

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Cláudio Leite Leandro

***DA SEXXXCHURCH À CAPITAL AUGUSTA:  
Novas religiosidades na regulação da sexualidade***

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do título de mestre em Antropologia Social, pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina.

Orientadora: Profa. Dra. Miriam Pillar Grossi

Co-orientadora: Profa. Dra. Maria Regina Azevedo Lisbôa.

Florianópolis  
2012

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Leandro, Cláudio Leite

Da Sexxxchurch à Capital Augusta [dissertação] : Novas religiosidades na regulação da sexualidade / Cláudio Leite Leandro ; orientadora, Miriam Pillar Grossi ; co-orientadora, Maria Regina Azevedo Lisboa. - Florianópolis, SC, 2012.

277 p. ; 21cm

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.

Inclui referências

1. Antropologia Social. 2. Missões cristãs. 3. Sexualidade/Gênero. 4. Pornografia. 5. Inclusão. I. Grossi, Miriam Pillar . II. Lisboa, Maria Regina Azevedo . III. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. IV. Título.

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM  
ANTROPOLOGIA SOCIAL

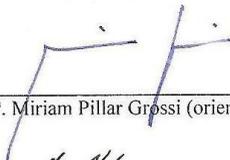
“Da Sexxxxchurch a Capital Augusta:  
novas religiosidades na regulação da sexualidade”

CLAUDIO LEITE LEANDRO

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Miriam Pillar Grossi

Co-orientadora: Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Maria Regina Azevedo Lisboa

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Antropologia Social, aprovada pela Banca composta pelos seguintes professores (as):



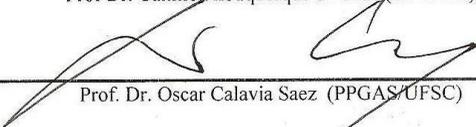
---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Miriam Pillar Grossi (orientadora- PPGAS/UFSC)



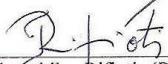
---

Prof Dr. Camilo Albuquerque de Braz (UFG/GO)



---

Prof. Dr. Oscar Calavia Saez (PPGAS/UFSC)



---

Prof. Dr. Theóphilos Rifiotis (PPGAS/UFSC)



---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Alicia Norma Gonzalez de Castells (coordenadora do PPGAS)

Florianópolis, 10 de Dezembro de 2012.



## AGRADECIMENTOS

Em quase quatro anos desde minha chegada a Florianópolis, algumas pessoas se fizeram importantes na consolidação de uma trajetória marcada por adversidades, pontos altos e felicidades. Por isso me remeto a tais pessoas para agradecê-las, e nesse gesto evocar o caráter criativo da instabilidade, fragilidade e inconstância da vida. E é da maestria de Merleau-Ponty que me valho para coroar o que para mim, durante todo esse tempo, foi como um axioma: “É à experiência que nos dirigimos para que nos abra o que não é nós”.

Primeiramente, agradeço à minha orientadora, Miriam Grossi, pelo modo acolhedor como me recebeu entre seus bolsistas e pesquisadores, prontamente me integrando à equipe. Pelas inúmeras experiências de aprendizado intelectual, acadêmico, técnico, profissional e político. Obrigado por sempre ensinar a nos constituir em um *ethos acadêmico* que extrapola as dimensões da própria academia e nos insere enquanto pesquisadores atentos às dinâmicas da vida social. Minha gratidão maior talvez esteja no gesto que me fez deslocar, através dos estudos de gênero e sexualidades, para um universo de constituição de si marcado por um *eros do pensamento*, aquele que mobiliza toda a potência daquilo a que nos propomos entender enquanto cientistas sociais.

À Maria Regina, minha co-orientadora, sou grato pela disponibilidade e diálogo que sempre pautaram nossa relação. Obrigado pela atmosfera de reflexão e o cuidado com o qual sempre se referiu a mim, norteando meu pensamento especialmente nos momentos de entusiasmo e ansiedade.

À Tânia Welter, por sua companhia querida e atenta no NIGS e por ter aceitado o pedido de participar da banca de qualificação de meu projeto de dissertação. Obrigado por ler meu texto com tanto cuidado e atenção e por uma relação sempre marcada por profissionalismo e sensibilidade.

Aos professores e professoras da banca de defesa da dissertação: Camilo Braz, Oscar Calavia Sáez, Theophilos Rifiotis e Tânia Welter. Agradeço de antemão a leitura de meu texto, às contribuições, impressões e apontamentos que certamente virão. Obrigado por aceitarem fazer parte deste momento e se disponibilizarem a enriquecer o texto com suas trajetórias, experiências e ensinamentos.

A minhas professoras e professores do PPGAS: Alberto Groisman, Ilka Boaventura Leite, Sônia Maluf, Carmen Rial, Theophilos Rifiotis, Alcía Castells e Márnio Teixeira Pinto. A vocês devo a força do acontecimento da Antropologia enquanto saber ao qual me filio e ao qual me sinto profundamente atrelado. Obrigado por me disponibilizarem a riqueza de seus saberes, impressões, ensinamentos, os quais me projetam agora para avançar outros lugares, outros caminhos antropológicos.

À Adriana e Karla, por serem sempre prestativas, gentis e eficientes em nossas solicitações e necessidades junto à secretaria. Da mesma forma agradeço a todo corpo administrativo do PPGAS e do Departamento de Antropologia.

Aos colegas do NIGS – Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades. Serei sempre grato por fazer parte deste que é um dos mais destacados núcleos de excelência nos estudos de gênero e sexualidades do país. Foi nesse espaço que tive as capacidades de trabalho coletivo e conjunto aperfeiçoadas e potencializadas, e onde o contato com as pesquisas modificaram minha perspectiva sobre o outro, marcando um reconhecimento da diferença em sua expressão plena. *Valeu* pelas oficinas, grupos de estudo, eventos, comemorações e tudo aquilo que nos remete a um espaço de reflexão teórica aliado à prática empírica, ao aprendizado do ofício da antropologia e ao nosso compromisso enquanto cientistas sociais na contribuição política pela equidade nas relações de gênero e sexualidade.

Às professoras Elisete Schawde e Roseli Porto, que nos deram todo suporte no estágio PROCAD-NF, realizado na UFRN, em Natal-RN. Agradeço a recepção, instrução e facilitação de nossa estada na capital potiguar, nos inserindo no circuito das pesquisas e eventos realizados pela pós-graduação na UFRN.

A todos/as os/as pesquisadores/as e professore/as com os/as quais tive a imensa oportunidade de compartilhar meu trabalho nos eventos acadêmicos: Marcelo Natividade, Leandro de Oliveira, André Musskopf, Carla Cabral, Berenice Bento, Roseli Porto, Elisete Schawde, Jair de Souza Ramos, Sérgio Carrara, Regina Facchini, Luis Fernando Dias Duarte.

A minhas professoras e professores da graduação em Ciências Sociais da UEM: Eliane Rapchan, Simone Dourado, Antônio Ozai da Silva, Marivânia Araújo, Ana Lucia Rodrigues, Eide Abreu, Cleyde Amorim, Celene Tonella, Pedro Jorge de Freitas. Devo a vocês meu encontro com as Ciências Humanas e Sociais, que me proporcionaram uma perspectiva mais detida sobre o outro, ora desvelando coisas, ora colocando inquietações. Seja como for, a partir de seus ensinamentos é que passei a me constituir no lugar da crítica social.

A minha turma do mestrado de 2010.1. *Valeu* pelos diálogos, encontros e pelas salvadoras cervejas no *buteco*. Em especial agradeço à Fernanda Moraes, com quem liguei laços de amizade, afeto e cumplicidade, sendo uma das pessoas indispensáveis na consolidação de minha estada na ilha.

Ao Marcelo Spitzner, pelo encontro na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da USP, a partir do qual me apresentou o campo dos estudos de gênero e sexualidades na UFSC, pelo qual me instiguei e sobre o qual me debrucei nos últimos quatro anos.

Ao André Ávila meu agradecimento excede. Aquele que me acolheu na difícil chegada a Florianópolis e com o qual cheguei ao ponto alto desde a saída da casa de meus pais, me auxiliando nos desafios iniciais em Florianópolis. Devo sua amizade, sua presença. Obrigado pelo diálogo, pelos dias em que pude me perturbar ante a nova possibilidade de expressão e de vida.

Agradeço ao Leandro de Oliveira, que tive a felicidade de conhecer no início de minha trajetória nos estudos de gênero e sexualidades, momento marcado não só por boas experiências e expectativas, mas por dúvidas, medos e inseguranças, mas que Leandro, com sua gentil companhia e diálogo, me ofereceu o suporte necessário para seguir adiante das encruzilhadas do caminho.

Ao Marcelo Natividade agradeço o quanto foi querido e presente, me auxiliando em reflexões detidas sobre meu trabalho, me fazendo construir não só problemas de pesquisa, mas uma ética de trabalho e posicionamento no campo antropológico, pautados por respeito, sensibilidade e compromisso, índices que definitivamente marcaram a construção de minha trajetória na Antropologia Social.

Ao Verlan Neto agradeço pela amizade e companhia construídas *de longe*. Amizade que teve sua gênese graças à antropologia e pela qual nos desvendamos e reconhecemos a partir de mistérios, silêncios, vazios de sentido, excessos, heresias. A você devo não uma paixão, mas uma *experiência reveladora* com a antropologia enquanto saber que nos desloca do centro de certezas para um profundo lugar de instabilidades, limiares e fronteiras, e que talvez seja o que a torna definitivamente sedutora.

À minha grande amiga e *irmã* Patrícia Rosalba, com quem prontamente criei vínculos que excedem a conveniência, mas se constituem em afeto e em uma experiência que não anula o outro, mas o revela em suas potencialidades. Sou grato por todo apoio no trabalho conjunto, pelo vinho nas horas de muito riso e leveza. Serei eternamente grato.

À Vanessa Croge, grande amiga que tive a feliz surpresa de conhecer na graduação. Obrigado por se fazer tão presente e por ser uma das pessoas mais interessantes, instigantes e criativas que conheci. Música, som e violão são aquilo que tua presença ressoa para mim.

À Sabrina Carvalho, *irmãzinha* querida com a qual constitui uma amizade que me fez resgatar algumas heresias possíveis. Devo a você uma das imagens de maior felicidade na *ilha da magia*.

Ao Mario Resende, que com leveza e poesia me acolheu no centro de sua casa, onde pudemos juntos refletir, pensar e revirar as palavras para encontrar nelas o nosso descaminho. Obrigado pelas noites etílicas onde pudemos, na *Casa Magritte*, fazer restituir aquilo que de fato nos movimenta.

Às amigas e amigos de *Floripa*, que durante minha estada na cidade facilitaram minha integração e permanência na ilha, sendo não apenas boas companhias, mas amigos presentes. Em especial agradeço a essas queridas pessoas: Giovanna, Alan, Rari, Ana Paula, Anna, Cintia, Betty, Elton e Elias.

Aos queridos amigos da USP, que me acolheram e com os quais morei e convivi por todo tempo do trabalho de campo. Devo todos os momentos de debate, discussão e tensão nas horas em que falar era o último recurso. Ao Alan Luis e à Georgina Neta, que me acolheram em suas casas e com os quais compartilhei momentos eternizados em palavras,

atos e afeto, assim como aos maravilhosos amigos que conheci e aos quais me apeguei na grande metrópole paulista: Cíntia, Carol, João, Felipe, Evelise, Débora, Luana Ferrari, Thais, Luana Hahm, Betti, Elias. *Valeu por todos os *rolês* por São Paulo, por terem me feito sentir *de longe e de perto* a sensibilidade talvez necessária para compreender um pouco da paulicéia frenética. Vocês foram parte fundamental da pesquisa.*

Aos meus amigos de Natal-RN, que me acolheram por ocasião da realização do estágio PROCAD-NF, na UFRN. À Fabíola, Gênison, Tiago e Samuel, por me receberem em sua casa e por serem anfitriões queridos e dispostos a me integrar ao seu espaço, a sua cidade e universidade. Devo dias e dias de muito entusiasmo, aprendizado e satisfação ao lado de vocês.

Ao meu pai, Joaquim, e minha mãe, Lindaura, por entenderem minha saída de casa, das proximidades de seus cuidados e preocupações. Por serem um esteio em diversos momentos e uma presença provedora na impossibilidade. Seu afeto, carinho e ensinamentos são parte de tudo que carrego, das coisas que levo comigo, e que guardo como preciosas. Obrigado a vocês e a minhas irmãs e irmãos por todos os momentos de companhia e riso quando de meus retornos.

Agradeço àqueles e àquelas que possibilitaram essa pesquisa e sua realização: aos líderes e participantes do ministério Sexxxxchurch e da igreja Capital Augusta. Obrigado por terem me aceitado entre vocês, por poder participar de suas atividades, comemorações e por terem dialogado comigo e se disposto a me auxiliar nessa tarefa sempre difícil e complexa que é falar sobre o outro. A vocês meu muito obrigado.

E, finalmente, agradeço às agências financiadoras de minha pesquisa: PRPG, CAPES, CNPq, FAPES e ANPOCS. Obrigado por viabilizarem não só minha permanência em Florianópolis-SC, mas todos os meus deslocamentos em razão dos eventos que participei e do trabalho de campo desenvolvido em São Paulo-SP e Curitiba-PR. Agradeço ao CNPq pelo financiamento de parte das viagens de trabalho de campo através do Projeto CNPq Edital Humanas, e à CAPES pelo financiamento do estágio PROCAD-NF, em Natal-RN, que possibilitaram ambos o enriquecimento da pesquisa e o fortalecimento de minha formação acadêmica.



## RESUMO

Centrada no universo de missões cristãs contemporâneas, esta dissertação aborda o extenso, híbrido e sincrético campo da religiosidade brasileira. Com base em pesquisa etnográfica de dois grupos situados no campo do protestantismo histórico reformado, reflito no primeiro, o “ministério” Sexxxxchurch, sobre discursos de estímulo a falar sobre sexo a partir da pornografia. Através dele estudo as concepções sobre gênero e sexualidade construídas em um contexto que une saberes religiosos e técnicos e os traduz em regimes de subjetivação do corpo, do desejo e do prazer. O segundo grupo, a igreja Capital Augusta, nos dará a dimensão analítica de uma religiosidade que se constitui a partir de um discurso “inclusivo”. Os dois grupos inserem-se no contexto das “missões urbanas”, categoria êmica que traduz demandas múltiplas de evangelização que se produzem em uma dimensão local e globalmente e que é movimentada por sujeitos jovens. Ambos os grupos apresentam, a partir de um discurso que se quer pornográfico e inclusivo, mecanismos de regulação da sexualidade cujo centro da problematização encontra-se na homossexualidade. Assim, a pesquisa apresenta um campo religioso contemporâneo que se articula através de redes de sociabilidade onde circulam missionários, pastores e fiéis, que compartilham saberes, perspectivas e práticas sociais relativas à sexualidade, que configuram religiosidades e moralidades.

**Palavras-chave:** Protestantismo Histórico Reformado. Pornografia. Inclusão. Regulação da Sexualidade. Gênero.

## ABSTRACT

Focused on the universe of contemporary christian missions, this dissertation aims to discuss the extensive, hybrid and syncretic field of brazilian religiosity. Based on ethnographic research in two groups located in the field of reformed historical protestanism, I reflect on the first, the "ministry" Sexxxchurch, on stimulus speeches talking about sex from pornography. Through this study the conceptions of gender and sexuality constructed in a context that unites religious and technical knowledge and translates them into regimes of subjectivation of the body, desire and pleasure. The second group, the church Augusta Capital, will give us the analytical dimension of religiosity that is from a speech "inclusive". Both groups fit into the context of "urban missions," emic category that translates multiple demands of evangelization taking place on a local and global scale and is moved by young subjects. Both groups have, from a discourse that both pornographic and inclusive mechanisms of regulation of sexuality whose center lies in questioning homosexuality. Thus, the research presents a contemporary religious field that is articulated through social networks where they circulate missionaries, pastors and faithful, who share knowledge, perspectives and social practices related to sexuality, that shape religiosity and morality.

**Keywords:** Reformed Historical Protestantism, Pornography, Inclusion, Regulating Sexuality. Gender.

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Geração, Gênero, Parentalidade, Cor/Raça .....	127
Quadro 2: Nascimento, Moradia, Classe Social .....	128
Quadro 3: Ocupação, Escolaridade .....	128
Quadro 4: Filiação Religiosa .....	129

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1: O que você está olhando? .....	145
Figura 2: Sexo fora do casamento é pecado .....	149
Figura 3: Sexo antes do casamento .....	150
Figura 4: <i>Pedaço</i> Augusta-Paulista .....	190

## SUMÁRIO

<b>1 Introdução</b> .....	<b>17</b>
<b>2 Subjetividade no fazer etnográfico: crenças e (des)crenças em campo</b> .....	<b>25</b>
2.1 A escolha do tema .....	26
2.2 Metodologia e técnicas da pesquisa .....	33
2.3 São Paulo: pesquisando no caleidoscópio da metrópole.....	38
2.4 Crenças e (des)crenças em campo: o desafio da subjetividade .....	48
<b>3 “Missões Urbanas”: religiosidades renovadas, sexualidades (re)formadas</b> .....	<b>68</b>
3.1 “Emergentes”, “Undergrounds” e “Alternativos”: novos ramos religiosos?.....	74
3.2 Escolas de Missões: o regime “ministerial” da sexualidade .....	81
3.3 Igrejas missionárias: o regime eclesial da sexualidade .....	92
3.4 “Missionary Positions”: do puritanismo estadunidense à flexibilização brasileira .....	100
<b>4 Sexxxchurch: o evangelismo “abusado”</b> .....	<b>108</b>
4.1 Pornografia, obscenidade e regulação da sexualidade .....	109
4.2 Caracterização do grupo .....	119
4.3 Caracterização das lideranças .....	125
4.4 A fase da Internet (2007-2010) .....	130
4.4.1 “Afim o que é pornografia mesmo?” .....	131
4.4.2 Um “site cristão pornô”: a pornografia disciplinar .....	140
4.4.3 Pecados e confissões: a homossexualidade .....	152
4.5 A fase pós-internet (2011) .....	160
4.5.1 “Sexo por dinheiro” e “Pornografia” em Curitiba-PR .....	160
4.5.2 15ª Parada do Orgulho LGBT de São Paulo: “Amai-vos uns aos outros”.....	168
<b>5 Capital Augusta: novas religiosidades em São Paulo</b> .....	<b>174</b>
5.1 Caracterização da igreja .....	176
5.2 Caracterização dos participantes .....	184
5.3 <i>Na Augusta</i> : uma igreja “nas portas do Inferno” .....	188
5.4 Relações de Gênero: conservadorismo, individualismo e autonomia .....	199
5.5 “Proibido pessoas perfeitas”: os limites da “inclusão” .....	209
<b>6 Considerações Finais</b> .....	<b>226</b>
<b>Referências</b> .....	<b>231</b>
<b>Apêndice A - Descrição do conteúdo dos sites da Sexxxchurch</b> .....	<b>244</b>
<b>Anexo A – Cronograma da pesquisa</b> .....	<b>268</b>

Anexo B – Resumo da pesquisa enviado à liderança da Sexxxchurch.....	269
Anexo C – Questionário aberto aplicado aos gestores da Sexxxchurch e à liderança da Capital Augusta .....	270
Anexo D – Questionário aplicado através de listas de e-mail e rede social a participantes da Sexxxchurch e Capital Augusta .....	273
Anexo E – <i>Flyer</i> entregue pela equipe da Sexxxchurch a participantes da 15ª Parada do Orgulho LGBT de São Paulo.....	275
Anexo F – <i>Flyer</i> presente na Igreja Luterana de Curitiba-PR, durante o evento “Cadeira Elétrica” .....	277

## 1 INTRODUÇÃO

O Brasil se constitui como um território onde as religiões têm uma presença plural, no qual, ao longo das últimas três décadas, observa-se importantes transformações em relação à moralidade e à relação com o secular. O último censo demográfico do país, de 2010 (BRASIL, 2012), demonstrou o declínio dos que se consideram católicos, um avanço dos que se consideram evangélicos e também o aumento dos que se auto-declaram sem religião. Nesse cenário, a pesquisa Novo Mapa das Religiões, realizada em 2011 (NERI, 2011), desenvolvida pela Fundação Getúlio Vargas, indica que houve um crescimento dos “evangélicos tradicionais” em relação aos “pentecostais”<sup>1</sup>.

Se nas estatísticas, os evangélicos tradicionais avançaram em número, no cenário público, especialmente no campo político, os pentecostais são os que estão no foco dos holofotes. São eles que se apresentam solicitando ao Estado que suas demandas sejam consideradas em consonância com os princípios da democracia. Demandas de cunho estritamente religioso são reivindicadas e recrutam apoio de representantes religiosos dentro da Câmara Federal e do Senado, criando o que talvez seja o mais paradoxal em um estado laico: uma bancada evangélica<sup>2</sup>. E ainda no campo da política, nas eleições presidenciais de 2010 assistimos, no segundo turno, o debate sobre o

---

<sup>1</sup> O Censo Demográfico 2010 do IBGE utiliza as categorias “evangélico”, “evangélico de missão” e “pentecostal” para se referir ao conjunto das segmentações das denominações que têm origem no protestantismo trazido ao Brasil, no final do século XIX, classificadas da seguinte maneira: “Evangélicas de Missão” – Luterana, Presbiteriana, Metodista, Batista, Congregacional, Adventista, e “outras Evangélicas de Missão”; de “origem Pentecostal” – Assembléia de Deus, Congregação Cristã no Brasil, O Brasil para Cristo, Evangelho Quadrangular, Universal do Reino de Deus, Casa da Bênção, Deus é Amor, Maranata, Nova Vida, “Evangélica Renovada não determinada”, Comunidade Evangélica, “Outras igrejas evangélicas de origem pentecostal”; “sem religião” – sem religião, agnóstico, ateu. É preciso, contudo, considerar que o IBGE produz seus resultados com base em amostras estatísticas e que, portanto, as múltiplas denominações religiosas do campo brasileiro não são nominadas em sua totalidade. Para uma perspectiva antropológica sobre terminologias e classificações do protestantismo brasileiro conferir Giumbelli (2000).

<sup>2</sup> Para uma abordagem sobre sexualidade e reprodução no cenário político brasileiro, protagonizados pela Igreja Católica, conferir Aldana (2005).

aborto ser norteador em termos religiosos pelo candidato do PSDB, José Serra, e pela candidata do PT, Dilma Rousseff. Esta assinou carta afirmando que era “pessoalmente contra o aborto” e “defende a manutenção da legislação atual sobre o assunto”. E mais recentemente, em fins de 2011, vimos o PLC 122 – projeto que criminaliza a homofobia – ser mais uma vez estacionado em razão das articulações da bancada evangélica ao seu desfavor<sup>3</sup>.

Nesse cenário no qual questões de gênero e sexualidade se imiscuem no discurso religioso tomando o seu centro (DUARTE, 2005), pretendemos inserir no debate reflexões a respeito de uma parcela de sujeitos religiosos que segue a tendência dos evangélicos no Brasil, desde a década de 1990, que, em um movimento dissidente, dispensa filiações sólidas constituindo-se como uma instituição religiosa que se forma e se modifica veloz e fragmentadamente. São religiosos oriundos de várias denominações evangélicas pentecostais e tradicionais, cujos criadores são jovens formados em grupos de missões que atuam evangelizando nas especificidades do contexto urbano. Se observa nesses grupos um caráter transnacional, pois eles extrapolam os limites do território brasileiro buscando paradigmas de evangelização na Europa e Estados Unidos e se constituem em uma rede de alianças que avança para países da América Latina, vizinhos do Brasil. Há, portanto, um fluxo de pessoas indo para países como Inglaterra e Estados Unidos, observando e conhecendo modelos de atuação evangelística que, ao voltarem ao Brasil, retornam às suas igrejas de origem ou constituem novas igrejas, fomentando um universo religioso que se vê diferente do pentecostal e que em certa medida é simpático aos evangélicos tradicionais, embora também se diferencie deles.

O objetivo desta dissertação é demonstrar como essa nova *paisagem religiosa* (SEGATO, 2008) constitui um território em que a *diferença* é assumida enquanto emblema, não constituindo necessariamente modificações de conteúdo nas teologias e práticas religiosas. Esse território constitui uma rede de alianças que não mais possui fronteiras muito visíveis ou sólidas, que se refazem na medida em que a “comunidade” decide que “é hora de mudar”. Tomamos como caso etnográfico o estudo de dois grupos religiosos: o “ministério” Sexxxchurch, cuja proposta é “recuperar viciados em pornografia”, e a

---

<sup>3</sup> Para uma reflexão detida sobre os embates de gênero nas eleições presidenciais brasileiras de 2010, conferir Machado (2012).

igreja Capital Augusta, adepta da chamada “teologia inclusiva”<sup>4</sup>. Faremos a seguir uma caracterização mais detalhada dos dois grupos, situando o contexto religioso em que se formaram.

A Sexxxchurch é um grupo cristão interdenominacional criado em São Paulo, em 2007, que propõe ser uma alternativa ao modo de falar de sexo no meio cristão. A atuação do grupo até certo momento privilegiou como lugar central a Internet, onde construíram uma série de *sites* para dispor conteúdo sobre sexo. Foi a partir do contato com um grupo estadunidense que propunha “recuperar viciados em pornografia”, chamado XXXchurch, que a Sexxxchurch passou a ter como foco central a “recuperação de viciados em pornografia”<sup>5</sup>, por meio de uma abordagem normativa e disciplinar da sexualidade. Assim, o *site* <sexxxchurch.com> pareceu figurar como centro da atuação na Internet, lugar que o grupo considera ser responsável por um imenso fluxo de pornografia e daí ser o alvo central de sua atuação. A idéia foi criar um grupo religioso que abordasse de forma relacionada “pornografia/prostituição/sexo” e de forma “criativa” e “não condenatória”<sup>6</sup>. No discurso do grupo observa-se o uso de uma linguagem obscena que une práticas sexuais a uma pragmática de evangelização. Termos como “cristão gozadinho”, “pornix” e “posição missionária” são usados fazendo alusão a categorias utilizadas tanto no campo sexual quanto religioso.

Em fins de 2010 houve um cisma no grupo. A equipe que era formada por 17 pessoas, entre homens e mulheres, em 2011, possuía 3, sendo eles dois homens e uma mulher, cuja liderança é exercida por um rapaz que esteve no grupo desde sua criação. Não há muitos dados de campo sobre as razões de tal evento, a não ser algumas divergências ideológicas na criação dos materiais presentes no que era o principal meio de comunicação do grupo, o *site* <sexxxchurch.com>, retirado da Internet até então. No período em que ocorreu o trabalho de campo em São Paulo, observou-se que a atuação do grupo não mais privilegiou a

---

<sup>4</sup> As noções de inclusão da igreja Capital Augusta serão tratadas em detalhe na seção 5, em 5.5.

<sup>5</sup> Conforme relato disponível no *site* do pastor Sandro Baggio, que teve conhecimento do grupo XXXchurch nos Estados Unidos e importou a proposta para o Brasil, junto ao grupo Sexxxchurch. Disponível em: <<http://www.sandrobaggio.com/2008/03/18/sexxxchurch/>> Acesso em 14/03/12.

<sup>6</sup> Afirmções presentes na seção “o que é a SEXXXCHURCH”. Disponível em: <[www.sexxxchurch.com](http://www.sexxxchurch.com)>. Acesso em 06/10/10.

Internet, mas passou a focar em intervenções em igrejas evangélicas, inclusive fora de São Paulo, a partir de debates sobre pornografia, sexo e prostituição, além da evangelização na Parada do Orgulho LGBT de São Paulo, que já ocorria antes do cisma.

Foi durante a incursão no trabalho de campo em São Paulo (2011) que se obteve uma dimensão mais ampla da Sexxxchurch. Durante a coleta de dados na Internet se trabalhava com a hipótese de que o grupo seria uma igreja no sentido tradicional do termo e que fazia parte de uma rede de igrejas que buscavam, semelhantemente, uma abordagem que se considerava “criativa” e “não-condenatória” da sexualidade, dentre outras pautas. Em uma primeira visita a uma reunião de um grupo chamado Vineyard Capital, acreditando ser um dos grupos filiados a Sexxxchurch, observou-se que a Sexxxchurch não era uma igreja. Constatou-se também que não havia uma única rede articulando os participantes do grupo, mas que são grupos missionários que atuam independente uns dos outros. A Vineyard Capital, por sua vez, é uma igreja criada em meados de 2009 cujo nome faz menção ao chamado “Movimento Vineyard”, um movimento cristão que teve origem nos Estados Unidos com a proposta de promover um cristianismo que fosse mais próximo do contexto cultural onde as pessoas se encontravam. No início de 2011, a Vineyard Capital alterou seu nome para Capital Augusta em razão de não mais partilhar todos os princípios do Movimento Vineyard. Foi esta igreja a que acabei estudando nesta dissertação.

Criado com o nome de “Movimento de Jesus”, o Movimento Vineyard teve origem no ano de 1974, em Los Angeles, Estados Unidos, com a proposta de renovar o cristianismo daquele país inserindo uma abordagem pautada em uma evangelização que considerasse aspectos “culturais” da sociedade na qual a igreja estava localizada<sup>7</sup>. No Brasil essa nova configuração religiosa foi trazida na década de 1990, na cidade de Piratininga, interior paulista, com a criação da igreja “Vineyard de Piratininga”. Posteriormente, em São Paulo, há pouco mais de dois anos, foi criada a igreja Capital Augusta.

Vários dos integrantes da Sexxxchurch que saíram do grupo no momento de sua cisão e durante minha pesquisa faziam parte da liderança da Capital Augusta e esta assumiu, segundo o pastor da igreja, um papel de “apoiadora” da Sexxxchurch. Assim, ambos os grupos são do mesmo universo religioso chamado por eles de “missões urbanas”.

---

<sup>7</sup> Informação extraída do *site* oficial do movimento no Brasil, na seção “Nossa História”. Disponível em: <[www.vineyardbrasil.org.br](http://www.vineyardbrasil.org.br)>. Acesso em 04/07/11.

Esse é um contexto em que jovens de igrejas tradicionais se habilitam como missionários em escolas de formação de missionários no Brasil. Ao voltarem, participam ou fundam grupos chamados de “ministérios”, que são grupos independentes institucionalmente de qualquer igreja e que possuem pautas de evangelização bem específicas. Tanto a Sexxxchurch como a Capital Augusta são produtos desse processo.

Considerando tal contexto etnográfico, pretendemos analisar nesta dissertação um universo de missões cristãs contemporâneas que produz um tipo particular de evangelismo a partir de dois discursos contemporâneos: o pornográfico e o inclusivo. O discurso pornográfico visa, em última instância, disciplinar os usos do corpo para o exercício da sexualidade. Isto é realizado a partir de imagens sexuais, discursos de governo do corpo e regimes sexuais nos quais a confissão, o hedonismo moderno e as tecnologias da informação e comunicação se configuram como elementos fundamentais para sua produção. Já o discurso de “inclusão” é recrutado para compor o discurso religioso proselitista no “coração” da maior metrópole da América Latina, a cidade de São Paulo, uma vez que buscamos entender práticas de evangelismo que operam a partir das representações sobre o urbano e o espaço da cidade cosmopolita.

A dissertação está então dividida em quatro capítulos<sup>8</sup>. O primeiro capítulo (seção 2) é uma reflexão metodológica sobre as motivações e condições do trabalho de campo, buscando refletir sobre as implicações da proximidade do pesquisador com seu campo de pesquisa, seus antagonismos, dificuldades, estratégias, limites e possibilidades. O objetivo é refletir sobre a relação entre o pesquisador que possuiu uma experiência religiosa anterior à pesquisa e quais os desdobramentos que suas convicções morais, políticas e ideológicas obtiveram frente à sua relação em campo, com os interlocutores da pesquisa.

No capítulo dois (seção 3) será contextualizado o universo religioso mais amplo em que os sujeitos da Sexxxchurch e da Capital Augusta se encontram, enfatizando o aspecto de rede desses grupos, sintetizado na categoria êmica “missões urbanas”. O objetivo é pensar aqui o caráter fragmentado e segmentado de constituição desses grupos religiosos. Constatamos que parecem seguir o processo de especificação e especialização das igrejas cristãs no Brasil, desde a década de 1990.

---

<sup>8</sup> Que correspondem, em ordem sequencial, às seções 2, 3, 4 e 5, seguindo padrões de normalização de trabalhos acadêmicos da UFSC, conforme Garcia, Alves e Bem (2012).

Pretendemos entendê-los a partir de categorias que emergiram recorrentemente no trabalho de campo e que designam novos ramos religiosos definidos como: “Emergentes”, “Undergrounds” e “Alternativos”. São grupos de missões que têm ou tiveram ligação direta com a Sexxxxchurch e/ou a Capital Augusta.

No capítulo três (seção 4) nos debruçamos sobre a Sexxxxchurch e fazemos uma caracterização do grupo e suas lideranças refletindo acerca dos saberes produzidos sobre a pornografia e fazendo a análise a partir do gênero e da sexualidade. Analisamos discursos extraídos de imagens, audiovisuais e narrativas presentes nos *sites* da Sexxxxchurch, e ainda discursos produzidos em dois debates sobre prostituição e pornografia observados na Igreja Luterana, em Curitiba-PR, além da evangelização na 15ª Parada do Orgulho LGBT de São Paulo.

No capítulo quatro (seção 5) o foco da análise é a igreja Capital Augusta: sua formação institucional como igreja; sua localização na Rua Augusta, em São Paulo. A partir da noção de *território* pensamos os sentidos atribuídos a *regiões morais* na cidade na qual se localiza a igreja (baixo Augusta) e a realização dos cultos em uma “balada” (boate, casa noturna), mostrando como se produz ao mesmo tempo a profanação e secularização religiosa; também são analisados os cultos realizados no vão livre do MASP, na Avenida Paulista, recrutando os estudos sobre a cidade e o espaço público para refletir sobre seu uso; são ainda analisadas as relações de gênero na igreja, focando os discursos registrados nos cultos etnografados, bem como o *site* da igreja e as redes sociais na Internet, buscando demonstrar como se opera no interior do grupo, por um lado, o tradicionalismo conservador, e por outro, o questionamento das relações hegemônicas; e, finalmente, lançaremos uma análise detida sobre o discurso que se auto-nomeia “inclusivo”, relativizando-o a partir de uma breve incursão etnográfica em uma *igreja inclusiva* de São Paulo, que acolhe pessoas Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros. Comparando com o discurso desta igreja, discutiremos os limites da “inclusão” no discurso da igreja Capital Augusta e o modo como a homossexualidade e a travestilidade são negadas enquanto identidade de gênero e orientação sexual legítimas, seguindo perspectivas conservadoras tais como as percebidas em igrejas evangélicas pentecostais.

O caráter fragmentado e flexível (BERMAN, 1986; HANNERZ, 1997) desses grupos religiosos foi o que nos levou a estudar dois grupos nesta dissertação. A Sexxxxchurch e a Capital Augusta estão relacionadas na medida em que vários membros da Capital Augusta, criada dois anos depois da Sexxxxchurch, são sujeitos que deixaram o “ministério” na

ocasião de sua cisão. A equipe atual da Sexxxchurch define a Capital Augusta como “nossa casa em São Paulo”<sup>9</sup>, o que interpretamos como sendo sua representação eclesial, onde atuam também como líderes e em palestras sobre sexualidade. O pastor da igreja, por sua vez, afirma que a Capital é uma “apoiadora da Sexxxchurch”<sup>10</sup>. Assim, acompanhar etnograficamente os dois grupos foi uma maneira de entender a configuração deste campo, que não se adequa a modelos sólidos e rígidos de organização institucional.

Dar o mesmo peso etnográfico aos dois grupos nos possibilitou perceber como uma proposta religiosa focada na sexualidade pode, em um curto espaço de tempo, se desdobrar em outro projeto. Assim foi possível observar permanências, descontinuidades e controvérsias nesse universo e perceber a multiplicidade de discursos sobre inúmeros temas ligados a questões contemporâneas de âmbito nacional. Relativizar essas pragmáticas religiosas com a de outros grupos no âmbito do local e do global (KEARNEY, 1995) nos dá uma perspectiva mais ampla sobre novas articulações entre religião e sexualidade e suas implicações para o entendimento do estatuto contemporâneo do investimento proselitista das religiões, especialmente no que toca às representações que esses sujeitos fazem das relações de gênero, das sexualidades, e produz pistas sobre suas implicações no mundo secular, no espaço público e na vida privada dos sujeitos que, de alguma maneira, participam dessas religiões.

Desse modo, o contexto religioso no Brasil revela a necessidade de ampliar as reflexões sobre as manifestações religiosas frente a questões atuais como direitos civis LGBT’s ou o direito ao aborto para as mulheres. Esses embates indicam uma presença religiosa marcante, especialmente evangélica, em espaços políticos (NATIVIDADE, 2008). Nossa proposta aqui é contribuir com esse debate a partir da reflexão sobre as missões evangelísticas e como esses atores sociais estão reformulando suas estratégias de intervenção na vida dos indivíduos.

---

<sup>9</sup> Citação feita no *Twitter* do grupo, em 19/12/10. Disponível em: <http://twitter.com/#!/sexxxchurch> Acesso em 14/03/12.

<sup>10</sup> Durante entrevista realizada em São Paulo, em 30/10/11.



## 2 SUBJETIVIDADE NO FAZER ETNOGRÁFICO: CRENÇAS E (DES)CRENÇAS EM CAMPO

*Toda sociedade diferente da nossa é objeto; todo grupo de nossa própria sociedade, desde que não seja o de que saímos, é objeto; todo costume desse mesmo grupo, ao qual não aderimos, é objeto. Mas esta série ilimitada de objetos, que constitui o Objeto da etnografia e que o sujeito deveria dolorosamente arrancar de si mesmo se a diversidade de mores e dos costumes não o colocasse em presença de um desmembramento operado de antemão, a cicatrização histórica ou geográfica jamais seria de, sob o risco de aniquilar seus esforços, fazê-lo esquecer que procedem dele, e que sua análise a mais objetivamente conduzida não o pode deixar de os reintegrar à subjetividade.*

*Lévi-Strauss, 1973*

Iniciamos esta dissertação refletindo sobre as implicações da subjetividade do pesquisador em sua experiência de trabalho de campo. O objetivo central deste capítulo é demonstrar as implicações da trajetória religiosa pregressa do pesquisador na relação com os sujeitos, também religiosos, objeto de sua investigação. O centro da questão é refletir sobre o fazer etnográfico no campo dos estudos das religiões e religiosidades<sup>11</sup> e mais precisamente sobre o modo como crer e deixar de crer nos projeta no exercício empírico da pesquisa. Mais que biografias, auto-congratulações e neuroses, sugere-se problematizar sobre as opções, renúncias e reações do antropólogo em campo.

Esta dissertação se vale de dois lugares distintos de produção de discursos: etnografia de práticas religiosas dos grupos estudados em São Paulo-SP e Curitiba-PR e pesquisa de campo na Internet. Esta última foi

---

<sup>11</sup> Uma distinção importante deve ser feita entre o estudo das “religiões” e o das “religiosidades”. Consideramos que o primeiro remete-se ao campo das religiões enquanto instituições que se diferenciam em: cosmologia, sistema de crenças, organização eclesial, pragmatismo; daí que se trata do estudo das instituições religiosas e suas diversas diferenciações e relações internas e externas. O segundo remete-se ao estudo da experiência do sujeito religioso, na qual se destaca sua relação com as instituições religiosas, com o transcendente, com os próprios sujeitos no interior de seu grupo e ainda com aqueles que lhes são externos. Nesse campo consideramos que tanto uma categoria quanto a outra se referem a relações que produzem sentidos do que é “religião” ou “religiosidade” de modo que ambos são, para além do “religioso”, um campo social.

uma aliada para podermos verificar o modo como os efeitos dos saberes presentes no ciberespaço ressoam no campo observado. Acreditamos que essa articulação entre campo presencial e *online* nos ajudou a complexificar a análise e ver a dinâmica dos dois espaços. Observamos como se modulam discursos, práticas, saberes, experiências e como isto se projeta para o espaço público, aquele que é externo a esses sujeitos.

Ao marcar quantitativamente tipos de ação, períodos em campo, intervalos e permanências, não é seu caráter cartesiano que pretendemos evocar, dado que, assim como Eduardo Viveiros de Castro (1992), consideramos que não é a extensão do trabalho de campo que garante os condicionamentos satisfatórios de uma pesquisa:

O trabalho etnográfico é duplamente empírico; afora algumas regras elementares de bom senso, e uma lista de itens obrigatórios a serem cobertos – faça uma planta da aldeia; faça um censo; colha a terminologia de parentesco; esboce etnotaxonomias; escreva um diário etc. -, cada um se vira como pode, e não se sabe de antemão o que se espera (VIVEIROS DE CASTRO, 1992: 177).

Portanto, demonstrar o detalhe do trajeto da pesquisa dá ao leitor a possibilidade de visualizar através da gestão de técnicas de pesquisa uma das dimensões das contingências e efeitos que questões pragmáticas inserem na experiência individual do pesquisador em campo, ensejando o debate sobre a metodologia e abrindo-o para compreender os efeitos da subjetividade de pesquisador e pesquisados na pesquisa, outro condicionamento que uma pesquisa de natureza etnográfica implica.

## 2.1 A ESCOLHA DO TEMA

Entre os anos de 2004 e 2007 cursei a graduação em Ciências Sociais na Universidade Estadual de Maringá, em Maringá, interior do Paraná. Parte da graduação foi dedicada a duas pesquisas importantes na definição do objeto desta dissertação. A primeira delas foi um projeto de iniciação científica desenvolvido entre 2005 e 2006 cujo objetivo foi analisar as representações sociais sobre animais presentes em peças publicitárias da TV aberta e da imprensa escrita cujo resultado final foi uma reflexão sobre como modos de representação produzem

classificações negativas sobre determinados sujeitos como negros, homossexuais e sujeitos “gordos”<sup>12</sup>.

A segunda pesquisa foi desenvolvida em 2006, na interface entre religião e sexualidade, com base na entrevista de um pastor de uma igreja evangélica pentecostal de Maringá, de matriz teológica metodista<sup>13</sup>. O objetivo foi produzir um artigo para analisar o discurso desse líder religioso e o sentido que o “sexo”, o “prazer” e o “desejo” assumiam no contexto de sua atuação religiosa<sup>14</sup>.

Nessa época eu<sup>15</sup> era filiado à mesma igreja que o pastor. Foram mais de 13 anos de vivência nessa igreja, participando assiduamente dos rituais e eventos propostos semanalmente, além de liderar alguns grupos, o último deles chamado “Grupo de Jovens”, destinado a atividades eclesiais específicas em sua maior parte à juventude da igreja. Eram várias as atividades desenvolvidas em áreas que perpassavam a administração, o ensino e a pregação, seja no templo da igreja, em locais públicos ou em eventos realizados nos domicílios dos membros, vários deles de caráter lúdico. Todas essas atividades criavam uma extensa vivência eclesial. Vivência marcada por uma experiência religiosa que produziu extensos e profundos laços de sociabilidade que se estendiam a “irmãos” de outras denominações pentecostais e históricas como Igreja do Evangelho Quadrangular, Igreja Batista, Igreja Presbiteriana Renovada, Igreja Missionária, dentre outras. Assinalo nessa experiência o caráter emblemático do segmento pentecostal: a crença nos “dons do Espírito Santo”, tais como o “falar em línguas”, e o “dom de profecia”<sup>16</sup>. Experiência que conferia intensidade e valor positivo por seu caráter transcendental, mítico, ritual e catártico. Desse modo, a religião me

---

<sup>12</sup> Na Iniciação Científica fui orientado pela Profa. Dra. Eliane Sebeika Rapchan, do Departamento de Ciências Sociais da UEM. Parte dos resultados desse projeto está em Leandro (2007b).

<sup>13</sup> Ramo do segmento protestante reformado. Detalhes sobre terminologias que designam denominações religiosas protestantes conferir seção 3, em 3.1.

<sup>14</sup> Resultados em Leandro (2007a).

<sup>15</sup> Usarei a primeira pessoa somente quando se tratar de um relato pessoal, seguindo o critério de usar a terceira pessoa nos outros momentos em razão desse trabalho ter sido produzido por múltiplas e variadas cooperações.

<sup>16</sup> “Falar em línguas” é o nome que se dá a glossolalia, espécie de idioma sagrado que apenas os sujeitos que tivessem uma relação muito íntima com Deus eram agraciados. Já o “dom de profecia” era a capacidade de prever acontecimentos futuros sobre indivíduos específicos, sobre a igreja ou sobre sujeitos externos a ela.

interessava não apenas como objeto de investigação, mas como experiência pessoal.

