



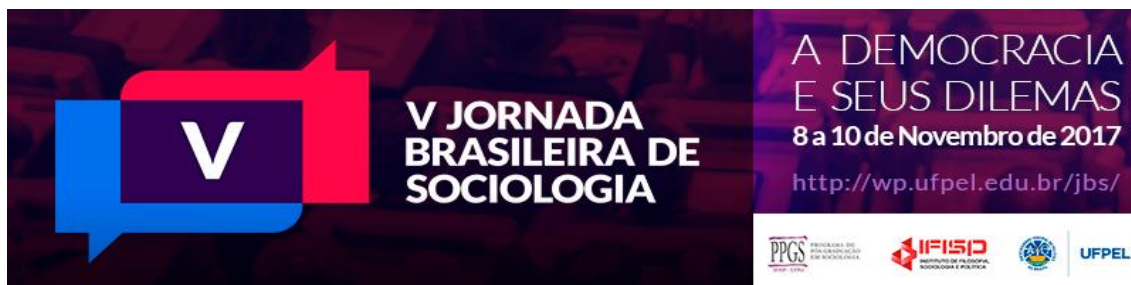
V Jornada Brasileira de Sociologia

Desafios, dilemas e oportunidades nas sociedades democráticas

Novembro de 2017, Pelotas/RS

GT 01 – Identidades, diferenças e desigualdades em debate.

**AS IGREJAS INCLUSIVAS NO BRASIL E SUAS PROPOSTAS DE ACEITAÇÃO E
INCLUSÃO DA DIVERSIDADE SEXUAL.**



Arielson Teixeira do Carmo¹

RESUMO: As igrejas cristãs de vertentes diversas, principalmente as com doutrinas mais ortodoxas e conservadoras, condenavam e condenam o relacionamento homoafetivo no passado remoto e no presente atual. Com base em uma série de proibições, afastam a pessoa homossexual do convívio de seus espaços religiosos. Valem-se das interpretações contidas nas escrituras sagradas de que aos olhos de Deus uma relação homossexual além de não aceitável é condenável. Categorizam tais relações como umas das práticas pecaminosas praticadas pelos indivíduos. Essa forma de tratar a sexualidade homossexual e as sexualidades com toda carga proibitiva atravessa o tempo e se insere na história como mecanismo de controle e regulação dos desejos sexuais (FOUCAULT, 1988). Nesse sentido, busco com este trabalho apresentar aspectos sociais e religiosos da Teologia Inclusiva\Igrejas Inclusivas a partir de uma revisão bibliográfica, fazendo um mapeamento dessas igrejas no Brasil. Essas igrejas concebidas como inclusivas possuem como proposta a aceitação e inclusão de pessoas homossexuais nos seus espaços (NATIVIDADE, 2010). O movimento da igreja inclusiva imprime, na modernidade, uma contradição no próprio paradigma cristão em relação aos homossexuais que, se antes eram condenados, agora tornam-se pessoas que podem vivenciar e ter acesso ao sagrado, independentemente de sua orientação sexual (REIS, SARDINHA, ROCHA & CARMO, 2016).

PALAVRAS-CHAVE: Igrejas Inclusivas; Teologia Inclusiva; Aceitação.

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pelotas - UFPEL. Graduado do Curso de Licenciatura e Bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Federal do Amapá - UNIFAP.

INTRODUÇÃO

Neste trabalho, tenho as pretensões de abordar uma temática ainda pouco conhecida em determinados espaços acadêmicos e por uma parcela da sociedade. Trata-se das chamadas igrejas inclusivas ou também denominadas “igrejas gays”². Não foram poucas as pessoas que ao me ouvirem falar sobre este assunto de pesquisa, seja no ambiente da universidade ou fora dele, não sabiam da existência de igrejas voltadas para o público LGBTTTTS³ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgêneros e Simpatizantes). Algumas manifestavam-se surpresas e curiosas acerca dessas igrejas, e de como elas lidam com as questões de sexualidades, principalmente a homoafetividade.

Sendo assim, busco evidenciar ao leitor alguns aspectos dessa teologia *queer*/⁴inclusiva⁵, apresentando algumas características dessa religiosidade que tem como principal lema a aceitação e inclusão da pessoa LGBTTTTS em seu espaço sagrado. Pretendo delinear tais aspectos a partir de uma literatura produzida no Brasil, contribuindo com o mapeamento de algumas dessas denominações que se proliferam de Norte a Sul do país. Estas (últimas) vêm ganhando certa visibilidade no campo⁶ religioso brasileiro, sejam elas na figura de igreja⁷ ou de pequenas células⁸, autodenominando-se “comunidades”.

