre>>. Acesso em: 06 fev. 2023.

SOUZA, Raquel Moreira. **A Salvação da Homossexualidade: reflexões sobre uma comunidade inclusiva cristã**. 2013. 71 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Antropologia) - Departamento de Antropologia, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília. Brasília, 2013

_____. **Teologia Inclusiva, Fé e Militância: a Igreja da Comunidade Metropolitana e algumas controvérsias na sociologia da religião**. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Departamento de Sociologia, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília. Brasília, 2015, 132 p.

TAVARES, Márcio. **A arte como inimiga: as redes reacionárias e a guerra cultural (2013-2021)**. Brasília, 2021. Tese (Programa de Pós-Graduação em Arte) – Instituto de Artes, Universidade de Brasília, Brasília, 2021.

TEIXEIRA, Jacqueline Moraes. **A conduta universal: governo de si e políticas de gênero na Igreja Universal do Reino de Deus**. 2018. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. doi:10.11606/T.8.2019.tde-30052019-103135. Acesso em: 07 ago. 2023.

TEIXEIRA, Jacqueline; SILVA, Isabela Oliveira Pereira; et alt. **“Ideologia de Gênero” x “Ideologia de Gênesis”**: percepções e controvérsias nas manifestações pró e contra Judith Butler em São Paulo. 2017. Disponível em: <https://www.fespsp.org.br/store/file_source/FESPSP/Documentos/Pesquisa%20Butler_Sintese%20Graficos.pdf>. Acesso: 5 out. 2023.

TEIXEIRA, Jacqueline Moraes; NATIVIDADE, Marcelo; JESUS, Fátima Weiss de. Encontro Aberto - Cristianismo e marcadores sociais da diferença. **Youtube, Gesecs**, 28 out. 2020. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=KhTBo8dsrfw>>. Acesso em: 26 jan. 2023.

UNITED NATIONS FREE & EQUAL. **About UN Free & Equal**. Disponível em: <<https://www.unfe.org/about-2/>>. Acesso em: 19 mai. 2020.

VALADÃO, Márcio. **Somos uma igreja para todos e todas**. Disponível em: <<https://lagoinha.com/lagoinha-news/26702/somos-uma-igreja-para-todos-e-todas>>. Acesso em: 06 fev. 2023.

VIEIRA, Henrique. **Facebook**, Henrique Vieira, 30 out. 2018. Disponível em: <<https://www.facebook.com/pastorhenriquevieira/posts/1845381728892755/>>. Acesso em: 07 fev. 2023.

VIEIRA, Vanrochris H. **Gays evangélicos: vivendo no front**. 1ª ed. Curitiba: Appris, 2021.

WARWICK, Ivana. **Entrevista concedida a Tony Gliotti Bezerra**. Microsoft Teams, 12 dez. 2021.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2001.

XAVIER, Francisco Cândido e Espírito Emmanuel. **Vida e Sexo**. 27 ed. Brasília: FEB, 2017.

Anexos

Anexo 1: Roteiro das entrevistas

- 1) Conte um pouco sobre a sua trajetória religiosa desde a infância e sua relação com questões de gênero e sexualidade.
- 2) Como surgiu a sua afinidade com as teologias inclusivas voltadas à diversidade sexual e de gênero?
- 3) Como você avalia, historicamente, a interação entre o movimento LGBTIA+ e as religiões cristãs?
- 4) Como e quando se deram as suas experiências e/ou revelações místicas? Onde você estava quando esses eventos ocorreram? Qual a recorrência dessas experiências? Elas estão interconectadas entre si?
- 5) De que forma você registrou essas revelações?
- 6) Como e quando você comunicou essas revelações à comunidade religiosa da qual você faz parte?
- 7) Como foram recebidas, inicialmente, essas revelações? Houve conflitos ou mal-entendidos? De que forma eles foram sanados ou não foram?
- 8) Como você avalia, hoje, essas experiências e/ou revelações místicas e qual a importância delas para você e para a sua comunidade religiosa?
- 9) Considerando que, em igrejas inclusivas, ser LGBTIA+ não é visto como pecado, quais são os preceitos ou diretrizes éticas da sua religião em relação à sexualidade? Quais as orientações em relação a temas polêmicos como a prática de sexo casual, prostituição, aborto, etc? Existem pecados ou tabus relacionados à sexualidade?