As duas pesquisas citadas marcaram o início de minha trajetória acadêmica em um campo empírico e foi a partir delas que me filiei aos estudos sobre sujeitos “marginalizados” e aos estudos sobre religião, gênero e sexualidades, o que me instigou a prosseguir nesse campo. Assim, em setembro de 2008 participei do IV Encontro da ABEH (Associação Brasileira dos Estudos da Homocultura), na Universidade de São Paulo, e também de um evento que o precedeu, o Encontro Hispano-brasileiro de Militantes Homossexuais<sup>17</sup>, realizado no MAC (Museu de Arte Contemporânea de São Paulo), ambos na capital paulista. Os temas veiculados nos dois eventos me aproximaram do debate contemporâneo que acadêmicos, militantes LGBT<sup>18</sup> e representantes dos poderes Executivo e Judiciário faziam sobre a *diversidade sexual*<sup>19</sup> a partir dos estudos de gênero e sexualidades. O tema do evento da ABEH foi *Retratos do Brasil Homossexual: fronteiras, subjetividades e desejos*. Nesse evento, o que mais me chamou atenção foi a sessão de apresentação de comunicações intitulada *Sexualidades, Performances e Religião*<sup>20</sup> e a mesa *Homossexualidade e*

---

<sup>17</sup> Esse encontro teve como tema os direitos civis das populações LGBT da Espanha e do Brasil. Contou com a participação de acadêmicos, militantes LGBT e representantes dos poderes Executivo e Judiciário. Entre os participantes estavam, do Brasil: Prof. Dr. Horácio Costa (presidente da ABEH), Maria Berenice Dias (desembargadora do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul), Marisa Fernandes (Coletivo de Feministas Lésbicas), Toni Reis (presidente da ABGLT – Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais), Perly Cipriano (Secretaria Especial dos Direitos Humanos da República), Luiz Antônio Guimarães Marrey (Secretário da Justiça e da Defesa da Cidadania do Estado de São Paulo) e João Silvério Trevisan (escritor, jornalista e fundador do SOMOS – Comunicação, Saúde e Sexualidade); e da Espanha: Juan Vicente Aliaga (professor da Universidad Politécnica de Valencia), Fernando Grande-Marlaska (juiz da Audiência Nacional) e Ana Tomé (diretora do Centro Cultural da Espanha no Brasil).

<sup>18</sup> A já bem conhecida sigla LGBT se refere a lésbicas, gays, bissexuais e travestis. Atualmente a mais usual é LGBTTTT, cujos dois últimos ‘T’ se referem a transexuais e transgêneros. Sobre siglas e seu uso pelo movimento homossexual brasileiro ver Facchini (2005).

<sup>19</sup> Por *diversidade sexual* me refiro às múltiplas experiências de sujeitos no campo da sexualidade, que expressam a pluralidade do desejo sexual e erótico, conforme pesquisas desenvolvidas pelos estudos de gênero e sexualidade.

<sup>20</sup> Coordenada por Fernando Passos (UFBA) e Michel Sleiman (USP).

*Religião: a questão da identidade, gênero, orientação e exclusão sexual na pós-modernidade*<sup>21</sup>.

Esse evento definitivamente marcou meu ingresso nos estudos de gênero e sexualidades com enfoque primário na *diversidade sexual*. Participar do Encontro da ABEH foi uma experiência inovadora para mim, que me deslocou para além da dimensão acadêmica na medida em que me inseriu em um universo de relações com sujeitos que não eram do meu círculo de sociabilidade em Maringá: gays, lésbicas, travestis. Foi um impacto pessoal impressionante e um ponto de partida na desconstrução de uma série de estereótipos a respeito de pessoas não heterossexuais, culminando no fortalecimento de uma perspectiva crítica sobre os discursos religiosos<sup>22</sup>, especialmente sobre os que definiam a homossexualidade como “pecado” e, de antemão, categorizava pessoas não heterossexuais como “abomináveis”<sup>23</sup>.

Foi no Encontro da ABEH que conheci dois estudantes da Universidade Federal de Santa Catarina, um deles havia tido uma trajetória semelhante à minha, religiosa, e era mestrando do Programa de Pós-Graduação em Letras<sup>24</sup>. O outro era doutorando no Programa de

---

<sup>21</sup> Coordenada por José J. Queiroz (PUC/SP).

<sup>22</sup> Foi a partir de meu ingresso no curso de Ciências Sociais, na UEM, que passei a questionar os pressupostos religiosos, especialmente os que versam sobre a sexualidade. De fato, as Ciências Sociais e Humanas fizeram um grande arranhão na minha perspectiva, desestabilizando não apenas as “verdades” estabelecidas pelos sujeitos religiosos, mas a própria lógica de sua produção. Posso dizer então que antes das Ciências Sociais meu pensamento se configurava como bem expressa Laplantine (2003: 14) sobre as grandes religiões que “nunca se deram o objetivo de pensar a diferença (e muito menos o de pensá-la cientificamente), e sim o de reduzi-la, frequentemente inclusive de uma forma igualitária e com as melhores intenções do mundo.”

<sup>23</sup> A fonte dessa categoria está na Bíblia, em Levítico 20:13: “Se um homem se deitar com outro homem, como se fosse mulher, ambos terão praticado abominação; certamente serão mortos, o seu sangue será sobre eles”. Para um estudo antropológico sobre as abominações do Levítico conferir Douglas (1976).

<sup>24</sup> Agradeço imensamente ao Marcelo Spitzner pelos diálogos sobre religião e sexualidade e por ter mencionado a professora Miriam Grossi, bem como as pesquisas que o NIGS, núcleo coordenado por ela, desenvolvem na UFSC. Foi a partir do diálogo com Marcelo que meus caminhos começaram a ser redesenhados.

Pós-Graduação em Psicologia<sup>25</sup>. A partir desses dois pesquisadores meu vínculo societário com gays e lésbicas foi aumentando na medida em que dialogávamos sobre pesquisa, mas também sobre sexo, desejo, homossexualidade, religião e família, temas que na sua composição eu não me permitia compartilhar até então em meus círculos de amizade na igreja ou até mesmo no ambiente universitário da graduação, onde inclusive não havia naquela época uma discussão sistemática sobre gênero e sexualidade no âmbito do curso de Ciências Sociais<sup>26</sup>. Por possuir opinião por vezes divergente do discurso religioso no que diz respeito, por exemplo, a uma concepção da homossexualidade como “doença” ou “possessão demoníaca”, silenciar foi um modo eficaz de evitar críticas negativas, reprovações morais e constrangimentos.

Nesse contexto de descobertas e novos rumos, a cidade de São Paulo assumia uma importância singular porque representava para mim o lugar da diversidade, um mosaico de pessoas, costumes, paisagens e possibilidades, que se opunha ao lugar onde eu morava, o interior do Paraná. Estar na cidade se constituía em um deslocamento do conservadorismo para a liberdade, pois me colocava diante de um rol de possibilidades de diálogo intercultural muito extenso, incluindo a sociabilidade com gays e lésbicas, sem que isso se constituísse em um problema moral. Essa perspectiva sobre São Paulo foi acentuada quando de minha ida ao Encontro da ABEH. Dessa vez a metrópole me instigou ainda mais por sua grandeza geográfica, sua densidade de gentes, a vivacidade das noites da Avenida Paulista. E, claro, a Rua Augusta, que naquele momento representava para mim o lugar da “luxúria”, do “descaminho”, justamente pelo caráter emblemático da boemia dessa rua: um espaço que concentra estabelecimentos cujos serviços estão ligados diretamente a práticas sexuais consideradas dissidentes, tais como os clubes de sexo, as zonas de prostituição, as baladas destinadas ao público LGBT, ou os bares e outras casas noturnas. Diferentemente dos momentos em que participava ativamente das atividades e rituais na

---

<sup>25</sup> Agradecerei infinitamente ao André Ávila pelos diálogos renovadores que se iniciaram no Encontro da ABEH e se estenderam e intensificaram quando de minha chegada a Florianópolis, proporcionada amplamente por ele.

<sup>26</sup> O curso de Ciências Sociais na Universidade Estadual de Maringá foi criado em 1996 e a minha turma foi a segunda se formar. Com a criação do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, em 2008, já estão sendo desenvolvidas pesquisas de mestrado no campo dos estudos de gênero vinculadas ao Departamento de Ciências Sociais da UEM.

igreja em que era membro, no Paraná, aquela ocasião não possuía mais uma conotação negativa, mas instigante, atraente e sedutora.

No final do ano de 2008, ao retornar para Maringá do Encontro da ABEH, decidi então construir um projeto de pesquisa e pleitear uma vaga de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina. Foi aí que, a partir das conversas com um dos colegas que conheci no Encontro da ABEH, contatei a professora Miriam Pillar Grossi e manifestei meu interesse em ingressar na pós-graduação em Antropologia da UFSC. Em razão disso e estimulado pelo desejo de ampliar as redes de sociabilidade com colegas dos estudos de gênero e sexualidades e ainda colegas LGBT's, me mudei no início de 2009 para Florianópolis, onde pude participar de grupos de estudos realizados pelos pesquisadores e bolsistas do Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades da UFSC, o NIGS, coordenado pela professora Miriam Grossi, e também de cursos e eventos na área de gênero e feminismo. Partilhar desses momentos foi um aprendizado acadêmico que marcou aquele momento não só como uma mudança geográfica, mas acentuou uma perspectiva do reconhecimento da diferença, no caso de lésbicas, gays, travestis, transexuais, transgêneros. A idéia da expressão da sexualidade fora da norma heterossexual sem constituir um problema moral me impactava, era de fato uma nova experiência humanística, representava naquele momento um direito de ser, algo eminentemente positivo.

Na construção do projeto de pesquisa me remeti imediatamente a um grupo que havia conhecido ainda em 2007, na Internet, em uma de minhas buscas sobre religião e sexualidade. O nome do grupo é Sexxxxchurch, nome que de imediato despertou interesse. O encontrei a partir de uma “comunidade” na rede social *Orkut*<sup>27</sup>. A logomarca logo me chamou a atenção - era formada na parte superior pelo termo “SEXXX” e logo abaixo “CHURCH”, o que me fez associar de imediato à pornografia em razão dos três ‘x’ seguidos, e à religião em razão do “church”. Instigado por conhecer que tipo de associação seria possível entre pornografia e religião, fiz um passeio pela comunidade lendo os chamados “tópicos”, que tinham um caráter de discussão. Eu queria saber o que as pessoas falavam ali e mais exatamente o que falavam sobre “sexo”. Logo na descrição da comunidade percebi que o foco do trabalho do grupo era a “recuperação” de “viciados” em

---

<sup>27</sup> O endereço da “comunidade” é <http://www.orkut.com/Main#Community.aspx?cmm=41548920>. Sobre etnografias no e do Orkut ver Segata (2007) e Carlos (2011).

pornografia, o que me instigou mais ainda. Demorei-me um pouco mais em um dos tópicos onde a discussão era sobre “homossexualismo” e o debate centrava-se no que seria a maneira ideal de “falar de Deus” para homossexuais. A narrativa que me despertou muito interesse foi a de uma jovem que se auto-definia lésbica. Sua fala era um contraponto à idéia da homossexualidade como problema. Isso me intrigou no momento pelo fato de que eu não conhecia até então nenhum espaço manifestamente cristão em que o falar sobre sexo fosse não só encorajado, mas onde controvérsias sobre a visão hegemônica cristã, da homossexualidade como “pecado”, recebesse também lugar sem ser prontamente rechaçada<sup>28</sup>. Minhas impressões preliminares sobre a “comunidade” da Sexxxchurch me faziam perceber ali um caráter subversivo. Antes de acessar mais demorada e detidamente o conteúdo disposto, o que vi superficialmente me fazia acreditar que se tratava de uma expressão estética e iconográfica que desafiava a moral cristã hegemônica, usando para tanto a nudez em posições sexuais obscenas, e que dialogasse e refletisse sobre o tema sem a conhecida moralização cristã sobre o corpo e a sexualidade<sup>29</sup>. Só depois de ler os artigos e ver alguns vídeos é que fui perceber o caráter normativo e disciplinar que o conteúdo possuía acerca da pornografia, do sexo e da prostituição.

Desenhava-se a partir daí o tema do pré projeto de pesquisa, a partir do qual ingressei, no início de 2010, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina. Propunha-me então a estudar o sentido que a pornografia assumia no universo religioso da Sexxxchurch. Só mais tarde, em minha primeira incursão no trabalho de campo, em São Paulo-SP, no início de 2011, fui conhecer o que seria meu segundo grupo, a igreja Capital Augusta. Não imaginava que esse encontro etnográfico fosse me afetar de tal modo que despertaria memórias de minha trajetória na igreja em Maringá. Nesse encontro, tanto minha perspectiva crítica sobre determinados dogmas e valores morais de igrejas evangélicas quanto as

---

<sup>28</sup> Depois de ingressar nos estudos de gênero, especialmente a partir do Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades, ficou demonstrado em pesquisas empíricas que a aceitação do homossexual em determinadas igrejas evangélicas não significa a ausência da desqualificação do sujeito em razão de sua orientação sexual, conforme nos sugerem FERNANDES (1998), NATIVIDADE e OLIVEIRA (2007) e NATIVIDADE (2008).

<sup>29</sup> A obscenidade remetida à nudez e às práticas sexuais fora do casamento eram encorajadas enquanto atributo moral não só na denominação a que eu pertencia, mas naquelas que amigos e colegas estavam filiados.

experiências transcendentais que nelas vivenciei, tomaram um lugar central no campo instaurando uma ambiguidade por revisitar experiências passadas que produziam e produzem afetos positivos, tanto quanto tensões advindas dos antagonismos, fazendo continuamente refletir sobre minha atuação como pesquisador e os motivos pelos quais era afetado ali.

Nesse contexto, a cidade de São Paulo foi crucial por intensificar as tensões de habitar um lugar outro, uma cidade representada por mim como ambígua por suscitar um encontro com o desconhecido, mas ao mesmo com aquilo que se deseja experimentar. Não sem tensões a metrópole paulista lançou desafios inquietantes à minha experiência etnográfica, fazendo do trabalho de campo um lugar de passagem, lugar de profundas reflexões.

## 2.2 METODOLOGIA E TÉCNICAS DA PESQUISA

Ao descrever a metodologia e técnicas de pesquisa objetivamos discorrer sobre o detalhamento do processo de produção da pesquisa de campo, destacando as fontes dos dados e formas de acesso, bem como as dificuldades na execução da pesquisa e as subseqüentes escolhas e renúncias que se produziam nessas contingências, revelando nesse contexto os limites e possibilidades dessa pesquisa etnográfica. As questões éticas serão também abordadas, a partir das quais se justifica a postura do pesquisador em campo e o modo como reflete sobre suas ações enquanto participante da pesquisa e não apenas como produtor dela. Uma conduta importante nesse processo é demonstrar como se manteve os interlocutores da pesquisa informados de todo o processo da mesma, apresentando, de um lado, métodos e técnicas, e de outro, as bases de saber às quais está ligada, demonstrando assim o seu núcleo epistemológico e, conseqüentemente, o lugar do qual o pesquisador produz suas interpretações<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> No campo da Antropologia a *interpretação* é apenas uma modalidade de resposta do pesquisador ao entendimento do campo de sua pesquisa. Esta modalidade tem como um dos maiores expoentes o antropólogo estadunidense Clifford Geertz, que contribuiu para a reflexão sobre os limites na textualização do entendimento sobre os grupos que pesquisamos: “os textos antropológicos são eles mesmos interpretações e, na verdade, de segunda e terceira mão (por definição, somente um ‘nativo’ faz a interpretação em primeira mão: é a ‘sua’ cultura)” (GEERTZ, 1989: 11). Essa assertiva é importante na medida em que reflete o interesse na busca de *significados* produzidos nas várias dimensões da

É um truísmo justificar que a necessidade desse relato pretende munir o leitor de elementos que perpassaram a trajetória do pesquisador, ora expondo suas deliberações, ora suas reações às contingências do campo. Portanto, nesta seção o objetivo é destacar em detalhe como se deu a coleta de dados, na Internet, até a interlocução nas cidades de São Paulo e Curitiba, marcando a construção desse trabalho a partir de tipos distintos de dados, que correspondem a uma noção ampla de etnografia, amparada em Giumbelli (2002)<sup>31</sup>, exigindo diferentes níveis e graus de investimento e articulação analítica.

Nessa empreitada, a Internet marcou o ponto inicial da pesquisa<sup>32</sup>. A incursão nesse campo possibilitou identificar, copiar e arquivar digitalmente dados de *sites* de autoria do primeiro grupo pesquisado, a Sexxxchurch<sup>33</sup>. Tal coleta partiu da rede social *Orkut*, que após buscas

vida social. Nesse sentido, o conceito de cultura do autor tem um caráter *semiótico*, o qual nos coloca a premissa básica da alta complexidade que é, num sentido acadêmico, dissertar sobre o outro, o que cria também o cuidado de dispor, a partir de uma *descrição densa*, os vários elementos etnográficos que orientam a interpretação do pesquisador, o afastando de uma perspectiva absoluta, universalista e tendenciosa e inserindo o imperativo da *auto-reflexividade* na pesquisa. Citando o filósofo Wittgenstein o autor nos ensina da complexidade que é dizer algo sobre grupos que não conhecemos: “É importante que um ser humano seja um completo enigma para outro ser humano” (Ibid.: 10). Para uma crítica da noção de cultura de Geertz conferir Kuper (2002).

<sup>31</sup> A noção ampla de etnografia é a utilização de técnicas de pesquisa que não se limitem à clássica *observação participante* (MALINOWSKI, 1976), mas façam usos de outras fontes, como por exemplo, as documentais. Giumbelli (2002) sugere um uso novo às premissas de Malinowski criticando o uso geral dado na Antropologia à relação entre “observação participante” e “trabalho de campo etnográfico”. Menciona inclusive o fato de que não foi apenas no interior da disciplina que a etnografia surgiu e que antropólogos como Mauss e Lévi-Strauss “fizeram pouco ou nada de trabalho de campo” (Ibid.: 94). Para uma perspectiva distinta conferir Peirano (1995), cuja ideia de “pesquisa de campo e etnografia” se pauta na formulação de um “ethos acadêmico”, necessário para consolidar o lugar da Antropologia brasileira no cenário internacional.

<sup>32</sup> Um quadro no Anexo A (p. 268) exhibe o cronograma da pesquisa, destacando suas etapas fundamentais, desde a coleta densa de dados na Internet até a última incursão no campo, em São Paulo-SP.

<sup>33</sup> Fazendo parte do ciberespaço, a Internet não apenas disponibilizou informações, mas fez perceber a dimensão vivencial dos sujeitos e seus múltiplos modos de sociabilidade, conforme nos ensinam Guimarães Jr. (2000) e Rifiotis et al. (2010). Esse lugar contribuiu fundamentalmente na

na Internet foi o primeiro *site* a ser identificado e serviu como veículo de incursão no campo, mas cujos dados não foram utilizados enquanto discurso da Sexxxchurch em razão de tal plataforma não ser expressamente de sua autoria, mas, no entanto, possuía elementos (*links*) que levaram a cinco *sites* de autoria da Sexxxchurch. Desses *sites* foram copiados textos, imagens e audiovisuais, os quais foram detidamente lidos, ouvidos e visualizados.

Esse primeiro passo visava reconhecer o grupo a partir de sua produção textual e iconográfica no ciberespaço, de modo que a interlocução com sua liderança foi postergada até que se obtivesse impressões básicas de seu discurso institucional e público<sup>34</sup>. Nesse momento da pesquisa não foi possível identificar com coerência os ligamentos, nós e rupturas da rede de relações que fizessem formular um quadro geral do grupo: a maior parte dos dados não possuía assinatura; eram vários os sujeitos (indivíduos ou instituições) ali representados; e ainda múltiplos, extensos e intrincados elementos discursivos. Assim, o que tinha em frente era um grande volume de dados que se imiscuía em pistas, trajetos e trilhas sinuosos e de difícil compreensão de suas fronteiras. Foi nessas condições que a organização da Sexxxchurch e a caracterização de seus participantes foram sendo observadas, percebidas e identificadas<sup>35</sup>.

---

caracterização organizacional não só da Sexxxchurch, mas do segundo grupo pesquisado, a igreja Capital Augusta, além da caracterização dos participantes dos dois grupos. Desse modo, sem realizar uma etnografia no ciberespaço, o mesmo se mostrou um lugar profícuo para a coleta de dados, pois, a partir da Internet e seus vários mecanismos comunicacionais, os indivíduos disponibilizam uma série de conteúdos sobre sua persona e criam redes de sociabilidade que refletem as extensões da vida cotidiana fora da Internet. Além disso, o fato de a pesquisa ter acontecido em lugares distintos – na Internet e presencialmente – oportunizou uma comparação entre modalidades discursivas que, apesar de produzidas em locais diferentes, demonstraram continuidades.

<sup>34</sup> Uma descrição detalhada (porém, não exaustiva) dos elementos de cada um dos 05 *sites* identificados está presente no Apêndice A em forma de quadros (p. 244). Agradeço à Cintia Lima por ter me sugerido e orientado na formulação dos quadros, que produzem um efeito de representatividade e sistematização dos dados, beneficiando amplamente a análise.

<sup>35</sup> É preciso assinalar que as dificuldades em caracterizar as lideranças nos concederam, por outro lado, compreender mais sobre a estrutura da própria Sexxxchurch e seu caráter fragmentado, que funciona a partir de

O próximo passo seria identificar as lideranças do grupo e contatá-las para iniciar uma interlocução. A estratégia foi a comunicação a partir dos próprios *sites*. Foi aí que encontrei um *e-mail* de um dos líderes do grupo e assim enviei mensagem manifestando interesse em conhecê-los. No entanto, o início da interlocução não logrou resultados imediatos, pois a mensagem enviada foi respondida com a indicação de que teria sido encaminhada para a liderança atual da Sexxxchurch. Sem resposta, articulei a ida à cidade de São Paulo para “conhecê-los pessoalmente”.

Já em São Paulo, o campo descoberto pela Internet foi ampliado (e complexificado) ao incluir um segundo grupo na pesquisa, a igreja Vineyard Capital<sup>36</sup>. Foi em um culto dessa igreja que os ligamentos, nós e rupturas da Sexxxchurch passaram a ter um entendimento mais coerente, e onde, finalmente, pude declarar expressamente meu interesse em pesquisar o grupo<sup>37</sup>. Porém, assim como a primeira mensagem para iniciar a interlocução com o grupo, esta também não foi respondida prontamente, me fazendo reiterar algumas vezes o pedido via Internet até que, após sugestão do líder da Sexxxchurch, acertamos de “trocar uma ideia” (dialogar) em um dos cultos da Capital Augusta, que seria inclusive a data de comemoração dos 2 anos de existência da igreja. Foi

---

colaborações. Alguns sujeitos não possuíam uma filiação institucional, no sentido formal do termo, mas colaboravam para realizar trabalhos específicos. Isso indica não um trânsito religioso, mas um fluxo de pessoas relativamente grande que, incentivados pelo próprio grupo a “ajudar”, se mobilizavam e atuavam no que lhes era interessante e possível fazer sem uma responsabilidade formal. Essas colaborações atraíam um número de pessoas que nos é impossível de calcular, e que “ajudavam” com “orações”, doações em dinheiro, compra de camisetas e bíblias, tradução de textos do inglês para o português, criação de artigos, imagens, vídeos, programação de *sites*, administração financeira e tantas outras tarefas necessárias para que as atividades fossem realizadas. Então, um contingente invisível a mim existia (e ainda existe) nessa primeira fase da pesquisa, que foi até fins de 2010.

<sup>36</sup> E meados de 2011 a igreja mudaria seu nome para Capital Augusta, como resultado de um cisma com o movimento que inspirou sua criação.

<sup>37</sup> O contato presencial com o atual líder da Sexxxchurch foi mediado por um dos líderes da Vineyard Capital, através de *e-mail*. Antes de dar o aceite da pesquisa, o líder da Sexxxchurch solicitou um “escopo” da pesquisa com “mais detalhes” para que pudesse “enviar pro resto da equipe”, conforme mensagem de *e-mail* recebida em 24/02/11. Assim, na mesma data enviei um “resumo” da pesquisa, cuja cópia encontra-se no Anexo B (p. 269).

ali que obtive o aceite da pesquisa com o “ministério” Sexxxchurch, dado pelo seu atual líder, ocasião em que pude “conhecê-lo pessoalmente”<sup>38</sup>.

O passo seguinte, um desdobramento do próprio campo, seria incluir a Capital Augusta na pesquisa. Enviei *e-mail* para o mesmo rapaz que mediou minha interlocução com o líder da Sexxxchurch, pouco antes de encerrar a segunda incursão em São Paulo, na tentativa de garantir a resposta antes mesmo de retornar à cidade. Tal mensagem foi respondida prontamente, sendo encaminhada para o pastor da igreja, na ocasião. Semelhante às tentativas com a liderança da Sexxxchurch, reiterei o pedido via *e-mail* sendo respondido também através da solicitação por parte do pastor para que, em um culto da Capital Augusta, pudéssemos “conversarmos” e “entendermos” (ele e mais dois líderes) meu projeto. E assim, na terceira incursão em campo em São Paulo, recebi o aceite do pastor para estender a pesquisa à igreja Capital Augusta<sup>39</sup>.

Assim, o critério na comunicação com os interlocutores foi dado a partir das respostas deles próprios e privilegiou a Internet pelas contingências que me fizeram permanecer em São Paulo em períodos marcados por intervalos. O avanço na interlocução se dava na medida em que os sujeitos da pesquisa solicitavam minha presença em suas atividades eclesiais, o que fez perceber que a Internet, nesse contexto específico de pesquisa, foi um limitador no aprofundamento e ampliação do campo. Em razão disso, a etnografia nas cidades de São Paulo e Curitiba, baseada na observação e participação em rituais e atividades institucionais, foi o método utilizado para acessar tais sujeitos em uma modalidade de comunicação que produziria efeitos de reciprocidade e relação estabelecidos na experiência *vivida ali* (PEIRANO, 1995) na qual minha presença produziria não um efeito de autoridade sobre o campo, mas a abertura para novas possibilidades de relação e entendimento dos sujeitos da pesquisa<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> Isso ocorreu em 27/03/11, em um domingo à tarde. É importante assinalar que no primeiro dia de participação em um culto da Vineyard Capital (08/02/11), já expressei meu objetivo de estar ali para pesquisar a Sexxxchurch.

<sup>39</sup> Tal diálogo aconteceu no dia 05/06/11, onde expliquei o tema e a metodologia de pesquisa para o pastor e mais dois rapazes, que compunham o corpo de líderes da igreja.

<sup>40</sup> O antropólogo estadunidense James Clifford explica que na antropologia social do século XX a autoridade etnográfica foi desintegrada, colocando em xeque princípios de interpretação e textualidade etnográfica que antes coroavam

## 2.3 SÃO PAULO: PESQUISANDO NO CALEIDOSCÓPIO DA METRÓPOLE

Cheguei à rodoviária do Tietê, em São Paulo, um tanto apreensivo e com receio do que esta grande cidade irá me proporcionar em termos de experiências acadêmicas e pessoais. Saí de Florianópolis preocupado, mas motivado pelo grande aprendizado que imagino que terei nesta cidade.

Diário de campo, São Paulo, Janeiro de 2011.

O relato acima reflete bem o momento em que cheguei a São Paulo para a primeira incursão no campo etnográfico da pesquisa: ansiedade, otimismo, preocupações, alegria, insegurança. Experimentava um misto de sentimentos quando me preparava enquanto aprendiz de antropólogo a adentrar ao campo e me relacionar através da clássica observação participante (MALINOWSKI, 1976). As expectativas sobre a pesquisa de campo eram muitas, mas a preocupação inicial era ser aceito enquanto pesquisador, afinal, sem essa aceitação por parte dos sujeitos da pesquisa não haveria trabalho de campo e, conseqüentemente, não haveria etnografia.

Findada a etapa mais densa da coleta de dados na Internet, estar na capital paulista visava efetivar uma interlocução, o que nas palavras de Mariza Peirano (1995: 22) significou participar de uma *experiência vivida ali-e-agora*. Mais tarde eu saberia que as relações vividas no campo produziram uma constante auto-reflexão acerca dos temas que perpassavam minha trajetória individual e biográfica, minhas opções teóricas e posicionamentos morais a respeito do tema estudado – a religião, o gênero e a sexualidade. O envolvimento direto com os sujeitos da pesquisa, as contingências do campo e os desdobramentos

---

a representação intercultural. Tal processo se daria face a “redistribuição do poder colonial nas décadas de 1950, e às repercussões das teorias culturais radicais dos anos 60 e 70” (CLIFFORD, 1998: 19). Levando isso em consideração, não é à ideia de presença monolítica do pesquisador que nos aliamos, mas à ideia da construção de um “conhecimento” que envolve aspectos linguísticos, físicos, intelectuais, pessoais, culturais, e político-epistemológicos (Ibid.: 20). Ou seja, todo um esforço para escapar, na escrita etnográfica, do reducionismo, de dicotomias e essências, ao “lutar conscientemente para evitar representar ‘outros’ abstratos e a-históricos” (Ibid.: 19).

causados pela experiência pregressa em uma igreja pentecostal transformaram o trabalho de campo em uma *experiência etnográfica intensa* (CLIFFORD, 1998) que me afetou enquanto sujeito que se via como crente em uma divindade não humana, crítico a uma série de pressupostos religiosos e aprendiz de antropólogo.

Assim que cheguei a São Paulo e me estabeleci, o primeiro passo foi fazer um reconhecimento da cidade, especialmente da região que seria alvo inicial e prioritário da pesquisa, a Rua Augusta. Por alguns dias saí perambulando pela “Augusta” e imediações para conhecer o que havia por perto, quais tipos de estabelecimentos, quais pessoas circulavam por ali, e o fiz em horários diferentes. Circulei especialmente pela Rua Augusta – entre a Rua Oscar Freire (região do bairro Jardins) e o Centro (“baixo Augusta”); pela Avenida Paulista – em toda sua extensão; e pela Rua Frei Caneca – entre a Avenida Paulista e o Shopping Frei Caneca. Ao passo que a pesquisa foi se desenvolvendo fui obviamente conhecendo outros espaços. Fiz vários desses trajetos com amigos em momentos lúdicos, o que foi interessante na medida em que como moradores da cidade eles me informavam detalhes sobre os lugares pelos quais passávamos.

Meu transitar pela grande metrópole foi envolvido nas primeiras semanas por uma atmosfera idílica, tal era minha fascinação pela cidade e pela qual já me sentia capturado afetivamente. Nos relatos de Claude Lévi-Strauss, em seu instigante *Saudades de São Paulo* (1996), escrito por ocasião de sua vinda ao Brasil para lecionar na Universidade de São Paulo (entre 1935 e 1937), o antropólogo, inspirado em Durkheim e Mauss, definia como apaixonante a investigação das cidades e seus modos de diferenciação:

Com eles aprendi a traçar a diferença do espaço do geômetra, contínuo, homogêneo em todas as suas partes, e o espaço social no qual, consciente e inconscientemente, cada grupo humano imprime sua estrutura, no qual distingue regiões e orientações dotadas de qualidades próprias que refletem o sistema de valores do grupo e sua organização. Ora, a cidade é primeiro um espaço, talvez indiferenciado antes que homens o ocupem; mas a maneira como, ao longo dos séculos ou dos anos, eles escolhem se distribuir nesse espaço, a maneira como as diversas formas de atividade política, social, econômica se inscrevem no terreno, nada disso se faz ao acaso, e é

apaixonante investigar se as cidades se diferenciam em tipos e se é possível discernir constantes em sua estrutura e seu desenvolvimento (LÉVI-STRAUSS, 1996: 13).

Em meus primeiros dias em São Paulo estive muito preocupado em conhecê-la em seus entremeios. Queria conhecer alguns bairros, regiões periféricas, regiões turísticas, prédios históricos, circuitos “culturais”, guetos e regiões perigosas ou “perigosas”, enfim, o que fosse possível do caleidoscópio paulistano. Incluídos nesse itinerário estavam obviamente os espaços que eu acreditava que os sujeitos da pesquisa utilizavam. Mas, em um primeiro momento, a cidade na extensão que me fosse possível alcançar era o campo e eu me perguntava, ainda sem um norte, onde ir, o que registrar e o que deveria escrever em meus relatos que pudesse contextualizar o ambiente da minha pesquisa e assim subsidiá-la. Citando novamente Lévi-Strauss, percebemos que não basta se perder em anotações exaustivas, mas conceber a cidade enquanto *texto*:

Mas o que eu gostaria de sublinhar aqui é que minhas especulações não teriam sido possíveis se o simples fato de viver em São Paulo, de percorrer a cidade a pé em longos passeios, não me tivesse exercitado em considerar o plano de uma cidade e todos os seus aspectos concretos como um texto que, para compreendê-lo, é preciso saber ler e analisar (LÉVI-STRAUSS, 1996: 16).

Desse modo, rumo ao entendimento mínimo da cidade, fiz algumas incursões em regiões específicas começando pelo bairro Butantã, nas proximidades da USP, onde estive hospedado em períodos diferentes durante todo o trabalho de campo. O objetivo era conhecer os traços urbanos da metrópole e, apesar de o bairro Butantã não ser um elemento urbano próximo na pesquisa, foi interessante para o conhecimento da cidade – seu mobiliário urbano, seu fluxo, os modos de apropriação do espaço pelos que ali residem, trabalham, estudam, circulam. O que no final das contas produziu uma familiaridade com aquele lugar.

O critério desse trânsito foi determinado basicamente pelos lugares que eu mais conhecia e se expandiu para outros que no decorrer de minha estada fui conhecendo, seja em razão da pesquisa ou não. Vale elencar aqui seus usos e respectivas regiões: moradia - USP e bairro

Butantã; momentos lúdicos - Avenida Paulista, Rua Augusta, Centro, Vila Madalena; as reuniões específicas da pesquisa onde etnografava - Avenida Paulista, Rua Augusta, Centro e zona sul; lugares aonde ia com amigos moradores de São Paulo - zona oeste, zona central, zona sul; e ainda lugares em que ia para participar de eventos acadêmicos - zona oeste, zona central, Guarulhos. Assim, distintas atividades me garantiam um trânsito por diversas regiões de São Paulo nas quais eu buscava reconhecer o que havia de singular ali a partir de minhas referências anteriores do urbano:

Eu tentava captar algo de paulistano nos lugares pelos quais passava. Uma regularidade, algo do coletivo, do grupal, do local. Procurava destacar e comentar com meus colegas as diferenças entre São Paulo e Florianópolis, no objetivo de compreender o espaço de minha pesquisa, os sujeitos que nela residem. Penso até que tenho feito isso excessivamente, essa tentativa de identificação desse outro que me é tão próximo. A tentativa de dar conta de um zilhão de eventos, fatos, objetos.

Diário de Campo, São Paulo, Janeiro de 2011.

Minha peregrinação pela cidade tinha então o objetivo de buscar o outro nesse contexto plural que a metrópole me dispunha, assim como bem demonstra Magnani:

É esse particular tipo de contato, confronto, diálogo com o "outro" que constitui o fundamento da etnografia. *Eles* – que nos estudos antropológicos clássicos são os nativos de algum grupo ou aldeia distante – no contexto das grandes cidades são os múltiplos, variados e heterogêneos conjuntos de atores sociais que nelas vivem, sobrevivem, trabalham, circulam, usufruem de seus equipamentos ou deles são excluídos (MAGNANI, 1999: 6).

Meu trajeto pelos vários espaços da cidade se configurava em uma estratégia metodológica para apreender *totalidades parciais, universos autônomos* (Ibid: 8). Ou seja, o objetivo era reconhecer a cidade no que havia de mais geral, mas também perceber a singularidade

dos espaços em suas regras próprias, os *universos autônomos* de que fala Magnani. No caso dessa pesquisa o universo autônomo em questão era o objeto da pesquisa e sua localização, a Rua Augusta e a Avenida Paulista. Seria especialmente ali que eu buscava perceber a prática dos sujeitos da pesquisa, a partir de seus “encontros, contatos, trocas e conflitos” (Ibid.).

Em todo meu trabalho de campo a relação com São Paulo assumiu um lugar importante. Minhas representações sobre a cidade e meu relativo desconhecimento causado pela distância geográfica produziam um estranhamento necessário e assim “tudo era digno de observação e registro” (MAGNANI, 2009: 13). A experiência de pesquisa foi enriquecida ainda pela interlocução constante que tive com amigos estudantes da USP e residentes no CRUSP (Conjunto Residencial da USP), a moradia estudantil da universidade. A Universidade de São Paulo, localizada no bairro Butantã, zona oeste, configurou-se como um ponto de apoio afetivo e acadêmico. Tendo vários amigos moradores do CRUSP, estudantes de graduação e pós-graduação majoritariamente das Ciências Humanas, firmei várias relações de amizade que se misturavam a relações acadêmicas e vice versa, me oferecendo um suporte fundamental para a permanência no campo, fomentando inclusive o caráter reflexivo sobre a pesquisa de campo logo que acontecia. É claro que em certos momentos minhas amigas e amigos mais ouviam do que falavam, mas esta escuta foi fundamental para a elaboração de minhas principais questões de pesquisa.

Estar na USP durante todo o trabalho de campo me colocou perto de vários acontecimentos que a universidade experimentava. Eu compartilhava junto de meus amigos o cotidiano do campus: discussões filosóficas, festas, eventos acadêmicos, conflitos políticos<sup>41</sup>, eventos artísticos, a vida doméstica no CRUSP. Esse universo constituía uma convivência que fazia mostrar um pouco a vivência do “paulistano” a partir das narrativas dos estudantes, moradores de São Paulo há muitos anos, o que me ajudava a construir, *de longe*, uma perspectiva sobre os

---

<sup>41</sup> Estive presente na USP em duas “ocupações” históricas do prédio da reitoria pelos estudantes: a do ano de 2007 e a mais recente, em novembro de 2011, quando presenciei a ocupação do prédio pelos estudantes que protestavam em razão da presença da Polícia Militar no campus, que caracterizavam como abusiva. Nessa ocasião, a ocupação foi desmantelada pela tropa de choque da PM, que cercou o prédio da reitoria com cerca de 400 policiais para capturar por volta de 70 alunos que lá protestavam.

sujeitos da pesquisa, necessariamente no que a cidade lhes dizia respeito, quais as especificidades de ser paulistano, cristão, jovem, solteiro, não-casado, e que investe parte do seu tempo em um propósito religioso.

A metrópole me proporcionou um fascínio que fazia parte de minhas representações sobre a cidade em que o interior seria um lugar limitado em questão de pessoas a se relacionar e lugares para frequentar, enquanto a capital representaria o lugar da multidão, da pluralidade, de uma expressão mais livre, de um multiculturalismo, e essas últimas coisas transformavam a iniciação em campo, na capital, não apenas em uma *prática etnográfica*, mas em uma *experiência etnográfica*, pois caracterizava cada novo lugar percorrido como uma oportunidade de conhecer algo imprevisível (MAGNANI, 2009). Esse caráter de imprevisibilidade da experiência no campo foi acentuado pelo pouco conhecimento da cidade, cada lugar conhecido me afetava de um modo específico.

Mas, São Paulo também me afetou negativamente. Com uma vivência longa em cidades pequenas e médias, no interior do Paraná e no litoral de Santa Catarina, eu estava habituado a relações marcadas por uma proximidade e reciprocidade muito mais intensas que as percebidas na cidade. Esse caráter que eu julgava “individualista” em algumas pessoas do meu convívio cotidiano gerou um pequeno desafio, o de me acostumar a um modo de relacionar distinto. Assim, a distância de casa, os momentos de solidão e a falta de certos amigos acabavam produzindo uma dificuldade em lidar com as expectativas sobre o outro. As ocasionais frustrações, ora eram remetidas à cidade, ora aos paulistanos. Contingências inevitáveis e absolutamente remediáveis que renderam ganhos metodológicos na medida em que meu olhar enquanto morador provisório se constituía conforme Rial e Grossi (2000) em um *olhar de passagem*, que permitia o “estranhamento e a formulação de agudas reflexões” (Ibid.: 4) sobre minha vivência na metrópole paulista. Isso me colocava mais próximo do meu objetivo central na cidade, o de me constituir como um *aprendiz social*<sup>42</sup>.

Ser “afetado” dessa maneira me fazia inclusive repensar o modo de execução da pesquisa, colocando como possibilidade sua realização apenas pela Internet, como havia sido feito antes da primeira incursão em São Paulo. Nos primeiros dias de trabalho de campo, a oscilação era muito frequente. Se o campo “ia bem”, a ideia era permanecer, se “ia

---

<sup>42</sup> O aprendiz social, segundo Rial e Grossi (2000: 44) é o estudante, aquele que ainda não está plenamente integrado à sociedade.

mal”, a opção era o “campo de longe”, pela Internet. No entanto, na terceira incursão já me sentia seguro o suficiente para estar na cidade de modo que essas oscilações não mais me afetavam.

Foi assim que São Paulo se constituía como uma questão metodológica fundamental, com toda a sua dinâmica, como aponta Magnani:

Para tanto a questão da cidade é crucial, em termos estratégicos. Os graus de uso, a formas de mobilidade, a multiplicidade de pontos de encontro, as oportunidades de trabalho, estudo, etc. oferecidas pelas diversas escalas urbanas é que vão determinar um maior ou menor campo de trocas, permitindo construir, fortalecer e exibir marcas de identidades que se legitimam na medida em que são assumidas pelos “de dentro” e exibidas para “os de fora”. É preciso, pois, identificar os *pedaços*, os *circuitos*, os *trajetos* que constituem diversas modulações ou gradações do espaço público onde se pode perceber a construção de múltiplas identidades – em contraste com o confinamento do espaço privado, que dificilmente consegue fazer a passagem do estigma, negativo, para a marca de pertencimento, positiva (MAGNANI, 2009: 20).

Minha preocupação fundamental era com o tema da cidade enquanto apropriação social pelos sujeitos da pesquisa. Daí que questionamentos sobre por que os sujeitos escolheram a Rua Augusta e o vão livre do MASP, por exemplo, para realizar seus cultos, me mobilizavam para estar lá e ver com meus próprios olhos se o que há no ambiente que os rodeia me levaria a alguma questão de análise frente aos demais dados etnográficos. O que a cidade teria de peculiar no cenário da pesquisa que é eminentemente religioso? Ter como local de realização dos cultos não só o vão livre do MASP, mas também uma balada no “baixo Augusta”<sup>43</sup> e ainda reuniões chamadas “GP’s”<sup>44</sup>, que

---

<sup>43</sup> Espaço da Rua Augusta que fica entre a Avenida Paulista e o Centro da cidade, conhecido como lugar que agrega não só um mix de estabelecimentos comerciais, mas práticas estigmatizadas reconhecidas sob o signo estereotipado do álcool, das drogas e do sexo.

<sup>44</sup> Uma definição detalhada dos rituais e eventos da Capital Augusta está na seção 5, em 5.1.

são realizadas nas casas dos membros da igreja, na zona central e zona sul da cidade e ainda em Guarulhos, região metropolitana de São Paulo. Além ainda de intervenções na região da Avenida Paulista, como no caso da 15ª Parada do Orgulho LGBT, que o grupo Sexxxchurch esteve presente distribuindo *flyers* e fotografando os participantes da Parada. O caminho era então seguir os sujeitos da pesquisa pelo *pedaço* que estes criavam no entorno do espaço urbano e entender o uso religioso que lhe dava. Esses espaços eram alvo de minha observação e descrição.

Conforme Magnani (2002: 21) o *pedaço* aponta “para um terceiro domínio, intermediário entre a rua e a casa: enquanto esta última é o lugar da família, à qual têm acesso os *parentes* e a rua é dos *estranhos* (onde, em momentos de tensão e ambiguidade, recorre-se à fórmula “você sabe com quem está falando?” para delimitar posições e marcar direitos), o *pedaço* é o lugar dos *colegas*, dos *chegados*. Aqui não é preciso nenhuma interpelação: todos sabem quem são, de onde vêm, do que gostam e o que se pode ou não fazer”. O autor ressalta que não se refere apenas ao contexto da vizinhança, de modo que os frequentadores do lugar não necessariamente se conheçam, mas se “reconheçam como portadores de símbolos que remetem a gostos, orientações, valores, hábitos de consumo e modos de vida semelhantes” (Ibid.: 22). Essa explicação nos parece corresponder à apropriação evangelística dos participantes da Capital Augusta e Sexxxchurch sobre a Rua Augusta e Avenida Paulista. Ainda, segundo o autor, não é o componente espacial que se sobrepõe na noção de *pedaço*, mas o reconhecimento simbólico (Ibid.).

Por outro lado, a noção de *mancha* do autor também parece se aplicar a nosso caso etnográfico na medida em que prédios (MASP) e vias públicas (Avenida Paulista e Rua Augusta) se constituem em sua materialidade em “áreas contíguas do espaço urbano dotadas de equipamentos que marcam seus limites e viabilizam – cada qual com sua especificidade, competindo ou complementando – uma atividade ou prática predominante”, e ainda:

sempre aglutinada em torno de um ou mais estabelecimentos, apresenta uma implantação mais estável tanto na paisagem como no imaginário. As atividades que oferece e as práticas que propicia são o resultado de uma multiplicidade de relações entre seus equipamentos, edificações e vias de acesso, o que garante uma maior continuidade, transformando-a,

assim, em ponto de referência físico, visível e público para um número mais amplo de usuários (Ibid.).

Adentrar o *pedaço* da boemia da Rua Augusta me afetou positivamente. Frequentar o lugar em um momento lúdico não deixou de me render boas notas de campo e começar a refletir mais detidamente sobre aquele espaço como elemento central para pensar seus usos pelos sujeitos da pesquisa. E não só a Rua Augusta, mas sua paralela, Frei Caneca, movimentada por um público majoritariamente de gays e lésbicas. E mesmo sendo um lugar plural era possível reconhecer algo de comum naquelas pessoas a partir de “certos sinais, de símbolos, de um linguajar, uma forma de se vestir, de um gosto musical, etc.” (MAGNANI, 2010: 3).