²Também assim chamada, por atender na maioria, o público gay.

³ Utilizo a sigla LGBTTTTS porque algumas dessas denominações dizem ter interesse em atingir esse público.

⁴ Importante clarificar, que segundo André Musskopf (2003) este movimento surge a partir da Teologia Feminista que foi a reivindicação feita por grupos feministas religiosos a uma sociedade religiosa e patriarcal. A principal reivindicação foi que as histórias e interpretações sobre o sagrado fossem contadas a partir de suas experiências vividas e não mais numa perspectiva patriarcal e machista. E também da Teologia da Libertação, cuja a finalidade era de atender pessoas pobres e excluídas socialmente na busca pelos seus direitos. Assim a teologia inclusiva, se posiciona ao lado dos excluídos sexualmente.

⁵ Para Coelho Júnior (2012) essa teologia *queer* tem as pretensões de romper com os paradigmas padrões heterossexistas normativos que impõe normas e padrões de condutas, que sufocam principalmente a pessoa LGBTTTT. Nesse segmento, para o autor a teologia *queer* visa reconfigurar elementos heteronormativos dentro da estrutura religiosa do cristianismo, afirmando ser possível sim, por meio de experiências pessoais de pessoas não heterossexuais, resgatar valores cristão da solidariedade, tolerância e respeito às diferenças (Cf. COELHO JÚNIOR, 2012:12).

⁶A noção de campo utilizada está pautada nas noções de Pierre Bourdieu. Para este autor, a noção de campo está definida como um espaço estruturado de posições onde dominantes e dominados lutam pela manutenção e pela obtenção de determinados postos. Os campos são resultados de processos de diferenciação social, da forma de ser e do conhecimento do mundo e o que dá suporte são as relações de força entre os agentes e as instituições que lutam pela hegemonia, isto é, o monopólio da autoridade, que concede o poder de ditar as regras e de repartir o capital específico de cada campo (Cf. BOURDIEU, 1984:114).

⁷Compreendo igreja nesse contexto a partir de Durkheim que entende como sendo “Uma sociedade cujos membros estão unidos por se representarem da mesma maneira o mundo sagrado e por traduzirem essa representação comum em práticas idênticas, é isso a que chamamos uma igreja”. (Cf: DURKHEIM, 2003: 28).

⁸ Ainda na esteira de Durkheim, entendo aqui célula como uma extensão da igreja. No sentido durkheimiano “ Mesmo os cultos ditos privados, como o culto doméstico ou o culto corporativo, satisfazem essa condição, pois são sempre celebrados por uma coletividade - a família ou a corporação. Aliás, assim como essas religiões particulares são, na maioria das vezes, apenas formas especiais de uma religião mais geral que abarca a totalidade da vida, essas igrejas restritas, na realidade, não são mais que capelas de uma igreja mais vasta, a qual, por causa dessa extensão mesma, merece ainda mais ser chamada por esse nome” (Cf, DURKHEIM 2003: 29)

Trazendo na bagagem a proposta de aceitação e inclusão da diversidade sexual, essas igrejas aportam geralmente em contextos urbanos grandes e médios, plurais e de múltiplas identidades. Pretendo assim contribuir com as discussões ainda incipientes sobre essa nova forma de vivenciar o sagrado por parte do público LGBTTTTS.

Como é sabido, as igrejas cristãs de vertentes diversas, principalmente as com doutrinas mais ortodoxas e conservadoras, condenavam e condenam o relacionamento homoafetivo no passado remoto e no presente atual. Com base em uma série de proibições, afastam a pessoa homossexual do convívio de seus espaços religiosos. Valem-se das interpretações contidas nas escrituras sagradas de que aos olhos de Deus uma relação homossexual além de não aceitável é condenável. Categorizam tais relações como umas das práticas pecaminosas praticadas pelos indivíduos.

As instituições cristãs em seus discursos, embora reformulados em muitas delas, dadas as novas configurações modernas e formas de vivenciar o sagrado, sermões, testemunhos, pregações, sejam no púlpito ou no altar, sinalizam que a única forma de garantir a salvação dá-se através do arrependimento dos pecados e buscando uma vida regada nos valores morais cristãos, aceitável aos olhos de Deus.

