

Dossiê

Diversidade cultural/ sexual e de gênero

tríade
comunicação, cultura e mídia

A igreja inclusiva e a (re) construção de identidades religiosas: vivências e subjetividades de adeptos homossexuais

Robéria Nádia Araújo Nascimento

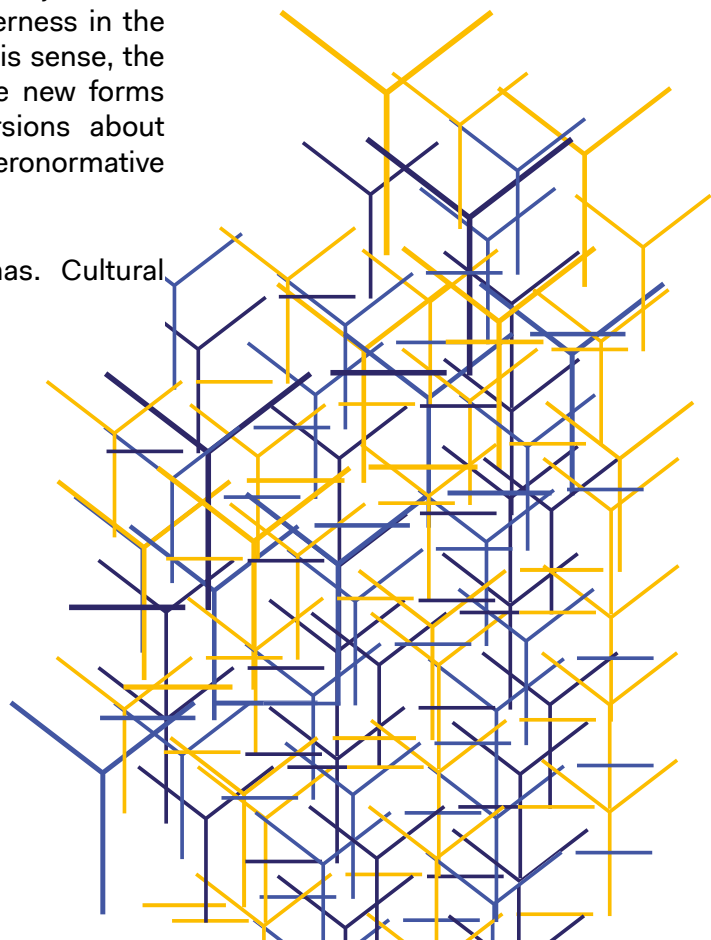
Universidade Federal da Paraíba (UFPB), Departamento de Comunicação Social. João Pessoa, Paraíba, Brasil. Contato com a autora: rnadia@terra.com.br.
Orcid: 0000-0002-1806-0138.

Resumo: Na presente abordagem, as representações midiáticas sobre a homossexualidade configuram pretextos para pensar o lugar da sexualidade nas igrejas cristãs. Com tal propósito, narrativas de adeptos da Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM) de João Pessoa, Paraíba, sugerem uma possível (re) construção das identidades religiosas. A denominada “Igreja Inclusiva” desenvolve um trabalho litúrgico aberto à comunidade LGBT ao propor a afirmação das suas identidades culturais (BHABHA, 2005) e o enfrentamento dos estigmas (GOFFMAN, 1988). As interlocuções com os fiéis indicam sensibilidades e subjetividades em prol do pertencimento religioso e da valorização das alteridades à revelia de uma sociedade excludente e preconceituosa. Nesse sentido, o texto pretende colaborar para a compreensão das novas formas de religiosidade das minorias, propondo incursões midiáticas acerca da diversidade sexual para além da disseminação de estereótipos heteronormativos sobre o masculino ou o feminino.

Palavras-chave: Igreja Inclusiva. Representações. Estigmas. Identidades culturais. Alteridades.

Abstract: In the present approach, the mediatic representations on homosexuality constitute pretexts to think about the place of sexuality in the Christian churches. With this purpose, narratives of supporters of the Metropolitan Community Church (ICM) in João Pessoa, Paraíba, suggest a possible (re) construction of religious identities. The so-called “Inclusive Church” develops a liturgical work open to the LGBT community by proposing the affirmation of their cultural identities (BHABHA, 2005) and the confrontation of stigmas (GOFFMAN, 1988). Interlocutions with the devotees indicate sensitivities and subjectivities in favor of religious belonging and the valuation of otherness in the absence of an exclusionary and prejudiced society. In this sense, the text intends to collaborate in the understanding of the new forms of religiosity of minorities, proposing mediatic incursions about sexual diversity in addition to the dissemination of heteronormative stereotypes about the masculine or feminine.

Keywords: Inclusive Church. Representations. Stigmas. Cultural identities. Otherness.



1 Introdução

O processo de midiatização do campo religioso atravessa a sociedade contemporânea. Como observou Martino (2012), esse fenômeno coloca em perspectiva midiática questões anteriormente vinculadas à esfera do sagrado, o que sinaliza uma confluência entre a ambiência religiosa e a social. Em razão desse cenário de contornos tênues, marcado por entrecruzamentos, a mídia e a religião suscitam interesse comunicacional ao demarcarem uma zona epistemológica fronteira entre as teorias da comunicação e a sociologia/antropologia da religião. Tal fato sugere o reconhecimento da importância desse objeto de estudo, “como também a preocupação do espaço acadêmico em situar e compreender o fenômeno da midiatização religiosa, que é interdisciplinar por excelência” (MARTINO, 2012, p. 221).

Sob a premissa dessa interdisciplinaridade, as proposições deste texto buscam dialogar com o universo homossexual, via religiosidade, evidenciando as dinâmicas de sociabilidade religiosa construídas pelas minorias sexuais. A título de ilustração desse recorte, apresentamos narrativas dos fiéis da Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM) cuja teologia se volta à comunidade LGBT. A discussão estabelece como ponto de partida as representações da mídia sobre a problemática da diversidade sexual.