Frequentar a região da Paulista, Augusta e Frei Caneca me empolgava. Essa região representava para mim um bom exemplo do encontro da diferença, no sentido comum de um aglomerado de pessoas diferentes em um mesmo espaço. Sentia-me bem de estar ali. Não me incomodavam em absoluto as roupas, o penteado incomum, as tatuagens das pessoas ou ainda jovens gays e lésbicas abraçados, de mãos dadas, beijando-se, ou ainda o barulho dos carros, com seus sons potentes e o aglomerado de pessoas.

Ao voltar de uma das incursões nessa região, refleti sobre um efetivo encontro da diferença ou a ausência dele, não só em São Paulo, mas em qualquer cidade, de qualquer país. Relembrei um ato violento que ocorreu na Avenida Paulista em que um jovem foi violentado fisicamente por dois rapazes, tendo uma lâmpada lançada em sua cabeça em razão de ter sido considerado gay. Lembrei-me de ter lido o seguinte trecho de um livro de Clifford Geertz:

Ver-nos como os outros nos vêem pode ser bastante esclarecedor. Acreditar que outros possuem a mesma natureza que possuímos é o mínimo que se espera de uma pessoa decente. A largueza de espírito, no entanto, sem a qual a objetividade é nada mais que autocongratulação, e a tolerância apenas hipocrisia, surge através de uma conquista muito mais difícil: a de ver-nos, entre outros, como apenas mais um exemplo da forma que a vida humana adotou em um determinado lugar, um caso entre casos, um mundo entre mundos. (...) (GEERTZ, 2007: 30).

Assim é que ao longo dos meus trajetos pela metrópole paulista e tendo em vista minha trajetória biográfica algo se coincidia quando me recordava das narrativas dos meus amigos da igreja, em Maringá, no Paraná, e minha estada ali, na paulicéia frenética: a intolerância em relação ao diferente. Na minha perspectiva, São Paulo possuía sujeitos que em sua diferença a constituam como uma grande cidade no sentido de não limitar a experiência a um ou outro tipo de vida humana, mas ao contrário, de possibilitar sua expressão. É claro que a multiplicidade de sujeitos não é um fator que produz a aceitação de toda forma de vida humana. No entanto, para mim isso era suficiente e estar ali me fazia encarar a experiência etnográfica na metrópole como um grande aprendizado.

Todo esse período de reconhecimento de São Paulo foi um momento em que a pesquisa se fez *de longe*, nos termos de Magnani. Apenas três semanas depois de ter chegado à cidade é que fui ao primeiro “GP Augusta”, que se realiza todas as terças, na Rua Augusta, no apartamento de uma moça que faz parte da igreja. Lá eu acreditava que se reuniam os membros da Sexxxchurch. No entanto, minha ida a essa reunião demonstrou-se como aquilo que Peirano (1995) chama de *experiência reveladora*, pois acabou desvelando questões imperceptíveis no campo na Internet.

Importante considerar que apenas no retorno do campo fui refletir que o tempo que passei em São Paulo antes de obter a primeira interlocução com os sujeitos da pesquisa foi também um período de negação do campo. Alguns fatores me faziam adiar a cada semana as reuniões<sup>45</sup>. Eu não me sentia preparado suficientemente para pesquisar e, além disso, cogitava não ser aceito. Assumi o trabalho em que a reciprocidade com os sujeitos é fundamental para seu desenvolvimento e que por isso eu teria de saber lidar com expectativas e um possível desmantelamento destas<sup>46</sup>.

Porém, algo de muito subjetivo complexificou e intensificou a experiência no campo. Minha vivência pregressa em uma igreja pentecostal me encorajava a pensar que essa trajetória religiosa de mais de uma década me fazia parcialmente habilitado para reconhecer certos

---

<sup>45</sup> Além dos intervalos entre uma incursão e outra, motivados por questões de ordem acadêmica, como participação em eventos e qualificação de projeto de dissertação.

<sup>46</sup> Não me refiro à empatia, mas ao estabelecimento de uma relação continuada de interlocução, seja ela pautada por consensos ou dissensos sobre temas que emergissem na relação de pesquisa.

aspectos sociais e culturais. Minha experiência como religioso seria então um facilitador, pensava eu. No entanto, a participação direta nos rituais e demais atividades dos sujeitos da pesquisa se mostrou extremamente complexa e me vi sendo afetado por diversas ocasiões e tendo que lidar com sentimentos profundamente inesperados. Essa foi certamente a hora em que pude inconscientemente parafrasear Lévi-Strauss e dizer com toda gravidade que o momento requeria:

que viemos fazer aqui? Com que esperança? Com que fim? Que é realmente um inquérito etnográfico? O exercício normal de uma profissão como as outras, com esta única diferença de que o escritório ou o laboratório estão separados do domicílio por alguns milhares de quilômetros? Ou a consequência de uma escolha mais radical, implicando o reexame do sistema em que se nasceu e no qual se cresceu? (...) Por um singular paradoxo, em lugar de me abrir a um novo universo, minha vida aventureira antes me restituía ao antigo, enquanto aquele que eu pretendia se dissolve entre os meus dedos. (LÉVI-STRAUSS, 1957: 402).

## **2.4 CRENÇAS E (DES)CRENÇAS EM CAMPO: O DESAFIO DA SUBJETIVIDADE**

Demonstrar as condições de produção do trabalho de campo no que diz respeito às implicações da subjetividade do pesquisador se torna tarefa importante visto que a experiência subjetiva interfere na construção da etnografia (GROSSI, 1992), de modo que sentimentos, emoções, expectativas, dificuldades, temores e afetos que surgem a partir da relação direta do pesquisador com o grupo alvo da pesquisa são elementos que precisam ser dispostos no corpo do texto etnográfico no objetivo de não apenas visibilizá-los, mas de constituir o lugar de fala do pesquisador e seu movimento em relação aos outros (SCOTT, 1999). E aqui se trata especialmente de refletir sobre o pesquisador que possui uma trajetória pregressa no campo da religião que estuda cujas perspectivas e posicionamentos são por vezes antagônicos em relação aos dos sujeitos que pretendeu pesquisar, produzindo afetos recorrentemente ambíguos. Vagner Gonçalves da Silva define bem esse empreendimento:

As dificuldades de aproximação, a construção do tema de pesquisa durante o trabalho de campo, as implicações dos sentimentos e da condição de classe, gênero e etnia no tipo de diálogo que se travou com os ‘informantes’, o envolvimento em múltiplos planos que a intimidade com o cotidiano das pessoas acarreta, enfim, as várias encruzilhadas pelas quais passam os antropólogos e seus interlocutores no campo, continuam sendo, desde Malinowski até nossos dias, elementos imprescindíveis para a compreensão do tipo de representações etnográficas que os antropólogos constroem a partir de suas experiências de pesquisa (SILVA, 2000: 117).

A implicação da subjetividade dos pesquisadores no processo de elaboração de suas investigações é presente em várias pesquisas empíricas e corroboram o fato que em antropologia o objeto é realmente da mesma natureza que o sujeito (LAPLANTINE, 2003) e que essa proximidade coloca possibilidades e desafios para o fazer etnográfico. Nas experiências no campo da religião o antropólogo pode ser afetado positivamente pelos sujeitos e experimentar uma identificação com seus interlocutores pelo modo acolhedor como é recepcionado no grupo, culminando em trajetórias que se entrecruzam no campo (NATIVIDADE, 2008); o estabelecimento de uma familiaridade com os interlocutores pode ser também resultado de “experiências de fé” de alguns pesquisadores, que inclusive se beneficiam disso usando-as para atrair informantes (GOMES, 2010); no entanto, não necessariamente a empatia vai ser a via pela qual o pesquisador tem sua experiência marcada no campo, mas sentimentos e reações inesperadas podem enfatizar o aspecto de sua participação nas relações com o grupo incitando-o a refletir densamente sobre sua relação em campo (WEISS DE JESUS, 2010); por outro lado, assimetrias podem ser um eixo de análise importante, visto que não se constituem na necessidade clássica de fundar relações fundamentalmente recíprocas em campo. Assimetrias não são impeditivos à pesquisa, caso estejamos sempre atentos às nossas tentativas de designar o que é o “outro” (LISBÔA, 2008); as pesquisas podem assumir também um caráter predominantemente político no estudo das religiões e religiosidades desafiando identidades religiosas consideradas como “retraídas” e “disfarçadas no Cristianismo” (MUSSKOPF, 2008); e podem ainda se constituir em arenas tensas de discursos que afetam o pesquisador quando os interlocutores, motivados

por suas representações sobre o outro, tentam intervir em sua vida pessoal gerando desconforto e uma boa dose de violência ao pesquisador, que nesse momento tenta equacionar o modo como foi afetado transformando o acontecimento em dado de campo (ÁVILA, 2010).<sup>47</sup>

As experiências que me exigiram mais em termos subjetivos, e que dizem respeito à minha trajetória em uma igreja evangélica pentecostal, se deram basicamente nos momentos de maior participação nos rituais que frequentei durante a pesquisa, em São Paulo. Pelo contrário, as incursões no campo na Internet não produziram uma intensidade de afetações.<sup>48</sup> Acredito que isso ocorreu em razão de um conjunto de experiências que se constituíram a partir dos rituais e eventos que durante tantos anos fizeram parte de minha vida pessoal e que em boa parte desse período assumiram uma centralidade existencial.

Assinalo que a participação em atividades promovidas pela Sexxxchurch pouco me afetaram. Refiro-me especialmente aos antagonismos que durante toda minha estada no campo se fizeram marcantes. Um desses eventos foi um fórum de debates do qual participei em Curitiba-PR, onde o líder da Sexxxchurch falou sobre “Pornografia” e “Sexo por dinheiro”. Tal evento aconteceu em uma Igreja Luterana. Foram dois momentos em dias distintos. O primeiro foi sobre “Sexo por dinheiro” e destinado a jovens. O segundo foi sobre “Pornografia” e destinado a adolescentes. Em minha participação nesse evento percebi que os frequentes antagonismos experimentados em razão de algumas distinções entre a minha perspectiva e a deles sobre os efeitos do uso de “pornografia” ou sobre o valor conferido à prática do sexo como forma de trabalho para quem o faz, ou como forma de prazer para quem contrata o serviço, não me incomodavam. O caráter de debate do evento me parece ter promovido uma atmosfera em que os temas tratados ali, que perpassavam basicamente “prostituição” e “pornografia”, não tinham uma força normativa tão presente quanto em um culto da Capital Augusta, como procurarei demonstrar

---

<sup>47</sup> Para mais etnografias que relacionam trabalho de campo e subjetividade ver Carlos (2011), Fernandes (2011), Blanca (2011), Silva (2010), Díaz-Benítez (2009), Cardozo (2009) e Neto (2008).

<sup>48</sup> Devo ao professor Alberto Groisman os comentários iluminadores sobre meu texto quando de minha participação na disciplina Metodologia e Técnicas de Pesquisa em Antropologia I, me fazendo atentar para as possíveis distinções do trabalho de campo presencial face ao realizado na Internet, no que diz respeito às formas de reciprocidade e relações estabelecidas.

posteriormente. Isso aconteceu também em outro evento do qual participei junto à Sexxxxchurch, a 15ª Parada do Orgulho LGBT de São Paulo, na qual as atividades se constituíram em um evangelismo baseado em fotografar os participantes da Parada e lhes entregar um *flyer*.

Não se trata aqui de definir qual instituição é menos ou mais normativa, até porque estou falando de minha representação, mas sim de uma memória ligada a uma experiência que tem o templo da igreja como locus de realização, espaço litúrgico sobre o qual se produz inúmeros laços de sociabilidade, reciprocidade, conflitos, tensões. O espaço do debate citado acima parecia possuir um coeficiente de negociação, talvez pelo simples fato de ser aberto à crítica, contraposições e dissensos, abrindo possibilidades para discursos controversos, sem o peso normativo que uma organização eclesial exige do sujeito. Daí que minha representação estava relacionada diretamente sobre o tipo de instituição que emitia considerações sobre os temas: a Sexxxxchurch. Esta não é uma igreja, e isso fazia uma diferença para mim mesmo antes do trabalho de campo em São Paulo.

Concordo, portanto, com Roberto Da Matta sobre o valor metodológico que dá ao trabalho de campo, justamente por essa experiência nos ensinar muito sobre o ofício do antropólogo, nesse lugar que é tão permeado por “cheiros, cores, dores e amores” (DA MATTA, 1978: 24). Transitar entre eventos e cultos promovidos pelos dois grupos foi produtivo, pois me fez relativizar discursos e modalidades discursivas distintas, possibilitando problematizar concepções sobre o outro e modificar o olhar do próprio pesquisador sobre si mesmo, como nos ensina Laplantine:

(...) apenas a distância em relação a nossa sociedade (mas uma distância que faz com que nos tornemos extremamente próximos daquilo que é longínquo) nos permite fazer esta descoberta: aquilo que tomávamos por natural em nós mesmos é, de fato, cultural; aquilo que era evidente é infinitamente problemático. Disso decorre a necessidade, na formação antropológica, daquilo que não hesitarei em chamar de "estranhamento" (*depaysment*), a perplexidade provocada pelo encontro das culturas que são para nós as mais distantes, e cujo encontro vai levar a uma modificação do olhar que se tinha sobre si mesmo. De fato, presos a uma única cultura,

somos não apenas cegos à dos outros, mas míopes quando se trata da nossa (LAPLANTINE, 2003: 12).

A observação direta e a participação na Capital Augusta aconteceu basicamente nos cultos realizados em espaços e regiões distintas da cidade de São Paulo e produziam impressões próprias conforme o lugar onde aconteciam. Meu primeiro contato direto com os sujeitos da pesquisa foi em um culto na casa de uma moça da igreja, em seu apartamento na Rua Augusta. Algumas preocupações permaneciam como as relativas a ser aceito enquanto pesquisador. Por isso, nos momentos que antecederam minha ida ao culto, me muni de mais dados sobre o grupo a fim de subsidiar meu diálogo. Eu havia mandado *e-mail* para um endereço que estava disponível na Internet, no *site* da Capital Augusta, grupo que eu imaginava fazer parte da Sexxxchurch, e recebi então o endereço do lugar onde aconteceria o “GP Augusta”.

Chegando finalmente ao apartamento onde aconteceria o “GP” eu continuava apreensivo e me fazia inúmeras perguntas: como iria falar sobre a pesquisa? Se eles não aceitassem ser pesquisados? Eu usaria minha trajetória religiosa para legitimar minha presença ali? Isso seria ético? Como dialogar? Quê perguntas fazer? Nesse momento não havia nenhuma técnica de pesquisa que me fizesse tranquilizar e só me restava tentar interagir e aguardar que os acontecimentos revelassem, passo a passo, quais atitudes tomar. Como destaca Roberto Da Matta, ainda na década de 1970, sentimentos tais como ansiedade e medo estão ausentes dos manuais de Ciências Sociais (DA MATTA, 1978). Assim, é nesses momentos que “cada um se vira como pode, e não sabe de antemão o que espera” (VIVEIROS DE CASTRO, 1992: 8).

No apartamento algumas pessoas já haviam chegado, homens e mulheres, apenas jovens, e ao longo da reunião outras pessoas chegavam. Nesse prelúdio eu tentava identificar como se organizava a reunião, quem era a pessoa responsável, como se desenvolvia o ritual, buscando me familiarizar e interagir minimante, mas com o cuidado necessário para não ser intrusivo. Preocupava-me em ser sociável, mas ao mesmo tempo me retraía ao procurar índices que me fizessem interagir sem ser forçoso ou artificial.

Eu esperava encontrar uma figura tradicional em cultos evangélicos, o pastor. Em razão de questões éticas da pesquisa eu precisava me reportar imediatamente a esta pessoa para propor a participação na pesquisa. Precisei fazer isto pessoalmente visto que durante a pesquisa na Internet não havia recebido o aceite via *e-mail*.

Bem, não havia a figura do pastor ali. O ritual foi iniciado com uma “oração” por um rapaz que foi o comunicador de toda a reunião. Algumas músicas foram cantadas ao som de um violão e parte delas eu conhecia do tempo em que ia à igreja. Em dado momento, cessaram-se as músicas e todos foram convidados a se sentar. O rapaz começou a falar sobre “valores” e ao final da reunião disponibilizou um espaço para quem quisesse falar sobre o tema. Uma série de diálogos foram acontecendo e temas como “caráter”, “reino” e “atuação” foram sendo somados à conversa, bem descontraída e agradável, por sinal.

Ao final dessa reunião uma garota veio conversar comigo e perguntou de onde eu vinha, o que fazia, e expliquei resumidamente que era em razão de uma pesquisa de mestrado que iniciei em 2010 sobre a Sexxxchurch. Quando eu disse que pretendia pesquisar o tema da religião e a sexualidade ela perguntou então se eu estava ali só por causa da pesquisa e fiz questão de dizer que pertenci a uma igreja evangélica por 13 anos na tentativa de legitimar minha presença ali. Não queria ser confundido com um intruso, mas também me incomodava ter de acionar meu passado religioso. Queria que soubessem que apesar de “acreditar em Deus”<sup>49</sup> eu não estava ali necessariamente por causa de minha experiência pessoal, mas em razão da pesquisa. Depois do trabalho de campo, refletindo mais demoradamente, cheguei à conclusão que não declarei minha trajetória religiosa pregressa enquanto estratégia para me familiarizar com meus interlocutores, assim foi a proposta metodológica de Elias Gomes (2010)<sup>50</sup>, por desejar que a interlocução se fizesse pela relação e não visando uma necessária produtividade da pesquisa a partir da identificação de “experiências de fé”. Nesse caso, preferi reforçar minha identidade de antropólogo, privilegiando a participação na pesquisa, com suas implicações, examinando e assumindo posicionamentos no trabalho de campo, assim como proposto por Fátima Weiss de Jesus (2010).

Ao nos inserir sistematicamente no universo da pesquisa é completamente compreensível que nossos interlocutores queiram também (e talvez bem menos que nós) conhecer algo de nossas vidas

---

<sup>49</sup> Para uma crítica da noção de *crença* e sua relação com a modernidade ver Giumbelli (2011).

<sup>50</sup> Elias Gomes parece ter privilegiado a produtividade do recurso de “tornar-se familiar” a partir das “experiências de fé”, que, segundo autor, “atraiu mais informantes” e também “fez com que detalhassem dados e questionassem o pesquisador sobre as diferenças entre suas experiências, estimulando o diálogo” (2010: 18).

pessoais. É incoerente manter uma relação unilateral em que apenas o pesquisador observa, pergunta, anota, analisa<sup>51</sup>. Interpreto a interpelação da moça citada acima como uma vontade de me conhecer, de se familiarizar, afinal de contas não só nós buscamos isso em nossa posição de pesquisadores, nossos interlocutores podem perfeitamente desejar nos tornar um sujeito socialmente reconhecido (SILVA, 2000). É uma relação. Assim, omitir ou explicitar deveria ser uma decisão tomada sempre com vista a pensar em suas implicações no acontecimento da etnografia, o que ela traz de benefícios e riscos e de possibilidades e limites.

Durante as incursões em atividades da Capital Augusta ou da Sexxxchurch eu recrutava com muita frequência meu passado religioso na tentativa de iniciar e mediar os diálogos, na tentativa de tornar a conversa menos formal, de ser inteligível e firmar canais de comunicação. Foi assim que aconteceu no fórum de debates sobre “Pornografia” e “Sexo por dinheiro” citado anteriormente. Ao conversar com algumas garotas (participantes da igreja Luterana) que estavam no evento sobre “Sexo por dinheiro”, perguntei como seria o evento e me remeti a atividades similares que organizava ou participava na igreja da qual fazia parte. Nesse momento senti o corriqueiro incômodo em me reportar ao passado religioso sob o temor de legitimar minha presença em razão disso. Já no evento sobre “Pornografia” um rapaz veio falar comigo. Era colega do líder da Sexxxchurch e fazia parte de um grupo de jovens cristãos interdenominacionais que propunham pensar o cristianismo de forma “alternativa”, inserindo um caráter de reflexão e debate com a proposta de não colocar o cristianismo em “caixinhas”. O diálogo com ele se fez a partir de semelhanças tanto acadêmicas (era graduando em ciências sociais) quanto religiosas (era evangélico).

Nessas ocasiões de introduzir um diálogo com sujeitos ainda desconhecidos, recrutar elementos de meu passado religioso foi uma estratégia profícua para criar uma interlocução. Porém, em dados momentos, não era mais a identidade de religioso ou antropólogo que estava em questão, mas uma dúvida sobre a validade desse recurso visto que eu preferia invisibilizar minha biografia imaginando que isto traria a devida objetividade à pesquisa. Porém, tão impossível quanto

---

<sup>51</sup> Tentei me fazer conhecido minimante nos diálogos informais com os sujeitos da pesquisa, pelos quais compartilhava cotidianidades, e também pelas redes sociais tais como *Twitter* e *Facebook*, onde demonstrava a partir dos mecanismos disponíveis nessas plataformas minhas preferências musicais, literárias e artísticas além de informações demográficas e acadêmicas.

desnecessário era essa tentativa de invisibilizar minha trajetória religiosa, porque da mesma forma que minha vivência pregressa em uma igreja evangélica não me fazia melhor preparado para a pesquisa, igualmente, negar essa trajetória não tornaria ela mais objetiva. Para pensar essa questão nos aliamos à noção de *objetividade parcial* proposta pela filósofa feminista Donna Haraway:

(...) apenas a perspectiva parcial promete visão objetiva. Esta é uma visão objetiva que abre, e não fecha, a questão da responsabilidade pela geração de todas as práticas visuais. A perspectiva parcial pode ser responsabilizada tanto pelas suas promessas quanto por seus monstros destrutivos. Todas as narrativas culturais ocidentais a respeito da objetividade são alegorias das ideologias das relações sobre o que chamamos de corpo e mente, sobre distância e responsabilidade, embutidas na questão da ciência para o feminismo. A objetividade feminista trata da localização limitada e do conhecimento localizado, não da transcendência e da divisão entre sujeito e objeto. Desse modo podemos nos tornar responsáveis pelo que aprendemos a ver (HARAWAY, 1995: 21).

Haraway coloca a importante questão de situar a objetividade a partir de uma ótica traduzida em uma política de posicionamentos, ou seja, a visão que temos das coisas nos faz produzir pontos de vista e posições políticas sobre estas. Por este motivo, assumir o lugar de onde se fala e suas perspectivas é ser responsável pelo que produzimos

enquanto discurso científico sobre o outro<sup>52</sup>, é constituir a objetividade a partir de *saberes localizados*, como destaca a autora<sup>53</sup>.

De forma semelhante, a historiadora e também feminista Joan Scott coloca a relevância do posicionamento dos sujeitos no conhecimento assinalando os efeitos da diferença de sua produção. Ao mencionar Michel De Certeau critica os modos de fazer conhecimento que invisibilizam essa dimensão:

Não se levantam questões como, por exemplo, se importa para a história que escrevem o fato de os historiadores serem homem, mulher, branco, negro, hetero ou gay; ao invés disso, estabelece-se “a autoridade do 'sujeito do conhecimento' pela eliminação de tudo o que diz respeito ao/à falante”. Seu conhecimento, que reflete algo externo ao próprio conhecedor, é legitimado e apresentado como universal, acessível a todos. Não existe poder ou política nessas noções de conhecimento e experiência (SCOTT, 1999: 31, 32).

Fica claro, então, que o fazer etnográfico se faz também a partir de relações de poder, e cumpre esclarecer sua posição, especialmente nos resultados de sua pesquisa, no texto etnográfico. Agora na posição de autor, o antropólogo se coloca no texto e insere os caminhos e descaminhos de sua trajetória para falar do outro. Tereza Caldeira vai

---

<sup>52</sup> Clifford Geertz alerta, no entanto, para o que seria uma presença excessiva do autor no texto etnográfico se referindo a essa prática como um “confessionalismo”. O autor indica que transmitir as idéias, o contexto cultural e tornar perceptível a realidade dos grupos que estudamos é uma tarefa difícil que “significa colocar todas essas coisas na página de maneira suficiente para que alguém possa adquirir uma compreensão do que elas podem ser” (GEERTZ, 2009: 189). Ou seja, é preciso sim se posicionar, mas ao mesmo tempo falar daqueles a quem nos propomos entender sem esquecer que o centro da questão é o entendimento do grupo.

<sup>53</sup> Haraway vai dizer que “o feminismo ama outra ciência: a ciência e a política da interpretação, da tradução, do gaguejar e do parcialmente compreendido. O feminismo tem a ver com a ciência dos sujeitos múltiplos com (pelos menos) visão dupla. O feminismo tem a ver com uma visão crítica, conseqüente com um posicionamento crítico num espaço social não homogêneo e marcado pelo gênero. A tradução é sempre interpretativa, crítica e parcial.” (HARAWAY, 1995: 31).

colocar o debate que a crítica pós-moderna estadunidense faz sobre a presença do antropólogo nos textos etnográficos. Tal crítica caracteriza essa presença ora como “excessiva” (quando a voz do antropólogo ocupa o centro do texto, apagando as vozes dos sujeitos da pesquisa), ora como “presença insuficiente” (quando o antropólogo ignora que o conhecimento se produz por um processo de comunicação, marcado por relações de desigualdade e poder e em relação a um campo de forças que definem tipos de enunciados que podem ser aceitos como verdadeiros) (CALDEIRA, 1988: 134). A autora demonstra os limites que o antropólogo contemporâneo tem ao falar do outro e o quão parcial é sua interpretação, e relata a ambiguidade sobre a qual repousa certo modelo de etnografia em que o antropólogo revela sua experiência pessoal marcando sua presença em campo, mas esconde-se no texto para garantir a objetividade, revelando a ambiguidade no texto etnográfico (Ibid.).

Caldeira analisa a perspectiva tanto da crítica pós-moderna quanto da antropologia interpretativa representada por Clifford Geertz e conclui que “faz parte do novo papel do antropólogo/autor a busca do estilo que melhor se adapte aos seus objetivos, a definição crítica desses objetivos, e a responsabilidade pelas suas escolhas.” (Ibid.: 157). Ou seja, é necessário que o antropólogo contemporâneo deixe claro no texto não só as referências à sua experiência em campo, mas seu posicionamento crítico, tornando-se responsável por seu texto e pelas interpretações que produz. Portanto, o texto etnográfico talvez cumprisse melhor o seu papel se o encarássemos como “um universo de discurso, isto é, um mundo em ‘modelo reduzido’, abstrato e convencionalmente simplificado, onde se trava um diálogo aproximativo entre linguagens heterogêneas” (VIVEIROS DE CASTRO, 1992: 178).

Momentos depois, a reunião começou com uma oração e foi cantada uma música. Depois o pastor falou sobre a relação com Deus e usou uma metáfora de um velho que mora em um asilo e não é visitado pelos seus filhos. Deu-se início a vários comentários reiterando o que o pastor disse. Em vários momentos eu quis falar, mas ainda estava confuso em como lidar com a situação. Eu poderia me portar como um religioso? Afinal eu acredito em Deus a despeito de não ter nenhuma religião. Em outro momento o pastor pediu que fizéssemos grupos ou duplas para orar e que cada um

perguntasse para o outro pelo que queria oração. Foi aí que um homem de cerca de 40 anos pediu pra orar comigo e me fez a pergunta. Com muito receio eu disse que precisava me aproximar mais de Deus. Naquele momento eu já não sabia mais se aquilo era pesquisa ou era emoção, como a que sentira nos tempos em que era membro de uma igreja. Por isso, pedir oração foi algo meio constrangedor. Fico pensando em como lidar com isso. Se eu disser “não” eles rejeitariam minha presença? Depois da oração o pastor encerrou a reunião, mas o pessoal continuou ali conversando. Eu aproveitei para conversar com aquele que orou comigo e eu por ele. Ele me falou sobre ‘vencer dificuldades’ e senti que ele queria me ajudar frente ao pedido de oração que eu fiz. Coloquei alguns comentários reiterando o que ele disse, concordando com a maioria das coisas que me dizia.

Diário de Campo, Fevereiro de 2011.

O relato acima demonstra outra das situações que me deixavam desconfortável e confuso. Sentia-me afetado pelo ritual no que havia de transcendental nele. Sentia-me especialmente bem quando se tratava dos discursos bíblicos que enfatizavam uma natureza divina doce e sublime, na fala do comunicador ou através da música. Por isso, concordo com Vagner Gonçalves da Silva ao sugerir que continuidades e semelhanças podem existir nas relações no trabalho de campo e “permitem que ele [antropólogo] construa identidades (profissional e religiosa) não-contraditórias ou excludentes entre si, ainda que suas ações sociais tenham nesses campos conteúdos e finalidades distintas” (SILVA, 2000: 114).

Nesses termos, experimentar uma introspecção religiosa não elimina o caráter “científico” da pesquisa, pois são duas dimensões possíveis de se gerir sem prejuízo ao projeto antropológico. A própria participação do pesquisador em termos de uma *comunicação involuntária e não-intencional* pode ser configurada como objeto de conhecimento, conforme Favret-Saada (2005), pois faz perceber uma dimensão não representada, aquela que pode trazer ao pesquisador elementos de compreensão de seus interlocutores num campo que não possui objetividade empírica, que nesse caso é manifesta pela dimensão

transcendental, importante no processo de constituição do sujeito religioso, nesse contexto específico. Em outros termos, é, como propõe Goldman (2003) *levar a história a sério*. E ainda, é preciso se indagar se é mesmo possível “se distanciar emocionalmente se somos portadores de subjetividades que entram em contato e conflito com as subjetividades daqueles que pesquisamos?” (GUERREIRO, 2010: 57). Nesse sentido, as identificações produzidas nas relações em campo devem ser traduzidas em dados de campo, pois nos inserem em uma experiência social da qual partilhamos em alguma medida, dando sentido a elas, nos identificando com os sentimentos, as histórias, os afetos, as memórias, as práticas dos sujeitos (NATIVIDADE, 2008: 20, 21).

Esse contexto de semelhança coloca o temor de que aderir a uma experiência religiosa em campo pode se justificar na possibilidade de eliminar um distanciamento necessário na pesquisa e, conseqüentemente, anular sua objetividade. Afinal, conforme Da Matta (1978) a partir do momento que a Antropologia desloca seu objeto de investigação das sociedades tradicionais e tribais e passa a investigar sua própria sociedade é necessário garantir um estranhamento. Segundo o autor:

o problema é, então, o de tirar a capa de membro de uma classe e de um grupo social específico para poder – como etnólogo – estranhar alguma regra social familiar e assim descobrir (ou recolocar, como fazem as crianças quando perguntam os “porquês) o exótico no que está petrificado dentro de nós pela reificação e pelos mecanismos de legitimação (DA MATTA, 1978: 28).

No meu caso, o distanciamento acontecia na própria ambigüidade da relação que mantinha com meus interlocutores, ou seja, pelos antagonismos de nossos valores e perspectivas. Se em alguns momentos os cultos e os diálogos eram agradáveis e instigantes, em outros, cujo teor dos discursos era disciplinar, meu senso crítico se acentuava e eu, às vezes, em um lampejo de sensatez, me forçava sempre a ponderar a situação objetiva em que estava: uma pesquisa antropológica. Ou seja, deveria sempre refletir e relativizar o modo como estava sendo afetado, o que exatamente me incomodava, e relacionar isso à minha trajetória

religiosa pregressa buscando chegar, depois de toda essa dialética, a uma questão útil de análise.

Os incômodos mais relevantes eram efeito de questões relacionadas às narrativas sobre gênero e sexualidade, fruto de um discurso *conservador*<sup>54</sup> que, diferente de minha perspectiva, não se revelava como aquele que considera minimante a experiência do sujeito e sua agência – sua autonomia para decidir o que quer fazer de seu corpo e seus desejos. Desse modo, não bastava estar ciente que estava ali não para analisar indivíduos ou o grupo em si, mas problemas de pesquisa aos quais me sentia fartamente atrelado. Sobre isso Viveiros de Castro (1992: 177) nos esclarece: “É verdade que a Antropologia estuda problemas, e não povos, como disse Evans-Pritchard; mas seus problemas são aqueles dos povos que estuda – problemas postos por esses povos para si mesmos, e portanto para os antropólogos”. Ou seja, a relação do antropólogo com cada indivíduo com o qual se relaciona no campo é indissociável da pesquisa e por esse motivo encarar a experiência do campo como um estudo de *problemas* me parece uma tarefa difícil. Trabalho de campo é relação. O campo se configura por vezes em um lugar de negociação entre os problemas do antropólogo – sejam pessoais ou teóricos – e os problemas de seus interlocutores, que em geral são transformados em um pensamento integralmente social (Ibid.). Assim, os incômodos que se produzem nas contingências do campo, ao revelarem assimetrias entre a perspectiva do pesquisador e de seus interlocutores, podem assinalar nuances sobre nossa subjetividade e nos colocar numa disposição crítica sobre nós mesmos, nos abrindo ao

---

<sup>54</sup> Seguimos Natividade e Oliveira (2009: 131, nota 9) na definição do que seria um discurso conservador: “As iniciativas que denominamos ‘conservadoras’ apresentam-se como porta-vozes e defensoras da *família* e dos *valores cristãos*, rechaçando as mudanças socioculturais que promoveriam sua erosão. É fato que os mesmos grupos religiosos podem assumir posturas identificáveis como “modernas/progressistas” a respeito de outros aspectos da vida. O uso que fazemos da expressão “conservador” não circunscreve, portanto, uma característica “inerente” a certos grupos religiosos, mas assinala um posicionamento relacional, na tensão com a perspectiva que toma os direitos sexuais como direitos humanos”. No nosso caso, o uso da noção de “conservador” talvez não se contraporá fundamentalmente aos direitos sexuais como direitos humanos, tal qual assinalam os autores, mas tem como centro da contraposição as homossexualidades (gays e lésbicas) e as identidades de gênero *trans* (travestis, transexuais e transgêneros).

campo na tentativa de construir uma relação que, mesmo sendo marcada por antagonismos, é o fator que pode construir a ponte entre o pesquisador e o grupo pesquisado, conforme sugere Lisbôa (2008: 31-38).

As narrativas que mais incomodavam eram as que não consideram lésbicas, gays, travestis, transexuais e transgêneros enquanto sujeitos plenos na realização de seus desejos, traduzidos na livre expressão de suas identidades afetivo-sexuais e performáticas, em geral subsumindo-os a uma dimensão sexual negativa. E as que mais chocavam eram as que desconsideravam as identidades de gênero *trans* enquanto identidades que marcam no corpo sua experiência e que estão entre os sujeitos LGBT's que mais sofrem violência de gênero<sup>55</sup>. No entanto, procurando evitar tensões em campo, a estratégia foi apenas observar tais enunciados e suas modulações, de forma que embates entre pesquisador e interlocutores não aconteceram. Porém, tais divergências poderiam ser alvo de diálogo entre ambos, podendo produzir, inclusive, a empatia em situações de discursos divergentes, apesar de não isentar o pesquisador dos incômodos de tal acontecimento, assim como relata Ávila (2010).

Esses momentos de maior tensão em relação aos antagonismos nas questões de gênero e sexualidade é que produziam um tipo de distanciamento que Gilberto Velho chamou de *distância psicológica* (VELHO, 1978: 37). Mesmo fazendo parte da mesma sociedade, sujeitos se constituem como diferentes em razão de seus valores, o que no meu caso se fazia pela distinta visão sobre moral sexual, identidade de gênero e orientação sexual, por exemplo. Ouvir inúmeras vezes em tom de jocosidade a desqualificação de indivíduos que não reproduzem a norma heterossexual me fazia ser afetado por essa perspectiva, o que se configurou em dado de campo ao transformar esse afeto em algo analisável<sup>56</sup>.

No entanto, esse tipo de distanciamento não deve ser entendido como uma solução definitiva em busca de uma suposta objetividade,

---

<sup>55</sup> Para noções básicas de identidade de gênero e sexualidade, conferir Grossi (1998). E para uma ampla pesquisa antropológica sobre socialidades de travestis conferir Cardozo (2009).

<sup>56</sup> Agradeço novamente ao André Ávila, que durante meu trabalho de campo foi uma voz sensata no diálogo que me fazia sempre ponderar os afetos negativos e transformá-los em dado de campo, assim como se encontra em sua pesquisa (cf. ÁVILA, 2010).

ratificando a ideia de que a distância é também marcada por limites. Assim, longe de resolver facilmente essa questão, Gilberto Velho esclarece bem os limites de pesquisar o familiar:

De um modo geral, mas mais dramaticamente para quem estuda sua própria sociedade, coloca-se o problema de como o antropólogo vai enfrentar seus limites de homem de uma cultura ou de uma classe, segmento ou grupo social. Seja como participante do todo mais abrangente, seja como membro de uma de suas partes, sua visão de mundo estará marcada, e de alguma maneira, comprometida. Que tipo de trabalho é possível nestas condições? Quão confiável é o tipo de conhecimento obtido dentro deste quadro? (VELHO, 1980: 17).

Ao que parece, Gilberto Velho utiliza como possível solução a antropologia interpretativa de Clifford Geertz ao propor que o trabalho do antropólogo é refletir sobre a “maneira como culturas, sociedades e grupos sociais representam, organizam e classificam suas experiências” (Ibid.: 18) e que a complexidade de seu trabalho vai existir independente da distância envolvida. E alerta ainda que o antropólogo deve estar ciente de problemas metodológicos particulares ao pesquisar sua própria sociedade. Nesse sentido, o autor prossegue sugerindo uma atitude de estranhamento em relação ao seu trabalho e a si mesmo e aponta que é a partir do individualismo da sociedade moderna que é “possível haver e fazer Antropologia” sendo também o que produz o estranhamento:

O indivíduo destacado das instituições que o englobam, representado como sujeito, ganha as condições para o estranhamento. Este se expressa, por exemplo, através do herói romântico que constrói sua identidade com uma história peculiar que o distingue da família e de outros indivíduos. Trata-se do desenvolvimento da noção de biografia, onde a subjetividade individual assume um significado e importância jamais vistos. O indivíduo tem um valor em si mesmo, por si mesmo, e tudo se torna significativo em função da maneira como ele elabora subjetivamente a realidade à sua volta (VELHO, 1980: 19).

Ainda no campo do gênero e da sexualidade, uma experiência que possibilitou refletir melhor sobre o modo como os rituais da Capital Augusta me afetavam e como minha identidade religiosa e minhas perspectivas sobre moral sexual estavam implicadas foi a surpreendente visita ao culto de uma *igreja inclusiva*<sup>57</sup>. Tratava-se da ICM (Igreja da Comunidade Metropolitana), localizada no bairro Santa Cecília, zona central de São Paulo. Eu sabia que essa igreja existia ali a partir das etnografias de Marcelo Natividade e Fátima Weiss de Jesus<sup>58</sup>, que fizeram trabalho de campo na ICM. Estava ansioso para conhecer um culto em uma igreja na qual a homossexualidade não é considerada um “pecado”, e, portanto, não é alvo de combate.

Fui à ICM em um culto de quinta-feira. Havia poucas pessoas: dois rapazes, uma travesti<sup>59</sup>, um casal de lésbicas, uma adolescente, dois meninos, duas mulheres e o pastor. Antes de visitar a ICM criei expectativas sobre o lugar: queria saber como eu me sentiria ou quais as minhas impressões sobre uma igreja cristã que não apenas tem em seus bancos homossexuais, mas que não os considera pecadores em razão disso. Assim que cheguei me sentei e observei sutilmente o espaço, as pessoas, as músicas cantadas, o que se dizia no sermão, a hora da ceia. Era inevitável um movimento de comparação com as igrejas que eu conhecia: a que eu fui filiado, as que já visitei e a Capital Augusta. Esse foi um exercício de alteridade muito importante no meu trabalho de campo, porque me possibilitou perceber disparidades, continuidades, semelhanças, oposições, o que para mim, como pesquisador, evoca não a obrigatoriedade, mas o grande benefício que o trabalho de campo representa como premissa do conhecimento antropológico (SILVA, 2000: 25).

Na ICM foi impossível negar minha satisfação com as coisas que ouvia e via. Participei de cada parte do culto, seja na hora de cantar as músicas ou tomar a ceia, e no final da reunião cumprimentei-os a sua maneira – com um beijo na face. Achei fantástica a atmosfera de

---

<sup>57</sup> Termo que designa instituições religiosas que consideram positivas as identidades de gênero e orientações sexuais de LGBT's, não requerendo inclusive sua mudança ou recuperação para serem aceitos enquanto membros ou líderes eclesiásticos. Uma discussão mais detida que contempla as igrejas inclusivas encontra-se no capítulo 4, item 4.5.

<sup>58</sup> Refiro-me às teses de Natividade (2008) e Weiss de Jesus (2012).

<sup>59</sup> O uso do substantivo feminino se deve tanto à preferência das próprias travestis quanto ao fato de terem sua identidade de gênero marcada pelo feminino.

aceitação do outro em sua diferença. Diferença que ali foi transformada em igualdade. Abracei e beijei a todos e todas e faço menção especial ao cumprimento à travesti, sujeitos que estão entre os que mais sofrem violência de gênero por justamente subverter a norma heterossexual feminizando seu corpo. Senti-me muito satisfeito pelo fato de interagir com pessoas que sofrem violência constante em razão de sua identidade de gênero e sua orientação sexual. Minha presença ali se constituía em mais um aprendizado.

A experiência na ICM foi um contraponto importante em relação ao que eu havia experimentado na minha trajetória pessoal como evangélico. Em nenhum lugar eu percebi, como ali, que havia espaço para aqueles que são considerados “abomináveis”, como eu ouvia na igreja em que era membro ou em outros grupos de sociabilidade cristã aos quais era ligado. Esses comentários me incomodavam muito por considerá-los violentos e desqualificadores do sujeito. Como pesquisador eu teria agora de lidar com essas questões de maneira reflexiva, analítica, mas o *ser afetado* (FRAVRET-SAADA, 2005) de fato não se configurou como uma escolha no campo, mas uma imprevisibilidade. Estava claro que eu teria de lidar com anseios e expectativas enquanto pesquisador e crente.

Essas representações sobre o que é ser igreja, qual o papel da norma na vida do sujeito, ou ainda o espaço de negociação que existe aí, têm uma relação muito próxima com minha própria experiência na religião, mesmo que não exclusivamente. Daí que desde a primeira vez que vi o *site* da Sexxxchurch até experimentar uma relação direta com os sujeitos da pesquisa, em São Paulo, constituí uma história cuja experiência me faz concordar com Miriam Grossi ao dizer que “não foi o acaso que levou cada um de nós a seguir uma trilha diferente, pois na verdade cada caminho reflete a forma individual e subjetiva do encontro de si mesmo a partir do encontro com o outro” (GROSSI, 1992: 16).

O campo foi de fato um lugar de desafios, de tensão. Lugar onde tive que lidar com a proximidade de valores ligados à religiosidade e, por outro lado, com as assimetrias entre minha perspectiva sobre moralidades e as de meus interlocutores. No caso da religiosidade, foi na terceira incursão em campo, em São Paulo, que as dificuldades mais intensas se fizeram. Durante os “GP’s”, ou então nos cultos no vão livre do MASP, ou mesmo na Rua Augusta, as narrativas daqueles sujeitos em muitos momentos se faziam com um tom de sarcasmo sobre certos jargões usados no meio evangélico pentecostal. É claro que se tratava de um movimento comum de colocar no discurso pejorativo aqueles aos

quais se faz uma crítica, e uma linguagem bem humorada parecia ser ali, tal qual em outros lugares, o modo escolhido para isso.

Os antagonismos percebidos na relação com os interlocutores precisam ser objeto de reflexão e ter, portanto, espaço no texto etnográfico. O pesquisador que possuiu uma experiência na religião, ao explicitar suas dificuldades em razão de suas experiências nesse campo, coloca em questão os afetos e desafetos e a maneira como os pensa, tornando acessível a quem lê sua etnografia o trato metodológico dado à questão. Assim, considerar como elemento interpretativo a experiência do pesquisador no seu campo de pesquisa requer que não se separe sua experiência do significado que se produz sobre o outro. Nisso reitero que os aspectos subjetivos do pesquisador interferem no conhecimento que este produz e precisam ser dispostos para que se perceba de que modo se dá a construção da subjetividade, como adverte Joan Scott:

E, no entanto, são precisamente as questões evitadas - questões acerca do discurso, diferença, e subjetividade, assim como acerca do que conta como experiência e quem determina isso - que nos permitiriam historicizar a experiência e refletir criticamente sobre a história que escrevemos a seu respeito, ao invés de basearmos nossa história nela (SCOTT, 1999: 40)<sup>60</sup>.