Essa forma de tratar a sexualidade homossexual e as sexualidades de um modo geral atravessa o tempo e se insere na história como mecanismo de controle e regulação dos desejos sexuais (FOUCAULT, 1988). O ocidente cristão produziu discursos sobre o sexo estritamente pautados em valores confessionais, utilizados como primeiras técnicas para a produção de verdade associada a penitência (FOUCAULT, 1988). Assim, no domínio da religião cristã ocidental, toda e qualquer conduta sexual que se desvirtuar da hermenêutica contida nas escrituras está fadada ao julgamento ou condenação de Deus.

Nessa atmosfera de proibição e regulação dos corpos nos espaços de encontro e acesso ao sagrado, principalmente cristão, tais práticas são responsáveis por afastar pessoas de sexualidades diversas – não heterossexuais em afinidades com elementos sagrados – vivam em um dilema com relação a sua identidade sexual e identidade religiosa (como viver ambas de forma harmônica e sem culpa?). São dilemas que vão além da ordem social, atingindo a psique humana. Assim, a pessoa homossexual rechaçada, estigmatizada⁹ e violentada por todos esses discursos e práticas moralizantes, controladoras e privativas, afasta-se desses espaços, ora criando certa repulsa pelo sagrado, ora buscando outras formas de vivências religiosas destoante do cristianismo ortodoxo e moralizador das condutas.

⁹ Estigmas, para Goffman, são identidades deterioradas por uma ação social que representa algo mau dentro da sociedade e, por isso, deve ser evitado. (Cf. GOFFMAN, 1975:13).

Posto isso, essas igrejas concebidas como inclusivas surgem como uma alternativa para a vivência religiosa e acesso aos bens sagrados por pessoas LGBTTTTS (NATIVIDADE, 2010). A proposta de aceitação e inclusão soa atrativa para muitas dessas pessoas que se veem alijadas de espaços religiosos conservadores e tradicionais.

Esse movimento religioso inclusivo traz como proposta doutrinária modificações e ressignificações para a homossexualidade e sua relação com o sagrado, permitindo a abertura para a busca de uma cidadania religiosa¹⁰ que é reflexo da luta por direitos e reconhecimento que acompanha a história dos movimentos LGBTTTTS.

ASPECTOS DA RELIGIOSIDADE INCLUSIVA NO BRASIL

Se pensarmos em relação ao Brasil, é possível visualizar um país em que a religião ainda se apresenta com força e vigor,¹¹ tanto na sociedade como na individualidade das pessoas. E isto acentuou-se com a queda da hegemonia católica¹², reação dos evangélicos e protestantes que cresceram em todo o país¹³, abertura para a liberdade religiosa e pluralismo, que proporcionou na década de 50 que diversos grupos religiosos se insurgissem e disputassem espaços no cenário religioso (MARIANO, 2011). Por exemplo, no Brasil a influência religiosa não está presente somente na vida das pessoas, mas atuando fortemente na política¹⁴ e outros setores. É o caso dos católicos e evangélicos que possuem espaços consideráveis na política nacional, influenciando inclusive tomadas de decisões e sendo responsáveis pela criação de projetos de leis (BAPTISTA, 2007; CARMO, 2016; FONSECA, 2011).

Nos anos de 1970, houve maior abertura para o pluralismo religioso no Brasil, no qual diversos grupos puderam se insurgir e disputar espaço no campo religioso brasileiro. Diversas denominações com as mais variadas propostas teológicas surgiram e vêm surgindo até os dias

¹⁰ Refiro-me ao empenho desses grupos para garantirem o acesso, permanência e cultivar a religiosidade cristã, uma vez que foram historicamente e socialmente reprimidos nesses espaços.

¹¹ Teóricos como Weber (2003) e Beger (1985) explicitaram que com a modernidade e a ideia de um mundo secularizado a religião perderia força e deixaria de ocupar lugar considerável na sociedade e na vida dos atores que a compõem. A ideia desse mundo secularizado se fundamentava no fato de que a modernização levaria a um declínio da religião, fato que se propagaria tanto na sociedade como na mentalidade das pessoas (BERGER, 2000)

¹² A rápida redução do peso da hegemonia católica no país decorreu diretamente, mas não exclusivamente, do crescimento acelerado de seus concorrentes religiosos, sobretudo das igrejas pentecostais, e do avanço dos *sem religião*, grupo heterogêneo composto por agnósticos, ateus e, sobretudo, por indivíduos que passaram a declarar não dispor de filiação religiosa, auto identificação que, em sua maioria, não significa necessariamente descrença ou indiferentismo religioso (Cf. MARIANO 2013).