As representações midiáticas, segundo Martín-Barbero (2009), colocam em relevo no espaço social as intencionalidades das diferentes mídias e seus “modos comprometidos” de ver, escutar ou ler uma dada historicidade. Produzindo sutis estratégias de comunicabilidade pela via das mediações, as mídias se convertem em estruturas de formação da opinião pública para além da propagação dos fatos, da mobilização da memória e do imaginário coletivo. Como consequência, emerge uma espécie de verdade presumida nas informações que circulam nos diferentes meios numa polissemia de vozes cujos ruídos interferem nas redes de significação social instituindo equívocos e polaridades. Assim, a vida social é movida pelas atribuições de sentidos que constituem maneiras de classificação e ordenação para pessoas e grupos. De modo assimétrico, valorativo e hegemônico, as identidades e as diferenças sociais resultam desse processo que influencia o trânsito cultural.

O autor referido assinala que, por múltiplas representações, as mídias acionam o deslocamento das “mediações culturais da comunicação” para as novas “mediações comunicativas da cultura”. Por isso, os processos de midiatização em curso esboçam e redefinem as diversas mediações sociais, incluindo-se as religiosas. Neste texto, portanto, o conceito de representações alude aos modos de ver e expressar as percepções sociais nas interlocuções com o cotidiano que implicam saberes comuns, (re) inventados nas crenças e concepções de uma coletividade. Os indivíduos, em interação comunicativa, realizam trocas culturais imprimindo novas simbologias à realidade que podem originar oposições binárias.

Para Almeida (1998), torna-se útil interpretar a natureza dos acordos simbólicos que permeiam as relações sociais, as oposições e os seus consequentes desdobramentos arquetípicos. O imaginário coletivo, derivado dessas articulações, constantemente se realimenta, permitindo

que as representações culturais desterritorializem, desenraizem, redefinam e reordenem os estoques simbólicos das construções sociais (ALMEIDA, 1998).

Observando de modo preliminar as subjetividades que inspiram esse contexto, parecemos pertinente refletir: como se dão as representações midiáticas no que concerne às identidades de gênero e à diversidade sexual? Em que medida tais representações engendram hierarquias de gênero e reverberam nas questões religiosas? A diversidade, portanto, impacta a agenda das mídias e induz determinados enquadramentos, fomentando uma expectativa informacional que solicita um tratamento midiático crítico em relação as suas nuances. Considerando-se a esfera religiosa, Moreira (2011) expõe que a cultura midiática se tornou, em termos quantitativos, “o principal fator gerador de símbolos e sentidos da religiosidade influenciando novas formações culturais” (MOREIRA, 2011, p. 23). Nessa dinâmica o âmbito religioso foi afetado por uma intensa individualização e diluição dos pertencimentos tradicionais, solicitando uma compreensão conceitual em torno das alteridades, singularidades e heterogeneidades que circundam as crenças e caracterizam seus atores.

A esse respeito, Sbardelotto (2016) propõe que novas modalidades de tomada da palavra e de engajamento eclesial entre os fiéis leigos tanto mudam a percepção de si como alteram o exercício das autoridades institucionais forjando trânsitos e formas cooperativas para a produção de significados religiosos, em meio à laicidade dos direitos individuais da sociedade. À luz desses novos agenciamentos, Martino (2016) argumenta que os intercâmbios religiosos gravitam no binômio mídia/cultura transformando as práticas e seus sujeitos. Nesse sentido, a midiaticização religiosa se vincula às experiências culturais das pessoas, em termos de identidade e diferença, originando uma sociedade secularizada cujos tensionamentos afetam a construção das alteridades.

Contudo, a secularização e a conseqüente abertura para diversas adesões no campo religioso carregam os seus paradoxos, uma vez que não representam a coexistência pacífica entre as diferentes crenças e nem reduzem a intolerância religiosa que afeta as minorias sexuais. A pluralidade de alternativas nesse âmbito não implica democracia de posturas e pensamentos. Apesar das muitas opções extraeclesiais existentes e dos proselitismos religiosos, o fundamentalismo de dogmas e o radicalismo continuam excluindo grupos de fiéis. Hoje, além das indagações sobre os rumos do fenômeno religioso e de seus desdobramentos, a sociedade também é atravessada pelas polêmicas de cunho intersubjetivo no plano da fé. Nesse contexto, determinados grupos são afetados, em suas trajetórias de vida, pelos estigmas do pecado disseminados, em maior grau, pela Igreja Católica em função de suas raízes greco-romano-cristãs.

De acordo com Goffman (1988), os estigmas salientam traços de inferioridade no espaço público, a partir de argumentos que não coincidem com o comportamento das pessoas discriminadas. Entre as minorias sexuais, o preconceito social traduz uma forma arbitrária de pensar e de agir, configurando uma racionalização que mantém as diferenças entre esses sujeitos e os outros grupos. Na concepção do autor, o indivíduo estigmatizado se torna inabilitado para

a aceitação social plena de maneira profundamente depreciativa na qual subjaz a negação das relações humanas em sua integralidade.

Por isso, os preconceitos¹ induzem a exclusão social, o medo da rejeição e a violência: “Nos processos de socialização, nas interações sociais e religiosas, surgem, da parte dos excluídos, sentimentos de temor, vergonha, humilhação, impureza e contaminação” (GOFFMAN, 1988, p. 14). Os indivíduos homossexuais são exemplos emblemáticos dessa realidade, uma vez que são discriminados nos ambientes religiosos, sobretudo nas igrejas que defendem a reorientação sexual das pessoas. As noções dogmáticas tradicionais afastam esses indivíduos dos espaços religiosos, onde, ao contrário de afetos e acolhimentos, vão encontrar discursos doutrinários² que apoiam a “cura” para as suas “enfermidades”. É fácil constatar que nem a criminalização da homofobia garante cidadania a esses sujeitos. Muitos vivenciam uma religiosidade difusa, na busca por aceitação, que os torna “mutantes” da fé na alternância de seus “pertencimentos”.

Negrão (2009) ressalta que os mutantes enfrentam conflitos intersubjetivos e emocionais, mas não apresentam um perfil religioso exclusivo. Por isso seus pertencimentos são intercambiados independentemente de vinculação institucional anterior. O processo de migração religiosa ocorre sem conversão, porém numa adesão simbólica ao acolhimento confessional recebido, provocando o fluxo de identidades religiosas “transitórias”. A observação dos segmentos sociais com essa dinâmica, realizada pelo autor, evidenciou que a vinculação ou desvinculação das religiosidades repercute sensivelmente nos seus modos de sociabilidade. Nessa perspectiva, as novas práticas sugerem o caminho do sincretismo, que se verifica quando o indivíduo opta pelas justaposições religiosas rompendo com hegemonias de fé muitas vezes herdadas pelas tradições familiares.