A experiência do trabalho de campo foi um universo de acontecimentos que em sua diversidade e intensidade me faziam refletir sobre meu passado religioso, as mudanças em minha percepção sobre moralidades, as ambiguidades no campo, e assim pensar minha própria inserção como pesquisador. A cidade de São Paulo me inspirava, nos vários lugares pelos quais eu transitava e me relacionava não só com os interlocutores da pesquisa, e acentuava a reflexividade sobre minhas experiências em campo. Foi o caso dos meus amigos da USP. Em um dos vários momentos que estive com eles no CRUSP, um desses momentos me remeteu especificamente a uma situação que relativizei

---

<sup>60</sup> Scott vai dizer que “precisamos dar conta dos processos históricos que, através dos discursos, posicionam sujeitos e produzem suas experiências. Não são os indivíduos que têm experiência, mas os sujeitos é que são constituídos através da experiência. A experiência, de acordo com essa definição, torna-se, não a origem de nossa explicação, não a evidência autorizada (porque vista ou sentida) que fundamenta o conhecimento, mas sim aquilo que buscamos explicar, aquilo sobre o qual se produz conhecimento.” (SCOTT, 1999: 27).

comparando-a ao universo geral da pesquisa. Estava eu no apartamento de duas amigas e fomos convidados os três a ir à Praça do Relógio, uma praça que fica dentro do campus, ao lado da reitoria e do próprio CRUSP. Lá, algumas pessoas haviam feito uma fogueira, e estavam conversando, bebendo e se aquecendo. Nos integramos ao ambiente. Em certo momento uma moça sugeriu que fizéssemos uma roda, abraçados, e nos movimentássemos lentamente em passos laterais sincronizados, começando em 1, depois 2, até cinco passos, da direita para a esquerda. Alguns rapazes tocavam um instrumento cujo som me remetia por algum motivo ao do que se toca nas religiões de matriz africana. Aquele som me agradou muito e o movimento que estávamos fazendo, todos de mãos dadas, cobertos pelo silêncio, me fez associar esse ato a algo espiritual, porém não religioso, em termos institucionais. Naquele momento pensei no que seria um deus sem religião, o sagrado sem o valor institucional que a religião o dá. Este e outros momentos constituíam minha estada na USP como um lugar onde fundamentalmente podia ter uma distância geográfica do campo, que julguei importante para que, *de longe*, voltando a Magnani (2009), refletisse em tudo o que estava acontecendo: os sentimentos, emoções, dificuldades e descobertas que as contingências me reservavam a cada atividade que participava.

Naquele momento pensei o sagrado destituído de dogma, figurando apenas no plano da experiência com o transcendente e não me propondo sequer à sua reformulação em outra teologia, por exemplo, mesmo que esta assumisse um papel desestabilizador ou transformador, não focada em heterocentrismos, como sugere André Muszkopf (2008: 22). Isso me animou porque figurou como uma possível resolução da tensão que tenho com o caráter disciplinar da igreja, ou seja, com a instituição e o peso moral que dá a questões como sexualidade. Aqueles momentos a volta da fogueira me fizeram experimentar quão prazerosa e leve pode ser a experiência com o sagrado, mas que essa representação individual deveria ser relativizada e refletida em meus vários caminhos etnográficos. Seja como aquele que crê ou como pesquisador, é preciso considerar a complexidade que se coloca no estudo das religiões, os aspectos subjetivos daquele que propõe estudá-la, as representações do pesquisador precisam estar francamente dispostas no texto para que se perceba seus caminhos, o quanto esteve implicado em razão de sua identidade religiosa, o modo como foi afetado e quais situações produziram antagonismos. Saber que o fato de ser afetado não dá por si só o alcance do ponto de vista do outro (FAVRET-SAADA, 2005), bem como ver ou sentir não é aquilo que produz conhecimento (SCOTT,

1999), mas entender o texto etnográfico como representação do campo (SILVA, 2000) e este como experiência marcada pela biografia individual de cada pesquisador (GROSSI, 1992). Portanto, como afirma Roberto Da Matta, se a dimensão subjetiva da pesquisa é a mais difícil de ser apreendida é porque ela se “constitui no aspecto mais humano da nossa rotina. É o que realmente permite escrever a boa etnografia” (DA MATTA, 1978: 35).

### 3 “MISSÕES URBANAS”: RELIGIOSIDADES RENOVADAS, SEXUALIDADES (RE)FORMADAS

*A igreja não está errada quando denuncia na crença em Papai Noel o bastião sólido e um dos campos mais ativos do paganismo no homem moderno. Resta saber se o homem moderno não pode também defender os direitos de ser pagão.*

*Lévi-Strauss, 1952*

O campo religioso que analisaremos exige uma reflexão panorâmica sobre os atores que o compõem, visando uma compreensão conceitual de suas formulações sobre o que é “religião”, apontando sua formação histórica, sua constituição doutrinária e teológica, bem como sua organização eclesiástica e formas de atuação evangelística no campo da sexualidade. Questões essas que apontam, sobretudo, para uma pragmática do histórico proselitismo cristão. Isso nos dará condições de apontar distanciamentos, aproximações e diferenciações frente ao campo religioso brasileiro e compreender adiante o lugar que a Sexxxxchurch e a Capital Augusta ocupam nesse campo. Faremos isso nos valendo de dados extraídos da pesquisa na Internet, lugar que demonstra um grande investimento por parte dos grupos que analisaremos neste capítulo, no qual assinalamos o caráter de atuação em rede que constitui a relação de igrejas, “ministérios”, escolas de missões, pastores e missionários, em sua articulação no campo que denominam “missões urbanas”. Demonstraremos como as “missões urbanas” são veículos de compartilhamento de perspectivas cristãs sobre a sexualidade e o modo como isso se converte em práticas evangelizadoras que tem como centro de atuação o espaço da cidade<sup>61</sup>, cujo alvo é em grande medida o jovem

---

<sup>61</sup> Conforme o Censo Demográfico 2010 do IBGE (BRASIL, 2012: 90), seus resultados “mostram o crescimento da diversidade dos grupos religiosos no Brasil, revelando uma maior pluralidade nas áreas mais urbanizadas e populosas do País”. O mesmo censo informa que os chamados “evangélicos de missão”, segmento que agrega a origem histórica dos grupos aqui pesquisados, permaneceu com crescimento numérico estável, além de diferenças regionais percebidas nas regiões Sul e Sudeste, “onde historicamente os evangélicos de missão eram mais numerosos (Ibid.: 91). Ainda segundo informações desse censo, a “dinâmica de ocupação do Território Nacional” ressalta “espaços que historicamente foram povoados por não católicos decorrentes dos grupos tradicionais que formaram a

que estaria à margem da demanda das religiões cristãs no Brasil<sup>62</sup>. Portanto, nosso objetivo é apresentar os grupos estudados como sendo situados dentro de uma *nova paisagem religiosa*, assim como sugere Rita Segato (2008)<sup>63</sup>.

A nova paisagem formada por esses sujeitos é composta por grupos que se alinham às chamadas religiosidades “underground”, “emergente” e “alternativa”, que têm como protagonistas dissidentes de igrejas protestantes históricas, especialmente as igrejas protestantes históricas reformadas<sup>64</sup>, ligadas principalmente a igrejas presbiterianas, batistas e metodistas. São os sujeitos que a Sexxxchurch e a Capital Augusta caracterizam como “parceiros” e que se aproximam, seja no

população brasileira e das diversas correntes migratórias internacionais que vieram para o Brasil” (Ibid.: 93).

<sup>62</sup> Os dados do Censo Demográfico 2010 do IBGE (BRASIL, 2012) informam que a idade mediana entre os “evangélicos de missão” é de 29 anos. Tal dado nos ajuda a relativizar as análises não apenas sobre a adesão religiosa centrada no jovem, mas nas estratégias proselitistas que priorizam essa faixa etária. Entre os outros segmentos, os católicos tiveram média de 30 anos; os “evangélicos pentecostais”, 27 anos; os “espíritas”, 37 anos; os “umbandistas e candomblecistas”, 32 anos; e os “sem religião”, 26 anos (Ibid.: 100).

<sup>63</sup> A *nova paisagem religiosa*, segundo Segato (2008), se produz a partir da instauração de uma *nova ordem territorial*, que emerge na modernidade tardia e se caracteriza por uma nova economia política do espaço que se limita à produção de emblemas e onde os conteúdos doutrinários e a profundidade das discussões teológicas tornam-se superficiais. Nesse caso, a *diferença* é enfatizada e o conteúdo torna-se secundário. As diferenças serão espetacularizadas para se constituírem e serem visualizadas enquanto distinção (Ibid.: 47). Como explica a autora, trata-se de uma “Política de la Identidad” (Ibid.: 44). Essa abordagem se adequa bem ao contexto das “missões urbanas” em razão dos discursos presentes no interior dos grupos que representam nosso objeto de investigação ao demonstrarem a partir de seus discursos a premissa da *diferença* como modo de distinção no campo religioso brasileiro. A *diferença* se aplica também nos modos de comunicação e veiculação de sua proposta evangelística, centrada, como veremos adiante, no “alternativo”, no “underground” e no “emergente”. Assim como explica Segato, tais grupos se caracterizam por uma privatização do sagrado na qual seu território é criado não pelo espaço geográfico ou físico, mas pelos fieis, aqueles que se identificam com a proposta de tal denominação religiosa. A paisagem é então criada pela população que o habita. (Ibid.: 47).

<sup>64</sup> Segmento que se caracteriza por um sistema de crenças flexibilizado nos temas da moral sexual, mas que guardam em graus e níveis distintos, preceitos morais *conservadores*.

sistema de crenças ou no campo da prática, cujas relações observamos durante o trabalho de campo, fundamentalmente no âmbito da Internet<sup>65</sup>. A discussão pretende, assim, dar respostas ao contexto contemporâneo ao refletir sobre a atuação desses indivíduos e instituições, que, inter-relacionados, se mobilizam a partir de uma teologia para além da Teologia da Prosperidade<sup>66</sup>.

As “missões urbanas” se constituem em uma rede articulada por indivíduos e instituições que operam como agentes que possuem funções específicas destinadas à efetivação da evangelização, importante fator da própria experiência religiosa desses sujeitos. Nessa rede, os “ministérios<sup>67</sup>” e escolas de missões terão importância fundamental, pois é através de sua atuação, com demandas específicas e pulverizadas, que a dimensão e a pluralidade das missões são expandidas. São instrumentos de fomento à evangelização e atuam também na finalização desse processo a partir do direcionamento dos convertidos para as igrejas da rede, ou ainda atuam na criação de novas denominações, constituindo-se assim como “plantadores de igrejas”.

As demandas das “missões urbanas” se fazem sobre os “problemas das cidades” e não têm como discurso expresso a “conversão”, ou seja, o ato proselitista de integrar indivíduos ao meio religioso do qual se faz parte, mas “ajudar” sujeitos tais como prostitutas, travestis, homossexuais, crianças e mulheres em questões ligadas à sexualidade, como detalharemos adiante. Apesar de não serem declaradamente evangelizadoras demonstraremos o discurso dessas

---

<sup>65</sup> Num sentido amplo o uso de uma racionalidade técnico-científica é abordada primordialmente por Max Weber (2004).

<sup>66</sup> Referimo-nos especificamente à Teologia da Prosperidade levada a cabo na contemporaneidade, no Brasil, por igrejas pentecostais e neopentecostais. O termo designa um tipo de teologia centrada na prosperidade, “felicidade e vitórias terrenas”, cuja protagonista no país é a Igreja Universal do Reino de Deus (MARIANO, 2008).

<sup>67</sup> “Ministério” é o nome dado a grupos religiosos formados por indivíduos de diversas denominações que atuam a partir de demandas específicas, como a sexualidade, e podem não ter uma ligação formal estabelecida com igrejas. Possuem, portanto, autonomia institucional relativa, pois sua legitimidade depende da relação com outras instituições religiosas, baseada predominantemente em valores e práticas. São também chamados de “ministérios para-eclesiásticos”, como fez o pastor da Capital Augusta. Conforme Santos (2003: 71), no período da Primeira República (1889-1930) os *ministérios para-eclesiásticos* eram formados por agências missionárias e instituições de ensino secular e teológico ligados à *fé protestante*.

instituições e seu proselitismo, indicando o que há de “religioso” nelas e as definindo, portanto, como missões cristãs. Para este fim seguiremos a abordagem de Suzana Coutinho Bornholdt (2004), que se ampara no conceito de missão proposto pelo “missiólogo protestante”<sup>68</sup> David Bosch (2002).

Segundo Coutinho Bornholdt, Bosch se propõe a “reconstituir o perfil de sucessivos paradigmas missionários, do século 1 ao 20.” (Ibid.: 25). Sugere uma “definição provisória” do conceito de “missão” em razão das mudanças históricas que a prática missionária teria passado, desde os anos 1950, “sendo modificada ao longo do século 20” (Ibid.: 17, 18). Bosch define “missão” indicando, primeiramente, uma tripla classificação: o “fundamento”, os “motivos”, a “meta” e a “natureza da missão”. Essa classificação, conforme descreve Coutinho Bornholdt, está fundamentada em princípios doutrinários e teológicos tanto de protestantes quanto de católicos (Ibid.: 21).

A definição de missão de Bosch está dividida em treze itens, os quais destacam: 1) o caráter intrínseco da missão na fé cristã e sua correlação parcial com o caráter missionário das “ideologias missionárias; 2) a “missiologia” enquanto “disciplina da teologia cristã” cujo aspecto de “crítica” se faz a partir de “olhar o mundo” a partir de um “compromisso com a fé cristã”; 3) a missão deve permanecer “indefinível”, não podendo ser limitada a “predileções”; 4) a missão expressa o “relacionamento dinâmico entre Deus e o mundo”; 5) não haveria “leis de missão” amparadas apenas na exegese bíblica, mas a missão seria um “empreendimento ambivalente” submetido também à “confusão humana”, mantendo-se predominantemente como um “ato de fé”; 6) a “natureza” da igreja é missionária e se manifesta pela “proclamação universal do evangelho”; 7) missões fora do país de origem dos missionários ou em seu interior é uma diferença apenas de “alcance” e não de “princípio”, dado que se deve evangelizar em

---

<sup>68</sup> Na homenagem (*In memoriam*) presente no livro do autor (BOSCH, 2002: 9) Gerald H. Anderson declara que Bosch “prestou serviço missionário”, foi “professor de Missiologia na Universidade da África do Sul”, “decano da Faculdade de Teologia”, “secretário-geral da Sociedade Missiológica Sul-Africana” e “editor de sua revista *Missionalia*”, além de “presidente nacional da Assembléia de Lideranças Cristãs da África do Sul” e “presidente da Iniciativa Nacional pela Reconciliação”, atuando ainda como “autor” e “palestrante”. Esses dados da biografia do autor nos ajudam a relativizar suas proposições teóricas ao visibilizar sua trajetória e posicionamento no campo dos estudos da religião.

contexto “universal”; 8) haveria de se distinguir entre “missão” – a *missio Dei* (missão de Deus) –, e “missões” – as *missiones ecclesiae* (missões da igreja); 9) a extensão de demandas das missões não deve separar “a esfera espiritual da pessoal da esfera material e social; 10) a missão seria o “sim” de Deus ao mundo, ou seja, “em grande medida, o engajamento missionário da igreja no tocante às realidades de injustiça, opressão, pobreza, discriminação e violência”; 11) a missão incluiria como elemento fundamental a “evangelização”, conduta que visa levar a “salvação” aos que “não crêem”, projetando com isso a necessidade de “arrependimento”, “conversão”, e “anunciando o perdão do pecado”; 12) a missão é o “não” de Deus na medida em que assume a prerrogativa da “oposição e conflito com o mundo” e não apenas busca o “progresso humano” no plano secular, mas em uma “identidade” que privilegia o “reino de Deus”; 13) a “igreja-em-missão” é o “sinal” - “indicação”, o “símbolo” e o “modelo” – e o “sacramento” – a “mediação”, a “representação ou antecipação”, ou seja, é aquela que operaria no limiar entre o “mundo” e o “reinado de Deus” e, sobretudo, sua experiência terrena, que é provisória.

Para efeito de nossa análise essa definição é coerente na medida em que se aproxima do campo que apresentamos. Tal campo tem como estrutura elementar de atuação a articulação de grupos em rede, os quais extrapolam a dimensão do local se estendendo para uma dimensão transnacional (KEARNEY, 1995), na qual os Estados Unidos constituem-se como matriz de modelos de evangelização e o Brasil um multiplicador desses modelos, transformando-se no segundo maior exportador de missionários do mundo<sup>69</sup>, segundo Clara Mafra (2001). Como expresso no nome, as “missões urbanas” têm o contexto das cidades como lugar privilegiado de atuação, sendo este o espaço utilizado para constituírem *pedaços* (MAGNANI, 2002) e, conseqüentemente, marcarem no espaço físico da cidade sua identidade missionária. Demonstraremos assim que são intervenções desenvolvidas em cidades de pequeno, médio e grande porte, assim como metrópoles, e cuja dimensão é local e global, com atuação mais ampla em cidades brasileiras, mas com expressão nos outros países da América Latina, abrangendo ainda outros continentes – atingindo os Estados Unidos e países da Europa, Ásia e África.

Esses grupos também fazem uso do ciberespaço, onde igrejas, escolas de missões, “ministérios”, missionários e pastores usam a

---

<sup>69</sup> Clara Mafra (2001) aponta ainda que os Estados Unidos lidera o envio de missionários em todo o mundo.

Internet para socialização (cf. RIFIOTIS et al., 2010), compartilhando tanto suas vivências pessoais cotidianas, como informações sobre suas missões na forma de audiovisuais, textos e imagens. A Internet é também o lugar onde se faz o apelo a que novos indivíduos se somem às missões e onde concentram informações sobre as características de cada grupo, seu modo de atuação e suas demandas, sendo o meio privilegiado para divulgar essas informações cujo conteúdo e maneira de exposição evidenciam valores e preceitos cristãos que, como veremos adiante, expõem moralidades em torno de concepções ligadas ao gênero e à sexualidade, transformando a Internet em um amplo e dinâmico campo missionário (COUTINHO BORNHOLDT, 2001; 2004).

Demonstraremos, finalmente, como esse campo religioso assume a sexualidade a partir de discursos e práticas disciplinares e pedagógicas que colocam o falar sobre sexo não no lugar da repressão, mas se aliam a um discurso em prol da resolução de problemas sociais que, no entanto, aponta para uma politização da sexualidade (VAGGIONE, 2011) tendo em vista a categorização de condutas sexuais como *desviantes* (BECKER, 2008). Veremos, portanto, como saberes científicos e tecnológicos são utilizados junto a saberes religiosos para dar vazão a um *ethos missionário* (COUTINHO BORNHOLDT, 2004)<sup>70</sup> por meio de um discurso inclusivo através do qual se oferece “ajuda” a sujeitos cuja sexualidade estaria em risco, mas que revela mecanismos dóceis de regulação da sexualidade, desvelando uma política de acolhimento (NATIVIDADE, 2008) distinta do que ocorre em instituições religiosas que positavam a ampliação das sexualidades (WEISS DE JESUS, 2012).

---

<sup>70</sup> A autora, cuja pesquisa etnográfica teve como objeto de investigação a igreja Testemunhas de Jeová, explica que adotou o termo “*ethos missionário*” em razão das experiências vivenciais que motivariam o enriquecimento da elaboração de técnicas de evangelização, sendo tais experiências positivas ou negativas (COUTINHO BORNHOLDT, 2004: 119). Essa explicação se aplica à nossa análise na medida em que ressalta o papel peculiar das técnicas de evangelização no interior do campo da pesquisa, onde esse *ethos* fomentaria um incremento, uma complexificação e ampla racionalização de estratégias de agrupamento, articulação e distribuição de indivíduos em lugares e funções múltiplas no objetivo de dar conta das demandas das missões a que se propõem. Em outras palavras, é um grande contingente de sujeitos que se mobilizam em rede motivados pelo caráter que Bosch chamou de “*intrínseco*” da missão (BOSCH, 2002: 26).

### 3.1 “EMERGENTES”, “UNDERGROUNDS” E “ALTERNATIVOS”: NOVOS RAMOS RELIGIOSOS?

A seara de religiões no Brasil e seu pluralismo nos colocam sempre a necessidade de situar com mais detalhe o campo específico pesquisado. Em nosso caso isso se torna importante também em razão da recente formação desse campo e por não termos localizado pesquisas que se remetessem a ele especificamente, mas apenas às suas vertentes de origem, as igrejas protestantes históricas<sup>71</sup>. Faremos isso com base nas tipologias utilizadas por historiadores (SANTOS, 2010), sociólogos (MARIANO, 1999; FRESTON, 2010) e antropólogos (MAFRA, 2001; GIUMBELLI, 2000), bem como em sua análise sobre as classificações e recortes que acreditamos corresponder com maior exatidão ao nosso campo de pesquisa, o das religiosidades “emergentes”, “undergrounds” e “alternativas”.

Durante todo trabalho de campo, na Internet e em São Paulo-SP, a dificuldade inicial de identificar a Sexxxxchurch, Capital Augusta e seus “parceiros” dentro das vertentes mais usuais como protestante histórica, evangélica pentecostal ou evangélica neopentecostal, se deu em razão do fato de que formalmente tais sujeitos não definem sua origem nem sua atual filiação a qualquer dos ramos mais usados. A solução foi assumir a Internet como campo privilegiado de pesquisa, onde pudemos identificar através de *sites* oficiais teologias, sistemas de crença e eventuais denominações cristãs aliadas aos grupos que compõem nosso campo. Além disso, foi aplicado um questionário disponibilizado na Internet para um público que contemplava, além dos participantes da Sexxxxchurch e Capital Augusta, seus frequentadores, simpatizantes e “parceiros”<sup>72</sup>, o que nos deu mais pistas para uma possível caracterização dentro das tipologias utilizadas nos estudos da religião, no Brasil.

---

<sup>71</sup> Tendo conhecimento da multiplicidade das tipologias utilizadas para classificar e definir as religiões protestantes no Brasil, diferenciaremos cada uma delas na medida em que forem mencionadas no texto. No caso das protestantes históricas nos referimos aos ramos representados, em ordem cronológica de chegada ao Brasil: Igreja Metodista, Igreja Congregacionalista, Igreja Evangélica Fluminense, Igreja Presbiteriana, Igreja Batista e Igreja Episcopal, conforme descrição historiográfica de Santos (2010: 107).

<sup>72</sup> O questionário foi disponibilizado na rede social *Facebook* em um “grupo” de acesso restrito a membros. Questionário disponível no Anexo D (p. 273).

Somados a esses dados observamos as narrativas dos sujeitos do campo na Internet, especialmente nas redes sociais e em *sites* onde era possível visualizar “comentários” a textos dos grupos, e também nos rituais de culto da Capital Augusta, lugares que concentram narrativas plurais sobre o que é ser cristão. Ainda nos valem dos discursos das lideranças por meio de entrevista<sup>73</sup> e conversas informais. Desse modo, utilizamos ferramentas diversas para captar dados e registros discursivos distintos e assim tentar identificar com maior clareza como tais sujeitos se identificam no amplo e diverso campo religioso brasileiro.

Foi a partir dessas variadas incursões a campo que localizamos a recorrência das categorias “emergente”, “underground” e “alternativo”. Porém, é preciso ficar claro que não são categorias assumidas formal ou consensualmente, como um nome que englobe todas as instituições ali representadas por “ministérios”, escolas de missões e igrejas. O que se observa são nomes que representam um sentido de novidade teológica e prática presumida por esses sujeitos em sua experiência com o sagrado no cristianismo contemporâneo, como já indicamos no início deste capítulo com base na noção de *diferença* de Segato (2008)<sup>74</sup>.

Observamos que essas categorias marcam o lugar de dissidência pressuposto pelos sujeitos da pesquisa e designa um tipo de religiosidade que busca uma diferenciação no campo religioso cristão contemporâneo, de modo que tais igrejas não se vêm incluídas no rol usual de vertentes do cristianismo. Pelo contrário, há um discurso de crítica a essas instituições dada sua abordagem teológica e prática denominada como “conservadora”, insuficiente e hipócrita, crítica essa que se concentra no pentecostalismo<sup>75</sup> e, pelo contrário, no campo do discurso teológico e da prática, se aproxima das protestantes históricas, especialmente presbiterianas, batistas e metodistas.

---

<sup>73</sup> Entrevista com o pastor da Capital Augusta, em novembro de 2011, São Paulo-SP.

<sup>74</sup> Conforme o pastor da Capital Augusta, as definições “mais atrapalham do que ajudam. Eu não me defino, a Capital não se define. Se for descrito, não será por nós”.

<sup>75</sup> Utilizamos aqui a definição de pentecostalismo presente em Mariano (1999: 107) que atribui sua fundamentação em aspectos como: milagre, magia, experiência extática, transe, pietismo e o caráter de emoção. O autor enfatiza que o pentecostalismo brasileiro apresenta uma tendência de se distanciar cada vez mais de uma fisionomia “protestante”, referindo-se aos princípios que fundamentaram a Reforma Protestante. Em outro texto Mariano explora o caráter mágico do protestantismo enfatizando sua centralidade na expansão dessa religião (MARIANO, 2008: 12).

A busca por diferenciação é estratégia presente no campo religioso protestante desde seus primórdios no Brasil e foi utilizada pelos protestantes recém chegados da Europa, no início da primeira República (1889-1930), como meio para se fixar em território brasileiro, buscando uma afirmação popular e uma desqualificação da religião então dominante, a Católica (SANTOS, 2010). Portanto, essa estratégia é historicamente percebida nesse campo como construção e fixação de uma identidade religiosa (MARIANO, 2008: 10). Identidade que se constrói no embate de forças em relações de poder para constituir o significado legítimo do que é ser cristão. Nos termos de Rita Segato, trata-se de construir uma “*política de la identidad*” (SEGATO, 2008: 44), que no caso em questão é representado pelo uso emblemático das categorias “emergente”, “underground” e “alternativa”.

A categoria “emergente” é identificada no campo da pesquisa como um movimento religioso originado na Inglaterra, na década de 1990, quando “igrejas começaram a oferecer cultos alternativos para a juventude” em detrimento das formas ortodoxas assumidas por protestantes históricos na Europa. A diferença da “Igreja Emergente” estaria em sua “abertura” frente a “perguntas difíceis” no “mundo pós-moderno”, conforme relata o pastor de uma das igrejas desse campo<sup>76</sup>. O “emergente” se relacionaria especificamente com uma experiência religiosa pautada em “valores” como “compaixão e “influência cultural no mundo” traduzidas na categoria “relevância cultural”, segundo relato de um dos líderes da Capital Augusta em um dos cultos da igreja<sup>77</sup>.

Nesse campo a categoria “emergente” não é aceita enquanto movimento religioso, mas positivada ao se referirem a ela enquanto “geração emergente”, ou seja, sujeitos que não seriam contemplados em suas aspirações religiosas pelas igrejas evangélicas contemporâneas (pentecostais e neopentecostais), por considerá-las inadequadas em sua abordagem sobre ser cristão. Nesse sentido, o termo “cultura emergente” ganha conotação positiva e é utilizado para designar um compósito de “músicas, filmes, perspectivas de vida, visões políticas, sociológicas, teologias e filosofias”<sup>78</sup>.

---

<sup>76</sup> Trata-se da igreja Projeto 242. Falaremos com mais detalhe sobre essa igreja na seção 3, em 3.3, onde também destacaremos a relação de proximidade que a igreja possui com a Sexxxchurch e Capital Augusta. Relato extraído de <[http://www.igrejaemergente.com.br/?page\\_id=7](http://www.igrejaemergente.com.br/?page_id=7)>. Acesso em 16/02/09.

<sup>77</sup> Foi o primeiro culto da Capital Augusta do qual participei, em 08/02/11.

<sup>78</sup> Texto extraído do *site* Solomon1, um dos grupos com os quais os sujeitos da Capital Augusta se reuniam em São Paulo-SP, antes da criação da igreja.

Ao resgatarmos princípios do protestantismo histórico, veremos que os “emergentes” se afirmam novamente nos valores do liberalismo da Reforma, quando assinalaram ideias progressistas amparadas em ações voltadas à resolução de problemas sociais (objetivo primário das “missões urbanas”), bem como em investimentos em ações evangelizadoras que incluíam uma estrutura institucional formada por escolas, seminários, hospitais, sociedades bíblicas, editoras e publicações (SANTOS, 2010: 109). Seu discurso nos primórdios da primeira República se alinhava às ideias correntes sobre modernidade, civilização, higienização, ciência e tecnologia dentro de um contexto que apontava para uma sociedade em processo de modernização e urbanização (Ibid.: 110). E assim como nos ideais do protestantismo da Reforma, os “emergentes” fundamentam a proposta de uma nova religião pautada em valores modernos, ou como vimos, em “visões políticas, sociológicas, teologias e filosofias”, bem ao modo dos protestantes históricos recém chegadas ao Brasil (MARIANO, 1999: 92)<sup>79</sup>.

Já a categoria “underground” demonstra uma acentuação do caráter secularizado desses novos grupos. A categoria é usada por inúmeros dos sujeitos que compõem os vários grupos desse campo. O termo denota a posição de *outsider* desses sujeitos acentuando o discurso de diferença no campo religioso brasileiro. A alusão a coletivos definidos como “estereotipados” é enfatizada ao mencionar que o “underground” contempla jovens cristãos com seus “dreads, tattoos e piercings”. O “underground cristão”, termo também utilizado, indicaria o caráter de marginalidade que esses sujeitos estariam expostos em razão de um suposto exotismo estético e comportamental não suportado pelo “conservadorismo” da “igreja brasileira”.

---

Disponível em: <<http://solomon1.com/serie-a-cultura-emergente-o-que-e-isso/>>. Acesso em 28/05/12.

<sup>79</sup> Paul Freston propõe uma perspectiva distinta sobre a análise da relação entre religião e modernidade. O autor afirma que tal debate precisa ser mais global, pois “está muito concentrado na Europa e América do Norte, sendo isso justificável apenas no caso de se imaginar um modelo único de modernidade, com uma sociedade de vanguarda (seja Europa ou Estados Unidos)”. Diz que precisamos “incorporar outras partes do mundo, e não somente pela presença de outras religiões, mas também do próprio cristianismo”. Lembra ainda que a América Latina é hoje o “centro mundial do cristianismo” (FRESTON, 2010: 16).

A pós-modernidade é categoria utilizada pelos sujeitos “underground” para designar um tempo histórico de mudanças rápidas, mas também pela formação de “gente insensível, impulsiva, inconstante e imediatista” e que por este motivo o “underground cristão” seria um movimento disposto a “alcançar os não-salvos, seja através da música, manifestações artísticas em geral, ou simplesmente o evangelho puro, pregado em linguagem secularizada, ou alternativa, além dos estereótipos, underground<sup>80</sup>”.

A proximidade do sujeito cristão com o “mundo” é notada, no Brasil, tradicionalmente entre os protestantes históricos e, recentemente, entre os pentecostais. Estes inclusive deixaram de ser identificados por vestimenta padronizada, comprimento de cabelos e na imposição de limites na busca por lazer e por prazer (MARIANO, 1999: 106). No caso dos sujeitos de nossa pesquisa o *secular* já acompanha suas vertentes de origem, as protestantes históricas, e essa característica seria então um valor já presente, mas que ganha nova importância no contexto e nas estratégias que esses sujeitos constroem tendo em vista seu perfil: jovens de classe média, independentes, moradores de centros urbanos (em vários casos metrópoles) e que não estão dispostos a abrir mão da crença em um deus cristão e tampouco de um modo de vida moderno, intelectualizado, muito ligado às novas tecnologias, a música secular, bebidas alcoólicas e modificação corporal.

Nesse cenário, a categoria “alternativas” seria utilizada tanto em seu sentido literal, propondo ser uma alternativa às igrejas existentes, quanto no sentido de diferenciar-se por sua maneira moderna e contemporânea de expressão religiosa, guardando as características presentes tanto no termo “emergente” quanto no “underground”, de marginalidade frente às demais igrejas evangélicas, fixando o contraponto às pentecostais e se aproximando das protestantes históricas citadas anteriormente. Ser “alternativo” tem a ver com uma experiência religiosa que valorize preceitos bíblicos que consideram progressistas.

No entanto, além de uma política da identidade baseada na *diferença*, algo aproxima essas novas religiosidades da vertente que mais cresce no Brasil, os pentecostais. Seria exatamente um dos elementos apontados por estudiosos das religiões como centrais na

---

<sup>80</sup> Dados extraídos do *site* de um dos idealizadores do CNUC, o Congresso Nacional do Underground Cristão, que acontece anualmente em várias cidades brasileiras e do qual participaram integrantes da Sexxxxchurch. A Capital Augusta aparece no *site* como um dos “parceiros” do grupo. Disponível em: <<http://cnuc.wordpress.com/>>. Acesso em 28/05/12.

definição do que é ser pentecostal – o *emocionalismo* (SANTOS, 2010; MARIANO, 1999; 2008). Talvez o melhor termo a ser usado em nosso caso seja um *emocionalismo moderado*<sup>81</sup>. Diferentemente da ética racionalista, metódica e tradicionalista dos protestantes históricos, seus dissidentes dariam espaço a uma experiência religiosa que inclui expressões emocionais embaladas, por exemplo, nos rituais de culto, por músicas melódicas e românticas, que chama à “intimidade” com seu deus, ao afeto manifesto ritualisticamente. Esse elemento aliado a uma característica organizacional desses grupos pode dar pistas nessa direção. Tais grupos, especialmente as igrejas, possuem uma organização descentralizada, formada pelo que chamam de “comunidade”. Tal categoria se une a de “relação” e com isso conjugam um modo de associação e interação pautadas na sociabilidade dos membros, sem, no entanto, se valer do caráter performático de rituais como os da Igreja Universal do Reino de Deus ou na oferta enfática de magia, elemento central na fidelização de sujeitos pentecostais (MARIANO, 2008: 10-12)<sup>82</sup>.

Diante desses elementos tentamos responder então a pergunta que é o título dessa seção: “emergentes”, “undergrounds” e “alternativos” são novos segmentos religiosos? Comparando-os às vertentes presentes no Brasil, considerando conjuntamente sua forma de organização, os elementos novos que agrega ao protestantismo histórico (*emocionalismo moderado*), e as estratégias de articulação e evangelização (redes internacionais e novas tecnologias) e ainda o perfil desses sujeitos, consideramos que sim, estamos diante de novas formações religiosas

---

<sup>81</sup> Por *emocionalismo moderado* nos referimos à experiência religiosa que agrega manifestação sentimental em seus rituais de culto, diferenciando-se, no entanto, da catarse pentecostal ou da presença de elementos mágicos como a glossolalia e os “dons do Espírito Santo”. Nossa noção se restringiria a uma experiência com o sagrado marcada por um romantismo sentimental. Para maiores definições sobre elementos mágico-religiosos no pentecostalismo ver Mariano (2008). E para uma relação entre experiência emocional e religião na modernidade conferir Hervieu-Léger (1993).

<sup>82</sup> Freston (2010) sugere que o pentecostalismo é o “coração” das mudanças religiosas que vem acontecendo na América Latina, mais significativo que as demais forças (outras religiões, o fenômeno dos “sem religião”, os impulsos secularizantes) e aponta que o continente está sendo transformado pelo voluntarismo evangélico sem passar por uma reforma nacional protestante, como no norte da Europa. É o que o autor chama de pluralização cristã *de dentro* (sem estímulo importante de missionários estrangeiros ou imigrantes) e *de baixo para cima* (Ibid.: 17).

distintas de protestantes históricos, pentecostais e neopentecostais. Estaríamos então diante de um renascimento do protestantismo histórico protagonizado por seus dissidentes, fenômeno que não vai na direção de uma *pentecostalização*, mas tem sua força emergente atrelada ao pentecostalismo (FRESTON, 2010: 18)<sup>83</sup>.

O reflorescimento dos protestantes históricos seria demonstrado também a partir de uma recente pesquisa desenvolvida pela Fundação Getúlio Vargas (NERI, 2011). A pesquisa Novo Mapa das Religiões indicou uma continuidade na queda numérica dos católicos e o surpreendente não crescimento dos pentecostais, enquanto que os “evangélicos tradicionais” foram os que mais cresceram, junto a outras religiões minoritárias como budistas e “afro-brasileiras”. Segundo a pesquisa, católicos e pentecostais perderam espaço nos últimos seis anos, fazendo acentuar a diversificação religiosa no Brasil. No entanto, não pretendemos atribuir a isso um tom profético que indicaria qualquer movimento de expansão massiva dessa religião, ou ainda que o tradicionalismo protestante da Reforma estaria renascendo, dado que alguns sociólogos já demonstraram ser improvável isso acontecer no contexto contemporâneo brasileiro (MARIANO, 1999; PIERUCCI, 2004).

O que queremos, afinal, não é apontar um estatuto de legitimidade institucional a “emergentes”, “undergrounds” e “alternativas” ou a validade dessas categorias, de forma a enquadrá-las em uma tipologia, qualquer que seja, mas apontar para o lugar que ocupam nesse campo (GIUMBELLI, 2000: 91),<sup>84</sup> para que assim possamos entender as novas reconfigurações do campo religioso brasileiro considerando evidentemente o pentecostalismo e os movimentos que este engendra (FRESTON, op. cit.), mas também examinar as modificações significativas para além dele. Esse reflorescimento dos protestantes históricos na forma de dissidências pode deslocar o caminho do declínio de religiões cristãs tradicionais, iniciado no país na ocasião da queda numérica da igreja Católica, no Império, e dos protestantes históricos, na década de 1990 (SANTOS,

---

<sup>83</sup> Segundo o autor, é o pentecostalismo que estrutura o modelo emergente do campo religioso, um modelo que incluiriam muitos autores, mas que ele seria o principal.

<sup>84</sup> Emerson Giumbelli (2000) faz uma extensa análise das inúmeras classificações e terminologias utilizadas no campo dos estudos do Protestantismo brasileiro. O autor problematiza o caráter híbrido desse campo, que possui pesquisadores ligados tanto à academia quanto à religião.

2010), demonstrando que essas *trajetórias declinantes* (PIERUCCI, 2004) merecem uma nova abordagem.

Esse contexto nos coloca então uma *nova paisagem religiosa*, para voltar a Segato (2008), e que é indispensável como subsídio para pensar a questão central em nossa reflexão, a da relação dos “emergentes”, “undergrounds” e “alternativos” com a sexualidade. Nesse campo, observamos que a despeito da crítica ao dito conservadorismo dos pentecostais e um discurso de aceitação das diferenças individuais, tais grupos dão continuidade ao tradicionalismo conservador das igrejas protestantes históricas, pentecostais e neopentecostais, ao considerar a heterossexualidade a única orientação sexual legítima, ou ao condenarem o aborto e o sexo antes ou fora do casamento.

É preciso, no entanto, assinalar que é um campo de discursos variados sobre a sexualidade, onde observamos gradações que apresentam perspectivas das mais conservadoras – cujo casamento heterossexual monogâmico é o único espaço positivo do ato e do prazer sexual –, até as relativamente progressistas – que admitem o aborto em casos como o estupro e a anencefalia (discutidos no capítulo 4, subseção 5.4). Fato importante é que dentre as questões de gênero e sexualidade, a homossexualidade se mostrou a única que não logrou uma flexibilização no campo da moral, permanecendo como relação condenada à luz da exegese bíblica, apesar dos discursos reiterados de aceitação do sujeito homossexual. A questão da sexualidade, observadas as especificidades, continua então no lugar da disciplina e da pedagogia sexual, que como veremos em seguida (e mais detalhadamente no item 2.3) tem forte influência de concepções religiosas importadas dos Estados Unidos, mas que tais concepções são flexibilizadas quando em contato com a cultura brasileira (SANTOS, 2003; 2010).

### **3.2 ESCOLAS DE MISSÕES: O REGIME “MINISTERIAL” DA SEXUALIDADE**

Exposto um quadro geral do contexto em que se situam “emergentes”, “undergrounds” e “alternativos”, bem como a influência estadunidense e a contraposição brasileira nesse universo de missões, nos remeteremos agora a uma caracterização das escolas de missões que compõem o campo das “missões urbanas”. Nosso objetivo será demonstrar como são elaboradas estratégias de evangelização em território brasileiro e internacional, fixando nossa atenção para discursos e perspectivas em torno da sexualidade. Nossa pretensão é refletir sobre

políticas de evangelização que transformam a sexualidade em uma demanda ligada a problemas sociais que marcam a presença de sujeitos religiosos na sociedade civil e se amparam em princípios da democracia, inaugurando estratégias de intervenção que entrecruzam religião, política e sexualidade (VAGGIONE, 2011). E, assim como sugere Bosch (2002), consideraremos essa atuação a partir da ação conjunta *de missões humanitárias e missões evangelísticas*. Nossa abordagem privilegiou a Internet como espaço para captação de discursos e formas de organização missionária, mas se valeu também de dados do trabalho de campo realizado em São Paulo-SP.

São três os grupos observados nesse campo: a JOCUM, escola de missões que enviou o pastor da Capital Augusta aos Estados Unidos em um “projeto de evangelismo”; a Avalanche Missões Urbanas, escola de missões onde se formou o atual líder da Sexxxxchurch; e a Tribal Generation, grupo também citado pelo pastor da Capital Augusta como próximo da igreja e que atua como “facilitador na troca de experiência entre ministérios”. A abordagem sobre esses grupos será feita a partir de uma caracterização histórica superficial e privilegiará seus modos e práticas atuais de evangelização focados na sexualidade.

\* \* \*

A **JOCUM** (Jovens Com Uma Missão) foi criada em 1960, na Suíça, e se auto-denomina uma “Missão internacional e interdenominacional, empenhada na mobilização de jovens de todas as nações para a obra missionária”<sup>85</sup>. O grupo foi criado pelo casal estadunidense Loren e Darlene Cunningham e teve suas atividades iniciadas no Brasil em 1975, onde possuem 53 “escritórios e centros de treinamento missionário”. Segundo números do *site* do grupo, os missionários da JOCUM já estiveram em todos os países do mundo compondo um quadro de indivíduos que circulam por todo o globo com o fim último de “evangelizar”: “atualmente somos aproximadamente 16.590, destes 1.300 brasileiros, trabalhando integralmente em mais de 1.100 centros de atividades missionárias, em 171 dos 238 países do Mundo”. Assim como na Suíça, no Brasil a JOCUM foi fundada também por um casal – James Robert e Pamela Stier. Ambos estadunidenses, James e Pamela se conheceram e casaram nos EUA e

---

<sup>85</sup> A caracterização da JOCUM foi feita com dados extraídos do *site* oficial da JOCUM Brasil. Disponível em: <<http://www.jocum.org.br/>>.

vieram ao Brasil iniciar o trabalho missionário pela JOCUM, na cidade de Contagem-MG, atual escritório da JOCUM no Brasil.

As atividades da JOCUM se concentram na formação e envio de missionários para regiões do Brasil e do mundo. Ao longo dos anos o grupo aumentou progressivamente e com a aquisição de mais propriedades foi constituindo suas “escolas de missões” e uma universidade, a “Universidade das Nações”, localizada em vários países onde o grupo atua. Essas instituições têm um papel de formar sujeitos que atuam em “ministérios” religiosos das mais variadas finalidades, tais como: “Arte, Ministérios Cristãos, Comunicação, Aconselhamento e Saúde, Humanas e Estudos Internacionais, e Ciência e Tecnologia”. A universidade alia o ensino a aulas práticas. Os locais onde atuam de forma prática já se constituem na própria evangelização e são nomeados como “campo missionário”. Na década de 1980 o grupo adquiriu inclusive um navio para realizar as missões e alojar missionários aspirantes, o “Navio da Misericórdia”. A aquisição da embarcação marcou o início de atividades de cunho eminentemente filantrópico, porém, também evangelizador, chamadas pelo grupo de “Ministérios de Misericórdia”. Foi também nessa época que a JOCUM “abraçou a ideia da implantação de igrejas”, assim como iniciou a construção de ministérios em países do mundo todo e atingiu os “povos não alcançados”.

O pastor da Capital Augusta também demonstrou proximidade com a JOCUM. Ao afirmar durante entrevista que a JOCUM é um dos grupos com o qual a igreja mais tem dialogado atualmente. O pastor também mencionou que parte de sua trajetória religiosa foi a partir da JOCUM, por meio da qual trabalhou por 6 anos com “comunidades marginalizadas”. Como já mencionado, foi enviado como missionário para Atlanta, EUA, com sua esposa, a fim de evangelizar nas Olimpíadas de 1996, sendo nessa ocasião que conheceu o Movimento Vineyard, por meio do qual se inspirou conhecendo outros “paradigmas” e “modelos de igreja”.

Também na ocasião do trabalho de campo em São Paulo-SP, o líder da Sexxxchurch comentou sobre o trabalho de aconselhamento para homossexuais, realizado por um rapaz, professor da JOCUM, ligado tanto à Capital Augusta quanto à Sexxxchurch. Tal rapaz também realizou uma comunicação na Capital Augusta, onde falou sobre homossexualidade sob uma perspectiva que apontava tal orientação sexual como reprovada por Deus. Nesse culto o rapaz menciona o grupo Exodus, citado em pesquisas sobre religião e homossexualidade como um grupo que busca a transformação de

homossexuais em heterossexuais a partir de terapias realizadas por psicólogos cristãos<sup>86</sup>. O culto em que o rapaz falou faz parte de uma série sobre sexualidade realizada na Capital Augusta, em novembro de 2009, e que tinha por título “Posição Missionária – algumas posições”<sup>87</sup>.

A relação da Capital Augusta com a JOCUM também se operou por meio de intervenção realizada na 15ª Parada do Orgulho LGBT de São Paulo, em junho de 2011. A “ação” foi organizada pela JOCUM Sampa, o escritório da JOCUM na capital paulista. A intervenção foi anunciada na rede social *Facebook* e dizia tratar-se de um trabalho chamado “Promoção Humana”. Conforme o anúncio, o objetivo seria “atuarmos no meio da festa auxiliando estrangeiros com tradução, levando feridos e alcoolizados aos postos médicos, orientando pais, levando crianças perdidas aos postos policiais, etc”<sup>88</sup>. Nessa ocasião, alguns membros da Capital Augusta atuaram com a equipe da JOCUM<sup>89</sup>.