¹³ Segundos dados do IBGE em 2000, eles representavam 15,4% da população. Em 2010, chegou a 22,2%, um aumento de cerca de 16 milhões de pessoas (de 26,2 milhões para 42,3 milhões)

¹⁴ Problematizo ainda que estes grupos acabam, de certa forma, sendo responsáveis pela disseminação de ódio e intolerância aos LGBTTTTS, fortalecem preconceitos, estigmatizam e hostilizam o outro que não faz parte do seu meio, se apoiam claramente na separação entre o “joio e o trigo” para definição do verdadeiro e do falso crente. Muitas de suas ações, sejam elas na política ou pelo viés midiático, atingem diretamente as subjetividades de muitos atores sociais, principalmente de grupos minoritários e contrários às suas inclinações

atuais. Desde das correntes espiritualista até as esotéricas, pagãs e a tão recente teologia inclusiva, ou seja, o campo religioso brasileiro depara-se com o surgimento de novos movimentos religiosos com as mais diversas propostas teológicas de acordo com o público que ela quer atingir (CAMPOS, 2003).

Diversamente plural, é nos anos de 1990 que aporta em solo brasileiro uma teologia com uma proposta inclusiva, igrejas que possuíam como lema a inclusão de pessoas LGBTTTTS em seus espaços (WEISS DE JESUS, 2012). Esclareço ao leitor, que esses ideais de igrejas inclusivas surgem na década de 60 (do século passado) nos Estados Unidos pelo reverendo Troy Perry, que foi expulso da igreja cristã na qual congregava por ser homossexual. Então, resolve criar uma igreja cuja finalidade era a de pregar proposta bíblica para a comunidade gay nos EUA. Perry faz uma readequação das leituras bíblicas para atrair gays, lésbicas, bissexuais e travestis da época, evidenciando assim que Deus não repudiava a prática da homoafetividade. Pelo contrário, o evangelho era para todos, dando por conseguinte vida a um discurso pautado na inclusão e aceitação de sexualidades diversas no ambiente sagrado. (REIS, SARDINHA, ROCHA & CARMO, 2016).

Ferraz (2015) aponta que a emergência desse movimento inclusivo, originário nos EUA na década de 60, surgiu dentro de um contexto no qual grupos estavam sofrendo com uma onda de perseguição e violência por grupos religiosos conservadores. Estes buscavam legitimidade bíblica para repudiar a aceitação da homossexualidade na esfera pública. Em contraposição ao movimento conservador, o movimento “liberal gay” saiu em defesa da liberdade sexual, religiosa e política das pessoas homossexuais. Nesse mesmo período, o movimento avançou nas conquistas de políticas públicas para o movimento gay (FERRAZ, 2015).

Nas questões religiosas, o movimento religioso liderado por Troy Perry trouxe novas interpretações para as questões de identidade religiosa e identidade sexual. Se, antes, a homossexualidade era considerada algo pecaminoso e demoníaco, nos espaços sagrados das igrejas inclusivas ela passa a ser aceita e vivenciada. Nesse contexto, a Igreja passa ser mais um espaço de busca pelo reconhecimento e socialização com outras pessoas que vivem os mesmos dilemas no tocante às suas experiências sexuais (REIS, SARDINHA, ROCHA & CARMO, 2016).

No Brasil, o surgimento dessas igrejas nos anos 90 também se deu no seio de processos históricos específicos. Em primeiro lugar, em meio à pluralização e diversidade religiosa no

país; em segundo lugar, pela luta por reconhecimento e direitos LGBTTS¹⁵; em seguida, pela luta contra a epidemia de HIV/AIDS, que se disseminou e instaurou pânico nas comunidades LGBTTS nos anos 90 sobretudo no começo dos anos 1980, haja vista que se tratava de uma doença desconhecida, incurável e intratável; por fim, em meio à reivindicação de políticas públicas contra homofobia, discriminação e despatologização da sexualidade homossexual (ALVES, 2009; NATIVIDADE, 2010; WEISS DE JESUS, 2012).