Por outro lado, é útil salientar que existem ações afirmativas das minorias sexuais no Brasil através do empenho das militâncias de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Transgêneros e Intersexs (LGBTTIs). Todavia, são escassos os registros midiáticos sobre os fluxos de identidades provocados pelas alternâncias religiosas, cabendo questionar aqui se as coberturas realizadas rompem com o silenciamento das minorias investindo na valorização das suas alteridades. Em relação ao trabalho jornalístico, Leal e Carvalho (2009) enfatizam que uma maior proximidade com a temática de gênero no Brasil ocorre na divulgação dos

1 Enquanto articulávamos essas ideias, fomos surpreendidos com uma notícia de que a Justiça do Distrito Federal autorizou, via liminar, que psicólogos estão livres no Brasil para oferecer tratamento contra a homossexualidade. Tratamentos de “reversão sexual” são proibidos nos consultórios desde 1999. Ou seja, essa decisão significa um retrocesso e fere o aval da Organização Mundial da Saúde (OMS), que não considera a homossexualidade uma patologia. A proposta de “cura”, aliás, já é reforçada por algumas igrejas do segmento evangélico neopentecostal ampliando sobremaneira o preconceito contra as minorias sexuais.

2 Os discursos radicais entendem os homossexuais como ameaças à ordem social familiar e, em razão disso, combatem o ativismo dessa população em nome da suposta preservação da moral cristã. Uma suposta reversão sexual seria alternativa de libertação dos pecados para uma consequente reinserção no espaço sociocultural.

casos de homofobia e dos eventos da denominada cultura LGBT, a exemplo das Paradas Gays nos diferentes estados do país. Esse panorama permite inferir que as representações da mídia em torno da sexualidade e da diversidade de gênero são pontuais, pois, no entender dos autores, reproduzem estereótipos heteronormativos assim como sofrem desvios das editoriais dos diferentes veículos e plataformas informacionais cujos enquadramentos omitem as singularidades que marcam os indivíduos marginalizados.

Os autores argumentam que a grande imprensa brasileira, ainda que possua veículos segmentados pró e contra os direitos LGBT, não é imune aos tensionamentos das construções de gênero e sexualidade no país. Na dinâmica informacional, importa perceber a leitura individual que cada jornalista, inserido na cadeia produtiva da notícia, faz dos eventos capturados pela rede noticiosa e constrói suas representações temáticas. Essas tensões se inscrevem nas disputas de sentido que diversos atores sociais buscam imprimir à informação jornalística sobre essas questões. Dentre os atores citados, surgem as religiões, especialmente a Católica, as instâncias de defesa dos direitos humanos e da comunidade LGBT, os partidos políticos e instituições ligadas aos diversos níveis do exercício do poder estatal e governamental, além de organizações não governamentais de âmbito local, nacional e internacional. Nessa concepção, a disputa político-ideológica elege os jornais como protagonistas das narrativas. Desse modo, “cada jornal não só define o que deve ou não ser notícia, estabelecendo uma hierarquia dos acontecimentos, como organiza e dispõe nexos entre fatos e os seus agentes e pacientes, legitimando saberes e discursos” (LEAL; CARVALHO, 2009, p. 2).

Esse posicionamento nos parece apropriado, pois não basta apenas avaliarmos se um veículo de comunicação dissemina estereótipos ou combate a discriminação sexual, uma vez que as temáticas e suas variações merecem um tratamento apurado, em virtude dos processos organizacionais que as envolvem, importando pensar, sobretudo, nas intencionalidades discursivas. Assim como é necessário observar os não ditos, as lacunas e as omissões por que estas sinalizam valorações e posicionamentos específicos. Por fim, torna-se fundamental analisar a articulação dos fatos noticiados, seja no âmbito das notícias, seja no nível da edição do (tele/rádio) jornal, dos sites ou das revistas para visualizar essas representações.

Somando-se ao debate da midiatização religiosa, Aletti (2012) salienta que a identidade dos fiéis se (re) constrói a partir das vivências subjetivas que incidem nas formas públicas da cultura. Esse percurso do “ir e vir” e do “vir a ser” enfrenta conflitos, embates, enfraquecimentos que se traduzem nas mobilidades identitárias dos indivíduos. Em meio a essa dinâmica “verifica-se uma debilitação ou uma perda da identidade individual, social ou religiosa; ou, ao contrário, um enrijecimento defensivo da identidade” (ALETTI, 2012, p. 158). Em outras palavras, isso pode gerar tanto exclusão social quanto formas de dogmatismo, sectarismo e fundamentalismos religiosos³ cujos sentidos podem ser “minimizados” em nome da suposta espiritualidade de

3 Aletti (2012) ressalta que no âmbito das discussões religiosas sobre a sexualidade, a percepção de que tudo é psíquico, mas o psíquico não é tudo, previne a tentação reducionista de se abordar fenômenos complexos. ⁴ A presença dos segmentos cristãos conservadores, especialmente evangélicos

quem os exerce.

Para o autor, o significado do termo “espiritualidade” está sendo redefinido histórica e culturalmente em contínua evolução. A religião, por sua vez, faz referência a substantivos e objetos individuais da cultura: crenças formais e estáveis, práticas simbólicas específicas, instituições legitimadas que exercem controle e regulação sobre seus praticantes, inclusive no que concerne à sexualidade, através de normas que consideram a orientação sexual desviante como “abominação”. Contrapondo-se aos direitos humanos e a um discurso de valorização da diversidade de gênero, necessários ao avanço de um Estado laico e democrático, líderes políticos⁴ continuam influenciando a opinião pública fomentando tensões em respeito às liberdades individuais, como também segmentos religiosos insistem em reformar as orientações não normativas.

Nesse embate, a espiritualidade é um mecanismo pelo qual as sociabilidades e sensibilidades se reinventam gerando relações de afinidade numa dimensão psicológica. A religião, por sua vez, se ancora na tradição e na ortodoxia das crenças para justificar até os discursos homofóbicos. Embora não deva haver dicotomia entre ambas, vale lembrar que o trânsito religioso ocorre quando não há empatia no nível das subjetividades. Entendemos, portanto, que essas categorias só podem ser estudadas no plano das alteridades e, por extensão, abertas à compreensão da diversidade cultural.