A questão da sexualidade também se demonstra na realização do “I Workshop de Sexualidade”, realizado em Curitiba-PR, em julho de 2011, e organizado pela JOCUM Almirante Tamandaré<sup>90</sup>. Tal evento contou com a participação do líder atual da Sexxxchurch, que falou sobre “Pornografia”, “Sexo Virtual” e “Evangelismo”, bem como também participou do fórum “Restaurando Vidas”, juntamente com outros participantes. Esse evento fez parte de outro de maior proporção, o “SEIS – Seminário Intensivo de Sexualidade”<sup>91</sup>, que aconteceu em novembro de 2011 e teve duração de 3 semanas. Os temas abordados no I Workshop de Sexualidade foram: “repressão e revolução sexual”, “movimentos de apoio à liberdade sexual – GLSBTTT”, “ministérios de

---

<sup>86</sup> Nos referimos a Natividade (2008) que em sua tese de doutorado analisa a controvérsia sobre o significado da homossexualidade entre evangélicos pentecostais e *igrejas inclusivas* no Brasil.

<sup>87</sup> O culto foi acessado por meio de um vídeo disponibilizado em [www.sexxxchurch.com.br](http://www.sexxxchurch.com.br). Último acesso foi feito em janeiro de 2012.

<sup>88</sup> Dados disponíveis em <http://www.facebook.com/events/231452100198859/>. Site de acesso público, ou seja, não restrito a usuários do Facebook.

<sup>89</sup> Estive presente na 15ª Parada do Orgulho LGBT de São Paulo acompanhando o trabalho de evangelização da Sexxxchurch e não tive acesso à equipe da JOCUM.

<sup>90</sup> Almirante Tamandaré é uma cidade que faz parte da região metropolitana de Curitiba.

<sup>91</sup> A programação do evento está disponível em <http://www.jocum.org.br/noticias/seis-jocumpr>.

ajuda e restauração sexual”, “legislação brasileira e PL-122”, “homossexualidade masculina e feminina”, “crianças transgêneros – futuros transexuais”, “homossexualidade – prevenção”, “abuso sexual”, “pedofilia”, “aconselhamento”, “HIV, AIDS, origem e mitos”.

A **Avalanche Missões Urbanas Underground**, segunda escola de missões que analisamos, foi o lugar no qual o líder atual da Sexxxxchurch fez seu “treinamento” em temas ligados à sexualidade. No *site* oficial do grupo sua “missão” está definida como sendo “promover a expansão do Reino de Deus através do treinamento de cristãos e desenvolvimento de intervenções em prol do enfrentamento de “problemas urbanos” no Brasil e no mundo<sup>92</sup>”. A escola de missão Avalanche está localizada fisicamente em Vitória-ES, e assim como a JOCUM, também tem seu foco na atuação evangelística desenvolvida por jovens, tendo como campo tanto o contexto local, o Brasil, quanto global, o mundo.

A questão dos “problemas urbanos” se remete a um evangelismo que privilegia regiões urbanas, assim como o trabalho realizado por outros vários grupos ligados às “missões urbanas”. Na rede social *Orkut*, o grupo possui uma “comunidade” cuja página de apresentação indica uma atenção peculiar aos “grupos urbanos”:

Os grupos urbanos diferenciam-se pelas formas próprias de expressão, ou seja, por suas ideologias político-sociais, pelas músicas, vestimentas, linguagens, inclinações religiosas ou anti-religiosas. Para entendermos melhor o processo de evangelização dos grupos urbanos, se faz necessário entender conceitos como contracultura e cultura de massa, como influenciaram e modificaram o estilo de vida das pessoas nas últimas décadas. Para entender o homem é necessário compreender a sua história. O homem é a consequência da evolução de fatos e sugestões que formaram seus pensamentos, costumes e culturas.

Hoje encontramos nas grandes cidades diversos grupos étnico-linguísticos, alguns denominados “tribos urbanas”, “alternativos”, “movimento Underground” e é neste meio que encontramos

---

<sup>92</sup> Dados disponíveis em <<http://www.avalanchemissoes.org/missao.html>>. Acesso em 25/05/12.

pessoas feridas, amarguradas, presas a vícios, com seus sonhos roubados, identidades trocadas e na maioria das vezes vivendo neste contexto às vezes inconscientes.

Percebemos que o cenário underground tem crescido e cada vez mais...<sup>93</sup>.

Além da Sexxxchurch e Capital Augusta, o *site* do grupo anuncia como um dos “parceiros” o grupo Exodus, já mencionado, que atua no “auxílio” aos “atingidos pela homossexualidade<sup>94</sup>”, assim como a Manifesto Missões Urbanas, a Tribal Generation e ainda a JOCUM Vitória<sup>95</sup>, que cita a participação da Avalanche em uma “intervenção no terminal de Campo Grande<sup>96</sup>”, em Campo Grande-MS. Em três *sites* da Sexxxchurch<sup>97</sup> a Avalanche também aparece junto a outros grupos figurando uma relação de “parceria”. A presença da Sexxxchurch também foi observada em um evento realizado anualmente por essa rede de “missões urbanas”, o CNUC 2011. O evento foi realizado em Uberlândia-MG, na 5ª Igreja Presbiteriana, e contou com a presença de dois dos três integrantes atuais da Sexxxchurch. Evento que teve como tema a “sustentabilidade” e tratou-se de um “encontro de Igrejas/Ministérios/Projetos que trabalham com o público underground/alternativo<sup>98</sup>”.

Nesse contexto onde se relacionam escolas de missões e ministérios foi verificado também o contato com igrejas protestantes de vertente *histórica* tais como: Igreja Presbiteriana em Jardim Camburi (Vitória-ES), igreja Caverna de Adulão (Belo Horizonte-MG), Igreja

---

<sup>93</sup> Texto disponível em <<http://www.orkut.com/Main#Community?cmm=1098812&hl=pt-BR>>. Acesso em 25/05/12.

<sup>94</sup> Este seria um dos objetivos do grupo, conforme seu *site*: <[http://exodus.org.br/?page\\_id=9](http://exodus.org.br/?page_id=9)>. Acesso em 25/05/12.

<sup>95</sup> O escritório da JOCUM Vitória é localizado em Vitória-ES, assim como o da Avalanche.

<sup>96</sup> Mensagem observada na página da Avalanche no *Facebook*, datada de 18/05/12. Disponível em: <<http://www.facebook.com/avalanche.missoes?sk=wall>>.

<sup>97</sup> Foram observadas menções à Avalanche no *site* <[sexxxchurch.com](http://sexxxchurch.com)> e nas redes sociais *Orkut* (<<http://www.orkut.com/Main#Community.aspx?cmm=41548920>>) e *Twitter* (<<http://twitter.com/#!/sexxxchurch>>).

<sup>98</sup> Dados disponíveis em <<http://www.cnuc.com.br/arquivo/tag/cnuc-2011>>.

Presbiteriana em Alphaville (sem localização definida), Igreja Missionária Unida do Brasil (Ji-Paraná-RO), Igreja Cristã Sal da Terra (Uberlândia-MG), Igreja Anglicana Neemias (São Paulo-SP), Igreja Cristã Evangélica (Vitória-ES), Primeira Igreja Presbiteriana de Vitória (Vitória-ES), Igreja Batista Praia do Canto (Vitória-ES), Igreja Missionária Unida (Ribeirão Preto-SP), igreja Impacto Urbano (Governador Valadares-MG), igreja Volver a Vivir (Santiago, Chile), Igreja Batista da Glória (Vila Velha-ES)<sup>99</sup>.

Valendo-se de performances em praças, avenidas e também um sambódromo, os missionários cantam, encenam, dançam e inserem a partir de um contexto lúdico e dramático o tema da sexualidade. O caráter dramático dessas performances é percebido, por exemplo, na mensagem que se passa a partir do simbolismo das encenações públicas de estupro a mulheres e crianças. Um misto de arte, comunicação, técnica, religião, filantropia se imiscuem no espaço urbano, que tem como público os passantes, transeuntes, que param e observam as intervenções. Entre os temas oferecidos nos “treinamentos” da escola destacamos os que são oferecidos na chamada Escola de “sexualidade” e “aconselhamento em sexualidade”: “abuso sexual”, “abuso infantil”, “sexualidade”, “fé é política”, “abuso”, “construção da sexualidade”, “homossexualidade”, “revolução sexual”, “travestismo e transexualismo”, “vício sexual”<sup>100</sup>. Assim como na JOCUM, as escolas da Avalanche têm uma dimensão teórica e prática.

Não obstante o caráter evidentemente cientificista, expresso no recrutamento de várias áreas científicas, o discurso do grupo se vale do texto bíblico para definir sua “visão”, texto cujo simbolismo aponta para o evangelismo como um momento de luta, embate, combate, e assinala o lugar do missionário subjetivado na figura do “guerreiro”:

Afiai as pontas das flechas. Preparai os escudos.  
Reforçai a guarda. Colocai homens de sentinela.  
Colocai homens de tocaia. O Senhor jurou pela  
Sua própria vida que enviará guerreiros de longe e

---

<sup>99</sup> Dados extraídos do *site* oficial do grupo (<<http://www.avalanchemissoes.org/>>), de sua página na rede social *Facebook* (<<http://www.facebook.com/avalanche.missoes>>) e no *Twitter* (<<http://twitter.com/#!/souavalanche>>).

<sup>100</sup> Dados obtidos em <<http://www.avalanchemissoes.org/escolas.html>>.

dará a vitória contra as muralhas da Babilônia.  
Jeremias 51:11-14<sup>101</sup>.

**Tribal Generation** é o terceiro grupo que apresentamos. Entre todos é um dos que mais guarda a característica de atuação em rede. O grupo foi criado no ano de 2000, em Sheffiled, Inglaterra, a partir de um “ministério” que já atuava em mais de 160 países. No Brasil, o Tribal Generation está localizado na cidade de Uberlândia-MG e se integra a uma rede “global” cujo objetivo central é a “plantação de igrejas”. Em sua definição, o grupo indica que é um “movimento de estímulo a plantação de igrejas visando a geração emergente, chamada de “tribos urbanas”, “uma plataforma de apoio e treinamento a novos líderes para plantação de novas igrejas” e “um facilitador de troca de experiências entre ministérios”.

A dimensão de atuação do Tribal Generation é internacional. Na América Latina o grupo indica que possui localização física em Caracas (Venezuela), e dois escritórios no Brasil, em Uberlândia-MG. Na Europa o grupo está presente em Manchester (Inglaterra). Os escritórios são localizados em três territórios nacionais, mas a atuação é expandida para várias localidades, tais como: no Brasil – Aracaju-SE, Salvador-BA, Vitória-ES, São Paulo-SP, Campinas-SP, Águas de Lindóia-SP, Sorocaba-SP, Arujá-SP, Cuiabá-MT, Itu-SP, Florianópolis-SC, Belo Horizonte-MG, Coronel Fabriciano-MG, Maringá-PR, Goiânia-GO, Cabo Frio-RJ; na América Latina - Bolívia, Equador, México, Chile, Colômbia e Paraguai; na América do Norte – EUA; na Europa - Polônia, Portugal e Inglaterra; e na Ásia – Turquia<sup>102</sup>.

A atuação do grupo se dá especialmente na formação de lideranças religiosas, o que acontece por meio do contato com outras experiências de evangelização e “plantação de igrejas” na América Latina, Europa e EUA. O grupo se utiliza também de “Encontros” com lideranças, igrejas e ministérios que trabalham com a “geração emergente”. Esses encontros reúnem instituições que trabalham com

---

<sup>101</sup> Texto disponível na guia “Missão” do *site* do grupo: <<http://www.avalanchemissoes.org/missao.html>>. Acesso em 25/05/12.

<sup>102</sup> Dados extraídos do *site* do grupo. Foram visualizadas imagens (fotografias) dos eventos e intervenções realizadas nos respectivos locais mencionados. Disponível em < <http://tribalgeneration.org/prt/conteudo.php?url=fotos>>. Acesso em 26/05/12. Também foram visualizados vários dos 146 vídeos de atividades realizadas pelo grupo. O *site* está disponível em < <http://www.youtube.com/user/tribalgeneration>>. Acesso em 26/05/12.

vários tipos de evangelização, como a ABU (Aliança Bíblica Universitária), ou grupos que trabalhavam com evangelismo de rua. Assim, o trabalho da Tribal Generation se faz para prover esses grupos e instituições com ferramentas de evangelismo através de treinamento teórico, prático e tecnológico, sempre atento ao contexto local e demandas do grupo em questão. Conforme o coordenador do grupo no Brasil há lideranças de “todos os lugares”. O objetivo do grupo seria o de “mobilizar a nova geração” para a evangelização, e afirma que o modo mais “eficaz” é ir “de cidade em cidade”, “dar ferramentas” para possibilitar isso, agir por meio da “oração”, “agregar pessoas de diversos tipos de atividades” na América Latina e no mundo, “estimular a plantação de igrejas”, “formar discípulos que andam nos caminhos de Cristo” seria a melhor forma de fazer isso, “implantando igrejas em diversas partes do mundo”. A tarefa do Tribal Generation seria a de auxiliar e não necessariamente desenvolver a “plantação de igrejas”.

As “áreas” de atuação do grupo são definidas como: os “Encontros”, que buscam “fortalecer as lideranças”, “inspirar e inflamar” com a “mensagem de que é possível transformar essa nova geração”; há também a “Escola de Plantadores de Igreja”, criada para treinar os “plantadores de igrejas”, e atua em temas como “homossexualidade” e “trabalho com crianças”; outra atividade são os “Cursos Itinerantes”, que são cursos “intensivos”, ou seja, realizados em diversos lugares do país e que duram algumas semanas; também há as “Escolas Extensivas”, que são cursos de maior duração, nos quais os alunos vão até Uberlândia-MG e residem provisoriamente no local para participar do curso. E ainda há o “Reação em Cadeia”, que é a criação de salas de oração em todo o mundo, onde os sujeitos tem o objetivo central de “orar”, mas também se comunicam com as demais salas através da Internet, onde trocam experiências sobre suas respectivas atividades.

O *site* do Tribal Generation nos forneceu a maior parte dos dados mencionados aqui. O *site* funciona, conforme o coordenador do grupo, como uma “plataforma de informação”, aliada a outros dispositivos de comunicação do ciberespaço, através dos quais o grupo se comunica diretamente com missionários, igrejas, ministérios e líderes religiosos. O aborto, por exemplo, é definido como um “assassinato de bebês<sup>103</sup>”. O ato sexual é positivado apenas no matrimônio heterossexual

---

<sup>103</sup> Definição presente em audiovisual, no *site* oficial do grupo, disponível em <<http://tribalgeneration.org/prt/conteudo.php?url=vervideo&id=175>>. Acesso em 27/05/12.

monogâmico. O sexo fora do casamento é traduzido por vezes como “libertinagem” e nesse contexto a “corrupção sexual” seria criadora de uma desordem sexual. Nesse campo, o “homossexualismo” é apresentado como algo “fora do padrão de Deus”. Assim, a heterossexualidade é estabelecida como a relação ideal e a homossexualidade como “falta de identidade”<sup>104</sup>.

\* \* \*

Como demonstrado, nossa abordagem não se fez sobre as subjetividades dos agentes missionários, alunos das escolas de missões apresentadas, mas centrou-se em sua caracterização, estratégias de atuação e discursos sobre a sexualidade tendo em vista nosso objetivo de apresentar o campo das “missões urbanas” em suas políticas evangelizadoras. Essa caracterização panorâmica nos faz interpretar o campo das “missões urbanas” em sua dimensão religiosa por meio das noções de *missões humanitárias* e *evangelísticas*, propostas por Bosch (2002). Mas é necessário também visualizar esse campo a partir da politização da sexualidade e da religião em seus múltiplos entrecruzamentos e vinculações tendo em vista sua centralidade na América Latina, especialmente no caso brasileiro, como nos sugere Vaggione (2011).

Tais políticas da sexualidade se aproximam do contexto mais geral do protestantismo brasileiro, especialmente no caso do pentecostalismo, onde a sexualidade pode assumir um significado de rigidez moral, que, mesmo assumindo a positividade do prazer, o insere dentro da regulação e normatização do casamento heterossexual monogâmico (LISBÔA, 2008). Por outro lado, há uma distância entre as concepções mais progressistas que unem a experiência religiosa à expressão positiva das sexualidades situadas fora da norma heterossexual; referimo-nos às *igrejas inclusivas*, que floresceram recentemente no Brasil e apresentam uma proposta de reinterpretação bíblica que positiva a homossexualidade (NATIVIDADE, 2008; WEISS

---

<sup>104</sup> Dados extraídos do *site* oficial do grupo, da seção “Vídeos”, onde há dezenas de gravações de um programa gravado em estúdio apresentado pelo coordenador do Tribal Generation e que conta com participações de sujeitos ligados às igrejas e ministérios associados ao grupo, entre os quais a Manifesto Missões Urbanas. Disponível em <<http://tribalgeneration.org/prt/conteudo.php?url=vercanal&sessao=1>>. Acesso em 26/05/12.

DE JESUS, 2012). Nosso campo também se diferencia das experiências protagonizadas por setores mais progressistas do catolicismo e protestantismo, que fazem uma interpretação da homossexualidade positivando-a através de uma *teologia gay* (MUSSKOPF, 2008).

As escolas de missões utilizam estratégias de evangelismo que se adequam à modernidade explorando técnicas e metodologias de ação missionária eminentemente seculares, com pouquíssimas justificações mágico-religiosas. A Internet, por exemplo, é um lugar central em suas intervenções e se confirma enquanto amplo e dinâmico campo missionário (COUTINHO BORNHOLDT, 2001; 2004). As novas tecnologias são massivamente utilizadas para oferecer conteúdo doutrinário sobre sexualidade na Internet ou como ferramenta de comunicação entre missionários, ampliando possibilidades de compartilhamento de experiências, saberes e concepções sobre religião e sexualidade. De outro modo, as escolas oferecem treinamento teórico e prático amplamente amparado em saberes científicos e tecnológicos, que lhes dão uma visão politizada sobre contextos histórico-sociais dos grupos e locais que evangelizam.

Todo esse aparato científico-técnico mobiliza as intervenções sobre os “problemas urbanos”, como denomina a Avalanche Missões Urbanas, se referindo a problemas sociais cuja população eleita para “auxílio” são “povos não alcançados”, “comunidades marginalizadas” (JOCUM), “tribos urbanas”, “undergrounds” e “alternativos” (Avalanche) ou ainda a “nova geração” (Tribal Generation). Nesse contexto, o jovem é recorrentemente apontado como um problema social, o qual é definido por vezes como “imaturo”, “sem limites”, “entregue à bebida”, “hedonista”, “que usa drogas”. Essas características constituiriam o jovem como um sujeito em risco, porque não saberia lidar com a moralidade e, nesse contexto, a família aparece como a “base de tudo”<sup>105</sup>, o que sustentaria uma moralidade positiva.

A sexualidade positiva seria mantida no tradicional e conservador espaço da heterossexualidade monogâmica cuja instituição do casamento é reservada ao ato e prazer sexuais. Nesse contexto, a homossexualidade não só é reprovada enquanto conduta sexual, mas apontada como “fora do padrão de Deus”, como “falta de identidade”, sendo, portanto, passível de regulação. Tal conservadorismo nos faz

---

<sup>105</sup> Segundo Vaggione (2011: 318) “o atual e renovado interesse pela ideia de uma família amparada por um direito natural é um pilar fundamental dos setores religiosos para confrontar o crescente pluralismo das sociedades contemporâneas”.

seguir a interpretação de Vaggione (2011) que se inspira no caráter equivocado das profecias que apontavam a laicidade e o secularismo da modernidade como elementos que promoveriam a limitação das religiões ao campo do privado e, conseqüentemente, dariam espaço para manifestação das sexualidades consideradas desviantes pelos setores religiosos conservadores. Nesse sentido, nos aliamos a Vaggione quando sugere a noção de *secularismo estratégico* para pensar as estratégias religiosas que se valem de um instrumental secularizado para evangelizar e disseminar perspectivas disciplinares sobre moral sexual. Conforme o autor, isso aconteceria na medida em que se misturam argumentos e discursos religiosos a seculares obtendo maior nível de impacto e legitimidade (Ibid.: 317).

Essa reordenação estratégica se justificaria no campo das “missões urbanas” em razão da matriz teológica de onde são importadas, como indicamos anteriormente, do protestantismo puritano dos Estados Unidos. Como demonstramos, duas das três escolas de missões apresentadas têm sua origem em países europeus, portanto, berço do protestantismo da Reforma e, além disso, mantém em suas redes igrejas dissidentes de setores conservadores do protestantismo histórico. Ou seja, no campo das “missões urbanas”, ao menos na dimensão da sexualidade, observamos que as tradições conservadoras insistem em seus esforços puritanos, instaurando o que Natividade (2008: 298) sugere como sendo um *neotradiconalismo* ao “reforçar posições conservadoras no confronto com mudanças culturais atinentes ao campo da sexualidade, particularmente no que tange à homossexualidade”.

### **3.3 IGREJAS MISSIONÁRIAS: O REGIME ECLESIAL DA SEXUALIDADE**

Exposto o lugar que as escolas de missões ocupam no contexto das “missões urbanas” e na elaboração de discursos e demandas sobre a sexualidade, cabe por fim demonstrarmos o papel das igrejas nesse campo. Em nosso campo de pesquisa a tradicional organização eclesial nomeada como *igreja* é presente como em qualquer tradição religiosa cristã situada no Brasil e continua sendo importante para a experiência religiosa como meio de socializar seus adeptos e envolve-los em uma vivência religiosa baseada principalmente nos rituais de culto. Portanto, a igreja como instituição opera como um importante veículo que emana concepções e perspectivas sobre religião e sexualidade e cujos sujeitos que a administram, as lideranças, são agentes (por vezes carismáticos) que proferem discursos amplamente reconhecidos pelos adeptos das

igrejas, o que torna a *igreja* um espaço ritualístico crucial na mediação teológica.

Serão analisadas aqui duas das principais igrejas relacionadas à Sexxxchurch e Capital Augusta: a Projeto 242, cujo pastor Sandro Baggio foi peça fundamental para a formação da Sexxxchurch; e a Manifesto Missões Urbanas, citada pelo pastor da Capital Augusta como uma das igrejas a qual a Capital está atualmente associada e cujo pastor, Ariovaldo, mantém uma relação próxima.

\* \* \*

**Projeto 242** é o nome da igreja criada em 1998, em São Paulo-SP, que, assim como as escolas de missões, possui um foco de atuação voltado para a evangelização em contextos urbanos. Conforme *site* oficial da igreja, o nome “Projeto 242” refere-se ao texto bíblico de Atos 2:42, que trata da “descida do Espírito Santo no Pentecostes”. Esse evento teria marcado a identidade da igreja cristã (“primitiva”) na época: uma “comunidade marcada por sua devoção ao ensino das Escrituras (doutrina dos apóstolos), aos relacionamentos saudáveis (comunhão), à vivência cristo-cêntrica (partir do pão em memória de Cristo) e dependência total de Deus (orações)<sup>106</sup>”. Para a Projeto 242, o termo “emergente” designa tanto seu interesse em “comunicar o Evangelho para as gerações emergentes”, quanto para dizer que são uma “comunidade de pessoas em processo contínuo de amadurecimento e descoberta de sua identidade em Cristo”, seguindo a perspectiva dos demais grupos apresentados, que se centra nas “missões urbanas” enquanto projeto que busca acolher uma geração formada por jovens que criticam o conservadorismo cristão acionando a secularidade moderna como mecanismo de adequação às pressupostas necessidades contemporâneas da igreja.

As atividades da igreja são as seguintes: os cultos, realizados em seu templo próprio, no bairro da Liberdade, na capital paulista, que cumprem a função de reunir as pessoas para “adoração comunitária”; há o “Zoe Café”, que são “encontros de mulheres do Projeto 242<sup>107</sup>”; os “Grupos Pequenos”, que segundo o grupo são reuniões que acontecem

---

<sup>106</sup> Dados extraídos do *site* da igreja: < <http://www.projeto242.com/>>.

<sup>107</sup> Um dos eventos teve com tema “A Saúde da Mulher Contemporânea”. Cartaz do evento disponível na rede social *Facebook*: < <http://www.facebook.com/photo.php?fbid=433744551543&set=a.185916391543.128196.180516121543&type=3&theater>>. Acesso em 26/05/12.

em “vários locais da cidade de São Paulo”, e são “essenciais para fazer novas amizades, compartilhar experiências de vida, orar uns pelos outros, crescer na fé e se aprofundar no estudo da Bíblia”; para as crianças há o “242 KIDZ”, atividade que acontece durante os cultos realizados aos domingos, no templo da Projeto 242, direcionada para crianças entre 0 e 11 anos de idade, com atividades desenvolvidas por “monitores treinados e atividades programas para cada faixa etária”; há também o “MANIFESTE”, um grupo que desenvolve “eventos e expressões de arte e música e também um coletivo de artistas e bandas”<sup>108</sup>.

Além das atividades elencadas acima a igreja também desenvolve outras com foco centralizado em missões evangelísticas na capital paulista. Na chamada Cracolândia, o grupo possui trabalho voltado para crianças, onde se utilizam de “jogos educativos” e buscam um “relacionamento” com as crianças usuárias de crack e também desenvolvem um trabalho com “adultos usuários de crack”, onde prestam “serviços de primeiros socorros, além de encaminhá-los a postos de saúde e a casas de recuperação da região”. Uma das atividades é direcionada a crianças e adolescentes de 10 a 15 anos de idade em uma quadra esportiva de uma praça, onde oferecem “lazer, esporte e prática de cidadania” por meio de aulas de futsal, onde discutem os “valores e conceitos” dessas crianças e adolescentes “visando preveni-las das drogas e de outros malefícios”. Há ainda atividade desenvolvida com crianças e adolescentes de 7 a 16 anos, no prédio da igreja, que tem como objetivo “proporcionar o aprendizado e desenvolvimento de vários estilos de dança, bem como abordar valores éticos e morais, a fim de contribuir para a prevenção dos alunos contra as drogas e outros malefícios”<sup>109</sup>.

Além das atividades descritas, realizadas em São Paulo-SP, o grupo faz menção a “parceiros” que fazem missões na África e na Europa. O grupo indica também que faz parte do “Steiger International”, uma organização missionária internacional “dedicada a alcançar e discipular a cultura jovem global com o amor de Jesus”. O pastor da igreja se denomina “missionário” da instituição, definida como um “ministério voltado para apresentar Jesus de maneira criativa a

---

<sup>108</sup> Tais atividades estão descritas em > [http://www.projeto242.com/v1/?page\\_id=41](http://www.projeto242.com/v1/?page_id=41)>. Acesso em 26/05/12.

<sup>109</sup> Dados extraídos da seção “Atividades Sociais do Projeto 242”, disponível em < <http://www.projeto242.com/v1/?p=66>>. Acesso em 26/05/12.

audiências seculares e não-cristãs ao redor do mundo”, conforme *site* pessoal.

A Capital Augusta também mantém relações com a igreja Projeto 242. Essa relação foi observada a partir da visita de membros da Capital à igreja e também na circulação dos pastores de ambas as igrejas, que iam convidados a realizarem o ‘sermão’ em cultos de domingo à noite<sup>110</sup>. As duas igrejas estão próximas não apenas fisicamente, por estarem localizadas na capital paulista, mas também na estrutura organizacional, por valorizarem a identidade de “comunidade”, que centraliza sua formação com número menor de membros e enfatiza uma relação pautada também em afeto, proximidade, holismo e reciprocidade.

Como demonstramos anteriormente, a igreja Projeto 242 contribuiu diretamente na formulação da Sexxxchurch enquanto ministério voltado para a “recuperação de viciados em pornografia”, relação que se consolidou com a criação do *site* <sexxxchurch.com>, criado por integrante da Sexxxchurch<sup>111</sup>. Nessa ocasião, no Brasil, em parceria com outro pastor de uma “mega-igreja” nos Estados Unidos, o pastor da igreja desenvolveu, em São Paulo-SP e Curitiba-PR, um seminário sobre “vícios sexuais”. Na fala desses dois pastores a pornografia é assim definida: “A pornografia na internet é o crack do vício sexual. O crack é a pior droga que já existiu porque é muito acessível, altamente viciante e de destruição rápida. A pornografia na internet tem as mesmas características” (...) <sup>112</sup>.

O pastor brasileiro já desenvolvia intervenções na região do centro de São Paulo, na chamada “boca do lixo”, e na “Cracolândia”, através de intervenções que reúnem uma equipe de sujeitos que abordam e “auxíliam” prostitutas, travestis, usuários de drogas e sujeitos moradores de rua.

O pastor Sandro Baggio se manifestou em seu *site* sobre o PLC 122, Projeto de Lei Complementar que propõe a criminalização da homofobia. O pastor claramente expressa sua reprovação quanto à expressão da homossexualidade enquanto orientação sexual,

---

<sup>110</sup> Relações percebidas na rede social *Facebook* e a partir de entrevista com o pastor da Capital Augusta.

<sup>111</sup> Em 2009, a Sexxxchurch passou a ter autonomia em relação a Projeto 242, visto que a igreja desvinculou-se do ministério.

<sup>112</sup> Relatos presentes em <<http://www.sandrobaggio.com/2008/03/18/sexxxchurch/>>.

acompanhando a perspectiva conservadora de outras denominações religiosas no Brasil:

Não sou homofóbico. Qualquer pessoa que me conhece realmente ou já me ouviu falar sobre a questão da homossexualidade, sabe disso. A única maneira de me rotular de homofóbico seria equiparar homofobia à minha confissão de fé. Neste caso, confesso, acredito que o sexo de acordo com dos propósitos de Deus deva ser praticado entre um homem e uma mulher dentro da aliança do casamento. Qualquer expressão sexual fora disso é pecado, claramente expresso na Bíblia<sup>113</sup>.

Na rede social *Twitter*, utilizada pela Sexxxchurch, observamos o “compartilhamento” de informação sobre o pastor Baggio e sua manifestação sobre o PLC 122/06, projeto que criminaliza a homofobia: “Condeno o PLC 122/06 como projeto que ameaça a liberdade de expressão do pensamento e por isto tenho me manifestando publicamente contra este projeto de lei”.

A **Manifesto Missões Urbanas** é a segunda igreja que apresentamos, que também tem as missões como centro de sua atuação, e faz parte de um “grupo de igrejas aliançadas ao Ministério Sal da Terra”. O *site* da igreja indica que sua localização física é em Uberlândia-MG e também em Porto Velho-RO, além de duas outras igrejas no Paraguai, sendo uma em Pedro Juan Caballero e outra na capital, Asunción.

Uma característica comum percebida é a atuação massiva de jovens do denominado público “underground”: sujeitos religiosos que possuem tatuagens e *pearcings*, gostam de *heavy metal* e possuem uma clara crítica à religiosidade cristã contemporânea, especialmente em sua suposta omissão no trato de problemas sociais tais como sexualidade, abuso sexual, entre outros. O “underground” fica demonstrado através das imagens, audiovisuais e textos postados em seus *sites* na Internet.

Observamos que a atuação da Manifesto Missões Urbanas se dá a partir da realização de cultos, eventos em espaços públicos, intervenções em escolas, eventos de formação missionária e ainda a partir da fala do

---

<sup>113</sup> Texto extraído do *site* do pastor Baggio sob o título “assunto proibido” e disponível em < <http://www.sandrobaggio.com/2011/05/>>. Acesso em: 27/05/12.

pastor Ariovaldo em igrejas relacionadas ao grupo. Os cultos são realizados nas sedes de cada igreja e também pelos “Pequenos Grupos”, que são cultos realizados em residências<sup>114</sup>. Os eventos são realizados em uma praça, em Uberlândia, MG, e trata-se da apresentação de bandas de *heavy metal*, com presença quase total de jovens. Os nomes dos eventos são um indicativo da importância do rock como um gênero musical positivado no grupo e de uma valorização de celebrações festivas como modos de sociabilidade: “Manifestal”, “MEMetal Fest”, “Carna Mosh”, “Santa Mosh”. A atuação da igreja foi observada em uma escola estadual também em Uberlândia, onde membros da igreja falavam aos adolescentes em sala de aula. Sobre a formação missionária podemos destacar dois eventos: o CNUC 2011, no qual integrantes da Sexxxchurch também participaram, e o Encontro Tribal Generation Global 2012, um evento que reúne diversas igrejas “underground”<sup>115</sup>.

A Manifesto faz parte também da “EPI – Escola de Plantadores de Igrejas”, instituição que trabalha na “capacitação” para a criação de novas igrejas. O grupo se define como “uma escola de capacitação para líderes, para plantação de novas igrejas”, “um centro de reflexão e aprendizado para uma nova geração de pensadores cristãos”, e “um centro global de troca de ensino eclesiológico e metodológico” e que ainda “trabalha com a geração emergente dentro do movimento Tribal Generation” pelo Brasil e América Latina<sup>116</sup>. No *site* do grupo há menção a atuações no Brasil, Chile, Inglaterra e Portugal, com escritórios físicos nesses lugares. No Brasil, o grupo está em Uberlândia-MG, Goiânia-GO, Salvador-BA, Ituiutaba- MG, Ribeirão Preto-SP e Macapá-AP.

A Capital Augusta também recebeu o pastor da igreja Manifesto, de Uberlândia, em sua igreja, na capital paulista, para realizar o ‘sermão’ de um dos cultos. A relação com a Manifesto é indicada pelo pastor da Capital como uma das igrejas com as quais se tem mais

---

<sup>114</sup> Conforme *site* do grupo, há cinco lugares onde se realizam os Pequenos Grupos, um deles na “Capela Ecumênica” de um shopping, em Uberlândia-MG. As outras sedes não possuíam os Pequenos Grupos. Dados extraídos em < <http://igrejamanifesto.com.br/pequenos-grupos/>>. Acesso em 26/05/12.

<sup>115</sup> Dados obtidos em < <http://igrejamanifesto.com.br/>> e < <http://www.facebook.com/pages/Manifesto-Miss%C3%B5es-Urbanas/249806211721169>>. Acesso em 26/05/12.

<sup>116</sup> Disponível em < <http://www.plantadoresdeigrejas.org/home.php?url=institucional&cod=9>>. Acesso em 26/05/12.

dialogado. Mais recentemente, em maio de 2012, os dois líderes estiveram na “Conferência Vineyard Campinas<sup>117</sup>”, como palestrantes no evento que tratou sobre “reflexões sobre o papel da igreja na cidade”. O cartaz do evento anuncia também a categoria “missões urbanas”, indicando novamente a temática do urbano como recorrente para esses sujeitos religiosos. Tal relação também se verificou com a Sexxxchurch, especialmente em seus *sites*, onde o grupo aparece junto a outros que formam sua “rede” ou “comunidade”<sup>118</sup> de relações.

No campo da sexualidade a igreja afirma que “milita”, entre outras demandas, em favor do “exercício responsável e bíblico de nossa sexualidade”. E no campo da reprodução questiona por que uma “célula encontrada no útero de uma mulher grávida não é considerada VIDA”. A igreja também “publica” na rede social *Facebook* performances e manifestações públicas contra o “abuso sexual infantil”.

\* \* \*

A diferença marcante das igrejas apresentadas em relação às escolas de missões é sua organização eclesial. Enquanto igrejas, tais instituições teriam uma capacidade de agregar indivíduos de modo a constituir um rol fixo de adeptos, além de possuir um corpo doutrinário a partir do qual interpretam o texto bíblico (GIUMBELLI, 2000: 92-93).<sup>119</sup> No entanto, comparando a atuação missionária das igrejas e escolas de missões, verificamos uma semelhança tanto nas estratégias, quanto nas demandas dirigidas à sexualidade.

Assim como as escolas de missões, as igrejas possuem claro apelo a estratégias seculares de evangelização, como bem demonstram as categorias êmicas utilizadas para se referir às intervenções: “serviços de primeiros socorros”, “lazer, esporte e prática de cidadania”, ou ainda

---

<sup>117</sup> Site do evento: <http://vineyardcampinas.wordpress.com/2012/04/04/conferencia-vineyard-campinas-2012-19-de-maio/>. Acesso em 26/05/12. A menção ao evento foi observada a partir da rede social *Facebook*.

<sup>118</sup> Observe-se que, nesse contexto, o termo “rede” é uma categoria êmica, enquanto “comunidade” é o termo padrão utilizado pela rede social *Orkut*.

<sup>119</sup> Utilizamos como subsídio para esta discussão as tipologias problematizadas por Emerson Giumbelli (2000), que, ao analisar as categorias propostas por Mendonça (1990), explica a diferença no significado das categorias “seita” e “igreja” dentro do Protestantismo brasileiro e especificamente no pentecostalismo.

na nomeação de celebrações festivas cuja referência ao sagrado é praticamente nula: “Manifestival”, “MEMetal Fest”, “Carna Mosh”, “Santa Mosh”. Portanto, o ato de evangelizar está imiscuído em diversas atividades missionárias, traduzidas como “projetos sociais” e mistura *missões humanitárias e evangelísticas* (BOSCH, 2002), recrutando o já citado *secularismo estratégico* (VAGGIONE, 2011).

No discurso desses sujeitos religiosos a sexualidade acompanha o caráter conservador já demonstrado no discurso das escolas de missões. O sexo segue a norma heterossexual monogâmica limitada exclusivamente ao casamento “entre homem e mulher”, em detrimento de qualquer “expressão sexual fora disso”, as quais são qualificadas como “pecado”. São discursos que elegem a Bíblia como a autoridade interpretativa da sexualidade, e é a partir desse princípio que se “milita”. De outro modo, a questão da pornografia aparece como um problema sexual, sendo enquadrada dentro da categoria de “vícios sexuais” e associada ao “crack do vício sexual” (pornografia na internet). Outros temas ligados à sexualidade também povoam as demandas dessas igrejas, tais como a questão do aborto, cujo centro está na preservação da “vida”, ou ainda a abordagem feita a prostitutas e travestis, cujo objetivo é “auxiliar” tais sujeitos.

Diante dessas concepções reiteramos o discurso conservador da sexualidade também nas igrejas que compõem as “missões urbanas” em termos de políticas da sexualidade. A ideia de políticas públicas fica implícita nessa abordagem, pois os fins se remetem sempre a restaurar cada sujeito a um estado que seria melhor, em sua concepção, do que o que se está. Seguindo a proposta interpretativa de Vaggione (2011) propomos que o evangelismo enquanto construção religiosa proselitista se vale do aprofundamento dos processos de democratização experimentados na América Latina, na contemporaneidade, o que implica na construção de concepções únicas e hegemônicas que vão dando lugar a um pluralismo que se materializa em legislações e políticas públicas (Ibid.: 320).

Ou seja, a forma democrática da filantropia religiosa não inibe o dogmatismo dos setores mais conversadores. Rememorando Françoise Laplantine, parece que esse contexto reflete o das religiões citadas pelo autor, que negam a possibilidade de versões distintas das elaboradas por elas, pelo fato de “nunca se darem o objetivo de pensar a diferença (e muito menos o de pensá-la cientificamente), e sim o de reduzi-la, frequentemente inclusive de uma forma igualitária e com as melhores intenções do mundo” (LAPLANTINE, 2003: 14). Nesse trecho o autor destitui o caráter científico da abordagem religiosa, obviamente dada a

época em que escreveu, e é justamente esse caráter científico, aliado ao secularismo da modernidade, que na contemporaneidade estão sendo utilizados não apenas para arrebatar indivíduos, mas para designar qual o uso que devem fazer de seus corpos, condutas e perspectivas, numa clara estratégia de governo do corpo e politização da sexualidade.

Mas, como a análise a qual nos aliamos considera a religião, entre outras coisas, como uma construção cultural implicada em processos sócio-políticos, destacamos nossa atenção para a questão não do caráter religioso ou secular do discurso, e sim a abertura e o pluralismo das posições (VAGGIONE, 2011: 320). Ou seja, o que pretendemos é apreender no discurso das escolas de missões e igrejas o estatuto da sexualidade, ou para voltar a Foucault (1988), *quem fala, o que fala* e de *qual lugar fala* sobre sexualidade.

### **3.4 “MISSIONARY POSITIONS”: DO PURITANISMO ESTADUNIDENSE À FLEXIBILIZAÇÃO BRASILEIRA**

Reconhecido como país colonizado por protestantes ingleses, os Estados Unidos é também o que mais exporta missionários no mundo (MAFRA, 2001) se destacando em sua vocação missionária. Foi também o lugar onde nasceu o pentecostalismo, trazido para o Brasil no início do século XX (1910) e ainda na primeira República se constituiu como matriz de importação de clássicos da literatura protestante para o país (SANTOS, 2003: 63-65). Por isso, paralelamente a influência do catolicismo trazido pelos colonizadores portugueses, os brasileiros foram buscar nos Estados Unidos (mas também na Europa) subsídios teológicos e organizacionais para seus empreendimentos protestantes<sup>120</sup>.

Esse processo de importação teológica é o que pretendemos demonstrar aqui, direcionando nossa análise para dois momentos distintos e importantes na história de formação da Sexxxxchurch e Capital Augusta, observados por meio de pesquisa de campo na Internet. Primeiro, para a importação de teologias sobre moralidade sexual que foram utilizadas pelo “ministério” Sexxxxchurch, centralizando sua atuação na “recuperação de viciados em pornografia”. Segundo, para a captação de modelos alternativos de organização eclesial, ou seja, novos modelos de constituição de igreja. Verificamos que isso ocorre especialmente por meio do envio de pastores e missionários aos EUA

---

<sup>120</sup> Segundo Santos, o “protestantismo sempre propagou-se como a religião da *palavra*, tendo a prática da leitura como fundamental para o cultivo da verdade religiosa” (SANTOS, 2003: 63).

para receberem “treinamento” ou atuarem em missões evangelísticas onde acabam por conhecer formas de religiosidade cristã que se adequam a suas aspirações progressistas. Esses sujeitos seriam enviados tanto por suas igrejas, quanto por escolas de missões, como é o caso da Sexxxchurch e Capital Augusta.

Demonstraremos que os Estados Unidos têm influência direta na origem dos dois grupos, evidenciando a presença contemporânea do país norte-americano na formulação e exportação de modelos de evangelização cujo teor teológico é carregado do puritanismo clássico do protestantismo da Reforma, com suas concepções disciplinares e normativas da sexualidade (Sexxxchurch), mas são concepções que ao serem aplicadas nas igrejas brasileiras passarão por um processo de flexibilização (Capital Augusta)<sup>121</sup>.

O primeiro registro de importação de teologias sobre moralidade sexual no campo de nossa pesquisa foi identificado na busca por dados sobre o nascimento e formação da Sexxxchurch. Os dados informam que o “ministério” foi “totalmente inspirado” em um grupo chamado XXXchurch, de Los Angeles, na Califórnia, que objetiva “recuperar viciados em pornografia”. A XXXchurch também é caracterizada como um “ministério” e foi conhecida após viagem de um pastor (brasileiro) da igreja Projeto 242, aos EUA, a partir de um “treinamento missionário”, em 2003. O relato do pastor nos dá pistas sobre uma relação transnacional de troca de saberes religiosos entre Brasil e Estados Unidos:

Em dezembro de 2003 eu estava em Los Angeles para uma semana de treinamento missionário quando um dos palestrantes fez menção de um ministério chamado XXXchurch, cujo foco é ajudar pessoas a se livrar do vício da pornografia e alcançar pessoas na própria indústria pornográfica a encontrar uma nova vida. Para isso, os dois pastores Graig Gross e Mike Foster que fundaram esse ministério, juntamente com suas esposas, montavam stands nas convenções da indústria pornográfica nos EUA para distribuir Bíblias e conversar com as pessoas da indústria e

---

<sup>121</sup> Esse processo de flexibilização da moral sexual ficará perceptível apenas nos capítulos 3 e 4 (seções 4 e 5), onde refletiremos em detalhe sobre as concepções de sexualidade e gênero da Sexxxchurch e Capital Augusta. Nossa abordagem aqui, lembramos, é para situar o contexto em que os dois grupos estão.

demais frequentadores no local. Eu tinha sido intérprete de um seminário sobre vícios sexuais naquele mesmo ano, em São Paulo e Curitiba, com o Ted Roberts, do Pure Desire. Lembrei-me da paixão de Ted, pastor de uma mega-igreja nos EUA, por ajudar pessoas que estavam presas pela pornografia assim como ele um dia também estivera. (...) Quando voltei ao Brasil comecei a espalhar notícias sobre a XXXchurch para muitas pessoas. Consegui uma cópia do vídeo *Missionary Positions* (posições missionárias - um trocadilho entre a posição sexual clássica e a atuação missionária de Graig e Mike no mundo da pornografia) e mostrei para várias pessoas. De alguma maneira, estava tentando “vender” a ideia de um ministério assim na língua portuguesa (...) <sup>122</sup>.

De fato a ideia foi *comprada* e, anos mais tarde, em 2007, foi criado um *site*, <sup>123</sup> na Internet, que se tornaria uma “plataforma” de informação e atuação da Sexxxchurch, e viria a transformar-se no emblema do “ministério”, lugar que por muito tempo foi central no seu objetivo de “recuperar” os que consomem pornografia. A “recuperação” se articulava a outros elementos conjuntamente problematizados, tornando o “ministério” um “grupo com características próprias dirigido à pornografia/prostituição/sexo”. O caráter emblemático do *site* se deu em razão da linguagem utilizada para falar de sexo e sexualidade “abertamente”, expressa por meio de imagens pornográficas <sup>124</sup>, textos e audiovisuais. Essa linguagem também explorava “trocadilhos” semelhantes aos usados pelos pastores criadores da XXXchurch, tais como “Jesus Putão”, “cristão gozadinho” e “pornô cristão”. Essa linguagem “abusada” foi amplamente utilizada na Internet, lugar central da atuação do grupo e amplamente utilizado por seu público-alvo, os jovens.