A primeira igreja inclusiva que surgiu no Brasil foi a Igreja Inclusiva Metropolitana¹⁶ – ICM com propostas muito similares à matriz Norte Americana. Desde o início, a ICM na sua liturgia pregava a aceitação da homossexualidade nos espaços sagrados, pelo combate à violência, à discriminação, e saía em defesa dos direitos LGBTTS, como a união homoafetiva dos membros (NATIVIDADE 2010; WEISS DE JESUS, 2012).

Até fins de 2008, Natividade (2010) contabilizou igrejas existentes no Rio de Janeiro (RJ), em São Paulo (SP), em Belo Horizonte (MG), em Brasília (DF), em Salvador (BA), em São Luís (MA), em Natal (RN) e em Fortaleza (CE), evidenciando que cada uma assumiam propostas teológicas diferenciadas: a Metropolitana com uma proposta mais voltada para o ativismo de movimentos LGBTTS, seguindo a mesma perspectiva dos movimentos da época que lutavam por reconhecimento e igualdade de direitos, além de preocupar-se com questões da luta contra HIV/AIDS, HOMOFOBIA, sendo avessas a toda incorporação de valores cristãos evangélicos pentecostais nos inícios de sua atuação; A Igreja Inclusiva Contemporânea fundada a partir do rompimento de integrantes da Comunidade Metropolitana deu vida a uma religiosidade pautada em valores cristãos evangélicos pentecostais não tão engajados em lutas por reconhecimento e em lutas de causas sociais voltadas ao público LGBTTS. A igualmente dissidente Comunidade Cristã Nova Esperança, embora tenha discutido algumas propostas para conscientizar seus membros de algumas questões DSTs, HIV/AIDS, ainda mantém em sua estrutura doutrinária aspectos e valores evangélicos pentecostais.

Natividade (2010) aponta que, embora ela ressignifique a hermenêutica bíblica cristã, a teologia inclusiva ainda mantém aspectos de um sistema de regras morais de conduta próprio ao cristianismo, enfaticamente vigente no meio evangélico pentecostal. Isso se explica pelo fato de que em algumas dessas denominações, apesar do esforço de fuga da conduta heteronormativa cristã, seus membros têm práticas que acabam por reproduzir comportamentos típicos daquelas

¹⁵Utilizo esta sigla por representar um contexto específico, onde ainda não era recorrente utilizar LGBTTTTS.

¹⁶Ligada a vertente Americana, esta igreja está presente em mais de 56 países e estão ligadas a FUICM – Fraternidade Universal das Igrejas Comunidades Metropolitana. Ver: <http://www.icmsp.org/icm/index.php/sobre-a-igreja/sobre-a-igreja>. Acesso em 10 de outubro de 2017.

instituições, por exemplo, as de proibições e regulações de condutas. Outros exemplos específicos são a preocupação com a relação monogâmica, com a vida afetiva e, por algumas delas, com o pecaminoso sexo violento.

Sinalizo que os escritos de Natividade (2010), Weiss de Jesus (2012) e Coelho Júnior (2014) demonstram que algumas denominações do movimento inclusivo apresentam um *ethos*¹⁷ pentecostal,¹⁸ ou seja, pautam-se em valores como: o dom de falar em “línguas estranhas”, batismo no espírito santo, cura e uso da bíblia em seus cultos religiosos. Por outro lado, essas igrejas atuam como forma de acolhimento, vivência da identidade sexual e como espaços de socialização entre os membros, além de permitir o compartilhamento de desejos, dificuldades e conflitos entre os LGBTTS (COELHO JÚNIOR, 2014; MARANHÃO, 2015; WEISS DE JESUS, 2012;).

A modernidade, ao que me parece, é um fato importante de ruptura para a vivência religiosa cristã e a identidade sexual no Brasil. Isso é devido à abertura que se dá aos múltiplos grupos religiosos para poderem surgir e organizar-se. Assim, diferentemente de como aponta Weber (2003), a modernidade não fez com que a religião perdesse força,¹⁹ pelo contrário, esta adaptou-se e gerou novas formas de acesso ao sagrado, atendendo ao novo modelo posto pela sociedade dinâmica e plural (REIS, SARDINHA, ROCHA & CARMO, 2016).