- 10) Há pessoas trans e travestis na sua comunidade religiosa? Como a transexualidade e a transgeneridade são vistas na sua comunidade religiosa?

- 11) Como você compreende a interação da comunidade LGBTIA+ com outros grupos que sofrem violências na sociedade, como negras/os, mulheres, pessoas com deficiência, idosas/os, crianças, etc? Sua comunidade religiosa considera esses grupos discriminados de modo articulado entre si, por exemplo: uma mulher trans com deficiência teria um olhar mais atento sobre suas necessidades?

- 12) Você avalia que a aceitação da sociedade em relação às LGBTIA+ tem melhorado ou piorado nos últimos anos? De que forma se dá esse processo? Sua comunidade tem contribuído para esse processo?

- 13) A pandemia de Covid-19 trouxe impactos para a sua comunidade religiosa? De que forma foram contornados?

Anexo 2: Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)

Você está sendo convidado/a a participar da pesquisa “Experiências místicas e revelações em teologias inclusivas brasileiras”, de responsabilidade de Tony Gigliotti Bezerra, estudante de doutorado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Brasília (UnB). Seu objetivo é identificar os grupos cristãos explicitamente inclusivos a LGBTIA+ no Brasil, descrever e buscar compreender experiências místicas de seus/suas integrantes que fortalecem as teologias que os fundamentam, bem como conhecer trajetórias de vida e formas de difusão dessas experiências. Espera-se que a pesquisa ajude a construir uma consciência cívica a respeito da diversidade, combatendo-se a intolerância religiosa e a LGBTfobia e, conseqüentemente, melhorando a qualidade de vida das pessoas. Assim, consulto-o/a sobre seu interesse em cooperar.

Você receberá todos os esclarecimentos necessários antes, durante e após a finalização da pesquisa. Você responderá a este formulário, no qual poderá escolher se sua identidade será revelada ou se prefere que seu nome seja mantido em sigilo. Caso opte pelo uso de nome fictício, asseguro que o seu nome verdadeiro não será divulgado, sendo mantido em sigilo mediante a omissão de informações que permitam identificá-lo/a ou aquelas que você indicar. Os dados provenientes de sua participação, tais como questionários, entrevistas, fitas de gravação ou filmagem, ficarão sob a guarda do pesquisador responsável.

A coleta de dados será realizada por meio de: (i) levantamento de informações disponíveis publicamente sobre essas igrejas e grupos inclusivos; (ii) observações de grupos; (iii) questionário e entrevistas individuais. É para estes procedimentos, em especial das entrevistas, que você está sendo convidado a participar. As entrevistas serão gravadas quando você permitir. Suas falas só serão usadas para a finalidade da pesquisa, sendo que seus resultados poderão ser divulgados em publicações e reuniões científicas. O roteiro da entrevista incluirá, entre outras, as seguintes temáticas: trajetória religiosa e relação com questões de gênero e sexualidade; experiências de revelações; registro e comunicação dessas revelações; pandemia de Covid-19 e impactos para a comunidade religiosa. Os resultados serão devolvidos aos/às participantes, se desejarem, por meio da divulgação da tese resultante da pesquisa, podendo ser publicados posteriormente.

Sua participação não implica em nenhum risco, é voluntária e livre de qualquer remuneração ou benefício. Você pode recusar-se a participar, retirar seu consentimento ou interromper sua participação a qualquer momento. A recusa em participar não acarretará qualquer penalidade ou perda de benefícios.

Se houver qualquer dúvida, você pode contatar Tony Gigliotti Bezerra (61-99157-1477, tonygb2@hotmail.com), ou sua orientadora, Prof^{ra}. Dra Tânia Mara Campos de Almeida (61-98115-3207, taniamaraca@unb.br).

Este projeto foi revisado e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais (CEP/CHS) da UnB. As informações com relação à assinatura deste TCLE ou aos direitos do/a participante da pesquisa podem ser obtidas por meio do e-mail do CEP/CHS: cep_chs@unb.br ou pelo telefone (61) 3107 1592.