---

<sup>122</sup> Texto reproduzido do *site* pessoal do pastor da igreja Projeto 242. Disponível em: <http://www.sandrobaggio.com/2008/03/18/sexxxchurch/>. Acesso em 14/03/12.

<sup>123</sup> <[www.sexxxchurch.com](http://www.sexxxchurch.com)>. O *site* esteve disponível até meados do segundo semestre de 2010.

<sup>124</sup> No capítulo 3 refletiremos sobre essas imagens assumindo a *pornografia disciplinar* como categoria analítica.

Semelhantemente, o atual e único pastor da Capital Augusta viajou aos EUA ainda como missionário para participar de um “projeto de evangelismo” nas Olimpíadas de Atlanta, em 1996, mas antes, em 1995, conheceu o “Movimento Vineyard”. O “Movimento de Jesus”, chamado posteriormente “Movimento Vineyard”, assim como a XXXchurch, teve origem em Los Angeles, em 1974, com a proposta de renovar o cristianismo dos Estados Unidos inserindo uma abordagem pautada em uma intervenção na esfera pública que considerasse aspectos “culturais” da sociedade na qual a igreja estava localizada e tinha como característica emblemática a crítica à institucionalização das igrejas, que seria elemento nocivo gerador de impessoalidade.

Nessa ocasião, o pastor era missionário da escola de missões JOCUM<sup>125</sup>. Foi ao retornar ao Brasil que o então missionário contribuiu para a implantação dessa teologia no Brasil, atuando junto às equipes estadunidenses que vinham para o país implantar o movimento. Já como pastor, atuou auxiliando algumas igrejas “Vineyard” no interior de São Paulo e na diretoria do “Vineyard Music”, um grupo musical. Finalmente, na capital paulista, o pastor fundou com alguns sujeitos de outras denominações<sup>126</sup> a Capital Augusta, conforme relato oficial da igreja:

(...) No final de 2008 o grupo se consolidou com reuniões nas casas e em Março de 2009, a então chamada Capital Augusta, teve sua primeira reunião na Rua Augusta, como uma plantação da Vineyard na cidade de São Paulo, mentoriados pelas igrejas de Campinas, Mogi da Cruzes, e Belford Roxo (RJ)<sup>127</sup>.

---

<sup>125</sup> Detalhes sobre a JOCUM em 3.2.

<sup>126</sup> Apesar de não haver a nomeação das denominações religiosas desses sujeitos, infere-se que fazem parte dos protestantes históricos (especialmente dissidências) de origem batista, presbiteriana e metodista, visto que são os mais citados em pesquisa feita através de questionário semi-aberto pela Internet, assim como são recorrentes os autores de livros e as igrejas que guardam proximidade com a Capital Augusta. Além do mais, alguns sujeitos nomeiam sua filiação religiosa como sendo “protestante”, em referência direta ao protestantismo histórico.

<sup>127</sup> Relato disponível no *site* da igreja: <<http://capitalaugusta.com/blog/novos-rumos/>>. Acesso em 14/03/12.

O processo histórico de formação da Sexxxchurch e Capital Augusta demonstra uma relação transnacional em que missionários e pastores são os agentes responsáveis pela importação de teologias e modelos eclesiais. Nesse cenário, os “ministérios” se destacam na disseminação de moralidades sexuais e as igrejas continuam com o seu papel clássico, o de arrebanhar os sujeitos a partir da socialização em um espaço composto por rituais onde a igreja enquanto templo físico continua sendo o lugar simbólico e geográfico de expressão privilegiada das experiências com o sagrado.

Esse cenário se torna mais povoado e complexo quando nos reportamos à atuação dos estadunidenses que vem ao Brasil em missão. Essas missões, ao contrário das *missões evangelísticas* (BOSCH, 2002), não têm o objetivo de converter não-cristãos e não são, portanto, caracterizadas como *evangelização* (reconverter os cristãos *afastados*) nem como *missões* (conversão do não-cristão), conforme classificação sugerida por Suzana Coutinho Bornholdt (2004: 37). A vinda de estadunidenses ao Brasil se caracteriza, ao contrário, pela formação e instrução teológica de lideranças e adeptos já convertidos. Esses sujeitos visitam o Brasil para falarem em eventos promovidos por igrejas, “ministérios” e universidades confessionais. Consideramos isso um tipo de missão, mas uma missão motivada por um *colonialismo eclesiástico*, definido pelo envio de modelos de crença e organização eclesiástica a outros territórios (Bosch, op. cit.). Utilizamos aqui a categoria *colonialismo eclesiástico* com ressalvas, pois, como veremos adiante, a teologia importada dos Estados Unidos não é incorporada em sua totalidade e sofre modificações estabelecidas ao gosto local. O uso da categoria se dá apenas para dialogar com o autor e demonstrar o lugar dos Estados Unidos na formulação de preceitos e práticas no campo missionário de nossa pesquisa.

Fixando nossa atenção aos modelos de teologia importados observamos sua presença na Internet a partir de textos e audiovisuais produzidos pela Sexxxchurch ou circulados na rede social *Facebook* e em listas de *e-mail* da Capital Augusta, os quais divulgam eventos de pastores e artigos sobre conduta sexual. Nas observações diretas, no campo em São Paulo-SP, os textos mencionados dizem respeito a orientações sobre estilos ideais de vida do cristão.

No caso dos pastores que visitam o Brasil para palestras, destacamos os seguintes exemplos: William Lane Craig, “teólogo e

filósofo”<sup>128</sup>; e John Piper, líder do “ministério” Desiring God. O “ministério” Desiring God é um grupo “cristão que se focaliza em suprir materiais bíblicos para o povo de Deus em todo o mundo” (...). Piper esteve presente no Brasil em evento promovido pela Editora Fiel, em outubro de 2011, em Águas de Lindóia-SP, e também esteve presente em uma conferência promovida pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, também em outubro, na capital paulista<sup>129</sup>.

No caso de escritores mencionados em textos da Sexxxchurch e nos cultos da Capital Augusta, destacamos os seguintes: Dan Allender, “autor e conselheiro”. Allender é citado em um artigo da Sexxxchurch intitulado “O pecado secreto”, no qual fala sobre o que seriam as consequências sociais do uso de pornografia<sup>130</sup>; e Henry Nouwen, professor e pastor. Parte do livro “Espaço para Deus”, de Nouwen, foi apresentado em um estudo em um dos cultos observados na residência de um dos membros da Capital Augusta<sup>131</sup>.

Porém, é preciso observar as tensões nesse campo perceptíveis no questionamento de determinados conhecimentos vindos do país norte-americano, o que indica que o gosto local (APPADURAI, 2001) parece complexificar essa relação. Apesar de incorporarem princípios e valores cristãos trazidos dos EUA, as igrejas brasileiras questionam posições interpretativas que consideram não identificar-se. É o caso da Capital Augusta, que, como já citamos, desvinculou-se do Movimento Vineyard em meados de 2011, conforme relato no *site* da igreja:

(...) a liderança do movimento Vineyard no Brasil tomou alguns rumos e assumiu identidades que

---

<sup>128</sup> Informação de cartaz recebido na lista de *e-mail* “Proibido Pessoas Perfeitas”. Recebido em 14/03/12.

<sup>129</sup> Disponível em <<http://pt.desiringgod.org/about>. Acesso em 15/03/12>. Os dois eventos foram anunciados por membros da Capital Augusta no *Facebook*. A Editora Fiel é uma editora cristã que também atua no campo da evangelização. O evento promovido pela editora chama-se “Conferência Fiel para Pastores e Líderes 2011”. Disponível em <<http://www.editorafiel.com.br/pastores/2011/>>. Acesso em 13/03/12. Já a conferência na Universidade Presbiteriana Mackenzie foi intitulada “Cristianismo e Modernidade: não jogue sua vida fora”.

<sup>130</sup> Artigo publicado em <<http://www.sexxxchurch.com>>. Acesso em 10/04/10.

<sup>131</sup> Apesar de ser de origem holandesa, os textos do pastor estão disponíveis em inglês. Particpei do culto em 16/06/11. Mais informações sobre o autor em: <[http://www.henrinouwen.org/About\\_Henri/About\\_Henri.aspx](http://www.henrinouwen.org/About_Henri/About_Henri.aspx)>. Acesso em 15/03/12.

entendemos não serem partes da nossa identidade. Questões como: Gestão de pessoas, recursos e na forma de se relacionar, interna e externamente. Por conta destas divergências e da impossibilidade de diálogo aberto, a fim de expormos nossos sentimentos como comunidade, decidimos nos desligar do movimento Vineyard no Brasil.

(...) É importante ressaltar que essa decisão não foi tomada da noite para o dia. Estamos em conversação há alguns meses e por conta do desgaste que a postura irredutível da liderança do movimento aqui no Brasil tem trazido à comunidade, entendemos ser a melhor decisão.

(...) Ainda mantemos boas relações de amizade muito próximas dentro do movimento, em especial, com Donizeti (Pastor da Vineyard Campinas), João Costa (Pastor da Vineyard Belford Roxo [RJ]), Milton Paulo (Pastor da Vineyard Café – Mogi da Cruzes) e a Igreja de Anaheim nos Estados Unidos (...)<sup>132</sup>.

A mudança para “novos rumos” parece ser inspirada então pelo desejo de se expressar enquanto “comunidade”, o que indica um universo em que o local não necessariamente tem autonomia e exerce preeminência sobre o global, mas um jogo dialético em que forças vão sendo equacionadas para a manutenção ou rompimento de princípios (VELHO, 1997). No mesmo relato vemos também que as relações não são excluídas em sua totalidade. Mantém-se as relações com as três primeiras igrejas Vineyard no Brasil e ainda uma relação com uma igreja dos EUA.

Como demonstramos, os Estados Unidos continuam sendo matriz de exportação de modelos de evangelização e de princípios de moralidade sexual. No entanto, assim como na época da República, a teologia importada dos Estados Unidos sofre um choque por sua rigidez moral ou por suas formulações organizacionais consideradas em seu caráter institucionalizado. O centro da explicação estaria na peculiaridade da cultura brasileira. Ou seja, revivemos tensões

---

<sup>132</sup> Relato presente no *site* da igreja sob o título de “Novos Rumos”. Disponível em: <http://capitalaugusta.com/blog/novos-rumos/>. Acesso em 17/03/12.

semelhantes às experimentadas pelo protestantismo histórico, que ao tentar se fixar no Brasil, no final do século XIX, se vê diante de um país que não se subjetivara em padrões que preconizam o asseio, o metodismo, a intelectualidade e a ética de padrões ingleses (SANTOS, 2003: 69). Isso se explica na contemporaneidade pelo fato de que a América Latina teria um pluralismo que alia valores tradicionais como a religião, mas também a “livre-escolha e a auto-expressão mais comuns em países ricos” (FRESTON, 2010: 17), o que geraria um “bem-estar subjetivo e um sentimento de estar em controle da própria vida, rivalizando com países nórdicos” (Ibid.: 18).

Por fim, considerando o contexto desde o nascimento da Sexxxchurch e Capital Augusta até suas atuais importações teológicas dos EUA, percebemos um fluxo de saberes movimentado por diversos sujeitos que ocupam lugares distintos nas diversas igrejas, escolas de missões, universidades e “ministérios” dos quais fazem parte. Uma grande e complexa rede se forma fazendo com que esses sujeitos dêem subsídio para criação de plataformas de informação que são disponibilizadas primordialmente na Internet. Diante disso é evidente a articulação de sujeitos e instituições em redes que atuam em uma dinâmica que vai do evangelismo na Internet (COUTINHO BORNHOLDT, 2001; 2004) aos diversos espaços públicos formando o campo missionário denominado como “missões urbanas”.

#### 4 SEXXXCHURCH: O EVANGELISMO “ABUSADO”

(...)

*Virgem mal-sexuada  
Atribuladora dos aflitos  
Girafa de duas cabeças  
Pecai por todos pecai com todos  
(...)*

*Manuel Bandeira, 1936*

O capítulo anterior foi dedicado a apresentar o campo mais amplo de nossa pesquisa, no qual escolas de missões e igrejas se articulam em rede para a execução de um evangelismo que adota discursos e práticas proselitistas a partir de uma pedagogia da sexualidade amparada em uma perspectiva que legitima como lugar positivo do desejo e das práticas sexuais o casamento heterossexual monogâmico, seguindo a histórica moralização cristã. Nesse sentido, nossa abordagem sobre esses diversos atores sociais e suas relações com a Sexxxxchurch e Capital Augusta nos deu o suporte para prosseguirmos na reflexão sobre o lugar da sexualidade nos dois grupos centrais de nossa pesquisa. Seguindo nesse objetivo, o presente capítulo destina-se a analisar o estatuto de discursos que a Sexxxxchurch desenvolve acerca do que designa como “pornografia”<sup>133</sup>, bem como sua aplicação nas esferas pública e privada.

Nossa análise parte da produção textual e iconográfica do grupo na Internet e de etnografia realizada nas cidades de São Paulo e Curitiba. No campo na Internet verificamos uma multiplicidade de definições de “pornografia”, produzidas em diversos *sites*, acompanhadas de uma série de recomendações, códigos de conduta, normas, explicações e advertências. Prescrições que pretendem salvaguardar o corpo e a consciência do sujeito de supostos males provenientes do contato com tudo que se considera “pornografia”. Aliada a esses discursos há uma produção iconográfica feita por meio de imagens que contém certa nudez, práticas sexuais e/ou representação simbólica de órgãos genitais e práticas sexuais que agregam mensagens textuais. A esses elementos se unem mecanismos que possibilitam a

---

<sup>133</sup> Quando não se referir a um discurso específico, utilizaremos a noção de “pornografia” em seu caráter histórico, sempre no objetivo de designar os usos que o termo ganhou em tempos e espaços distintos. Nesse caso dispensaremos o uso das aspas.

interação entre usuários do *site*, de modo a atrair esses sujeitos para falarem sobre sexo, reiterando o “falar abertamente” como modelo evangelístico propício ao ciberespaço. “Falar abertamente” é também o recurso linguístico que o grupo utiliza para estimular usuários da Internet a confessarem publicamente suas experiências, dificuldades, sucessos e tensões a outros usuários que, igualmente, divulgam “problemas” semelhantes ligados à sexualidade. Isso torna a Internet um espaço de produção de verdades sobre a sexualidade e, principalmente, um produtivo campo missionário (COUTINHO BORNHOLDT, 2001).

A esse campo articulamos a etnografia realizada nas cidades de São Paulo e Curitiba, a partir da observação de três eventos que contaram com a participação da liderança da Sexxxxchurch: o primeiro foi o “Sexo por dinheiro”, realizado na Igreja Luterana, em Curitiba-PR; o segundo, também na Igreja Luterana, foi dirigido aos adolescentes da igreja, intitulado como “Pornografia”; e o terceiro foi uma intervenção evangelística realizada durante a 15ª Parada do Orgulho LGBT de São Paulo. A intersecção dos dados da Internet e da etnografia nas duas capitais nos possibilitou perceber a aplicação de ideias, normas e crenças percebidas no discurso do grupo, na Internet, ganhando assim uma dimensão social fora do ciberespaço.

Ao campo na Internet chamaremos de *primeira fase*, que compreende a análise de dados do período entre os anos de 2007 e 2010; e à etnografia em São Paulo-SP e Curitiba-PR chamaremos de *segunda fase*. Tal divisão não se dá apenas por uma questão metodológica, mas especialmente em razão de um cisma identificado no grupo, em fins de 2010. Separando a análise dessa maneira verificamos que a atuação massiva no ciberespaço deu lugar a uma presença sutil na Internet e um investimento nas relações interpessoais não mediadas por computador. O pós-cisma revelou uma fase do grupo em que os discursos pedagógicos sobre a sexualidade centralizaram-se bem menos na produção textual e iconográfica e mais em atividades marcadas por uma característica dialógica, de evangelização interpessoal, como o caso da “Parada Gay” e dos fóruns de debate “Sexo Por Dinheiro” e “Pornografia”. Assim, nosso eixo de análise tem o foco nos sentidos que “pornografia” assume em um contexto religioso marcado por transformações internas.

Cumpramos o capítulo explicitando os marcos teóricos de nossa abordagem.

#### **4.1 PORNOGRAFIA, OBSCENIDADE E REGULAÇÃO DA SEXUALIDADE**

A modernidade, segundo Castro (2010) é palco da emergência de um hedonismo que serve aos interesses do capitalismo e sua ética do consumo. O autor cita que, diferente da ética protestante de Weber, Campbell (1989) sugeriria a chamada ética romântica, caracterizada por vertentes do protestantismo que teriam favorecido aspectos emocionais ligados ao consumo, criando um clima de revolução do consumo no século XVIII. “A explosão do consumo está associada a produtos supérfluos, à moda, ao lazer, ao papel crescente da classe média e das mulheres, à emergência do amor romântico e do romantismo como movimento cultural” (CASTRO, op. cit.: 111). Amparado em Campbell, o autor descreve que no hedonismo moderno “a sensação dá lugar à emoção”:

Esta conecta imagens mentais a estímulos físicos, proporcionando ao sujeito maior autonomia no controle do prazer. A imaginação amplia o alcance da emoção e, portanto, do hedonismo. Diferentemente do hedonismo tradicional, que desejava algo que ele já conhecia, buscando assim a repetição de sensações, o hedonista moderno tem seu desejo enlaçado ao sonhar acordado, e esse sonhar acordado já é fonte de prazer. Quando o desejo é consumado, a fonte de prazer é estancada, levando a um novo desejo, e assim sucessivamente. É essa dinâmica que preside o universo do consumo moderno (Ibid.).

Paralelamente à discussão do lugar privilegiado do consumo na modernidade, Castro se vale de outros autores que relatam sobre uma “verdadeira revolução sexual”, ocorrida também no século XVIII, ocasionando transformações importantes que produzem fissuras na instituição do casamento, ao passo que estimulam práticas como a da prostituição, maior espaço para a pornografia e emergência de espaços próprios para experiências sexuais (Ibid.: 112). O autor descreve uma relação ambígua entre a sexualidade e o Iluminismo, ao passo que este contribuiria para novas formas de repressão, mas também para forças libertadoras por conta do individualismo moderno, de reconfigurações dos papéis masculino e feminino, bem como das noções sobre a diferenciação de seus corpos, além da distinção científica entre prazer e reprodução. Nesse contexto, o século XIX teria sido o lugar em que a sexualidade dividiu-se entre a esfera privada, de gerenciamento do

indivíduo, e pública, “terreno dos conselhos médicos, da venda de produtos sexuais, da pornografia, da política sexual”.

Desse modo, segundo o autor, o romantismo da modernidade ilustraria bem o papel do “imaginário lacaniano”:

O imaginário, um registro da experiência distinto do simbólico, é o domínio das imagens. Ele dá forma ao que preenche a falta, possibilita visualizar o gozo que falta. Assim, em lugar de reconhecer a falta, o sujeito pode imaginar que não sacrificou o gozo: tendo por exemplo um *affaire* imaginário, o sujeito goza uma transgressão sem precisar transgredir de fato. Como resultado, os limites da ordem social não parecem absolutos, mesmo para aqueles confinados dentro dele.

(...) As fantasias que compõem o mundo do consumo, da literatura, da idealização amorosa, da pornografia cumprem o papel do imaginário na modernidade (CASTRO, 2010: 113).

O papel do imaginário, mas agora na figura da “imaginação pornográfica” e a consequente captura de seu sentido de transgressão pelo mercado ganham força na crítica social de Eliane Robert Moraes à indústria pornográfica. A autora explica que a normalização da transgressão pelo mercado e a alta visibilidade que imagens sexuais recebem através da indústria cultural tem anulado a vocação transgressora da sexualidade (LEITE JUNIOR, 2006: 12), constituída, nesse caso, no papel de crítica da moral das “boas consciências”. Em seu lugar o que se produz é o “imperativo do gozo”, a instrumentalização do corpo a quem é prometido o prazer.

Afora a padronização dos desejos e a domesticação dos corpos promovida pela indústria pornográfica, Leite Junior (2006) nos ajuda a perceber a pornografia enquanto representação da sexualidade e, portanto, como um produto histórico melhor entendido a partir da distinção que se faz entre erotismo e pornografia<sup>134</sup>. O termo “pornografia” vem do original grego *pornographos*, que significa

---

<sup>134</sup> Em Moraes (2008) há uma discussão sobre o valor moral conferido às noções de “pornografia” e “erotismo”, com base na literatura renascentista italiana.

“escritos sobre prostitutas”, e foi fundado no século II pelo escritor grego Luciano em seu Diálogo das Cortesãs, conforme explicam Moraes e Lapeiz (1986: 7). Por sua vez, “erotismo”, segundo Leite Junior, vem de “erótico”, “adjetivo de Eros, deus grego do amor e paixão carnaís, e surge apenas no século XIX” (LEITE JUNIOR, 2006: 32). Segundo o autor, os dois termos:

pretendem descrever um conjunto de sensações, sentimentos, ideias e atitudes relacionadas principalmente à temática sexual e suas figurações, mas, entre eles, existe uma enorme diferença implícita. A concepção de uma representação da sexualidade “pornográfica” e uma “erótica” visa uma separação sutil, porém persistente no imaginário ocidental. Conforme visto acima, a própria origem dos termos demonstra esta diferenciação. A pornografia é comumente considerada aquilo que transforma o sexo em produto de consumo, está ligada ao mundo da prostituição e visa a excitação dos apetites mais “desregrados e “imorais”. Evoca um conceito mais carnal, sensorial, comercial e explícito. “Erotismo”, em contrapartida, é algo tendendo ao sublime, espiritualizado, delicado, sentimental e sugestivo. Como o próprio nome vem de um deus, não de “mulheres da vida”, o tipo de paixão que sugere lembra a sutileza, a tensão sexual implícita mas não abertamente exibida (Ibid.).

Assim, a diferença entre o explícito e o implícito marca uma valoração e uma diferenciação qualitativa entre os dois termos, em que a pornografia estaria ligada à natureza – “apetites do corpo, excrementos, paixões violentas, órgãos em ‘liberdade total’ e demonstrações explícitas” –, e o erotismo ligado à cultura – “desejos direcionados, predominância das mentes educadas e corpos treinados”. Desse modo, classificam-se os indivíduos em “grupos estabelecidos” e “outsiders” conforme sua conduta e representações em relação ao sexo (Ibid.). Nesses termos, “a pornografia encarna o sexo considerado ilegal, ilegítimo, perigoso e desestruturador do ‘estabelecido’. O erotismo é a representação da sexualidade limpa, legal é organizada, pois já foi aceita culturalmente por grupos culturalmente ‘estabelecidos’” (Ibid.: 34).

Tais grupos, ao buscar a legitimidade de suas representações sobre a pornografia, a qualificam como perigosa e facilmente contagiante (Ibid.: 37)<sup>135</sup>. Leite Junior explica que as discussões sobre se a pornografia produz algum mal ao indivíduo ou à sociedade se trata necessariamente de modos de legitimidade sobre certas representações sobre o sexo (Ibid.: 38). O autor cita uma série de publicações como as do Marques de Sade, que apenas ao tornarem-se “clássicos” é que obtiveram a rubrica de literatura erótica e sendo referenciadas por artistas renomados e estudos acadêmicos passaram de outsiders para a situação de honra sob o termo de “arte erótica”. O mesmo teria acontecido no Brasil com as peças teatrais de Nelson Rodrigues e também com estilos musicais como o lundu, o samba, o forró, a axé music e o funk. Tal desqualificação também se dá em relação ao maxixe e ao atualmente celebrado jazz. Como assinala Leite Junior, “estes exemplos, como tudo que é novidade sócio-comportamental e de origem popular desde o fim do século XIX, primeiro receberam através das ciências da psique a tarja de “patologia’ – social ou individual” (Ibid.: 39).

Por outro lado, há os saberes que, fazendo uso da sexualidade enquanto objeto de análise, pretendem também se afastar de uma associação com a pornografia:

Não podemos nos esquecer que existem os “escritos de prostitutas” dentro do campo do saber “oficial”, encontrados nos discursos científicos, acadêmicos e religiosos. São aqueles que visam historicizar/analisar tal prática ou alertar sobre os

---

<sup>135</sup> Não só o “perigo” e o risco de “contágio” são fatores negativos remetidos ao pornô, mas há discussões que refletem sobre o papel simbólico de submissão e inferioridade remetido à mulher, por exemplo, na indústria pornográfica. Sobre isso Da Matta (1983), em tom bem humorado, lança mão das histórias em quadrinhos de Carlos Zéfiro, pseudônimo do desenhista e compositor Alcides de Aguiar Caminha, reconhecido popularmente por assinar “revistinhas pornográficas” conhecidas como “catecismos”, publicadas entre as décadas de 1950 e 1970 (ITAU CULTURAL, 2012). Ao comentar a obra de Zéfiro, Da Matta expõe a ambiguidade que as imagens pornográficas produzem, se distanciando da concepção que nelas a mulher é considerada enquanto apenas um objeto de prazer. Para Da Matta, nos quadrinhos de Zéfiro, homens e mulheres são iguais perante Eros. No campo do feminismo a discussão sobre autonomia/submissão da mulher na indústria pornográfica tem sido objeto de investigação já há algumas décadas (cf. RUBIN, 2003).

perigos de tais prazeres, reais ou imaginários, vividos ou representados. Mas estes saberes não são considerados pornografia por não terem a intenção velada ou assumida de levar a excitação sexual a quem os lê. É a “ciência sexual” que sob hipótese alguma permite se confundir com o campo dos prazeres e das “baixas intenções” (Ibid.: 40)<sup>136</sup>.

Desse modo, a característica básica tanto do erotismo quanto da pornografia seria a de “evocar o prazer”. Prazer que por ser considerado perigoso precisa ser “controlado, limitado e restrito às regras de civilidade, nunca no ‘caos incontido e desregrado das perversões sexuais’, e suas representações”. Isso resultaria em um prazer sexual que é proibido e que “insistentemente se manifesta onde não é chamado. Por esse motivo, representações eróticas ou pornográficas são antes de tudo ‘obscenas’”:

Obsceno então é tudo aquilo que mostra o que deveria esconder, explicita o implícito, apresenta o oculto, revela segredos proibidos. Coloca ‘em cena’ algo que era para estar fora dela. A obscenidade é intrusa e traz consigo o perigo da ordem violada: é um “mau agouro. É transgressiva” (LEITE JUNIOR, 2006: 40)<sup>137</sup>.

Para Georges Bataille (1987), a transgressão, assim como o interdito, são dois elementos que correspondem à experiência do erotismo e da religião. No caso da religião, a experiência do pecado seria o resultado do sentimento de angústia que dá origem ao interdito. Nesse caso, a transgressão se daria na experiência do pecado, que suplanta o sentimento de angústia que o funda, sustentando o interdito.

---

<sup>136</sup> No campo religioso o conhecido livro bíblico de Cantares de Salomão é por vezes considerado erótico, conforme Leandro (2007), em razão da “declaração específica” que se faz, de forma figurada ou não, a partes do corpo masculino e feminino: (...) “saciar-se os seios com os seios da esposa e embriagar-se com as suas carícias” (Ibid.: 8).

<sup>137</sup> Malinowski (2000; 1982) ao publicar obras sobre o tema da sexualidade entre os trobriandeses, cuja linguagem era relativamente explícita, teve alguns de seus livros considerados como impróprios para a leitura, sendo inclusive dispostos em locais reservados e consultados apenas com autorização especial, conforme Leach (1983: 8).

Assim, a sensibilidade é “bem maior ao desejo que leva a infringir o interdito”. Com isso o autor explica que transgressão e interdito são elementos sempre presentes na religião ao passo que “é a sensibilidade religiosa, que liga estreitamente o desejo e o medo, o prazer intenso e a angústia” (Ibid.: 26).

Nesse sentido, a pornografia se traduz em obscenidade e logo em pecado por sensibilizar o agente através do qual este é gerado – a “carne”. A “carne” será o grande objeto contra o qual o cristianismo luta. É a partir da autonomia em relação a ela que se garante a separação entre o homem e o pecado, e consequentemente, a pureza da impureza. Ao falar sobre a convulsão erótica como o movimento que escapa ao controle da razão, no sentido do desejo que suplanta a vontade ponderada dos amantes, Bataille demonstra que para o cristianismo a “carne” é, sobretudo, uma ameaça:

O movimento da carne excede um limite na ausência da vontade. A carne é em nós esse excesso que se opõe à lei da decência. A carne é o inimigo que nasce dos que são possuídos pelo interdito cristão. Mas se, como eu creio, existe um interdito vago e global que se opõe à liberdade sexual sob formas dependentes dos tempos e lugares, a carne é a expressão de uma volta dessa liberdade ameaçadora (Ibid: 61).

Se Bataille nos mostra que a transgressão acompanha a interdição em um jogo que envolve desejo e interdição, Michel Foucault nos mostrará que a disciplina ganhará força renovada não pela repressão sexual, mas pela amplificação de discursos sobre a sexualidade. O filósofo nos diz em que consiste essa “política da língua e da palavra” que teria ocorrido a partir do século XVIII:

Sobre o sexo, os discursos – discursos específicos, diferentes tanto pela forma como pelo objeto – não cessaram de proliferar: uma fermentação discursiva que se acelerou a partir do século XVIII. Não penso tanto aqui na multiplicação provável dos discursos “ilícitos”, discursos de infração que denominam o sexo cruamente por insulto e zombaria aos novos pudores; o cerceamento das regras de decência provocou, provavelmente, como contra-efeito, uma

valorização e uma intensificação do discurso indecente. Mas o essencial é a multiplicação dos discursos sobre o sexo no próprio campo do exercício do poder: incitação institucional a falar do sexo e a falar dele cada vez mais; obstinação das instâncias do poder a ouvir falar e a fazê-lo falar ele próprio sob a forma da articulação explícita e do detalhe infinitamente acumulado (FOUCAULT, 1988: 22).

Falar sobre sexo em detalhe é um ato que passa a ser estimulado também pela pastoral católica, conforme explica Foucault. Nesse terreno entra em cena uma reformulação da confissão. A confissão completa seria aquela que descreve a “posição respectiva dos parceiros, atitudes tomadas, gestos, toques, momento exato do prazer – todo um exame minucioso do ato sexual em sua própria execução” (Ibid.). Assim, a “extensão da confissão e da confissão da carne não pára de crescer” e se importa cada vez mais com suas insinuações: “pensamentos, desejos, imaginações voluptuosas, deleites, movimentos simultâneos da alma e do corpo, tudo isso deve entrar, agora, em detalhe, no jogo da confissão e da direção espiritual” (Ibid.: 23). Conforme Foucault, percebemos que no contexto da “explosão discursiva” do século XVIII o cristianismo será um agente importante na maximização da confissão como objeto não apenas de produção de discursos em si, mas de

efeitos específicos sobre o desejo, pelo simples fato de colocá-lo em discurso: efeito de domínio e de desinteresse, sem dúvida, mas também efeito de reconversão espiritual, de retorno a Deus, efeito físico de dores bem-aventuradas por sentir no seu corpo as ferroadas da tentação e o amor que lhe resiste. O essencial é bem isso: que o homem ocidental há três séculos tenha permanecido atado a essa tarefa que consiste em dizer tudo sobre seu sexo; que a partir da época clássica tenha havido uma majoração constante e uma valorização cada vez maior do discurso sobre o sexo; e que se tenha esperado desse discurso, cuidadosamente analítico, efeitos múltiplos de deslocamento, de intensificação, de reorientação, de modificação sobre o próprio desejo. Não somente foi ampliado o domínio do que se podia dizer sobre o sexo e foram obrigados os homens a

estendê-lo cada vez mais; mas, sobretudo, focalizou-se o discurso no sexo, através de um dispositivo completo e de seus efeitos variados que não se pode esgotar na simples relação com uma lei de interdição. Censura sobre o sexo? Pelo contrário, constituiu-se uma aparelhagem para produzir discursos sobre o sexo, cada vez mais discursos, susceptíveis de funcionar e de serem efeito de sua própria economia (Ibid.: 26)<sup>138</sup>.

Conforme Foucault é o ato discursivo sobre o sexo que deve ser examinado, ou seja, quem fala sobre sexo, os lugares e pontos de vista dos quais se fala, as instituições que incitam ou difundem o que se diz. A partir de sujeitos e instituições localizadas em um universo religioso contemporâneo, analisaremos como se constitui o regime do *poder-saber-prazer* que vai sustentar o discurso sobre a sexualidade humana em um determinado contexto. É o exercício do poder que se faz através das relações de comunicação e que objetiva conduzir condutas, visando o consentimento e atribuindo-se de relações estratégicas para se chegar à formação dos sujeitos (FOUCAULT, 1995).

Tais discursos sobre o sexo visam, sobretudo, a concretude dos corpos, o modo pelo qual se operam práticas sobre o corpo humano, operação definida por Marcel Mauss (2003) como *técnicas do corpo*. Ao explicar este conceito, Mauss indica que as técnicas ensejam invariavelmente um aprendizado, o que nos remete ao volume de conhecimentos necessários para, em maior ou menor grau, gerar e fomentar seu desenvolvimento. Contudo, as técnicas corporais se valem também do que o autor designou como *força mágica*, situada em uma dimensão não física, mas oral e ritual. Nesse sentido, o técnico, o físico e o mágico-religioso se confundem. Isso é suficientemente coerente com um campo religioso como o cristão, que apresenta historicamente uma relação com elementos mágicos, mesmo que em menor medida entre seus vários segmentos. Como demonstraremos nas seções seguintes, saberes mágicos e científico-técnicos são utilizados consoante a objetivos evangelísticos que, em última instância, apresentam um campo de moralidades demonstradas por meio de técnicas que visam a “pureza

---

<sup>138</sup> Mauss (2003) ao falar das “técnicas do corpo”, já explicava que as técnicas e a moral têm uma relação estrita.

sexual” e cujo corpo é o principal instrumento para se chegar nesse estado<sup>139</sup>.

Percebemos então que a preeminência da técnica como recurso para se chegar a uma análise de moralidades em torno da sexualidade não é produto recente, um fator devido à emergência de novas tecnologias da informação e comunicação, como a internet e suas inúmeras ferramentas cibernéticas. O que seria recente ou contemporâneo é o investimento político nas novas tecnologias. No contexto etnográfico em questão, importa examinarmos em relevo a atuação política de um grupo religioso sobre a conduta de sujeitos, amparada no que a filósofa feminista Beatriz Preciado (2008) chamou de *sexopolítica* – a gestão política dos corpos e da sexualidade na modernidade-contemporaneidade<sup>140</sup>. No que tange às técnicas fotográficas, imagéticas e audiovisuais, sua criação é realizada a partir do que Preciado define como *cooperação masturbatória*, ou seja, o uso da “realidade dos corpos insaciáveis da multidão, seus pênis e clitóris, seus ânus, a excitação, a sexualidade, a sedução e o prazer da multidão” (Ibid.: 35).

É preciso assinalar que esse campo da técnica ganha grande força de sentido a partir da figura do *anormal*, que segundo Foucault (2001) teria tido sua gênese nos séculos XVII, XVIII e XIX, a partir de três figuras que representariam distintamente o sujeito *anormal*: o *monstro humano*, o *incorrigível* e a *criança masturbadora*. Em nosso caso etnográfico a figura do *incorrigível* é a que parece mais corresponder às características elencadas pelo autor. Tal sujeito teria sido produto de saberes de técnicas pedagógicas, de educação coletiva e de formação de aptidões. O contexto de referência do *incorrigível*, segundo Foucault, é

---

<sup>139</sup> Segundo Mauss (2003: 405) é preciso examinar as técnicas do corpo muito além de reles práticas repetitivas, mas que ressoam em condicionamentos sociais e individuais, que precisam contemplar o “homem total”, ou seja, aquele que é constituído a partir de considerações de campos distintos: mecânica e física, anatômica e fisiológica, e psicológica e sociológica. Para o autor, o “corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem” (Ibid.: 407).

<sup>140</sup> Preciado explica que após a Segunda Guerra instaurou-se um novo regime no capitalismo, a *Era Farmacopornográfica*. O *farmacopornográfico* se refere ao governo dos processos biocelulares (fármaco) e *semiótico-técnico* (pornô) da subjetividade sexual. A linguagem, a informação e a produção de afetos e de símbolos são citados por Preciado quando se remete à noção foucaultiana *cult*, para se referir às relações de comunicação como importantes para o grupo ou fundantes de sua sociabilidade na medida em que cria intercâmbios de saberes e afetos.

a família ou as instituições próximas a ela ou que a apóiam. Haveria um sistema de apoio formado pela família, a escola, a oficina, a rua, o bairro, a paróquia, a igreja, a polícia. Assim, o elemento central aí é a correção ou indivíduo a ser corrigido. É um indivíduo que não chega a ser uma exceção como o *monstro humano* descrito pelo autor, mas que está em certo regime de “irregularidade”. Foucault ainda explica que o incorrigível é aquele para quem se endereçam todas as técnicas que foram fracassadas, todos os procedimentos e investimentos familiares e corriqueiros de educação que formularam tentativas. Assim, o *incorrigível* é aquele que vai exigir intervenções que necessariamente se sobreponham às dos campos familiares e educacionais. Nesse caso, seria uma nova tecnologia de reeducação e sobrecorreção. Isso nos parece extremamente coerente com o propósito central da Sexxxchurch, que é a “recuperação” de “viciados em pornografia”, propósito que exigirá do grupo a constituição de uma extensa e complexa rede de alianças que forma um sistema segmentado de atores sociais que integram as chamadas “missões urbanas”. A pornografia será então o elemento nocivo contra o qual tais sujeitos irão se agrupar e aglutinar saberes religiosos, técnicos, científicos e médicos.

#### 4.2 CARACTERIZAÇÃO DO GRUPO

A Sexxxchurch é um grupo missionário interdenominacional criado em 2007, em São Paulo-SP, voltado especificamente para questões ligadas à sexualidade<sup>141</sup>. Definido como um “ministério”, o grupo se diferencia organizacionalmente de “igreja”, pois não possui um templo ou a gama de rituais que uma instituição eclesiástica como as igrejas possuem. Atua junto a redes sociais e apesar de não possuir uma ligação formal a nenhuma denominação, possui alianças com diversos ministérios e igrejas, especialmente com a igreja Capital Augusta e as escolas de missões e igrejas mencionadas no capítulo 2. O grupo atua em dois espaços: na Internet, espaço utilizado como plataforma que disponibiliza conteúdos que regulam sobre usos da sexualidade e permite que usuários interajam sobre os temas ali veiculados; e fora da Internet, onde desenvolve eventos e intervenções em espaços públicos

---

<sup>141</sup> Como não foi encontrada em nenhum *site* do grupo uma declaração explícita sobre a data de sua criação, utilizei como recurso a busca em *sites* pessoais de integrantes da liderança da Sexxxchurch sobre sua origem. O resultado mais coerente foi o ano de 2007. Disponível em <<http://blog.mossadstudio.com/>>. Último acesso em 22/10/11.

caracterizados por um discurso pedagógico sobre as “consequências da pornografia e do sexo fora do casamento”. Em fins de 2010 passou por um cisma, sendo, portanto, necessário distinguir sua organização e modos de atuação em *primeira fase* e *segunda fase*.

A primeira fase é o momento em que cinco *sites* foram criados, diferenciados em razão do conteúdo que veiculam e das funcionalidades que oferecem, produzindo modos distintos e complementares de comunicação e interatividade no ciberespaço<sup>142</sup>. Com exceção do *site* <sexxxchurch.com>, os demais estão localizados nas seguintes plataformas<sup>143</sup>: Fotolog, Flickr, Vimeo e Twitter. Esses *sites* oferecem estrutura especializada no armazenamento e veiculação de imagens, vídeos e textos, além de permitirem interação com outros usuários de internet a partir dos conteúdos dos *sites*. Aliados aos *sites* os eventos e intervenções em espaços públicos foram realizadas na cidade de São Paulo<sup>144</sup>.

Ainda na Internet, identificamos o que seriam os “parceiros” da Sexxxchurch, situados em um universo religioso marcado pelo caráter descentralizado que se constitui a partir de redes, o que inclusive dificultou o trabalho de campo visto que as fronteiras entre os grupos não são claras, bem como o tipo de relação entre eles. No *site* <sexxxchurch.com> havia a descrição e endereços de igrejas que se sugeria visitar, as quais são: “S8 Rio”, no Rio de Janeiro-RJ, “Manifesto

---

<sup>142</sup> Na primeira fase da Sexxxchurch a Internet foi um veículo de exposição e produção massiva de discursos que buscam regular a sexualidade, motivo pelo qual faremos uma *descrição densa* (Geertz, 1989) de seus elementos. Ao fazer isso não desprezamos a abordagem sobre o caráter societário desse espaço, mas o revelamos ao demonstrar que não são apenas compósitos de informações, e sim lugares de fala que expressam interação e formação de consensos e convenções sobre a sexualidade na medida em que os diálogos produzidos se fazem sempre em referência ao discurso do outro. No Apêndice A (p.244) encontra-se uma descrição detalhada do conteúdo dos 05 *sites*. Uma das principais diferenças a se destacar entre o *site* <[sexxxchurch.com](http://sexxxchurch.com)> e os demais citados, é que o primeiro é totalmente desenvolvido pelo grupo (estrutura e conteúdo) enquanto os demais possuem uma estrutura padrão disponível a qualquer usuário de internet através de um registro eletrônico (“conta”).

<sup>143</sup> Apesar de a rede social *Orkut* ter sido importante na busca de dados sobre a Sexxxchurch na Internet, não nos deteremos em sua caracterização aqui, pois não agrega conteúdos de autoria expressa do grupo.

<sup>144</sup> Como explicamos na seção 2, em 2.2, não houve etnografia desses eventos em razão do encerramento de sua realização antes do trabalho de campo, em São Paulo, ter iniciado.

– Uberlândia”, em Uberlândia-MG, “Caverna de Adulão”, Belo Horizonte-MG e “Projeto 242”, São Paulo-SP. Essas igrejas são apenas as listadas nesse *site*<sup>145</sup>.

A *segunda fase* da Sexxxchurch é marcada pelo cisma<sup>146</sup> no grupo, cujos primeiros sinais foram identificados em fins de 2010. Nesse momento a pesquisa realizava-se apenas na Internet em razão das tentativas de interlocução sem sucesso. O cisma no grupo foi identificado a partir de uma nota publicada na página inicial do *site* <sexxxchurch.com> assinalando “mudanças” no modo de atuação do grupo e em sua liderança:

A SEXXXCHURCH sempre entendeu a responsabilidade que era lidar com a sexualidade das pessoas e da própria equipe. O que não tínhamos noção era o alcance que isso teria e, conseqüentemente, a demanda que nos foi colocada. Durante todo esse processo de mudança, apoiado por vários ministérios ligados a área de sexualidade e missões urbanas em geral,

---

<sup>145</sup> Há, no entanto, mais de uma dezena de instituições que são “parceiros” da Sexxxchurch, que se denominam como igrejas ou “ministérios”, e cuja característica comum é terem foco em “missões urbanas”, ou seja, em projetos de evangelismo que focam grupos urbanos específicos, especialmente os *desviantes* (VELHO, 2003).

<sup>146</sup> Não nos referimos aqui ao cisma enquanto separação que marca uma fronteira explícita e uma dissociação rígida entre os sujeitos envolvidos no processo. Enfatizamos, por outro lado, o dissenso, a divergência ou o desacordo que produziu tal ruptura, apontando para a permanência de vínculos relacionais. Nesse caso, nos valem da noção de *segmentação* de Evans-Pritchard (1992) para indicar as relações que se fazem entre grupos que, sendo independentes entre si, guardam relações de mutualidade. O fator mais importante nessa segmentação ocorrida com a Sexxxchurch foi a migração da maior parte de seus integrantes para a igreja Capital Augusta. Assim, seguindo a explicação de Evans-Pritchard (1992: 16), tais grupos criam setores territoriais independentes dentro de um sistema territorial ou político, os quais se relacionam com outros sistemas sociais. Em suma, o autor indica que o conjunto desses setores formam uma *estrutura política* formada por relações produzidas dentro de um sistema territorial entre grupos de pessoas que vivem em zonas bem definidas e são conscientes de sua identidade e caráter exclusivo (Ibid.). Isso parece se aplicar coerentemente aos grupos que formam as “missões urbanas”, abordadas no capítulo 2, sistema formado por escolas de missões, igrejas e “ministérios”, do qual tanto a Sexxxchurch quanto a Capital Augusta fazem parte.

entendemos que o trabalho deve sim continuar com novo enfoque, novo direcionamento e uma NOVA LIDERANÇA e EQUIPE. Debaixo de muita oração, conversa com mentores idôneos e em acordo com os antigos membros do ministério (...).