MAPEANDO A RELIGIOSIDADE INCLUSIVA NO BRASIL

Segundo Weiss de Jesus (2012), a partir dos anos 2000 as denominações da religiosidade inclusiva proliferaram-se por diversos estados do Brasil. Como já mencionei, Marcelo Natividade, um dos primeiros autores ao debruçar-se sobre a temática de igrejas inclusivas no país, revelou a existência dessas igrejas até fins do ano de 2008 no Rio de Janeiro (RJ), em São Paulo (SP), em Belo Horizonte (MG), em Brasília (DF), em Salvador (BA), em São Luís (MA), em Natal (RN) e em Fortaleza (CE).

¹⁷ Compreendo *ethos* religioso, a partir da noção de Geertz (1978) que entende como sendo um conceito que expõe aspectos morais, estéticos e que é definidor de valores sociais de uma cultura específica, responsável por uma visão de mundo que possui aspectos cognitivos e existenciais.

¹⁸ Denominações com A Igreja Inclusiva Contemporânea e A Comunidade Cristã Nova Esperança Internacional ambas igrejas dissidentes da ICM.

¹⁹ Berger (2000), em *A Dessecularização do Mundo: Uma Visão Global* afirma ser falsa a preposição de alguns historiadores e cientistas sociais que afirmavam que vivemos em um mundo secularizado. O autor rever sua teoria sobre a secularização e entende que o mundo de hoje, com algumas exceções, é tão religioso quanto antes. Assim, Compreendo, através de Berger (2000), que não houve o desaparecimento ou mesmo um enfraquecimento dos fenômenos religiosos; o que aconteceu, na verdade, foi uma organização das instituições religiosas frente aos novos fenômenos vivenciados pelo mundo moderno. As práticas religiosas continuam a desempenhar papel significativo em alguns lugares do mundo

Em 2012, o portal BBC Brasil²⁰ realizou uma pesquisa que apontava 40 missões e delegações da fé inclusiva espalhada pelo Brasil, com concentração entre Rio e São Paulo. Este estudo revelou a existência de mais de 10 mil fiéis (0,005% da população brasileira), sendo 70% homens, apontando crescimento no número de fiéis desde a fundação da igreja, quando os membros não passavam de 500 em todo o Brasil.

Pretendo nesta sessão fazer um mapeando dessas denominações no ano de 2017 a partir de um levantamento feito no site das principais denominações (Metropolitana²¹, Contemporânea²², Comunidade Nova Esperança Internacional²³) para identificar a presença dessas igrejas em outras regiões não apresentadas por Natividade em 2008. Na época em que Natividade escreveu por exemplo, não evidenciou denominações inclusivas com ações missionárias no Norte, e no Sul do Brasil.

Além da Igreja Comunidade Metropolitana, uma das pioneiras com sede em São Paulo, há ainda filiais na capital do Rio de Janeiro, Salvador (BA), São Luís (MA), Fortaleza (CE), Teresina (PI), Brasília (DF), João Pessoa (PB)

A Igreja Cristã Contemporânea, com sede oficial no Rio de Janeiro, no bairro de Madureira, possui também filiais no centro da cidade (Lapa), no bairro de Campo Grande, em Niterói e nos municípios de Duque de Caxias e Nova Iguaçu. Além do RJ, possui igrejas em São Paulo, no distrito de Tatuapé e no município de Santo André. Já em Minas Gerais, há filiais no município de Contagem e na capital Belo Horizonte. Todas estão localizadas em regiões metropolitanas.

A Comunidade Cristã Internacional Nova Esperança, por sua vez, possui sua sede localizada no centro do estado de São Paulo. Existe uma expansão do movimento liderado pela CCNE no Estado de São Paulo, no Sul e Nordeste, com ações missionárias que visam em primeiro plano à criação de pequenas células. No Norte, especificamente no Amapá, a CCNE tentou implantar uma célula, porém não obteve êxito, devido ao rompimento do que ocorreu com do líder e à sede. Houve ainda tentativas do representante da célula de continuar, mas ela não conseguiu continuar devido questões financeiras²⁴.

²⁰ Ver: http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2012/04/120329_igrejas_tolerancia_gays_lgb. Acesso em 10 de outubro de 2017.

²¹ Ver: <http://www.icmsp.org/icm/index.php/tv-icm-sao-paulo> . Acesso em 10 de outubro de 2017.

²² Ver: <http://www.igrejacontemporanea.com.br/site/index.php>. Acesso em 10 de outubro de 2017.