Por fim, em atendimento ao Ofício Circular nº 2/2021/CONEP/SECNS/MS, informamos os riscos característicos do ambiente virtual, meios eletrônicos, ou atividades não presenciais, em função das limitações das tecnologias utilizadas e as limitações dos/as pesquisadores/as para assegurar total confidencialidade e potencial risco de sua violação. Não obstante, esforços serão envidados para evitar qualquer tipo de violação de dados.

Nos termos do referido ofício circular, o registro de seu consentimento para participar da pesquisa se dará por meio do preenchimento deste formulário eletrônico.

Anexo 3: Perfil sociodemográfico das/es/os entrevistadas/es/os

Gráfico 1 – Identidade de gênero das/es/os participantes da pesquisa

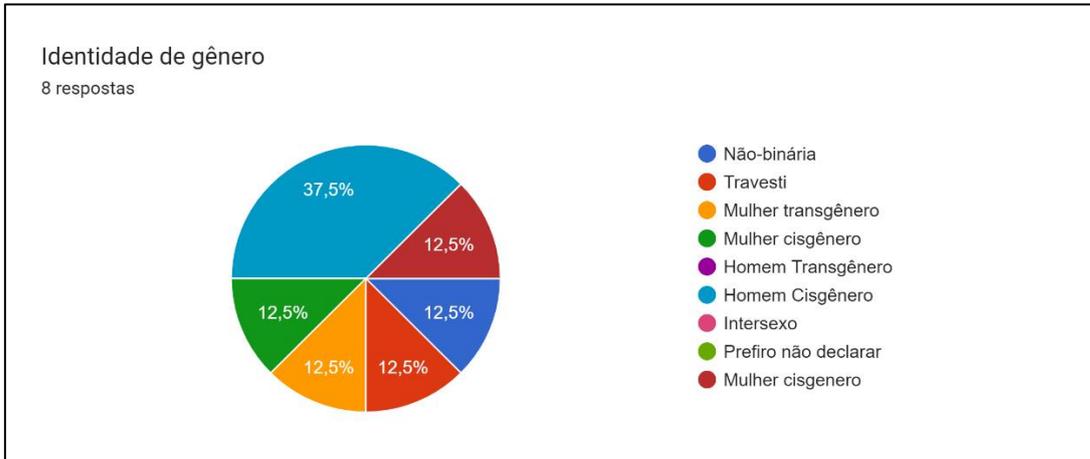


Gráfico 2 – Identidade de gênero das/es/os participantes da pesquisa

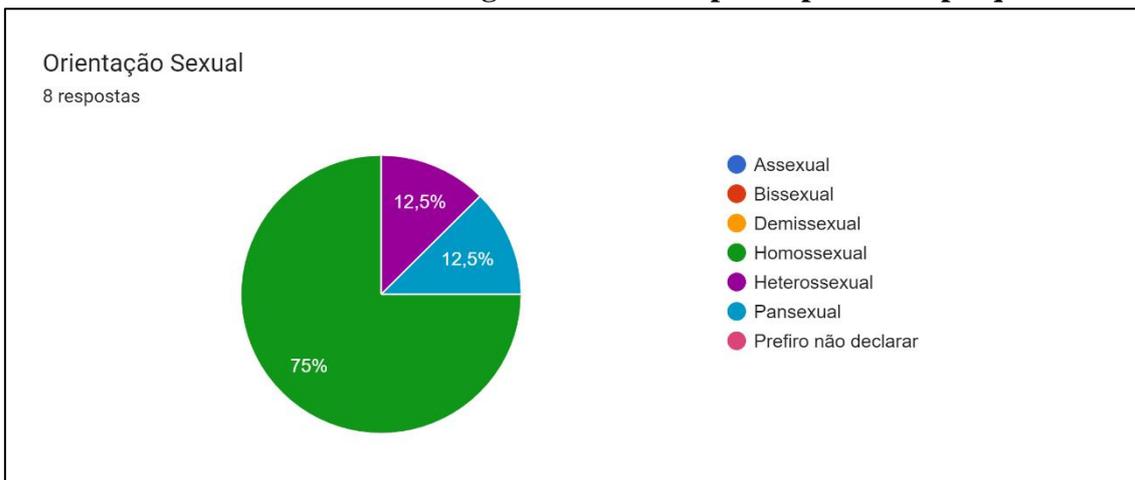


Gráfico 3 – Cor/raça/etnia das/es/os participantes da pesquisa

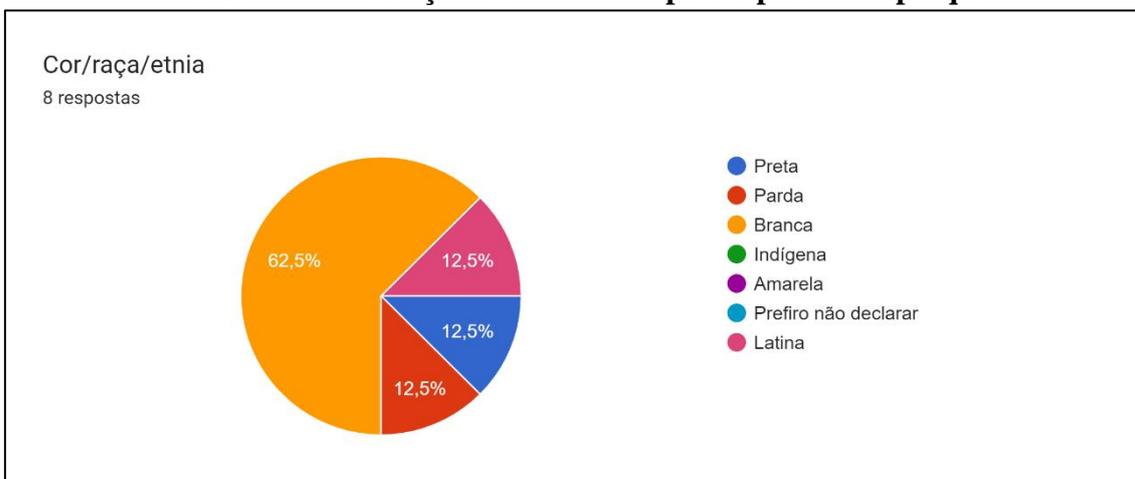


Gráfico 4 – Escolaridade das/es/os participantes da pesquisa

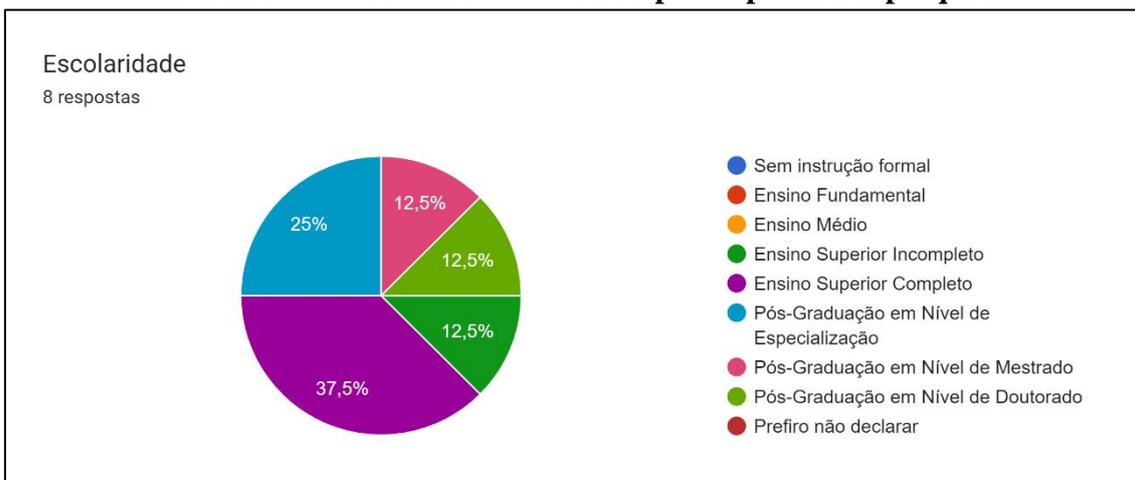


Gráfico 5 – Renda per capita das/es/os participantes da pesquisa