Conforme a nota, a motivação que parece ter sido central no cisma foi a “demanda” “colocada” sobre o grupo. O “processo de mudança” parece ter sido acompanhado por outros integrantes da rede de “ministérios” ligados especificamente à “sexualidade” e às “missões urbanas”, indicando a existência de laços importantes entre os integrantes dessa rede, necessários para formação de convenções ou ao menos de sujeitos com poder de fala, que no caso em pauta seria sobre a saída da maior parte dos integrantes da Sexxxchurch, os que permaneceram e o que se faria dali em diante. A nova equipe seria formada por “MISSIONÁRIOS que estão, em TEMPO INTEGRAL, estudando e trabalhando em uma Escola de Missões Urbanas (...)”.<sup>147</sup>

Foi apenas no trabalho de campo, em São Paulo-SP, que maiores esclarecimentos foram relatados pelo atual líder do grupo, durante uma conversa informal ao final de um dos cultos da Capital Augusta, no vão livre do MASP:

Findado o culto, fui finalmente falar com o líder atual da Sexxxchurch, que foi super solícito e disse que tanto ele quanto os outros “líderes” do grupo aceitavam participar da pesquisa. A conversa foi bem descontraída, sem formalidades, não era uma entrevista, mas um bate-papo. Eu tratei de explicar em linhas bem gerais do que se tratava a pesquisa e como se daria na prática minha incursão no grupo, recebendo concordância. Aproveitei para fazer perguntas que esclarecessem aspectos da formação da Sexxxchurch. A resposta foi que o grupo já teve 17 pessoas gerenciando e agora contava com 3 pessoas. Não foi mencionado o motivo dessa diminuição tão extensa na equipe e eu não quis perguntar isso naquele momento temendo ser indiscreto. Foi relatado ainda que o *site* <sexxxchurch.com> estaria fora do ar porque a

---

<sup>147</sup> Grifos no original.

equipe atual retiraria alguns textos postados lá e estariam justamente fazendo uma seleção do material que permaneceria.

Diário de campo, São Paulo, Março de 2010.

Essa conversa informal nos oferece pistas acerca do cisma. Primeiro, pela quantidade de pessoas que deixaram o grupo, num total de 13 líderes; segundo, pela retirada dos materiais contidos no principal *site*. Este seria um clássico exemplo de fissuras nas legitimações que indivíduos associados em grupo utilizam para criar um “mundo” próprio, ou seja, uma *estrutura de plausibilidade*, conforme Berger (1985: 59), que por motivos específicos perdem seu sentido para determinados integrantes do grupo.

Em razão dos poucos dados disponíveis para a análise de tal cisma<sup>148</sup> e evitando uma abordagem tendenciosa, nos detemos a questões sociológicas advindas desse evento, que são a formação da nova equipe constituída por dois homens e uma mulher, todos jovens, residentes em São Paulo, na capital e no interior, e as respectivas mudanças ocorridas na organização e atividades do grupo. Além das mudanças notamos permanências, como a forte ligação com a Capital Augusta, onde vários dos líderes atuais da igreja fizeram parte da Sexxxchurch, inclusive os que permanecem, como é o caso de pelo menos um deles. Há continuidade também do “trabalho” com foco nos discursos disciplinares sobre “pornografia”, direcionados especialmente a dois tipos de sujeitos: aos cristãos – jovens e adolescentes de igrejas evangélicas; e aos não-cristãos – prostitutas, travestis e homossexuais. Foram justamente esses sujeitos que apareceram nas intervenções do grupo observadas durante a etnografia em São Paulo-SP e Curitiba-SP.

Da estrutura que o grupo mantinha percebeu-se mudanças no campo da Internet e fora dela. Na Internet o que mudou a partir do cisma foi a desativação de dois *sites* do grupo: <sexxxchurch.com> e <sexxxchurch.com.br>; a falta de atualização nos *sites* <flickr.com/photos/sexxxchurch> e <fotolog.com.br/sexxxchurch1>; a menor atualização nos conteúdos da rede social *Twitter*; e a criação de outro *site*, o <sexxxchurch.tumblr.com><sup>149</sup>, com volume de conteúdo e

---

<sup>148</sup> As contingências do campo que melhor explicam tal fato são relatadas na seção 2, em 2.2.

<sup>149</sup> Não nos deteremos em uma caracterização detalhada do *site*, pois não se constitui como uma ferramenta com densidade societária como a observada na *primeira fase* do grupo, o que nos fez, entre outros motivos elencados na seção

ferramentas de interatividade extremamente inferiores ao <sexxxchurch.com>. As atividades em espaços públicos descritas nos *sites*, no período da primeira fase, não foram mais identificadas durante o trabalho de campo, em 2011, da mesma maneira que os eventos contínuos.

A hipótese que se constrói sobre essas mudanças é, além das elencadas acerca das que provavelmente motivaram o cisma, de ordem sociológica: a dificuldade de responder às demandas *confessionais* que o *site* <sexxxchurch.com> colocava, visto que funcionava como um mediador entre seus usuários e a equipe da Sexxxchurch que respondia aos *e-mails* e mensagens enviadas<sup>150</sup>. Um fator importante nesse sentido é a possibilidade de enviar confissões sobre pornografia ou qualquer outro “problema” ligado à sexualidade, canal de comunicação que gerava igualmente demandas de resposta<sup>151</sup>. De outra forma, a manutenção de *sites* como os da Sexxxchurch demanda recursos financeiros, logísticos e administrativos, que para sua manutenção certamente recrutam muitos indivíduos para a execução de tarefas técnicas que vão desde a programação eletrônica dos *sites* até a criação de textos, imagens e audiovisuais, além ainda de toda a demanda que as atividades em espaços públicos requer, tais como criação de performances, escolha dos espaços públicos, recrutamento dos participantes, divulgação. Portanto, é uma estrutura que indica a grandeza do grupo e sua alta complexidade de atuação em rede, em sua *primeira fase*, envolvendo vários indivíduos em atividades que demandam muita mão de obra, sobretudo, especializada.

A estrutura do grupo se manteve então com duas frentes de atuação: uma na Internet, reformulada e bem mais sutil, e outra promovendo atividades de discussão sobre “pornografia” em igrejas

---

2, em 2.2, centralizar a análise na etnografia realizada nas cidades de São Paulo e Curitiba.

<sup>150</sup> O pastor da Capital Augusta (ex-integrante da Sexxxchurch), em fevereiro de 2011, durante um dos cultos em sua residência, me afirmou que o grupo recebia em média 70 *e-mails* por dia, com relatos sobre “problemas” ligados à sexualidade. Durante os eventos “Sexo por dinheiro” e “Pornografia”, em Curitiba-PR, em junho de 2011, o novo líder da Sexxxchurch afirmou durante resposta a uma pergunta do público local que o grupo recebia em torno de 200 *e-mails* por dia, a maioria de cristãos.

<sup>151</sup> No *site*, os artigos que possuíam mais comentários eram dois: um intitulado “Confesse Pornografia!” e outro intitulado Confesse Pornografia”. O primeiro tinha mais de 3000 “confissões” (comentários) e o segundo mais de 1400. Lembrando que o *site* permaneceu em uso entre 2007 e 2010.

protestantes históricas e ou reformadas, não só na capital paulista, mas em qualquer parte do país para onde fossem chamados<sup>152</sup>. Além desses debates o grupo esteve presente na 15ª Parada do Orgulho LGBT de São Paulo, que aconteceu em junho de 2011, cuja atividade era um evangelismo baseado em uma sessão de fotos dos participantes da Parada que estavam fantasiados, os quais eram abordados ao passarem pelo local onde a equipe estava posicionada, na Avenida Paulista; seguido das fotos era entregue um *flyer* com uma mensagem e o endereço eletrônico do novo *site* da Sexxxchurch na Internet. Observou-se que o grupo atuava ainda nos cultos da Capital Augusta, cuja participação incluía sermões sobre sexualidade nos cultos de domingo, realizados na Rua Augusta.

A Sexxxchurch está então marcada, primeiramente, por um momento em que um contingente maior articulava sua atuação entre os conteúdos veiculados no ciberespaço e suas intervenções realizadas em espaços públicos da metrópole paulista, além de atividades criadas especificamente para falar sobre pornografia para jovens e abrangendo também as igrejas evangélicas que os chamavam, ou seja, um trabalho *para dentro* e *para fora*. Em um segundo momento, posterior ao cisma, a atuação continuou com essas duas frentes, das missões para cristãos e não-cristãos, mas o foco se fez sobre a fala sobre “pornografia” nas igrejas evangélicas, entrando em cena a Capital Augusta como “apoiadora” da Sexxxchurch. Considerando o cisma ocorrido no grupo, o acesso à liderança em sua *primeira fase* acabou por limitar uma caracterização mais detalhada da equipe que construiu *sites*, discursos, intervenções e perspectivas sobre pornografia. No entanto, acreditamos que uma caracterização superficial nos fornece elementos que nos dão um panorama das lideranças da Sexxxchurch.

### 4.3 CARACTERIZAÇÃO DAS LIDERANÇAS

Pretendemos aqui caracterizar aqueles que participaram da criação e do desenvolvimento da Sexxxchurch, com base em dados adquiridos por meio da Internet. São dois questionários semi-abertos aplicados pela Internet. Um deles foi direcionado à nova liderança do

---

<sup>152</sup> Refletiremos na subseção 4.5.1 sobre evento realizado na Igreja Luterana de Curitiba-PR, de duração de dois dias. No primeiro dia o evento chamou “Sexo por dinheiro” e era direcionado aos jovens da igreja. No segundo dia o evento era intitulado “Pornografia” e direcionado aos adolescentes.

grupo, obtendo resultados de apenas um dos integrantes. O segundo questionário, aplicado através de duas listas de *e-mail* e de um “grupo” na rede social *Facebook*, obteve resultados de quatro participantes, dentre os quais, dois deles relataram não participar atualmente da Sexxxchurch<sup>153</sup>. Além dos questionários foram utilizadas informações públicas na Internet, disponibilizadas pelos indivíduos em *sites* de acesso irrestrito. E há de se falar ainda daqueles que não são considerados formalmente líderes, mas participam eventualmente na Sexxxchurch desempenhando tarefas específicas. Sobre esses o acesso foi impossibilitado. Portanto, os dados não correspondem à totalidade da liderança em suas duas fases, mas àqueles que se manifestaram pelas respostas aos questionários ou que disponibilizavam *sites* na Internet. Tais dados são válidos ao fornecerem subsídios e pistas para fomentar nossa análise<sup>154</sup>.

Dizer quem são os sujeitos que participaram da criação, passaram pelo desenvolvimento e permaneceram na liderança do grupo após sua cisão é investigar a complexa rede de alianças, rompimentos, fissuras e ligamentos que nos indicam no final de todo esse trajeto sinuoso quem cria os conteúdos dos *sites*, os artigos, as imagens, os vídeos, as estratégias de evangelização, ou ainda traduz textos, elabora performances, pregações e gerencia toda logística necessária para o funcionamento do grupo, que inclui a gestão de recursos e pessoas. Ou seja, é uma tarefa complexa. Mas, como nosso interesse não é uma pesquisa exaustiva, nossa análise se fará a partir de uma *descrição densa* (GEERTZ, 1989) sobre os sujeitos que contribuem para o funcionamento do “ministério” Sexxxchurch, identificando dados que nos dêem condição de dizer algo ao seu respeito e em que essas características se relacionam com sua atuação como instituição religiosa.

---

<sup>153</sup> Foram utilizadas duas listas de *e-mail*. Uma delas é utilizada pelos participantes de um dos cultos da Capital Augusta, o “GP Augusta”, e a outra é mais ampla, sendo utilizada pela igreja de um modo geral. Já o “grupo” “no” Facebook é direcionado para toda a Capital Augusta, incluindo participantes da Sexxxchurch. Participam desse grupo não apenas aqueles que frequentam os cultos da igreja, mas “parceiros”, simpatizantes, pessoas de outras igrejas evangélicas.

<sup>154</sup> Os questionários estão nos Anexos C e D (p. 269, 270). As contingências do campo, especialmente expressas nas dificuldades em manter uma interlocução direta com cada um dos líderes da Sexxxchurch foram discutidas na seção 2, em 2.2.

Conforme o Quadro 1 abaixo<sup>155</sup>, a característica talvez mais perceptível entre as lideranças da Sexxxchurch é a geração – são todos jovens, com idades declaradas entre 18 e 31 anos. A quantidade de homens e mulheres se equipara, mas há uma presença maior deles. Todos se auto denominam heterossexuais. Quase todos são solteiros. Nenhum possui filhos. Metade mora com a família. A maior parte considera sua pele de cor/raça “branca”, além de “morena” e “negro”.

**Quadro 1 – Geração, Gênero, Parentalidade, Cor/Raça**

	<b>Idade</b>	<b>Cor/Raça</b>	<b>Estado Civil</b>	<b>Tem filhos? Se sim, quantos?</b>	<b>Orientação Sexual</b>	<b>Sexo (feminino, masculino, outro)</b>	<b>Mora com a família?</b>
<b>1</b>	26	branca	solteira	não	heterossexual	feminino	sim
<b>2</b>	31	negro	solteiro	não	hetero	masculino	não
<b>3</b>	21	branco	solteiro	não	hetero	masculino	sim
<b>4</b>	24	branca	casada	não	heterossexual	feminino	sim (marido e eu)
<b>5</b>	18	Morena	Solteiro	0	Hetero	masculino	Nao

O Quadro 2 nos mostra que o local de moradia atual se concentra na cidade de São Paulo, região metropolitana e interior do estado, como nas ocorrências para São Paulo, Alphaville Barueri, Cotia, Caçapava e Jundiaí; e nos casos dos que declaram não mais participar do grupo, houve uma ocorrência para Porto Alegre-RS. Os locais de nascimento também se concentram em São Paulo-SP e região metropolitana, pelas ocorrências a São Paulo, Osasco e Jundiaí; além de uma ocorrência para Recife-PE. Na classificação entre as classes *alta*, *média-alta*, *média*, e

<sup>155</sup> A fim de evitar a identificação dos respondentes, as respostas dos quatro quadros abaixo foram embaralhadas de modo que as respostas de cada indivíduo tiveram suas posições modificadas a cada quadro.

*baixa* as respostas se referiram equitativamente às categorias “média-alta”, “média” e “média-baixa”, com uma ocorrência para “baixa”.

**Quadro 2 – Nascimento, Moradia, Classe Social**

	<b>Local de nascimento (cidade e estado)</b>	<b>Onde mora atualmente? (bairro e cidade)</b>	<b>Você se considera de classe alta, média-alta, média ou baixa?</b>
1	Osasco - SP	Alphaville - Barueri	média-alta
2	São PPaulo	Caçapava	média-baixa
3	Osasco/sp	Vila Buarque/São Paulo	média
4	Sao Paulo SP	Porto Alegre RS	media
5	Recife-PE	Cotia	classe média-alta

Já o Quadro 3 indica que as profissões ou ocupações elencadas foram as seguintes: analista de QA em jogos digitais, arquiteta, consultora, professor de teologia, marceneiro, fotógrafo, estudante, *freelancer* na área de Jornalismo. Na área de formação acadêmica quase todos possuem graduação concluída, e alguns em curso; os que descreveram o curso indicaram “Jornalismo”, “Mídias Digitais” e Teologia.

**Quadro 3 – Ocupação e Escolaridade**

	<b>Profissão</b>	<b>Escolaridade (se for universitário/a, qual curso e universidade?):</b>
1	Marceneiro	Ensino Medio
2	Consultora	superior completo
3	Estudante	Universitario - Jornalismo
4	Analista de QA em jogos digitais	cursando Multimídias Digitais - Unisul
5	Arquiteta	superior completo

Por fim, o Quadro 4, sobre filiação religiosa, demonstra que as denominações referidas como já *fez parte* e sua respectiva quantidade de ocorrências foi: Presbiteriana (3), Projeto 242, Catolicismo, Espiritismo

Kardecista, Espiritismo, Batista, Igreja de Cristo, Cristão Protestante, Cristianismo Protestante, Satanismo, Budismo, Gnosticismo, Agnosticismo. Em relação à participação atual ou precedente em *grupo voltado especificamente para evangelização* houve respostas para JOCUM e Avalanche Missões Urbanas Underground.

**Quadro 4 – Filiação Religiosa**

	<b>Ocupa função/atividade de liderança? Em qual grupo?</b>	<b>Sobre a Sexxxchurch e a Capital Augusta qual dos grupos você participa ou já participou? Desde quando?</b>	<b>Frequenta outra igreja além da Capital? Qual?</b>	<b>Já fez parte de quais religiões/igrejas ?</b>	<b>Participou/a de algum grupo voltado especificamente para evangelização ? Qual? Qual a área de atuação do grupo?</b>
1	sim, líder de ambos.	participo dos 2. desde o começo de ambos	Não	cristã, de presbiteriana para capital	Sexxxchurch.
2	sim, na capital	dos dois, desde 2008	Não	evangélica, igreja presbiteriana	só a sexxxchurch
3	Sim, SXC	SXC	sim, Prasbiteriana	Presbiteriana/ Capital	Sim, Avalanche Missões Urbanas Underground - causas sociais
4	Nao	Sexxchurch - 1 ano atras	Nao	Cristao protestante	Jocum, mundial
5	Liderança da Capital Augusta	Já participei da Sexxchurch por algum tempo. Participo da Capital Augusta desde o começo	Apenas visitas eventuais em qualquer outra igreja, quando convidado	Catolicismo, Espiritismo Kardecista, Batista, Igreja de Cristo	Não

Afora aqueles que participam mais próximos da Sexxxchurch, há aqueles que são, como citado anteriormente, seus “parceiros”. São indivíduos e instituições. Vale relembrar uma citação do grupo feita na rede social *Twitter*, através da qual define o caráter plural e descentralizado de suas filiações: “somos um grupo interdenominacional com parceiros por todo o Brasil”. Dos grupos identificados na pesquisa de campo na Internet totalizam mais de vinte e que fazem parte da rede “missões urbanas” na qual a Sexxxchurch está inserida. Desse modo, os indivíduos que participaram ou participam direta ou indiretamente da Sexxxchurch são de extrema dificuldade em se descrever, dada a extensão dessa rede. Desse modo, os dados apresentados não pretendem ter um estatuto de *sociológicos*, mas de elementos que favorecem a análise na medida em que se somam a esse contexto fragmentado que é o das “missões urbanas”, no qual os discursos no ciberespaço são centrais em seu entendimento, como demonstraremos a seguir.

#### **4.4 A FASE DA INTERNET (2007-2010)**

A primeira fase da Sexxxchurch foi marcada por uma preeminência do uso da Internet como ferramenta missionária. É em sua principal *site*, na Internet, que os objetivos do grupo são sistematicamente expressos:

A questão é o que fazemos com os fatos. Nós podemos simplesmente aceitá-los e rendermos-nos à carne ou nós podemos viver uma vida de integridade evitando a promiscuidade e ciladas da pornografia na Internet. Esta é a batalha de todo homem.”

A SEXXXCHURCH é um grupo formado por pessoas dispostas a pagar o preço e que estão unidas pelo Corpo de Cristo, pela fé na salvação dos homens. Um grupo com características próprias dirigido à pornografia / prostituição / sexo.

A SEXXXCHURCH foi gerada para trazer consciência, abertura, responsabilidade e recuperação para a igreja, a sociedade e os indivíduos que tenham problemas com a pornografia, além de começar a dar ou buscar

soluções, por meios criativos e não condenatórios, mostrando as consequências da pornografia e do sexo fora do casamento. Acreditamos que essa é a melhor forma de ação para gerarmos verdadeiros impactos na “geração MTV” - com ações criativas<sup>156</sup>.

O texto acima expressa bem a relação entre “promiscuidade” e “pornografia”, indicando que “evitar” tal “cilada” é a “batalha de todo homem”. Seria justamente no ato de “evitar” que a Sexxxchurch se dispõe a atuar, centralizando sua abordagem na tríade “pornografia / prostituição / sexo”. No parágrafo final do texto, o grupo indica seus objetivos em produzir “consciência”, “abertura”, “responsabilidade” e “recuperação”. O texto é finalizado apontando o alvo de suas ações: “igreja”, “sociedade” e “indivíduos” com “problemas com a pornografia”. A “recuperação” abrange então três dimensões distintas, passando do interior do próprio campo religioso, se expandindo para uma dimensão pública e, por fim, o indivíduo, que como demonstraremos, é eleito o jovem como alvo de evangelização. Desse modo, demonstraremos que se trata então de um projeto missionário difuso, de combate à “pornografia” em seu efeito gerador de “promiscuidade”, que afetaria tanto a “igreja”, quanto a “sociedade” e especialmente indivíduos “jovens”.

#### 4.4.1 “AFINAL O QUE É PORNOGRAFIA MESMO?”

A pornografia enquanto representação da sexualidade evoca múltiplas categorizações, construídas à base de concepções, valorações e qualificações do corpo e das práticas sexuais que despertam sentimentos, reações, efeitos. No campo religioso em foco, identificar os “pecados sexuais” e a maneira como são relacionados à “pornografia”, nos faz entender os efeitos políticos de consensos e convenções sobre a sexualidade. Nesse sentido, pretendemos aqui refletir sobre o discurso institucional e público da Sexxxchurch na formulação de significados sobre a pornografia acreditando na premissa de que tal discurso é fundamental no entendimento de pressupostos evangelísticos, elemento importante para percebermos adiante o modo como sujeitos reagem a esse discurso na Internet. Nosso intuito ao fazer isso é também

---

<sup>156</sup> Texto intitulado “o que é a Sexxxchurch”. Disponível em <[www.sexxxchurch.com](http://www.sexxxchurch.com)>. Último acesso em novembro de 2010.

identificar concepções sobre o corpo, além de hierarquias na categorização dos “pecados sexuais”. Esse recurso explicativo faz perceber graus distintos de investimento religioso no campo do gênero e da sexualidade. Nossa questão é, seguindo Foucault (2006), um *problema de verbalização*<sup>157</sup>.

Em um campo de discursos tão plurais e difusos, talvez a definição mais ampla e básica de pornografia para a Sexxxchurch seja a de “pecado sexual”. O pecado é uma categoria que engloba no universo cristão todo estado de erro moral que necessita da “purificação”, de um processo de transformação, pois ele implica necessariamente em “morte”<sup>158</sup>. A noção de morte é usada simbolicamente para indicar a falência da vida de um sujeito que por algum motivo não agiu conforme princípios divinos. É recorrente no discurso dos sujeitos do grupo a definição de pecado como “desobediência” a Deus<sup>159</sup>, através do descumprimento de normas morais constituídas a partir da exegese do livro cristão, a Bíblia. Aliás, a sustentação de todo o discurso da Sexxxchurch sobre a pornografia será amparada basicamente por três meios: pela Bíblia, que dá o suporte teológico; por pesquisas estatísticas, que conferem o teor sociológico ao “problema”; e pela confissão de sujeitos que são “viciados”, que comprovaria empiricamente a existência do “problema”. Assim, em um jogo de saberes que une mitos bíblicos, narrativas sobre o “social” e confissões, a pornografia seria considerada um disparador da “impureza”, cujo corpo será um elemento importante na equação de pecar e se purificar. As noções de gênero e sexualidade perpassarão esses saberes, os constituindo e definindo os

---

<sup>157</sup> Indagado se seu trabalho seria mais uma “arqueologia de fantasias sexuais” que uma “arqueologia da sexualidade”, Foucault assim responde: “Eu não tento fazer uma arqueologia de fantasias sexuais. Eu tento fazer uma arqueologia dos discursos sobre a sexualidade, isto é, no fundo, da relação entre o que fazemos, que nos é imposto, permitido e proibido fazer em matéria de sexualidade e o que nos é permitido, imposto ou proibido de dizer a respeito de nossas condutas sexuais. Este é o problema. Não é uma questão de fantasias: é um problema de verbalização (FOUCAULT, 2006: 3).

<sup>158</sup> Noção presente, por exemplo, no *Fotolog* do grupo. O texto relaciona pecado e morte a partir do livro bíblico de Ezequiel, capítulo 18, versos 4 e 20, que diz o seguinte: “A alma que pecar, essa morrerá”. Disponível em <<http://www.fotolog.com.br/sexxxchurch1/61133508>>. Acesso em 23/12/11.

<sup>159</sup> Definição de um integrante da Sexxxchurch durante a “Série Sexualidade”, que ocorreu em novembro de 2009 na igreja Capital Augusta, que na época se chamava Vineyard Capital. O título da apresentação é “Posição Missionária – Preliminares”. A íntegra do vídeo foi acessada em <[www.sexxxchurch.com.br](http://www.sexxxchurch.com.br)>.

usos que devem ser dados não apenas a cada corpo, mas a partes específicas. A menção a um trecho da Bíblia é pontual na relação entre “pecado” e “corpo”:

Fugi da impureza. Qualquer outro pecado que uma pessoa cometer é fora do corpo; mas aquele que pratica a imoralidade peca contra o próprio corpo. Acaso, não sabeis que o vosso corpo é santuário do Espírito Santo, que está em vós, o qual tendes da parte de Deus, e que não sois de vós mesmos? Porque fostes comprados por preço. Agora, pois, glorificai a Deus no vosso corpo.” (1Co. 6.18-20)<sup>160</sup>.

Desse modo, o sujeito tem como compromisso, enquanto “santuário do Espírito Santo”, manter o corpo santificado para que assim possa reverenciar a seu deus. A ausência de “impureza” é então fator determinante na manutenção da aliança entre o sujeito e a divindade<sup>161</sup>. No texto abaixo vemos como essa aliança entre humanos e deus é afirmada tendo-se a “fé” como um veículo pelo qual os “crentes vencem o mundo, a carne e o diabo”:

pecado

Não importa o seu pecado.

O pecado é nada menos do que aquela escolha voluntária e fundamental, aquele estado de submissão ao agrado próprio, de onde procedem o mal, as ações externas, os propósitos, as intenções, enfim todas as causas que são comumente chamadas de pecado.

O pecado é vencido pela fé em Cristo. Ele é "o caminho, a verdade e a vida". Diz-se a respeito

---

<sup>160</sup> Aspas no original. Texto retirado de artigo intitulado “A masturbação como obstáculo”. Publicado em <[www.sexchurch.com](http://www.sexchurch.com)>. Acesso em novembro de 2010.

<sup>161</sup> A categoria “misericórdia” é utilizada para se referir à “graça” de Deus, ou seja, a todos os benefícios que ele concede aos sujeitos, e que são imerecidos. A “misericórdia” seria justamente o favor imerecido, que livraria o “pecador” das sanções severas da divindade.

dos crentes que seus corações são "purificados pela fé" (At 15.9). E em Atos 26.18 afirma-se que são santificados pela fé em Cristo. Em Romanos 9.31-32 lemos que os judeus não atingiram a justiça porque não a buscaram pela fé e, sim, pelas obras. A doutrina da Bíblia é que, pela fé, Cristo salva o seu povo do pecado; que o Espírito de Cristo é recebido pela fé para habitar no coração. É a fé que opera pelo amor. O amor é operado e sustentado pela fé. Pela fé os crentes "vencem o mundo, a carne e o diabo". É pela fé que se "apagam todos os dardos inflamados do maligno". É pela fé que os crentes se "revestem do Senhor Jesus Cristo" e "se despem do velho homem com os seus feitos". É pela fé que combatemos "o bom combate", e não pelas resoluções. É pela fé que "ficamos em pé" e pelas resoluções é que caímos. Esta é a vitória que vence o mundo, a nossa fé. É pela fé que a carne é subjugada e conquistados os desejos carnis.

Fé, Esperança e Amor.<sup>162</sup>

Submeter a "carne" é submeter os "desejos carnis" e, conseqüentemente, dominar a "si mesmo". Nesse jogo que envolve desejo e controle, a pornografia entra em cena como aquilo que favorece a ausência de "relação", a falta de "sentido". Esse elemento unido a um "elevado conjunto fisiológico" produz o indesejável, a "escravidão" do indivíduo. Para além do indivíduo, o caráter social da pornografia está justamente em sua capacidade de potencializar o descontrole que ela produziria no sujeito, como se observa no texto seguinte:

Não se pretende comunicar uma liberdade para fazer o que você quer fazer com o foco em si mesmo, e se envolver anonimamente em relacionamentos sem sentido. Você pega as mensagens anti-relacionais da pornografia as põe

---

<sup>162</sup> Texto disponível em <<http://www.fotolog.com.br/sexxxchurch1/53986899>>. Acesso em 23/02/11.

junto com um elevado conjunto fisiológico e você tem algo realmente desagradável em suas mãos. Ela não apenas escraviza tempo de uma pessoa, mas também da vida e do pensamento. Ela começa a invadir o resto de suas relações<sup>163</sup>.

O pornô será então aquele elemento de busca narcísica por liberdade, mas que revelaria “relacionamentos sem sentido” em razão de suas “mensagens anti-relacionais” e seu apelo a um “elevado conjunto fisiológico”. O resultado seria um sujeito “escravizado”, que não possui controle sobre si. Daí que a pornografia será considerada uma “ilusão”, uma “fantasia”, no sentido de expressar uma irrealidade, algo eminentemente negativo e que produzirá efeitos não apenas para quem utiliza, mas para os círculos sociais mais próximos do sujeito “viciado”.

Por outro lado, a pornografia “envolveria muito mais que sexo”. Ao afirmar isso, percebemos que o grupo associa as “mensagens anti-relacionais” da pornografia como risco contra o ato sexual legítimo, ou seja, aquele que sugere uma “intimidade” com o outro. Essa intimidade implica no conhecimento da pessoa com quem se faz sexo, em uma relação de afeto que teria como lugar próprio o matrimônio heterossexual monogâmico. Quando o matrimônio passa por dificuldades, como por exemplo, o medo de “falhar” na hora do sexo, isso poderia produzir o desejo pela masturbação. Assim, “medos e inseguranças consumiriam as relações mais íntimas” e seriam o motivo de alguns homens utilizarem pornografia. Conforme essa concepção, o desejo é um fator deslocado da motivação central do pecado. Nesse sentido, não se peca porque se deseja um corpo nu, mas o pecado acontece em razão de “insegurança” e “covardia” do sujeito. “Allender diz uma chave é “lidar com o que realmente são os problemas”. “Você não pode confessar algo a menos que você reconheça o que é, diz ele”. “Quando a verdade está envolvida, o coração é liberto.”<sup>164</sup> A questão que precede o desejo seria o reconhecimento de uma incapacidade moral. Além disso, a resolução da questão estaria não só no reconhecimento da matriz do “problema”, mas em sua confissão (cf. FOUCAULT, 1988; 2001).

---

<sup>163</sup> Texto presente no artigo “Aconselhamento pré-matrimonial e pornografia”. Extraído de <[www.sexchurch.com](http://www.sexchurch.com)>. Acesso em 07/04/10.

<sup>164</sup> Do artigo “O pecado secreto”, cuja autoria é designada a um “autor e conselheiro” cristão estadunidense chamado Dan Allender. Fonte: <[www.sexchurch.com](http://www.sexchurch.com)>. Acesso em 05/04/10.

Dizer que “envolve mais que sexo” é uma tentativa de suplantar a questão moral justificando o suposto mal que a “pornografia” produz. Esse recurso é também utilizado na definição da noção de “vício”. A noção de “vício” é central na definição da pornografia como *anormalidade* (FOUCAULT, 2001), e *desvio* (BECKER, 2008). Em lugares e momentos distintos o pornô será classificado como “transgressor”, “irracional”, “viciante”, “egoísta”, “insano”, “sujo”, “desvio”, “esgoto”, “sexo podre”. E ainda aquele que “rouba”, “mata”, “escraviza”, que cria “obsessão pelo prazer” e que produz a “loucura da sensualidade”. O vício pela pornografia é definido pela Sexxxxchurch a partir de uma gradação que passa, por exemplo, do pornô com “mulheres adultas” para a pornografia infantil:

Ser dependente é semelhante à dependência criada por drogas, como cocaína, por exemplo. Assim como no mundo das drogas há uma escalada, muitos pedófilos relatam que se viciaram nesse tipo de pornografia por não encontrarem mais prazer na pornografia onde mostravam somente mulheres adultas. Muitos lutam para deixar o vício de ver pornografia há anos e não conseguem. Muitas vezes é preciso um trabalho a longo prazo com terapia e frequência em grupos de apoio usando os mesmos passos do Alcoólicos Anônimos<sup>165</sup>.

Assim, pureza e perigo (DOUGLAS, 1976) estarão intimamente relacionados à pornografia, pois o contato com nudez e práticas sexuais a partir do registro pornográfico produzirá um constante perigo para o sujeito, pois lhe retira o controle sobre o corpo e especialmente sobre suas zonas genitais e erógenas, com consequências que se dão desde o indivíduo até a sociedade e desde o pensamento até a materialidade do corpo. Daí que para se chegar à pureza é necessário construir uma rigorosa ascese corporal até que se chegue ao lugar legítimo da expressão do desejo sexual: o casamento heterossexual monogâmico.

Nesse caminho de luta contra o desejo, o cuidado com a pornografia se transforma em uma conduta de distanciamento de tudo aquilo que uma sexualidade desregrada fomentaria. Práticas que conduzem à impureza, formando sujeitos desviantes como a prostituta:

---

<sup>165</sup> Trecho de artigo publicado em: <<http://www.sexxxchurch.com/afinal-o-que-e-pornografia-mesmo>>. Acesso em novembro de 2010.

[pornografia] Não é um termo inventado nos dias de atuais. Ela vem da palavra grega pornéia, que juntamente com mais outras três palavras ( pornos, pornê e pornéuo). Porne, “uma prostituta”, e graphien “, escrita” . Pornografia significa literalmente a “escrita de uma prostituta”, seja escrever sobre uma, desenho, fotografias, pinturas, filmes ou televisão. E com todo avanço global desse mundo tecnológico, a pornografia tem sido rápida para ligar os canais desse esgoto aos corações de muitas pessoas. O mundo pré-cristão foi muito pornográfico. Alguns pensam que pornografia nasceu quando a internet invadiu nossas casas. Isso não é verdade. O mundo em que Cristo veio era um mundo pornográfico. Embora não houvesse telas de lcd, ou rede de relacionamentos, fotografias, a pornografia estava ali<sup>166</sup>.

A associação entre prostituição e pornografia é feita sem qualquer articulação que não seja a do discurso que a defina como um “esgoto” cuja tecnologia e os meios de comunicação do mundo contemporâneo seriam os mecanismos que a levaria rapidamente às pessoas. É importante assinalar que a mulher será um dos sujeitos centrais problematizados pela Sexxxchurch. Lembremos que seu objetivo primordial é problematizar a tríade “pornografia/prostituição/sexo”. A prostituição em questão será sempre a feminina, traduzida na figura da mulher e “do” travesti.

Em artigo publicado em um dos *sites* do grupo verificamos que a prostituta é o sujeito que possui o perigo em si, transferido pela “carne”, mais exatamente pelo ato sexual, em uma clara acepção religiosa da ideia de transcendente, usado para legitimar o discurso, distanciando-o, nesse momento, de qualquer referência sociológica:

A Bíblia usa repetidas vezes o termo UMA SÓ CARNE – ou, uma só pessoa -, esse conceito é um conceito que fecha a discussão porque não esta ligado a um contexto histórico ou cultural, esta acima disso, transcende tempos e idéias.

---

<sup>166</sup> Texto disponível no *Fotolog* do grupo: [www.fotolog.com.br/sexxxchurch1/60751836](http://www.fotolog.com.br/sexxxchurch1/60751836). Acesso em 23/02/10.

Esse conceito tem seu início em Genesis 2:24, com a criação do homem – gênero humano – definindo a união de duas pessoas como UMA SÓ PESSOA. Jesus também cita o conceito de UMA SÓ PESSOA em Mateus 19:06 quando defende a união estável e adverte os fariseus sobre a dureza do coração humano ao divorciar-se, por fim Paulo fecha a idéia de UMA SÓ PESSOA quando cita em I Coríntios 6:16 que transar com uma prostituta é assumir com ela a condição de UMA SÓ PESSOA.

Fica claro a seriedade da sexualidade dentro desse conceito que transcende toda cultura e história.<sup>167</sup>

Outros sujeitos seriam ainda produzidos em razão do contato com a pornografia: o “punheteiro”, o pedófilo, o adúltero. Seguindo a lógica do risco (MORAES, 2008), a pornografia seria um elemento capaz de atrair os desejos do sujeito para domínios do descontrole moral, ético e jurídico instituídos por nossa sociedade. No caso da pedofilia, por exemplo, o problema estaria no fato de que a “pornografia alimenta a pedofilia, já que não tem uma mulher, uma esposa. “Buscar ajuda psicológica, mas buscar mesmo ajuda espiritual<sup>168</sup>”. Já a masturbação é apresentada como perigo que tem seu centro no descontrole que produz e em seu caráter egoísta e narcísico – um “obstáculo”. A argumentação sobre a masturbação se faz na ideia de que “a masturbação é um comportamento egoísta e centrado em si mesmo”, “é impulsionada por luxúria e fantasia”, “é controladora” e “abre porta para outros pecados sexuais”. Somados à homossexualidade, à travestilidade e à prostituição, esses seriam os “usos impróprios da sexualidade, como deixa claro texto do grupo:

Portanto, todos os usos impróprios de nossa sexualidade (adultério, fornicação, fantasias ilícitas, masturbação, pornografia, comportamento homossexual, estupro, abuso sexual de crianças, bestialidade, exibicionismo, e assim por diante) distorcem o verdadeiro conhecimento de Deus.

---

<sup>167</sup> Texto extraído do Fotolog do grupo. Disponível em <<http://www.fotolog.com.br/sexxxchurch1/54058239>>. Acesso em 29/05/12.

<sup>168</sup> Trecho de vídeo do grupo que apresenta a pornografia, entre outras conotações, como um “câncer”. Dados extraídos de audiovisual disponível em <[sexxxchurch.com.br](http://sexxxchurch.com.br)>.

Deus tenciona que a vida sexual humana seja um indicador e um antegozo de nossa relação com Ele<sup>169</sup>.

As inúmeras definições de pornografia apresentadas projetam a negação e desqualificação de sexualidades dissidentes, revelando prescrições que produzem verdades sobre o sexo e, a partir delas, direções normativas da experiência sexual dos sujeitos. Essa direção acompanha a tradicional limitação da expressão positiva do desejo, a exemplo do que acontece nas igrejas evangélicas no Brasil, no matrimônio heterossexual monogâmico. Dentro desses limites, o prazer, o erotismo e o ato sexual são percebidos como “mandamento”, plenamente amparados pelo “amor”, que enseja o contexto de afeto válido entre homem e mulher: “o amor é muito mais sério”. Nesse contexto, o “sexo não é sujo, não é pecado, mas precisa exercer o que a Bíblia diz sobre isso.”<sup>170</sup> A fuga da pornografia e de seu potencial desejanter, traria então a possibilidade de controle sexual, e o casamento funcionaria como o elemento que deslocaria o sujeito do lugar do pecado sexual, afinal, conforme enfatizam, “não admira que Paulo disse que era ‘melhor casar-se do que ficar ardendo de desejo’ (1 Coríntios 7:9, NVD).”<sup>171</sup>

Assim, o sexo no casamento figura não apenas como ordem divina, mas como prazer:

O sexo já é um **prazer** enorme, mas se acrescentar o **prazer do compromisso**, a entrega é por inteira e **não vai haver limites** para o **prazer!** O **orgasmo** será apenas a porta de entrada para a

---

<sup>169</sup> Texto disponível no Fotolog do grupo, em: <<http://www.fotolog.com.br/sexxxchurch1/56360350>>. Acesso em 29/05/12. Em artigo intitulado “O pecado secreto”, publicado em <[www.sexxxchurch.com](http://www.sexxxchurch.com)>, essa lista de pecados sexuais é ampliada: “A pornografia explora exatamente essas coisas – adultério, prostituição, homossexualismo, sadomasoquismo, masturbação, sexo oral, penetrações com objetos e – pior de tudo – pornografia infantil, envolvendo crianças de até 4 anos de idade”.

<sup>170</sup> Dados extraídos de audiovisual onde o primeiro líder da Sexxxchurch falava em culto da Capital Augusta sobre o livro bíblico de Cantares, reconhecendo-o como eminentemente “erótico”. Disponível em: <[vimeo.com/sexxxchurch](http://vimeo.com/sexxxchurch)>. No acesso feito em 16/05/12 o site estava indisponível.

<sup>171</sup> Texto presente em artigo intitulado “O pecado secreto”. O texto foi acessado no site <[sexxxchurch.com](http://sexxxchurch.com)> até novembro de 2010.

**alegria** de estarem juntos **gozando** a comunhão de alguém que te quer por inteiro(a). O que os adolescentes precisam saber é que, na verdade, não importa muito a posição sexual, se for Papai e Mamãe, de 4 ou até Canguru Perneta **não é** o que vai aumentar e perpetuar o **prazer**, e **sim** um **compromisso** duradouro com a pessoa com quem se tem a relação. Um **compromisso** de confiança, de vida, de família, que eu estou chamando de posicionamento Papai e Mamãe!<sup>172</sup> (sem grifo no original)

#### 4.4.2 UM “SITE CRISTÃO PORNO”: A *PORNOGRAFIA DISCIPLINAR*

Sexxxchurch, “Um site cristão porno”:

o nome é provocativo, memorável. **Combina o sadismo e o sagrado.**

Não queremos apenas ter um nome, **queremos ser provocativo** para gerar uma opinião, uma discussão. Quando falamos que **somos um site cristão porno**, a primeira reação é o julgamento, mas na bíblia não fala de julgar? Memorável significa [adj. 2 gén.,] 1. digno de **ficar na memória; Para você lembrar da importância de se manter puro.**

**Sadismo e Sagrado são palavras opostas.** igual a **Diabo e Jesus; Trevas e Luz; Pornografia e Santidade.**

Sadismo significa 1. **Perversão sexual** daquele que procura **aumentar a intensidade do prazer venéreo.** Sagrado significa 2. Relativo, inerente,

---

<sup>172</sup> <[www.sexxxchurch.com](http://www.sexxxchurch.com)>.

pertencente, **dedicado a Deus, a uma divindade.**<sup>173</sup> (sem grifo no original)

A explicação do nome “Sexxxxchurch” e de seu respectivo *slogan* estiveram presentes em seu principal *site* na Internet. O cuidado em detalhar o sentido dado a cada palavra e o que motivaria a combinação de categorias que designam domínios supostamente separados porque distintos é o recurso que o grupo utiliza para apresentar no ciberespaço sua proposta missionária, qual seja, a de “você lembrar da importância de se manter puro”. Tal discurso se apresenta como “provocativo” evocando seu objetivo de “gerar uma opinião, uma discussão”. A estratégia de recorrer à “memória” e a um recurso “provocativo” parece ter sucesso nesse lugar tão devoto ao registro visual como é a Internet<sup>174</sup>.

A preocupação com a linguagem é fundamental para a construção de um discurso a partir dos índices do pornô. O grupo justifica que atualmente a Internet é o meio de comunicação que mais rápida e facilmente disseminaria materiais pornográficos tais como imagens e vídeos que contenham nudez e práticas sexuais<sup>175</sup>. Desse modo, combinar o “sadismo e o sagrado” corresponde a uma linguagem que permita “falar abertamente” sobre sexo. Isso se dará pela produção de imagens que contenham nudez, práticas sexuais e a representação genital articuladas com um discurso que adverte e ensina sobre os usos do corpo para o sexo. Sua atuação missionária recruta o caráter obsceno remetido ao pornô da indústria pornográfica para “falar abertamente” sobre sexo em contraponto ao suposto conservadorismo das igrejas evangélicas, que seriam omissas sobre o assunto ou o abordariam de maneira tímida, limitada e insuficiente. A tensão entre uma visão supostamente transgressora frente a uma perspectiva conservadora se traduz na crítica do idealizador do *site* <sexxxxchurch.com> sobre o “visual abusado” dos conteúdos usados para evangelização:

---

<sup>173</sup> <[http://sexxxxchurch.com/?page\\_id=284](http://sexxxxchurch.com/?page_id=284)>. Acesso em 16/02/09.

<sup>174</sup> No sentido do campo visual como condição, mesmo que não total, para as relações mediadas por computador.

<sup>175</sup> Em texto na internet o grupo quantifica o volume de pornografia que circula nos ambientes *online* através de *sites* e *e-mails*, além de indicar o quanto se gasta na produção de filmes, e ainda o volume de *downloads* com “conteúdo pornográfico”. Nesse texto há menção também a quantidade de *sites* com “pornografia infantil” existentes, bem como o percentual de “adultos” viciados em todo mundo. Disponível em <[www.sexxxxchurch.com/pornix](http://www.sexxxxchurch.com/pornix)>. Acesso em 06/04/10.

As vezes eu fico triste, velho, com inumeras “pedradas”, pedradas são edificantes para saber aonde você está errando, só que existe uma névoa de espiritualidade cega em algumas pessoas que simplesmente dizem EU sou um risco para a igreja, ou outros dizendo que eu “os cara tem um visual abusado...”.

Mano igreja é pros doentes velho, visual? mano quem olha pra isso são os homens, eu aposto que Jesus estaria pregando na augusta pros mano de visual abusado velho (...)<sup>176</sup>.

Nesse relato a aparente indignação seria fruto das “pedradas”, ou seja, das críticas e possíveis ofensas que o grupo sofreria em razão da linguagem utilizada para falar de sexualidade, baseada em um “visual” considerado “abusado”. Tais críticas são percebidas como resultado de uma “névoa de espiritualidade cega”<sup>177</sup>, que imputariam uma noção de “risco” à Sexxxchurch. É interessante que as respostas às críticas se mantêm em um discurso que busca no índice do visual seu argumento (“cega”) e no efeito que o próprio grupo remete ao contato com “pornografia”, ou seja, o “risco”. Esse paradoxo se dá justamente em razão do que Eliane Robert Moraes (2003) denomina como o *efeito obsceno*, ou seja, a capacidade de incômodo moral que um *vocabulário obsceno* constituído por meio de uma *nomeação explícita do sexo* produz. Tal incômodo se daria em relação à Sexxxchurch, sobretudo por colocar em um mesmo patamar de sentido dois elementos que a tradição cristã julgou opostos – cristianismo e sexo:

**É "Um SITE Cristão PORNO" (...) tôhocada!**  
Achei um tuitar @sexxxchurch. **'Uma igreja cristã pornô.' REVOLTANTE!.**

**Não temos problema nenhum com crítica**, mas pedimos que **conheçam o trabalho antes de pré julgar**<sup>178</sup>. (sem grifo no original)

<sup>176</sup> Disponível em <http://www.sandrobaggio.com/2008/03/18/sexxxchurch/>.