²³ Ver: <http://www.ccnei.org/>. Acesso em 10 de outubro de 2017.

²⁴ Essas informações foram obtidas através do líder em uma pesquisa realizada no ano de 2016, do qual fiz parte, sobre a Implementação da Primeira Igreja Inclusiva no Estado do Amapá (Cf. REIS, SARDINHA, ROCHA & CARMO, 2016)

Em São Paulo, a CCNE possui filiais em Campo Limpo (SP), Vila Mariana (SP), Cotia – SP, Osasco (SP), Guarulhos (SP), Santo André (SP), Jandira (SP) Franco da Rocha (SP) e centro de Limeira (SP). Já em Vitória (ES) - a CNNE possui apenas uma filial no centro da cidade.

No estado do Rio Grande do Sul, ao Sul do Brasil, a CNNE possui filiais no centro da capital Porto Alegre, no bairro Areal, em Pelotas, e em breve estarão inaugurando uma célula na cidade de Bagé²⁵. No nordeste do país, a CNNE faz-se presente em Natal (RN), Fortaleza (CE) e Macau (RN).

Além dessas denominações, é possível que existam outras, que não façam parte dessas vertentes ou que sejam dissidentes, surgindo no Brasil.

O que se pode notar é uma proliferação dessas igrejas, desde as que foram contabilizadas por Natividade em 2008 e as que foram previstas por Weiss de Jesus (2012). Por conseguinte, não é de se estranhar com o crescimento do número de pessoas LGBTTTTs cristãs que buscam esse novo tipo de religiosidade como meio de vivência religiosa.

Os líderes dessas denominações, estas semelhantes a grupos religiosos evangélicos (como neopentecostais e pentecostais), buscam expandir o movimento através de ações missionárias e práticas proselitistas, visando expansão, reconhecimento e legitimidade no acirrado campo religioso brasileiro. E isso pode ser explicado pelo fato de que, algumas dessas denominações autodeclararam-se cristãs evangélicas pentecostais, reproduzindo assim a mesma lógica daqueles grupos religiosos.

CONCLUSÕES

Nessas circunstâncias, concebida como um fenômeno social²⁶, a religião possui tendências de transformar e refletir transformações em sua estrutura, ligadas às mudanças da sociedade. Assim, a igreja inclusiva surge na modernidade como forma de atender à demanda de um público específico, a partir das ressignificações do sagrado cristão. Busca atrair um coletivo que, antes era excluído das igrejas cristãs de origem, agora é aceito e “incluído”. Essas igrejas exprimem em contextos urbanos mais uma alternativa religiosa.

²⁵ Tenho realizado pesquisa na primeira célula inclusiva de Pelotas-RS e através de um dos interlocutores obtive essa informação.

²⁶ Para Durkheim, as Representações Religiosas são representações coletivas, que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneira de agir que só surgem no interior de grupos coordenados e se destinam a suscitar, manter ou refazer alguns estados mentais desses grupos. (Cf: DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*).

O movimento religioso inclusivo imprime, na modernidade, apresenta uma contradição no próprio paradigma cristão em relação aos LGBTTTs que, se antes eram condenados, agora tornam-se pessoas que podem vivenciar e ter acesso ao sagrado, independentemente de sua orientação sexual.

Este trabalho buscou demonstrar alguns aspectos dessa religiosidade, dado a limitação exigida para esse artigo. Ainda há muito a ser desvendado sobre a heterogeneidade que hoje vem assumindo essas denominações e suas propostas teológicas no país. São feitas indagações do tipo: Será que essas igrejas são, de fato, inclusivas? Quais são suas perspectivas sobre inclusão?

Além disso, um mapeamento mais detalhado faz-se necessário para investigar o perfil de seus líderes e revelar outras denominações existentes. Igualmente saber o posicionamento deles sobre outras religiões, principalmente as de matriz africanas, também estigmatizadas. Estas apresentam em seus rituais e doutrinas certas distinções do universo evangélico cristão, cuja religiosidade inclusiva está, de certa forma, mergulhada.

REFERÊNCIAS

ALVES, Zedequias. **Religião e Sexualidade: reflexões sobre igrejas inclusivas na cidade de São Paulo**. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2009.

BBC

http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2012/04/120329_igrejas_tolerancia_gays_lgb. Acesso em 10 de outubro de 2017.