Atrelando a complexidade do cenário sociorreligioso ao universo da homossexualidade, novas questões poderiam inspirar coberturas midiáticas: De que modo os indivíduos homossexuais e a comunidade LGBT convivem com os dogmas religiosos? Como a ideia de (homo) sexualidade e pecado ressoa entre esses grupos? Há uma subversão da fé e uma possível incompatibilidade entre os indivíduos homossexuais e as práticas religiosas? O eco dessas indagações nos impulsiona a pensar a relação entre religiosidade e homossexualidade, observando a possibilidade de (re) construção das identidades religiosas, adotando como recorte a Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM).

Tratamos aqui da congregação de João Pessoa, Paraíba, aberta em 5 de janeiro de 2013. No entanto, convém salientar que as denominações integrantes dessa igreja nos demais estados articulam a comunhão brasileira e internacional de comunidades cristãs protestantes. As “igrejas gays”, como ficaram popularmente conhecidas através da mídia, defendem a aceitação irrestrita de fiéis que se identificam em suas orientações sexuais para além da heteronormatividade de gênero. A ICM foi fundada nos EUA em 1968 pelo Reverendo Troy Perry. Atuando em mais de 50 países, estabeleceu-se no Brasil há 10 anos com a proposta de se opor à homofobia e acolher os trânsitos de gênero combatendo o preconceito e a discriminação. No trabalho litúrgico, os homossexuais podem se tornar pastores, reverendos, diáconos, presbíteros ou obreiros. As práticas de cunho ecumênico incluem pregação, aclamação, leitura da Palavra, meditação,

pentecostais, no âmbito político brasileiro se intensificou nos anos 1980/1990. O discurso institucional desse grupo prega não apenas a noção de pecado, mas fortalece o pensamento de que é possível “salvar os seres desviantes pela cura/conversão das sexualidades”.

proclamação da fé inclusiva, eucaristia, abraço da paz. Diferentes congressos de estudo e louvor bíblicos são realizados visando aproximar os membros da vivência religiosa cristã.

Para uma aproximação preliminar com o contexto da ICM optamos pela interlocução com adeptos⁴ durante visitas à denominação religiosa. O depoimento da líder da primeira igreja da Paraíba também esclarece os propósitos da teologia inclusiva. As narrativas são entendidas aqui como recursos metodológicos que visam realçar sensibilidades na tentativa de romper os silenciamentos e as invisibilidades dos grupos pesquisados. Medina (2003) postula que a “escuta do outro” implica o sentido da comunicação em processo num encontro com diferentes sujeitos que tecem e reescrevem suas histórias de vida a fim de traduzir suas expectativas: “uma busca enraizada nos valores humanos que se desloca da técnica para a arte do diálogo” (MEDINA, 2003, p. 33). No ato de narrar estão presentes, muito mais do que informações, a afetividade e as sabedorias cotidianas, as visões de mundo e as esperanças dos grupos sociais, que se mostram em suas falas, requisitando análises reflexivas e éticas dos seus modos de vida. A literatura estudada se interpõe para possibilitar a compreensão dos ditos (e interditos) dos nossos interlocutores.

2 Interlocuções, vivências e subjetividades religiosas de sujeitos homossexuais

A ICM integra um movimento religioso que defende a pluralidade. Atuando em 15 estados brasileiros, João Pessoa é a quarta capital do Nordeste que recebeu a igreja cuja missão é defender a inclusão religiosa das minorias sexuais. Segundo Natividade (2010) o movimento é protagonizado em sua maior parte por pessoas egressas de denominações evangélicas e/ou paróquias católicas que se alinham às reformas no âmbito teológico. Se a visibilidade dessa população nos cultos afro-brasileiros é uma evidência etnográfica, contrastando com a propagada regulação das religiões cristãs, diz o autor que o surgimento de alternativas religiosas com uma hermenêutica própria possibilita a conciliação entre cristianismo e formas de exercício da sexualidade dissonantes da norma heterossexual. Logo, a aceitação das igrejas inclusivas parece estar ligada ao crescente reconhecimento social e à progressiva legitimação das minorias sexuais na esfera pública no combate à homofobia⁵. Homofóbica é toda postura que classifica as diferenças sexuais como antinaturais, porque desviantes das normas estabelecidas pela ordem social hegemônica.

4 Seus nomes verdadeiros são substituídos aqui por personagens bíblicos. Agradecemos à aluna de Comunicação Social, bolsista do PIBIC/UEPB, Valtýennyia Campos Pires, pelos registros das entrevistas.

5 Borrillo (2009) adverte que a homofobia no espaço social desempenha o papel de reguladora das normas sexuais. Desse modo, não só os homossexuais são vítimas, mas homens e mulheres heterossexuais que manifestam posturas, respectivamente, sensíveis e incisivas. Assim, o termo diz respeito também à questão de gênero e não exclusivamente ao âmbito da sexualidade. Na verdade, a homofobia se contrapõe a uma sexualidade compulsória, por seu caráter normativo, na qual o sexo biológico macho-fêmea determina comportamentos sociais preconcebidos.

Na visão do autor, é oportuno examinar os aspectos sociais e culturais ligados à emergência de uma teologia voltada para gays e lésbicas no campo religioso brasileiro, já que isso se faz necessário devido à lacuna nos estudos sobre as relações entre religiões cristãs e homossexualidade, como também sobre sexualidade e gênero. De nossa parte, entendemos que esse debate é apropriado ao campo midiático, uma vez que o jornalismo só pode ser livre e democrático se for comprometido com o conhecimento e a valorização da diversidade cultural. “É nesse contexto que a sexualidade, antes restrita ao domínio do privado, se torna matéria de discussão na cena pública incluindo uma perspectiva crítica dos supostos constrangimentos sociais” (NATIVIDADE, 2010, p. 4).

A pastora Ester⁶ milita pelas causas plurais da sociedade. Parafraseando Natividade (2010), pode ser vista como uma “religiosa egressa”, pois já foi católica e evangélica anglicana, num trânsito de fé que caracteriza os “mutantes religiosos” (NEGRÃO, 2009). A líder localizou a ICM pela internet, após muitas leituras sobre o movimento, o que impulsionou seu contato com um reverendo cearense. Foi até Fortaleza conhecer o templo, e no retorno para João Pessoa “ouviu um chamado de Deus” para exercer esse ministério. Tornou-se pastora para atender, a princípio, a necessidade de um casal de jovens homossexuais que desejava o matrimônio. Explica que a ICM não é uma igreja exclusivamente do público gay, porém o objetivo central é permitir aos homossexuais a prática da religião sem serem discriminados como pecadores: “Acolhemos da mesma forma amorosa travestis, lésbicas que manifestam a sua fé independentemente da orientação sexual. Nossa igreja abraça a todos sem nenhuma restrição. Alguns homossexuais têm curiosidade sobre a igreja, mas temem os cultos imaginando um possível caráter ‘exorcista’, como acontece em algumas denominações neopentecostais”.

Declara ainda que a igreja luta pelo combate à pobreza e à discriminação em todos os segmentos sociais, fazendo da inclusão uma finalidade cotidiana: “Oramos e louvamos como qualquer igreja, o diferencial é que nós utilizamos a Teologia da Libertação⁷ e somos uma igreja inclusiva, mas toda igreja cristã deveria ser assim. Não consideramos que práticas homoafetivas, não normativas, são pecados”. E conclui: “Amar a Deus sob todas as coisas e ao próximo como a nós mesmos deveria ser a máxima pregada nas igrejas”.

A adepta Eva, de 34 anos, que se declara lésbica, percebe a igreja como um espaço “muito importante”, porque prega a inclusão para pessoas como ela, que se sentem “olhadas de modo torto” pela sociedade: “A gente pode adorar a Deus, se encontrar em paz com Ele, onde não tem ninguém olhando feio para a gente, como acontecia nas outras igrejas que a gente frequentava (diz em referência à esposa). É o nosso espaço de comunhão com o sagrado”.

Perguntada sobre o que a levou à ICM, Eva resume: “Acho que aquilo que leva todo

6 Optamos por sintetizar o depoimento da líder religiosa em razão dos limites deste artigo.

7 Aberto ao ecumenismo e à inculturação da fé corresponde a um movimento supradenomina- cional, teológico e cristão, apartidário e de caráter político, que aglutina várias correntes de pensamento para a interpretação da mensagem de Jesus Cristo, já que não deriva da Revelação e da Tradição eclesial católicas. Defende a libertação dos indivíduos de injustas condições econômicas, políticas ou sociais. Leonardo Boff e Frei Betto representam essa vertente de pensamento.

ser humano à igreja; uma busca pela palavra de Deus, uma maneira de guardar o amor de Deus no coração. O mundo é religioso, né? E escutar a palavra de Deus, para nós que somos discriminados, é muito bom, é saber que não estamos sozinhos”.

E continua: “Eu me sinto muito acolhida lá. É uma igreja normal, só muda o nome, mas prega muito mais o amor de Deus porque não exclui por sexo, raça, credo ou cor. Fico feliz de conversar lá com as outras pessoas que, como eu, amam alguém do mesmo sexo. Então a gente se identifica”.

A identificação é um caminho para a construção da alteridade. Discursos do eu em forma de narrativas, à luz do pensamento de Bhabha (2005), formatam uma heterogeneidade sociocultural, propícia às alteridades e subjetividades, pautada por enlaces, desenlaces, disputas, antagonismos e tensões que geram as diferenças culturais redimensionando os sentimentos de identidades. Hall (2004) corrobora a mobilidade identitária, observando que a identidade não é fixa, mas uma construção, um efeito, uma relação, um ato performativo, dada a sua condição mutável e impermanente. Como vimos, a identidade produz a diferença e ambas são recriadas por estarem ligadas aos sistemas de representação sociocultural.

Souza (2012), discutindo o dinamismo da cultura em tempos de midiatização acelerada, acredita que novos modos de subjetividade revelam uma crise social que se manifesta na descrença de si, dos outros, e na desconfiança das ideologias e das instituições tradicionais, sobretudo as religiosas. Entretanto, o conflito expressa as buscas e as novas vivências religiosas, novos valores humanos e formas de fé não necessariamente “sacrais”. Assim, a religião passou, nos dias atuais, à dimensão do subjetivo, do privado, deixando de ser a única narrativa do sagrado: “Há uma multiplicidade de discursos e nenhum é superior ao outro. Essa abertura sugere novas perspectivas” (SOUZA, 2012, p. 236).

Retornando à narrativa de Eva, enxergamos o aspecto da “abertura” e das “experimentações” notabilizado acima pelo autor: “Minha família é católica. O padre que me batizou frequenta a casa da minha mãe, mas olha torto pra mim porque sabe que sou casada com outra mulher. Então, ele não pratica o discurso de Deus, ele não ama a todos do mesmo modo, não aceita as diferenças. Abri minha mente, sabe? Fui pra Assembleia, pras Testemunhas de Jeová, pra Metodista. Porém, a única que me faz ‘ser eu’ de verdade é a ICM, onde eu entro e saio de cabeça erguida, sem me esconder no armário. Sou livre para amar e experimentar o que eu quiser!”, expressa com firmeza.

Ora, se as tensões e hibridismos que emergem no coletivo se transmutam para a esfera individual dos sujeitos sociais, como sugere Bhabha (2005), as leituras de mundo e de fé sofrem as interferências das transições da alteridade e se modificam de acordo com as vivências dos sujeitos. Logo, temos identidades em transição que se deparam com tensionamentos, entrelugares, entretempos, estranhamento, intervalos e vidas duplas. São experiências que notabilizam as possibilidades de deslocamento do conceito de identidade cultural, em seu viés de estabilidade, abrindo espaço para os hibridismos sociais. As diferenças, portanto, impulsionam as alteridades ao mesmo tempo em que implicam sentimentos de desterritorialização, suscitando migrações e

novos desdobramentos, tal como ocorre no campo religioso.

Davi, de 26 anos, que se vê como “um simpatizante” da ICM, afirma que frequentou uns dois meses de cultos com assiduidade, mas que não permaneceu porque se julga “um gay muito inquieto” para ter uma rotina religiosa “regrada”: “Tem culto todo domingo. Mas nesse dia, eu bebo com os amigos, vou à praia e aproveito para ‘azarar’ uns gatinhos, que ninguém é de ferro. Trabalho em banco. A semana é muito burocrática, então nos domingos gosto de me divertir; diversão está no grau mais alto das minhas prioridades”. Sorri e pisca um dos olhos.