BERGER, Peter. **O Dose Sagrado Elementos Para Uma Teoria Sociologica da Religião**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

_____. **A Desecularização do Mundo: Uma Visão Global. Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 21(1): 9-24, 2000.

BAPTISTA, Saulo de Tarso Cerqueira. **Cultura Política Brasileira, Práticas Pentecostais e Neopentecostais: a presença da Assembléia de Deus e da Igreja Universal do Reino de Deus no Congresso Nacional (1999-2006)**. São Bernardo do Campo: Tese de doutorado em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, 2007.

CCNEI

<http://www.ccnei.org/>. Acesso em 10 de outubro de 2017.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **Os Novos Movimentos Religiosos no Brasil analisados a partir da perspectiva da teologia de Paul Tillich**. Revista Eletrônica Correlatio 03 (2003).

_____. **“DE POLÍTICOS DE CRISTO – Uma análise do comportamento político de protestantes históricos e pentecostais no Brasil”**. 2005.

CARMO, A. T. **Religião e Política: O Envolvimento Político da Assembleia de Deus no Amapá**. I Seminário de Sociologia da UFSM (2017) n. pág.web. 10 de out. 2017
<http://coral.ufsm.br/seminariodesociologia/index.php/anais>.

COELHO JÚNIOR, Carlos Lacerda. **“Somo ovelhas coloridas do senhor” Uma análise sociológica acerca da vivência homossexual em uma igreja inclusiva**. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Sociais. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Maceió, 2014.

_____. **"A EMERGÊNCIA DE UMA TEOLOGIA QUEER – UMA BREVE ANÁLISE SOBRE AS INFLUÊNCIAS DO MOVIMENTO FEMINISTA E HOMOSSEXUAL NO PROCESSO DE RECONFIGURAÇÃO DO SAGRADO"** 17º Encontro Nacional da Rede Feminista e Norte e Nordeste de Estudos e Pesquisa sobre a Mulher e Relações de Gênero (2012): n. pág. Web. 10 Out. 2017.

DURKHEIM, Emille. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

FERRAZ, Maria Cruz. **Religião e Homossexualidade nos Estados Unidos: Vertentes Liberais e Conservadoras em Debate**. Anais do XIV Simpósio Nacional da ABHR Juiz de Fora, MG, 15 a 17 de abril de 2015.

FONSECA, Alexandre B. C. **Relações de Privilégios Estados, Secularização e diversidade Religiosa no Brasil**. Rio de Janeiro: Novos Diálogos – Editora, 2011.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

GEERTZ, Clifford. **“Ethos, Visão de mundo, e a análise de símbolos sagrados”**. In, **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978.

GOFFMAN, E. (1975). **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes (Trad.). Rio de Janeiro: LTC.

IBGE

<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=160030>. Acesso em 10 de outubro de 2017.

Igreja Contemporânea

<http://www.igrejacontemporanea.com.br/site/index.php>. Acesso em 10 de outubro de 2017.

JESUS, Fátima Weiss de. (2008), **Notas sobre religião e (homo) sexualidade: 'igrejas gays' no Brasil**. Porto Seguro: Trabalho apresentado na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia.

_____. **“UNINDO A CRUZ E O ARCO-ÍRIS: Vivência Religiosa, Homossexualidades e Trânsitos de Gênero na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo”**. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, 2012.

MARIANO, Ricardo. **Laicidade à brasileiros Católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública**. Civitas. Porto Alegre v. 11 n. 2 p. 238-258 maio-ago. 2011.

_____. **Mudanças no Campo Religioso Brasileiro no censo de 2010**. Debates Do NER, Porto Alegre, Ano 14, N° 24. p II9 – 137, JUL/DEZ. 2013.

MUSSKOPF, André S. A Teologia que sai do Armário: um depoimento teológico. **Revista Impulso**, v. 14, n.34, p. 129-146, 2003

NATIVIDADE, Marcelo Tavares. **Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma Comunidade inclusiva pentecostal**. In: Religião e Sociedade, vol.30 n.2, Rio de Janeiro, p.90-121, 2010.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2003.

REIS, M. V. F.; SARDINHA, Antonio Carlos; Rocha, J. C.; [CARMO, A. T.](#) **A Implantação da Igreja Inclusiva no Amapá: a homossexualidade, a fé e o acesso ao divino**. In: <http://www.gper.com.br/noticias/189e1950fd58e30034e00730c38e9255.pdf>, p.289-306.