“E a igreja é ‘monótona’?” Indagamos, já que o rapaz afirma priorizar o divertimento. “Até que não. Tem louvores, filmes, retiros de meditação, passeios para outras congregações. Mas o problema é comigo mesmo. Não sei ficar preso numa rotina, fico logo entediado.” “Mas você acha relevante a proposta da ICM? Pensa que deveria haver matérias jornalísticas sobre esse tema?”. E ele afirma: “Claro, mas a TV e os jornais pouco falam de nós. Homossexual só sai se for nas notícias violentas. As igrejas tradicionais, como a Presbiteriana que eu frequentava, abominam a prática homossexual e se utilizam da Bíblia para confirmar essa discriminação. Eu acho que precisa sabedoria para lidar com os textos bíblicos, já que algumas passagens possuem um teor machista adequado à época. Deveria ter mais informação!”.

Daniel, um espírita de 27 anos, foi a dois cultos na ICM, a convite de um casal de amigos da igreja. “Me senti acolhido por lá. Me receberam com muita alegria. Há uma parte em que as pessoas se apresentam e dizem de onde são e por que estão ali. Então, disse que era gay e espírita. Mas ninguém se surpreendeu com isso. A pastora falou que lá todas as religiões são bem-vindas, desde que proclamem o amor de Jesus. Acho uma iniciativa válida, pois traz uma perspectiva renovadora da esperança dos gays, pessoas que são tratadas com preconceito e vistas como ‘transviadas’”.

Para Adão, de 28 anos, as igrejas inclusivas têm uma proposta de agregar e não de separar as pessoas: “Elas não obrigam nada. Pode beber, fumar, dançar, ser feliz. Para nós, os gays, isso significa libertação e amor. Somos obrigados a esconder nossa condição entre as pessoas conservadoras. É muito triste ter que ler a Bíblia em casa, sozinho. Na igreja a gente está perto dos nossos iguais, compartilhando nossas vidas. Todos entendem o que a gente passa”, enfatiza, transmitindo tristeza na voz. “Você se sente representado na mídia?”, perguntamos. E ele afirma: “Em algumas novelas, sim. Mas como caricatura, sem discutir os sofrimentos, os preconceitos. A imprensa só fala das Paradas Gays. Falta discussão social pra diminuir a marginalização que os homossexuais sofrem!”. O comentário confirma o pensamento de Leal e Carvalho (2009) sobre o tratamento jornalístico concedido à homossexualidade.

No que se reporta aos segmentos sociais, as pesquisas de Aragão (2012) apontam para um novo ciclo religioso em que as religiões migram ou circulam rapidamente, criando alternativas “personalizadas” para atender a diversos grupos de fiéis. “Ao caírem as fronteiras religiosas institucionais, uma revolução teocultural se fortalece. Esse processo torna obsoleto o sistema dualista de pensamento, antagônico e monológico” (ARAGÃO, 2012, p. 179). Na sua concepção, os novos tempos abrem espaço para as reconciliações, a dialógica e a diversidade.

Nessa perspectiva, a religiosidade de hoje emerge de baixo para cima, manifestando-se “entre e além” de grupos. Sob tal raciocínio, a religião significa credos e doutrinas, enquanto a religiosidade sugere uma espécie de “*wikiteologia*” pluralista, transreligiosa: “Pode ser o começo de uma nova espiritualidade que ainda estamos por circunscrever” (ARAGÃO, 2012, p. 178). O autor deixa uma pista valiosa para nossa reflexão: talvez seja necessário e urgente refazer experiências místicas, litúrgicas e morais do cristianismo entre nós, buscando imagens mais próximas do “divino” rumo a uma santidade mais humana que desconstrua os preconceitos.

Num mundo multicultural, as concepções de religião, cultura e igreja, como Sena (2012) explica, permeiam nossas construções gramaticais como sujeitos no “singular”, e, paradoxalmente, em virtude do caráter multifacetado da cultura, acabam gerando usos e abusos dos regimes de crença, transformando-se em ontologias, dogmáticas ou transcendentais que se esquecem de suas origens necessariamente “plurais”, complexas e históricas. Diante desse horizonte, crescem as dúvidas sobre as religiosidades que nascem “fora dos eixos”, daí a necessidade de informações sobre esse universo.

Tais conflitos sobre a religiosidade permeiam a narrativa do adepto Adão: “Mas eu não sei se esses cultos inclusivos têm valor religioso mesmo, sabe? Parece coisa inventada, porque é muito boa para ser de verdade! Têm cara de movimento social”. “Em que sentido”? Quisemos saber, e ele traduz: “Assim... (reflete, hesita, procurando as palavras certas)... É como se a gente tivesse junto por ser homossexual, por ter uma identidade comum, e não num lugar de oração, sagrado, sabe? É como uma reunião social, ou uma palestra política. Às vezes tenho dúvida se Deus está presente mesmo, se as celebrações são válidas, ou se são ‘tendenciosas’ só para ‘aliviar’ nossa condição de gay, pra sair do armário pra sempre...”

Tais palavras espelham não apenas um juízo de si como expressam sentimentos comuns a quem integra movimentos religiosos que oferecem pautas litúrgicas heterogêneas. Elucida Sena (2012) que esses movimentos estão em construção; são arranjos transversais que agregam “proletariedades” urbanas, colocadas à margem pelos segmentos conservadores, uma vez que se deslocam dos “iluminados do campo religioso, pois se auto organizam e cujos fins não são dados *a priori*” (SENA, 2012, p. 94). Nos espaços reformados, a autonomia pastoral é ressignificada e promove novas lutas, causas e alianças em prol do empoderamento das minorias, funcionando como poderosos laboratórios de experimentação das novas dinâmicas de subjetividades. Prossegue, esclarecendo que o âmbito da religião transcende a classificação dos grupos: “O empoderamento de minorias, a partir de experiências religiosas, ocorre em rede e em escalas multivariadas: locais, globais, transnacionais” (SENA, 2012, p. 96).

Quanto à possível validade das novas práticas religiosas, Natividade (2009) salienta que outra questão se coloca entre os adeptos das igrejas inclusivas: a compatibilidade entre a vida sexual e o engajamento religioso. Muitos se sentem culpados pela orientação sexual assumida, omitindo suas identidades. Ou seja, a ideia do pecado e da punição, incutidas pela moral religiosa, continuam afetando o valor que esses indivíduos se atribuem no espaço social. “Desde criança eu leio a Bíblia. E sei que não deveria ter relacionamento com outros homens.

Mas não acho que sou doente, pervertido, como dizem alguns pastores. A doença da sociedade é o preconceito. Mas eu tenho dúvida do meu caminho, sabe? E às vezes, na hora de dormir, eu me sinto impuro; não me sinto digno de falar de Deus ou com Ele”, confessa o adepto Daniel. E acrescenta: “Na igreja inclusiva eu tenho minha identidade, posso ser homossexual... Mas no dia a dia acho que é melhor não ter religião, pois aí a gente esquece a culpa!” Ele conclui, emocionado, demonstrando no olhar a dor do preconceito e os conflitos identitários motivados pela rejeição social.

Não temos ainda, de acordo com Almeida (1998), uma percepção nítida das diferenças e das singularidades sociais, de modo que alguns estratos se reduzem a classificar e distinguir os seres humanos apontando nos aspectos da disjunção motivações para a negação das alteridades dos diferentes. A autora revela que essa aderência aos estigmas, às historicidades reduzidas e estereotipadas impede o alargamento do exercício intelectual em busca de semelhanças, à medida que entorpece a percepção e produz o relaxamento do espírito para consagrar atrocidades incompatíveis com a condição humana. Citando Bourdieu, ela lembra que a ordem social é uma máquina simbólica que tende a ratificar a dominação masculina sobre a qual se alicerça.

Refletindo sobre essa conjuntura, decorrente de uma historicidade patriarcal que invisibiliza as diferenças, apontamos a necessidade de enfoques sobre a diversidade sexual e de gênero nas diversas plataformas de comunicação. Nesse sentido, o Manual de Comunicação LGBT é uma ferramenta que visa oferecer aos jornalistas informações sobre esse segmento. Configura o trabalho colaborativo de militantes, jornalistas e outros profissionais ligados, de alguma maneira, à comunidade LGBT no Brasil. A publicação objetiva “reduzir o uso inadequado e preconceituoso de terminologias que afetam a cidadania e a dignidade de 20 milhões de LGBT no país” (MANUAL LGBT, 2009, p. 7). Fundamentou-se em resoluções aprovadas no I Congresso da ABGLT e na I Conferência Nacional LGBT. Todos os textos foram elaborados com base na relação já existente do movimento com a mídia e na realidade das redações, agências e outros espaços que, de alguma forma, geram mensagens para e/ou sobre esse público.

A ABGLT⁸ (Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Travestis e Transexuais), responsável pelo documento, possui atualmente algumas metas direcionadas à mídia. São elas: criar ferramentas capazes de incentivar novos enfoques na cobertura jornalística sobre temáticas LGBT; minimizar abordagens preconceituosas que envolvam a comunidade LGBT; incentivar a cobertura jornalística em editorias que estão diretamente relacionadas ao movimento como: Política, Educação, Cultura, Direitos, e não só nas editorias de Polícia; incentivar o uso de imagens positivas que possam vender um produto, mas também garantir a dignidade das pessoas LGBT; aprimorar o diálogo com produtores de novelas⁹, programas humorísticos, científicos

8 Criada em 31 de janeiro de 1995, com 31 grupos fundadores. Trata-se de uma rede nacional formada por 220 organizações. É a maior rede LGBT na América Latina. Informações disponíveis em www.abglt.org.br

9 A recente novela da Globo “A Força do Querer”, escrita por Glória Perez, discute a questão

e culturais de rádio e televisão, oferecendo discussões e acesso a fontes qualificadas sobre as identidades de gênero, entre outras propostas.

A obra¹¹ reúne ainda as terminologias corretas sobre homossexualidades, lesbianidades, bissexualidades, travestilidades e transexualidades, auxiliando os profissionais de comunicação a não sofrerem ações de danos morais e cometerem crimes de injúria, calúnia ou difamação nas coberturas. Leal e Carvalho (2009) observam que a homofobia, como o sexismo e a violência de gênero, manifestam-se tanto na esfera do indivíduo – na relação consigo e com o outro – quanto nas matrizes culturais de uma sociedade, incluindo-se, entre estas, o trabalho jornalístico.

Parece-nos que os silêncios sobre a homofobia, suas práticas e suas consequências compõem o universo dos “discursos” das mídias como reflexos da historicidade. Nessa direção, os autores ponderam que a falta de abordagem do tema no jornalismo não significa simplesmente desconhecimento ou omissão, mas que essa prática resulta de uma escolha narrativa consciente, marcada, no mínimo, por critérios de noticiabilidade nunca neutros, que têm a ver com as circunstâncias históricas e culturais. Isso sinaliza que o embasamento da problemática, através da contextualização dos sujeitos envolvidos e de suas singularidades, pode desmistificar a violência de caráter homofóbico. Em outras palavras, mostra-se essencial a elaboração de pautas que instiguem apurações aprofundadas capazes de articular as demandas da diversidade sexual no país sob um viés crítico e ético.

3 Considerações Finais

O referido contexto foi explorado a partir de dois movimentos: a escuta dos sujeitos e o diálogo com a literatura pesquisada. Nesse percurso, poderíamos ter elencado casos de homofobia na imprensa brasileira ou mapeado notícias sobre sexualidades e/ou homoafetividades. No entanto, apesar de pertinentes para mobilizar novos estudos, esses procedimentos não se alinhavam ao presente propósito. Assim, as representações midiáticas foram pretextos para pensar o lugar da sexualidade nas igrejas cristãs, a partir de narrativas de adeptos da Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM) na Paraíba. Conforme exposto, a igreja trabalha novos modos de ver a homossexualidade, instigando novas sociabilidades e convocando seus membros a intervir no atual momento histórico para desconstruir preconceitos. Propõe um caminho para o enfrentamento da exclusão que se desenha pelo acolhimento fraterno e o auxílio espiritual inerentes à teologia inclusiva.

dos transgêneros e os dilemas de uma identidade em transformação, a partir da personagem Ivana (Carol Duarte). Referências a esse universo também aparecem através do personagem Nonato (Silvero Pereira), que vive um artista transformista, e da escalação do próprio elenco que possui uma atriz trans, Maria Clara Spinelli, a secretária Mira na trama. ¹¹ 22 casos de homofobia, difamação e discriminação são citados no Manual referindo-se às mídias (impressas, televisivas e eletrônicas) no ano 2000. Para o conhecimento desses registros, sugerimos uma consulta à íntegra do documento, uma vez que nosso interesse não é produzir um levantamento dos casos de violência contra as minorias sexuais, mas sugerir pistas para futuras investigações sobre a problemática da homossexualidade.

No que concerne às narrativas, apreendemos sensibilidades e subjetividades de pessoas que lutam em prol de seu pertencimento religioso e da afirmação de sua alteridade homossexual numa sociedade excludente e preconceituosa. As interlocuções sugerem identidades fluidas que manifestam o desejo de aceitação não apenas nas crenças religiosas, mas, sobretudo, no espaço público, *locus* de exercício da cidadania. O fragmento narrativo de um dos adeptos dá ênfase a essa causa ao enunciar que “a doença da sociedade é o preconceito”, pois transmite as intolerâncias e as sombras da invisibilidade. Para além das militâncias e constatação dos estigmas, cremos que essa voz de indignação precisa reverberar entre muitas, tanto na sociedade quanto no ambiente midiático, de modo a romper os silenciamentos e libertar os indivíduos homossexuais das amarras da discriminação. Sempre é possível questionar os processos de sujeição numa contraposição à lógica dual e binária das hegemonias sociais que produzem os mecanismos das intolerâncias.

Sobressai a expectativa de que este texto suscite estudos que aprofundem os dizeres e os sentidos da (homo) sexualidade nos ambientes religiosos, e colabore para a compreensão das novas formas de religiosidade das minorias sexuais em suas buscas identitárias. Por fim, as proposições formuladas defendem um tratamento midiático que clarifique os movimentos religiosos voltados para esse segmento, através de reportagens sobre a diversidade sexual e as alteridades de gênero, no sentido de transpor enfoques noticiosos superficiais que reproduzem, em suas entrelinhas, discursos discriminatórios sobre a homossexualidade e estereótipos heteronormativos sobre o masculino ou o feminino.

Referências

ALETTI, Mario. A psicologia diante da religião e da espiritualidade: questões de conteúdo e de método. In: FREITAS, Marta Helena de; PAIVA, Geraldo José de (Orgs.). **Religiosidade e cultura contemporânea**. Brasília: Universa, 2012.

ALMEIDA, Maria da Conceição de. Imaginário e anti-relativismo: um dilema para a antropologia brasileira. **Revista Margem**, n. 8, dez. 1998.

ARAGÃO, Gilbraz de Sousa. O que é religião, agora? In: MOTA, Lindomar Rocha; SOUZA, José Carlos Aguiar de; OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro (Orgs.). **Religião e cultura: memórias e perspectivas**. Belo Horizonte: PUC Minas, 2012.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005.

BORRILLO, Daniel. Homofobia. In: LIONÇO, Tatiana; DINIZ, Débora (Orgs.). **Homofobia & Educação: um desafio ao silêncio**. Brasília: Letras Livres, 2009.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

LEAL, Bruno Souza; CARVALHO, Carlos Alberto de. **Sobre jornalismo e homofobia ou: pensa que é fácil falar?** Brasília, v. 12, n. 2, maio./ago. 2009.

MARTÍN; BARBERO, Jesús. **Uma aventura epistemológica.** Entrevista concedida à Maria Immacolata Vassalo de Lopes. Matrizes, v. 2, n. 2, 2009.

MARTINO, Luís Mauro Sá. Mediação e midiatização da religião em suas articulações teóricas e práticas: um levantamento de hipóteses e problemáticas. In: MATTOS, Maria Ângela; JANOTTI JUNIOR, Jeder; JACKS, Nilda (Orgs.). **Mediação & Midiatização.** Salvador: EDUFBA, 2012.

MARTINO, Luís Mauro Sá. **Mídia, religião e sociedade: das palavras às redes digitais.** São Paulo: Paulus, 2016.

MARTINS, Ferdinando; ROMÃO, Lilian; LINDNER, Liandro; REIS, Toni (Orgs.). **MANUAL DE COMUNICAÇÃO LGBT- ABGLT – Associação Brasileira de Lésbicas,**

Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais. Aliança Paranaense pela Cidadania LGBT. 2009. Disponível em: <<http://unaid.org.br/wp-content/uploads/2015/09/Manual-deComunica%C3%A7%C3%A3o-LGBT.pdf>>. Acesso em: 17 set. 2017.

MEDINA, Cremilda. **A arte de tecer o presente: narrativa e cotidiano.** São Paulo: Summus, 2003.

MOREIRA, Alberto da Silva. Religião, transformações culturais e globalização. In: OLIVEIRA, Irene Dias de; REIMER, Ivoni Richter; SOUZA, Sandra Duarte de. (Orgs.). **Religião, transformações culturais e globalização.** Goiânia: PUC Goiás, 2011.

NATIVIDADE, Marcelo Tavares. Ser homossexual ou ser evangélico? Dilemas de construção de identidade. In: GOMES, Edlaine de Campos (Org.). **Dinâmicas contemporâneas do fenômeno religioso na sociedade brasileira.** Aparecida: Ideias e letras, 2009.

NATIVIDADE, Marcelo Tavares. Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 30, n. 2, 2010.

NEGRÃO, Lísias Nogueira (Org.). **Novas tramas do sagrado: trajetórias e multiplicidades.** São Paulo: Editora FAPESP, 2009.

SBARDELOTTO, Moisés. O “católico” em reconexão: a apropriação socioreligiosa das redes digitais em novos fluxos de circulação comunicacional. In: PROULX, Serge; FERREIRA, Jairo; ROSA, Ana Paula da (Orgs.). **Midiatização e redes digitais: os usos e as apropriações entre a dádiva e os mercados.** Santa Maria: FACOS-UFSM, 2016.

SENA, Emerson. De entre lugares e tensionamentos: os regimes do conhecimento e os intérpretes do religioso em redes culturais. In: MOTA, Lindomar Rocha; SOUZA, José Carlos Aguiar de; OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro (Orgs.). **Religião e cultura: memórias e perspectivas.** Belo Horizonte: PUC Minas, 2012.

SOUZA, José Carlos Aguiar de. Conclusões. In: MOTA, Lindomar Rocha; SOUZA, José Car-

los Aguiar de; OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro (Orgs.). **Religião e cultura: memórias e perspectivas**. Belo Horizonte: PUC Minas, 2012.

Recebido em 28/09/2017

Aceito em : 03/03/2018