<sup>177</sup> Tal afirmação é realizada por uns dos fundadores da Sexxxchurch e criador do site <sexxxchurch.com>.

<sup>178</sup> “Postagem” disponível no *Twitter*, realizada em 15/12/10.

O texto acima nos mostra no primeiro enunciado uma referência ao *slogan* da Sexxxchurch – “um site cristão pornô” – definindo o grupo logo em seguida como uma “igreja cristã pornô” e enfatizando sua reação como “revoltante”; e o segundo enunciado é a resposta do grupo, assumindo a crítica, mas colocando em questão o efetivo conhecimento que as pessoas teriam sobre ele. Esses exemplos de discursos controversos emergem não porque um discurso pornográfico seria a priori transgressor, mas porque o *efeito obsceno* vai sempre se realizar tendo em vista o espaço no qual é produzido. Como nos mostra Moraes (2008), na literatura renascentista o Marquês de Sade foi considerado transgressor pelo fato de ter levado a filosofia à alcova, ou seja, colocar o conhecimento filosófico em um lugar considerado impróprio, de menor valor.

Nessa perspectiva, o *vocabulário obsceno* se constitui em uma política de identidade (SEGATO, 2008) para a Sexxxchurch, especialmente marcada no “pornô” como signo da associação entre sexo e cristianismo, inserindo aí o seu grande emblema missionário. Como exemplo temos algumas expressões extraídas de alguns dos *sites* do grupo na Internet: “Jesus Putão”, “cristão gozadinho”, “posição missionária”. O próprio nome do grupo indica isso: “Sexxxchurch”, que em uma tradução livre significa “Igreja do Sexo”. Os nomes de algumas das atividades promovidas pelo grupo seguem o mesmo critério: “pornix”, “pornoconversaço”, “porno debate”. Se dissociarmos os signos que se referem ao cristianismo elencados acima teremos: “Jesus”, “cristão”, “missionária” e “igreja”; fazendo o mesmo com o “pornô” teremos: “Putão”, “gozadinho”, “posição” e “sexo”. Esse recurso explicativo nos dá uma dimensão do quanto essas categorias implicam em símbolos centrais para os sujeitos cristãos, associados àquilo que é condenado historicamente pela igreja cristã, ou seja, o sexo fora dos limites tanto do regime ascético da abstinência sexual quanto da normatividade do casamento cristão.

O vocabulário obsceno seria uma estratégia de chamar indivíduos a pensarem sobre si mesmos, sobre sua sexualidade, afirmando valores e verdades. A pornografia seria então um dispositivo de sedução de indivíduos na Internet. Por esse motivo, das várias imagens produzidas pelo grupo para falar sobre sexualidade elencamos três: a primeira foi disponibilizada no Fotolog do grupo, espaço que oferece simultaneamente a mensagem religiosa por meio de imagem e texto, e a interatividade proporcionada pelos “comentários”. Seguindo o registro visual, nossa análise se estende a outras duas imagens extraídas do *site* de um dos grupos “parceiros” tanto da Sexxxchurch, como da Capital

Augusta, o Solomon. Privilegiamos o registro visual em dois espaços distintos por considerá-lo uma ferramenta missionária privilegiada no ciberespaço, pois as imagens se constituem como importantes instrumentos de estímulo da imaginação<sup>179</sup>. Castro (2010), ao utilizar a ideia do *imaginário lacaniano* explica que o imaginário enquanto experiência imersa no domínio das imagens fornece uma válvula de escape mais eficaz do que a proibição do gozo<sup>180</sup>. Segundo o autor, “as fantasias que compõem o mundo do consumo, da literatura, da idealização amorosa, da pornografia, cumprem o papel do imaginário na modernidade (Ibid.: 113).

Nosso objetivo é, de um lado, entender o estatuto do discurso da Sexxxchurch especificamente pelo registro visual em espaços distintos, e de outro modo, a ressonância que o discurso do grupo tem nos usuários de internet. Os “comentários” feitos às imagens serão importantes para perceber o teor das respostas religiosas à sexualidade e a diversidade sexual<sup>181</sup>. Nesse ponto seguiremos Natividade e Oliveira

---

<sup>179</sup> A imagem do *site* Fotolog foi a que recebeu mais “visualizações”, num total de cerca de 758, enquanto a segunda mais visualizada recebeu 294 “visualizações”, em 08/08/12. No *site* do grupo Solomon, o <[www.solomonl.com](http://www.solomonl.com)>, o critério foi estar em um lugar exterior aos *sites* que são da Sexxxchurch, o que indica a difusão das imagens e respectivas mensagens para redes mais amplas que as da Sexxxchurch.

<sup>180</sup> Segundo o autor, o domínio das imagens dá “forma ao que preenche a falta e possibilita visualizar o gozo que falta. Assim, em lugar de reconhecer a falta, o sujeito pode imaginar que não sacrificou o gozo: tendo por exemplo um *affaire* imaginário, o sujeito goza uma transgressão sem precisar transgredir de fato” (CASTRO, 2010: 113). Em nossa análise, o imaginário é o elemento que atraindo o usuário de Internet para os *sites* da Sexxxchurch, ao invés de pornografia, o que ele vai encontrar é uma *pornografia disciplinar* - o “sadismo” e o “sagrado”.

<sup>181</sup> A categoria “diversidade sexual” é usada aqui como em Natividade e Oliveira (2009), como forma de “sinalizar para os efeitos políticos associados à crescente visibilidade de identificar gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais”. Segundo os autores, o termo foi usado desde 2004 para se referir às populações “não-heterossexuais” acompanhando a difusão da categoria GLS no mercado brasileiro. Os autores também assinalam o recente uso do termo pelo governo federal para promoção de ações, entre as quais a chamada para estudos sobre “violência e homofobia”. Atentam ainda para o fato de que apesar de o termo ser usado para expressar uma “pluralidade de experiências e modos de expressão da subjetividade, em seus usos sociais projetam-se novas zonas de sombra e novas marginalidades – excluindo, por exemplo, a “pedofilia”, a

(2009), ao considerar que canais de mídia “virtual” podem ser “entendidos enquanto discursos que se conectam a modos de atuação junto à sexualidade nas esferas pública e privada” (Ibid.: 124).

Nesse contexto em que o jovem será o sujeito-alvo da atuação da Sexxxchurch, a adolescência e a juventude figuram como gerações para quem a educação para a sexualidade postula valores “saudáveis” e “éticos”. Tais ideias são articuladas ao contato com “pornografia”. Em uma das imagens do grupo, o texto que a acompanha descreve o “jovem” como aquele que está em um momento “difícil” da vida em razão de dúvidas sobre questões como a faculdade, relacionamentos amorosos, Deus, Jesus. O texto enfatiza as questões da vida e as “poucas respostas” para elas, sinalizando para a permanência das dificuldades, mas incentivando que “vale a pena atravessar”. A imagem anexada a tal texto nos remete a qual relação seria possível entre pornografia e o teor do texto, indicando o uso de uma *pornografia disciplinar* para efeito de transmissão de sua mensagem:

Figura 1 – O que você está olhando?



Fonte: <[www.fotolog.com.br/sexxxchurch1/67330436](http://www.fotolog.com.br/sexxxchurch1/67330436)>.

---

“zoofilia” e outra práticas carregas de sentidos de transgressão (Ibid.: 123, nota 2).

O discurso que define o “jovem” como uma geração “difícil”, que vivem em dúvidas, questionamentos, incertezas e falta de respostas se associaria à imagem que representaria o descontrole do desejo sexual do jovem a partir do que se vê, ou seja, da pornografia. Nesse sentido, conter o desejo sexual seria parte das dificuldades da vida. O recurso à imagem de um rapaz com um olho protuberante cuja forma em muito se assemelha a de um pênis ereto, indica o apelo à imaginação sobre o que teria gerado excitação suficiente para gerar tal efeito. No entanto, a interpelação textual presente na imagem se mistura e compõe a mensagem disciplinar. Ou seja, “sem trazer a dimensão traumática do gozo real” (CASTRO, 2010: 119) – a imagem de um pênis ereto –, o sujeito projeta todo simbolismo do que *falta* na imagem, seja o que for. Desse modo, as possibilidades de eficácia da imagem são expandidas, pois une um campo simbólico amplo cujo efeito de cada imagem se ajusta a cada subjetividade. Nesse sentido, “o imaginário oferece uma zona em que o sujeito é aparentemente livre para gozar”. Porém, esse gozo é logo disciplinado e regulado pelo imperativo moral que compõe a imagem: “o que você está olhando?”. Nesse sentido, tem-se toda uma reserva de imaginação canalizada para o que o indivíduo identifica como pornografia e que é, posteriormente, capturada pelo discurso disciplinar, que ordenará essa reserva colocando-a em seu devido lugar, ou seja, no lugar do “pecado”, da “impureza”, da “sujeira”.

Os comentários à imagem e ao texto acima revelam que a maior parte dos usuários que comentam tais imagens são cristãos e corroboram com o teor evangelizador do conteúdo, como podemos perceber nos diversos comentários vinculados à imagem e seu texto:

Menina: Muito bom!! textos ótimos e maravilhosa forma de evangelizar (;

Favoritei =D  
F/F também?! \*\_\*

Menino: rapeize nessa ul ima semana,depois de muitos já tendo ouvido falar sobre o ministerio de vcs, que fui procurar na net pra v de qualé...e posso dizer que essa semana o Senhor me tocou profunda com alguns videos de ações de vcs, e de hj em diante intercedo por vcs... sei que a estrada é ardua, e muitas vezes tenebrosas...mas Cristo nos fortalecer com o seu amor incomensuravel...Depois que comecei a saber o quanto Jesus é real minha vida tem mudado, e

espero que vcs possam sempre deixar o Espirito Santo guiar os vossos passos...

Deus abençoe vcs em tudo aquilo que vc necessitam...  
se quiserem manter um contato: xxxx@xxx.xxx  
twitter.com/xxxxx

Menina: Que bom que alguém foi usado por Deus para inventar esse site, muito massa

Menina: Oi galera... sou lider de Adolescentes...  
Curto mt as matérias de vcês...acho d+  
Maiis essa foto aí, pegaram pesado demaiis não acham ? usiasuiausaisua  
=0  
Abraço pra vcês / favoritei  
beijos

Menina: com certeza vale a pena atravessar!!  
add??  
o trabalho de vocês ta muito legal!  
:D

Menino: É, na minha escola também é assim: todo mundo preocupado se Deus realmente existe e se o que falam de Jesus é verdade.  
Menina: saquei o fotolog lá no site de vocês, ADD F/F? vi um livro de vocês adórei o trabalho de vocês. (:

Menina: o trabalho de vcs é extremamente importante! precisamos de esclerecimentos sobre sexo nas igrejas com base nas escrituras e devemos quebrar esse tabu! Deus abençõe:\* add vcs

Menino: Ótimas Campanhas!!!  
Parabens!!  
Add!!

Menino: Excelente a foto!  
Gosto do contexto de vocês, abraços

A maior parte dos comentários aponta como positivo o discurso da Sexxxchurch, muitos parabenizando o grupo pelo “trabalho” conduzido. A evangelização é evocada claramente ao se falar do ato de “evangelizar”, do “ministério”, da “interseção”, da “estrada árdua”, do “ser usado por Deus”, do “trabalho de vocês”, das “Ótimas Campanhas”. Tais comentários revelam a importância do ciberespaço como lugar agregador de discursos que funcionam para esses sujeitos como ferramentas para lidar com sua sexualidade e com a sexualidade do outro. A fala de um menino assinala o quanto foi “tocado” pelos “vídeos de ações”. Uma menina comenta sobre ser “líder de Adolescentes”. E outro menino comenta o quanto em sua escola as pessoas se perguntam se “Deus realmente existe e se o que falam de Jesus é realmente verdade”.

Deslocando o discurso para esferas da vida do sujeito que não se conectam diretamente à sexualidade, a Sexxxchurch insere o discurso sobre o sexo em um amplo campo da experiência de cada sujeito e de suas redes religiosas de relacionamento. Quase nenhum dos comentários se remeteu ao caráter pornográfico da imagem, mas assim como no texto do *site*, são evocadas dimensões da “escola”, de ser “jovem”, da “vida”, da “faculdade”, de “Deus” e “Jesus”. A vida “difícil” remetida ao jovem, bem como a necessidade de respostas, é incentivada no enunciado que dá nome ao texto: “vale a pena”. O texto conecta imageticamente a partir do pornográfico a mensagem de que aquilo que produz uma excitação deve ser, sobretudo, questionado, afinal, “vale a pena atravessar”.

Como em tantos outros artigos, imagens e audiovisuais do grupo, o corpo figura como um objeto de interdição que objetiva a contenção do desejo sexual. Nesse contexto, o corpo vai ter funções bem precisas (MAUSS, 2003) em decorrência dos sentidos que lhe são atribuídos, dos usos que são permitidos ou proibidos, e não pode fugir a elas sob pena de receber as devidas sanções. Esse recurso é observado nas técnicas fotográficas, imagéticas e audiovisuais que são criadas a partir do que Beatriz Preciado define como *cooperação masturbatória*, ou seja, o uso da “realidade dos corpos insaciáveis da multidão, seus pênis e clitoris, seus ânus, a excitação, a sexualidade, a sedução e o prazer da multidão” (PRECIADO, 2008). Contudo, no caso da Sexxxchurch, a excitação dos corpos desejantes não é estimulada, mas suprimida, num uso inverso ao que a autora explica sobre o biopoder na era Farmacopornográfica<sup>182</sup>.

---

<sup>182</sup> As verdadeiras matérias primas do processo de produção atual, diz Preciado, serão: excitação, ereção, ejaculação, prazer, o sentimento de autocomplacência

No entanto, uma supressão que faz uso de libido, órgãos, desejos, corpos. A imagem abaixo é outro exemplo do uso de técnicas fotográficas na criação de uma *pornografia disciplinar*:

Figura 2 – Sexo fora do casamento é pecado



Fonte: <[www.solomon1.com](http://www.solomon1.com)>.

Extraída do *site* do grupo Solomon<sup>183</sup>, a imagem apresenta o corpo nu de uma mulher, desde os quadris até o joelho. Sobre sua genitália há a representação simbólica de um caixão, em uma associação à morte causada pelo “pecado”, ou seja, o “sexo fora do casamento”, sentenciada no alto da imagem. Esses elementos indicam uma tentativa não só de representar o corpo como objeto do pecado, mas insere um imperativo categórico que disciplina contra o uso do corpo para as

---

e de controle onipresente. Isso constitui o controle *farmacopornográfico* da subjetividade. O *farmacopornismo* teria então três grandes pivôs: a pílula, a *lógica masturbatória* e a cadeia *excitação-frustração*. A era *farmacopornográfica* infiltra e domina toda outra forma de produção, desde a biotecnologia agrária até a indústria *high-tech* da comunicação (PRECIADO, 2008: 37).

<sup>183</sup> Acesso em novembro de 2010. Em 08/08/12 o *site* estava inacessível.

práticas sexuais “fora” do casamento, interditando-o. Ou seja, a genitália feminina é o agente do problema.

Na terceira e última imagem, também extraída do *site* do grupo Solomon, a condenação do “sexo antes do casamento” marca mais uma vez a mulher associando o sexo simbolicamente à morte, na imagem que representa o sexo oral “antes do casamento” como lugar do perigo:

Figura 3 – Sexo antes do casamento



Fonte: <[www.solomon1.com](http://www.solomon1.com)>.

O jovem casal, em pleno exercício do sexo oral “antes do casamento”, tem a sanção da morte à sua espera. O risco de morte, no entanto, é reservado apenas à mulher, que em lugar do pênis tem um revólver em sua boca. O simbolismo é novamente recrutado na imagem para associar a prática sexual ao pecado e à sanção de morte. Aqui vemos claramente a relação entre prazer e perigo (GREGORI, 2005). Tal imagem é semelhante a de filmes da indústria pornográfica, especialmente do segmento heterossexual, no qual o sexo oral é aquele que introduz a cena; também é semelhante na medida em que, diferente do homem, o rosto da mulher é o que predominantemente aparece, conforme analisa Díaz-Benítez (2010).

Como procuramos demonstrar, a *pornografia disciplinar* é o recurso discursivo da Sexxxchurch que usa do registro visual – pornográfico – para preservar, sobretudo, a estrutura familiar ao se valer de uma visão da sexualidade onde a importância do sexo dentro do

casamento é enfatizada, conforme explica Castro (2010). Segundo o autor, no protestantismo “o comportamento sexual é objeto de escrutínio da comunidade e os desvios são criminalizados, com o intuito de garantir que a expressão sexual seja canalizada para dentro do casamento” (...) (Ibid.: 108). O apontamento de limites para a sexualidade indica uma necessidade de ordenação do mundo, seja pela categorização de “desvios, impureza e pecado” (DOUGLAS, 1976) ou pela proibição de relações afetivo-sexuais que colocariam em risco uma ordem mais geral e ampla da sociedade, como a interpretada por Lévi-Strauss acerca da proibição do incesto (LÉVI-STRAUSS, 1976c).

O obsceno é utilizado como estratégia para fugir da pecha de “conservador”, de “crente”, e se situar em um lugar no qual se “fala abertamente” sobre sexo. Isso indica duas questões importantes: fazer uso de um discurso que une o religioso e o pornográfico é um recurso que causa aversão à certas camadas da sociedade, especialmente às religiões mais conservadoras; por outro lado, o *efeito obsceno* (MORAES, 2003) dos índices do pornô marca também os limites que a transgressão<sup>184</sup> encontra na pornografia, pois “mostrar tudo” não garante o deslocamento de sentido que o conteúdo moralizado recebe. Ou seja, produzir pornografia e nomeá-la como “pornô cristão” não garante a transgressão das normas morais sobre a sexualidade, que observamos presentes na história do cristianismo.

O que a Sexxxchurch produz em termos de pornografia difere do que se produz na indústria pornográfica em termos dos objetivos do conteúdo e do grau de obscenidade, que se distancia muito do *realismo* do pornô. Trata-se basicamente de uma linguagem que recruta palavras e imagens obscenas, mas que não expõe práticas sexuais “explícitas” ou genitálias, mas utiliza imagens com certa nudez e expressões textuais que fazem alusão ao universo da indústria pornográfica e a práticas sexuais para disciplinar o uso do corpo conforme princípios religiosos. É uma linguagem que promete unir o “sadismo e o sagrado” e tem o objetivo de chamar a atenção para o discurso do grupo que seria uma resposta ao conservadorismo das igrejas evangélicas que, omissas, não falariam sobre o tema da pornografia para seus fieis.

---

<sup>184</sup> Refiro-me aqui a noção de pornografia utilizada por Maria Filomena Gregori, que faz menção à noção dos clássicos literários renascentistas como Pietro Aretino que define pornografia como a “transgressão em razão de comportamento genital ou sexual com a intenção deliberada de violar tabus morais e sociais” (GREGORI, 2005).

Portanto, se há uma pornografia produzida pela Sexxxchurch é um discurso disciplinar e normatizador da conduta sexual em que a pornografia será considerada como um potente disparador de práticas consideradas ilícitas. A pornografia seria responsável por produzir um efeito ilícito no sujeito que a consome. O efeito da pornografia seria capaz de produzir também sujeitos tais como homossexuais, pedófilos, prostitutas, travestis. Assim, através de uma linguagem obscena e religiosa, a Sexxxchurch pretende “recuperar” “viciados” em pornografia ou que possuam “problemas” com a sexualidade.

#### 4.4.3 PECADOS E CONFISSÕES: A HOMOSSEXUALIDADE

Se a pornografia seria o estímulo para a emergência de uma lista de pecados sexuais, a confissão será o mecanismo para “recuperação” dos sujeitos, para promoção de sua “pureza sexual”. Esse recurso predominou no *site* <sexxxchurch.com>, cujos artigos eram acompanhados de confissões de pecados sexuais. Ali o ato de confessar é encorajado pela Sexxxchurch e parece funcionar como um apoio recíproco daqueles que “estão” em pecado. Sendo a confissão tão central nas narrativas desses sujeitos, e como nosso objetivo é entender o alcance público e privado dessas concepções para as subjetividades daquele que confessa, partiremos de um dos artigos que registrou o maior número de confissões, intitulado “GRITEI AOS QUATRO VENTOS ‘SOU HOMOSSEXUAL’”<sup>185</sup>.

Assinado por uma jovem de 19 anos que se declara lésbica, o artigo relata seus dilemas e angústias em razão do exercício do “homossexualismo” e as estratégias utilizadas para superar a questão, conforme trechos compilados do texto integral:

Manifestei aquilo que achei ser ‘o fogo que me alimentava’. Gritei aos quatro ventos: “SOU HOMOSEXUAL! Nunca mais ficarei com um homem!” E, na época, me senti incredivelmente bem com isso. Senti-me livre, realmente vivendo o que sempre sonhei. Fiquei

---

<sup>185</sup> Grifos e aspas (em “Sou Homossexual”) no original. Texto completo retirado de <<http://sexxxchurch.com/home/gritei-aos-quatro-ventos-“sou-homossexual/#idc-cover”>>. Acesso em 22/06/10.

com várias mulheres. Três delas ficaram mais marcadas. Ao lado de uma delas, cri viver os melhores dias da minha vida (até então). Mas, como outrora, vi que a vida não é fácil. Começou a faltar-me algo. Um vazio no peito. Um gosto estranho, como se, ao mesmo tempo que aquela vida era perfeita e aparentava ser doce, era extremamente amarga. Em um momento de choque de realidades e ao perceber que a felicidade verdadeira não estaria ali, ao lado de mulheres, confessei querer sentir à Deus.

(...) Não fiz grandes escolhas, só entrei em um site, lí um livro e me apressei para ir à igreja. Sem que eu percebesse, afastei-me um pouco da beira do precipício. E, aos poucos, fui me afastando cada vez mais.

A homossexualidade é apresentada na narrativa da jovem como um descontrole das pulsões sexuais, do desejo, ao pensar que se tratava em certo momento do “fogo” que a alimentava. Porém, o engano da experiência que parecia ser “doce” se apresentou como “extremamente amarga”. O prazer advindo das relações homossexuais seriam então uma falsa experiência, que seria logo desmantelada após um “momento de choque de realidades”, cuja confissão parece ter sido o primeiro passo para uma purificação, seguida da ida da jovem à uma igreja e o subsequente afastamento do “precipício”. Uma linguagem dramática permeia as concepções de sexo, gênero e identidade de gênero nesse discurso que traduz claramente a homossexualidade como um mal que provoca dor, angústia e engano.

Ao contrário do que acontece no Fotolog do grupo ou em outros de seus *sites*, no relato apresentado acima o texto é a confissão de uma jovem e sua homossexualidade. De modo semelhante, os comentários que seguem o texto são formados por narrativas de outros sujeitos que dizem se “identificar” com o relato por estarem enfrentando o mesmo “problema”. Além dos relatos que selecionamos, há aqueles que apresentam um discurso de incentivo à continuidade da negação do “pecado”, evidenciando a distinção entre “pecado” e “pecador”. Ao último é requerido o acolhimento e a aceitação para que seja plenamente orientado sobre quais medidas deve tomar para resguardar seu corpo e sua consciência do pecado da homossexualidade. Também há aqueles que negam o discurso contra a homossexualidade, apontando que o

problema não está em “viver” sua prática, mas na visão conservadora de religiosos. Essa perspectiva controversa, que é exceção nos comentários, aponta a homossexualidade como identidade sexual e não como transtorno, desvio ou pecado. As confissões compõem o centro das narrativas, como exemplificamos abaixo:

**Anônimo:** me identifiquei cm o texto. **tbm kero me livrar do hmsxualismo**

**Menina:** lindo! me identifiquei com o texto e passei por tal situação tb! **agradeço a Deus por hoje ser nova!**

**Menino: Livres do Homossexualismo...** Gostei muito de sua história. Me identifiquei muito com ela..

**Menino:** Fantástico!

Só sabe o que é, quem de fato sente, quem de fato passa.

**Engana-se absoluta e absurdamente quem pensa que só pelo fato de erguer a sua mão e repetir uma oração de aceitar Jesus em seu coração, uma pessoa é livre do homossexualismo, e de que por ir a igreja sempre, ela está livre de seus sentimentos.**

**Vivo esta luta,** e sei que Deus tem o melhor pra mim...

Abs a todos

Paz

**Menina:** a realidade, é que mesmo que todos voces tenham suas opnioes, uns contra outros nao.. é errado pensar sobre Deus com a cabeça, com a razao, cada um defende seu ponto de vista, porque um dia encontrou respostas em oração (eu pelo menos acho isso..) e quando ela abriu mao de gostar de meninas, acredito que Jesus disse pra ela, entende?

oq eu quero dizer, é que **quem somos nos, pra apontar o dedo pra alguem e dizer ' HOMOSEXUALISMO NAO É DE DEUS ' cada um sabe de si, cada um tem seu momento de oração e seus ' estudos internos ' devidos**

**para chegar a santidade.**

**eu super respeito os gays que mesmo sendo gays, buscam a santidade..** voces julgando

assim, só vao tirar das igrejas quem é homossexual, o que causa uma revolta la grande MUITO MAIOR.

**eu ja passei por isso, e nao tem coisa pior..**

a gente sabe, que la em cima, tem alguem esperando a gente, e SIM nesse dia, a gente vai saber o que é certo e o que nao é, mais aqui, vamo apoia o que cada um acha, e se voce nao concorda, paciencia.. entende? e isso de ' ta na biblia ' cada coisa que tanta gente interpreta errado.. **a gente pode fica uma VIDA discutindo isso.. e ninguem convence o outro, o que convence É O ESPIRITO SANTO.**

**e se voce, homossexual, nao se sente avontade, ora.. ora porque quem vai te dar a DEVIDA RESPOSTA, É ELE! JESUS CRISTO..**

**e nos, nao somos ninguem pra julgar.. o papel da igreja é aceitar a todos :)**

desculpa, só dei minha opniao,

**Menino: LINDO! GLORIA A DEUS! ME MOTIVOU!**

**Menina: E isso ae! Gostei dos comentariios! tirou-me mtas duvidas graça ao Espírito SantO de Deus! Sabe esse Site aki e mto Boom! tem me ajudado mto a me libertar do HomossexualismOo! Graças a Deus!**

**Menino: Sou cristão e luto contra os desejos homo. E digo q é algo mt difícil,pois é uma tentação q lida c prazer....., mas n desistirei de ser quem Deus quer q eu seja.**

**Menina: ah Deus continue te abençoando! passei por uma situação semelhante .. mas no meu caso namorava uma garota a 5 anos e ela era meu mundo, ate qe encontrei a verdade e Jeus me libertou, ainda dói aindo choro mas logo dobro meus joelhos peço libertação e fica tudo em paz! nova criatura, Deus ama os homossexuais mas nao amaa a pratica ele te aceita do jeito**

**que é!** enfim, site muito abençoado serve de apoio pra muitaa coisa na vida ! ;\*

**Anonimo:** Acho q muito boa a o~pção dela em servir a deus...

**Me identifiquei com a história, e entretanto, estou sofrendo ainda hj com enfermidade q adquirir no pecado.**

**Menina:** Bom com meus 14 pra 14 anos assumi SOU ESBICA E NÃO FICO COM HOMENS MAIS então um dia (eu) isso só vem de VC desidi sair dessa vida .....

vi que isso não leva a nada ....

e que se fosse certo pq eu tinha que fazer coisas com "elas" escondido ?

o que é certo o que e de Deus vc não precisa esconder !!!!!

**então hoje com 16 anos NÃO SOU MAIS LESBICA ! E FALO SE EU SAI DESSA VC TBM PODE!!!!**

**Deus te chama ,Deus te ama e não quer te ver assim !**

paz e bem a todos

**Menina:** Nossa, estou passando por uma situação parecidíssima. **Tenho 19 anos, sou casada, fui criada na Igreja, mas sempre tive atração por mulheres...**

E sinto que ultimamente isso tem ficado cada vez mais forte, cada vez maior.

**E o pior é que nas Igrejas, é difícil encontrar alguém que não me trate com "preconceito".**

Pois a maioria das pessoas parece ter uma opnião formada sobre o assunto. **Parece que todos pensam que homossexuais não tem "vergonha na cara".**

Não é bem assim...

O fato é que ser homossexual não é fácil.

Ninguém escolhe ser gay, pra sofrer preconceito, pra ser humilhado, pra ter problemas com a família...

**Esse é um assunto muito sério, que só entende mesmo, quem passa por isso.**

**Peço a Deus uma pessoa em quem eu possa**

**confiar, e que me ajude der verdade. Não aguento mais ser alvo de PRECONCEITO... Não quero mais ser julgada por uma coisa que não consigo controlar... Se eu não tiver ajuda, não conseguirei mudar. Minha depressão só aumenta...**

**Menino:** amei super mi identifiquei **tentarei fazer o mesmo**

**Menino:** Karaca...

Eu amo esse site pois trata de assuntos q os LIDERES NAO TEEM CORAGEM de tratar nas igrejas.

Alguns usuarios continuam fariseus. Isso ainda eh triste.

Entendo porque o numero de jovens saindo da igreja eh tao grande. Fariseus por toda a parte. Nao peço q entendam disso, nao eh vontade de vcs. **MAS PAREM DE JULGAR. SE NAO PODEM DAR UMA FORAC A ESSAS PESSOAS PONHAMA MAO NA BOAK E SE CALEM.**

**VIVO A 8 ANOS FUGINDO DISSO, EM UMA VIDA FRUSTADA DE LIDER DE LOUVOR, NAMOROS HETEROS E SEXO HOMO. MAS AINDA NAO DESISTI E COMO A MAIORIA Q ESTA AQUI... CONTINUAMOS LUTANDO.**

ALGUEM AEW DISSE Q DEUS CRIOU HOMENS E MULHERS E NADA ALEM DISSO.

QUEM DISSE Q NAO SOMOS HOMENS,NEM MULHERES???

EH SEXUALIDADE Q DISTINGUE QUEM EH HOMEM OU MULHER? DESDE QUANDO?

**MUITOS IRAO PRO INFERNO POR MATAREM, POR SE PROSTITUIREM, POR SE DROGAREM.**

**SE EU FOR SERA POR TER NASCIDO GAY E NAO TER SIDO CAPAZ DE MUDAR ISSO DEPOIS DE ANOS VIVENDO EM UMA IGREJA.**

PAZ A TODOS, E CONTINUEM TENTANDO. FIKAREMOS CADA VEZ MAIS FORTES

**Menino:** nao acredito ter escolhido ser gay, apenas aconteceu. da mesma forma que uma pessoa hetero descobre sua sexualidade (e nao escolhe gostar de mulher, apenas gosta), nao escolhi sentir atração por homens, apenas sinto. Já namorei mulheres, mas no fundo sei que a minha atração sexual se dá por pessoas do mesmo sexo.

No início do meu despertar sexual me achava doente, que precisaria de cura, o que nao podia ser verdade. Passando essa fase de baixa auto estima, e de auto castigo excessivo, resolvi decidir em nao me relacionar com ninguem do mesmo sexo, baseado no que acho que Deus queira pra mim. Em contra partida a essa abstinencia achei que as coisas iriam melhorar e nasceria a atração por mulheres, que eu poderia construir familia e ter uma vida sexual segundo a vontade de Deus. Mas, hj, mesmo investindo em relacionamentos heteros, me pego sendo atraído por homens, ou seja, nao deixei de ser gay. Será que vou viver minha vida toda com isso? nunca poderei ser feliz sexualmente como os casais cristaos sao? peço a oração dos irmaos para que um dia eu alcance essa gratificação pessoal, a de ser feliz sexualmente.

**Menino:** Também passei por isso. Sai desse furacão recentemente. Falei tudo pro pastor da minha igreja. Estou me libertando. Estou me sentindo melhor por estar saindo dessa vida de ilusão.

Deus nos abençoe.

**Homem:** Oi, eu sou Altair (nome fictício e perfil do orkut onde trato isso) e sou um EX-HOMOSSEXUAL. Sim, e daí?

**Graças a Deus, hoje o que eu sinto são só RESQUÍCIOS do que antes eu era.**

**Eu creio na minha cura COMPLETA do homossexualismo.**

E conheço alguns ex-homossexuais também, inclusive ex-travestis; alguns até que não sentem MAIS NENHUMA ATRAÇÃO

## HOMOSSEXUAL.

Bem, **acho que depende de cada um, e da fé de cada um pois, querendo ou não, há muitos cristãos INCRÉDULOS.**

"Mas ele lhes disse: tudo que é impossível aos homens é possível a Deus".

Ou

"Tudo o que pedirdes em oração, crendo que o recebereis, e te-lo-eis".

Paz a todos e, qualquer coisa, acessem as comunidades do orkut:

Ex-gay e Eu não quero ser gay.

Altair.

(sem grifos no original)

Nas confissões apresentadas acima vimos que homens e mulheres se declaram homossexuais, em uma narrativa que em todos os casos indica a questão como um problema a ser resolvido. A ideia de processo é enfatizada, fazendo com que a “luta” seja constante; a maior parte afirma desejar se “livrar” da homossexualidade, dadas as dificuldades; vários declaram-se “motivados” com a história narrada pela jovem no *site*; outros indicam que foram “libertos”, mas ainda passam por momentos de “choro”, “luta”, pois ainda “dói”, e ainda estão “sofrendo”; a questão do “preconceito” no interior da igreja também é relatada como sendo “difícil”, pois seria um “julgamento” por algo que não se consegue “controlar”; há também o relato de um homem que se declara “líder de louvor” em uma igreja e se diz “frustrado”, pois se divide entre “namoros hetero” e “sexo homo”; em um dos relatos um homem afirma que se considerava “doente” e “precisava de cura”, e ainda relata sua “baixa auto estima”, o “castigo excessivo” a que se submetia, mencionando a “abstinência”.

Desse modo, as confissões apresentam sujeitos que vivenciam a homossexualidade e uma vivência religiosa ativa (cf. NATIVIDADE, 2008). A maior parte declara como negativa a homossexualidade apontando a dificuldade de negar o desejo e manter-se distante de relações homoeróticas. A igreja é mencionada em diversos relatos, como o lugar que acolhe, mas também como o lugar que “julga”, o lugar onde há “preconceito”. É, sobretudo, um lugar que se deve buscar para a “libertação”, a “cura, o “trato” de Deus. Entende-se nesse contexto que o poder pastoral encerra tais sujeitos em um círculo de tensão, que como nos afirma Bataille (1987), é o centro da luta do cristianismo contra a

“carne”, pois fomenta incessantemente o jogo entre o interdito e a transgressão<sup>186</sup>.

## **4.5 A FASE PÓS-INTERNET (2011)**

### **4.5.1 “SEXO POR DINHEIRO” E “PORNOGRAFIA” EM CURITIBA-PR**

“Sexo por Dinheiro” e “Pornografia” são os nomes dos eventos realizados em Curitiba-PR, nos quais o líder atual da Sexxxchurch esteve falando a jovens e adolescentes da Igreja Luterana – Comunidade do Redentor. Os dois eventos foram realizados em dias seguidos. O primeiro foi destinado apenas aos jovens da igreja, e o segundo foi destinado aos adolescentes. Além do líder da Sexxxchurch a igreja convidou mais dois rapazes para falarem sobre os respectivos temas. Apenas o líder da Sexxxchurch participou dos dois dias.

O evento “Sexo por dinheiro” aconteceu no período da noite. A Igreja Luterana fica localizada no Centro da capital paranaense. O evento contou com a presença de cerca de 30 jovens, conforme relato etnográfico:

A igreja foi ornamentada especialmente para a ocasião. Os bancos (assentos) foram concentrados nos fundos da igreja, que também possuía um mezanino. Para ocultar os bancos afastados foram colocadas três grandes bandeiras do Brasil estendidas do teto ao chão de maneira a formar uma ‘parede’ inclinada. O ambiente ficou organizado de maneira que havia bancos nos fundos e nas laterais e duas poltronas à frente,

---

<sup>186</sup> Ao se referir ao “comportamento sexual”, Foucault explica: “O comportamento sexual não é, como se supôs com demasiada frequência, uma superposição de desejos derivados de instintos naturais, de um lado, e normas permissivas ou restritivas que nos dizem o que devemos fazer ou não fazer, de outro. O comportamento sexual é algo mais. É também a consciência que a pessoa tem do que está fazendo, do que faz com a experiência, e também o valor que atribui a ele. Nesse sentido creio que o conceito de ‘gay’ contribui para uma avaliação positiva (e não para um julgamento meramente negativo) de um tipo de consciência em que a afetividade, o amor, o desejo e a relação sexual interpessoais assumem uma importância decisiva” (FOUCAULT, 2005: 12, 13).

separas por uma mesa com copos de água e o altar ao fundo. O lugar ficou muito parecido com um ambiente de um programa de entrevistas e parece que foi justamente essa a intenção. Quando iniciou, o evento contava com a presença de cerca de 30 jovens, maioria de homens.

Diário de campo, São Paulo, Junho de 2011.

Houve transmissão pela Internet, e os usuários poderiam fazer perguntas também por meio dela. Os dois convidados foram apresentados: o líder da Sexxxchurch enquanto membro fundador da Sexxxchurch e seu atual líder, graduado em Jornalismo, do interior de São Paulo; o outro convidado era coordenador de uma associação de recuperação de prostitutas (mulheres e travestis) em Londrina-PR, chamada “Associação Refúgio”. Morava em Cambé, cidade próxima a Londrina. Assim que foram apresentados, seguiu-se um debate, com perguntas feitas pelo público presente ali, bem como os participantes via Internet<sup>187</sup>:

**PERGUNTA APRESENTADOR: POR QUE SE PROSTITUIR?**

**AR:** as mulheres o fazem por dependência química e os homens (travestis) por falta de uma figura masculina na família.

**SXC:** no caso do profissional do sexo em São Paulo a coisa é mais variada. O evangelismo é mais complexo. Há prostitutas bagaça que cobram 20 reais e outras que cobram 3000.

**PERGUNTA PÚBLICO (MENINA): É POSSÍVEL SE PREVENIR CONTRA AS DROGAS? QUAL O PAPEL DAS MÍDIAS?**

**AR:** Trabalho também com crianças para evitar cair na prostituição. São realizadas oficinas de arte. Certa vez foi realizado um projeto com parceria do Governo do Estado do Paraná e que teve como resultado a diminuição da criminalidade em 10%. A droga destrói o caráter da pessoa. Primeiro a mídia coloca a prostituição

---

<sup>187</sup> Nomearemos como AR (Associação Refúgio) as respostas do coordenador dessa instituição, e de SXC (Sexxxchurch) as respostas do líder do grupo.

como algo bonito, mas isso não é verdade. Qualquer coisa que você digita no Google sai uma mulher pelada. Pornografia hoje está muito mais fácil acessar, diferente de anos atrás. No Brasil a mulher é forçada a ser sexy. Dizem que é a melhor coisa que ela tem é o seu corpo.

**SXC:** como alcançar prostitutas de luxo? É um investimento muito alto e que tem pouco retorno. Quem pode agir mais é quem está próximo das universidades. As meninas que cobram mais não param para te ouvir. E quando se trata de usuárias de drogas elas acham que estamos chamando de pobre e também não dão atenção.

**AR:** estive presente no Miss Travesti Londrina e uma das travestis era desviada da igreja. Foi discriminada pelos seus trejeitos. Essas pessoas achavam que nós estávamos falando do mesmo cristianismo banalizado da igreja.

**SXC:** 100% das pessoas abordadas na rua (na prostituição) já foram evangélicas.

### **PERGUNTA DA INTERNET: COMO VALORIZAR A MULHER SEM APELAR PARA O SEXISMO, O MACHISMO E O FEMINISMO?**

**AR:** não há de se apelar para o machismo ou o feminismo, tem de se valorizar a mulher pelo que ela é. Sobre se as ex prostitutas e ex travestis se envolvem no projeto da Associação após o processo de mudança (termo meu) oriento elas a não darem testemunho e se não precisam frequentar a igreja que vou, podem ir a qualquer igreja, a que fica mais perto da sua casa. Não é homofóbico defender o direito de o sujeito ser hetero. Sou do movimento LGBT (no sentido de ser pró gays ao buscar a mudança da orientação sexual dos sujeitos). O sujeito quer ser hetero e não o deixam ser hetero. O valor da mulher está claro na bíblia. O homem precisa proteger a mulher. Os papeis estão definidos. Valorizando as pessoas do jeito que elas são.

**SXC:** a mulher tem de se submissa, mas o homem tem de amar a mulher.

**AR:** o homem tem perdido a referência de ser homem. Está omissivo. Assim, ele gera crise na mulher. Homem e mulher têm de identificar seus papéis senão isso aumenta a questão dos homossexuais.

**PERGUNTA PÚBLICO (MENINA): POR QUE SÓ QUEM FAZ ESSE TIPO DE EVANGELISMO SÃO IGREJAS ALTERNATIVAS?**

**SXC:** a Igreja Presbiteriana faz isso. E outras igrejas têm feito esse trabalho. Há idéias pipocando em vários lugares.

**AR:** Assembléia, Presbiteriana. Não somos a bola da vez.

**COMENTÁRIO PÚBLICO (MENINA):** a mulher sofre injustiça, submete-se. O que a gente vai colocar debaixo do braço não é o feminismo, mas o cristianismo, que dá conta de tudo isso.

**PERGUNTA PÚBLICO (MENINA): PESSOAS SE PROSTITUEM POR SEREM HOMOSSEXUAIS?**

**SXC:** a gente não converte o homossexual, mas leva a pessoa a Deus. A prostituição não leva ao homossexualismo. Antigamente as pessoas achavam que era demônio, mas passa por questões psicológicas. Você precisa abraçá-lo como homem para ele perceber que não é um objeto.

Diário de campo, Curitiba, Junho de 2011.

No dia seguinte ao evento citado acima foi realizado o segundo cujo título era “Pornografia”. Direcionado a adolescentes, o evento aconteceu no período da tarde na mesma Igreja Luterana, contando com a presença de mais de 100 adolescentes, em sua maioria homens. A atividade realizada foi nomeada como “Cadeira Elétrica”, que ocorreu da seguinte forma: os dois convidados ficavam sentados em duas cadeiras de madeira, exóticas, dispostas uma de costas para outra, lateralmente, no centro do templo, mais próximo ao fundo, com um microfone para cada um. Seus punhos eram presos com tiras às cadeiras e simbolicamente seriam eletrocutados caso demorassem a responder alguma pergunta, ou não a respondessem. Basicamente, seria um jogo de perguntas e respostas. Também havia transmissão via Internet. As

perguntas eram feitas conforme as pessoas eram sorteadas, ou conforme manifestação, e também pelos espectadores da Internet. Seguidas das perguntas e respostas havia brincadeiras que envolviam 4 participantes. Em vários momentos também foi transmitido um vídeo no qual um psicólogo falava sobre pornografia, apontando o caráter nocivo da mesma. O vídeo foi transmitido em partes, durante todo o evento, e foi editado com sons que conferiam um caráter cômico em certos momentos da fala do psicólogo.

A ornamentação do local era distinta do evento anterior e buscou simbolizar o universo da Internet:

O lugar estava organizado de maneira bem semelhante ao do dia anterior, mas muito mais ornamentado. No corredor de acesso à porta da igreja, uma porta lateral. Havia vários fios entrelaçados, eram filtros usados para alimentar computadores. Na porta de entrada, mais periféricos usados para enfeitar. Eram mouses velhos. Por todo o espaço da igreja usado para o evento havia periféricos de informática usados: teclados empilhados, filtros, mouses, estabilizadores, fontes de energia e outros equipamentos eletrônicos de informática. Parece que a idéia era representar o universo da Internet no cotidiano dos adolescentes, mesmo porque o tema do Cadeira Elétrica era “Pornografia”. Na porta de acesso ao templo ficavam duas ou três meninas recepcionando os que chegavam e lhes entregando um número impresso em papel. Esse número seria usado para identificar os participantes das brincadeiras que ocorreriam, me disse uma das meninas. Mais uma vez um rapaz iria coordenar o evento, seria uma espécie de apresentador, auxiliado por mais outros dois rapazes, vestidos com sobretudo preto, peruca e óculos de sol. Ao fundo, na lateral direita, foi montada uma mesa de som com um DJ e estavam sendo tocadas músicas eletrônicas. Percebi que alguns pais chegavam com seus filhos e os deixavam na igreja enquanto outros permaneciam com seus filhos ali. Talvez houvesse em torno de uns 20 adultos no lugar. Apenas identifiquei a presença de um dos pastores da igreja. Mais tarde um rapaz que conheci me disse haver cerca de

cinco pastores no local. Os adolescentes estavam muito eufóricos, vários deles conversando entre si, pulando, dançando. O evento estava bem mais animado que o dos jovens.

Diário de campo, Curitiba, Junho de 2011.

Antes de dar início de fato ao fórum de debates do dia, os dois convidados se apresentaram. O líder da Sexxxchurch se apresentou enquanto liderança de um ministério criado para ajudar pessoas com problemas ligados à pornografia e à sexualidade de uma forma geral, e o outro rapaz se apresentou como fazendo parte de um grupo que também trabalha contra o uso da pornografia. Depois das apresentações se iniciou a transmissão do vídeo no qual um psicólogo falava sobre “pornografia”, apresentado-a como destrutiva, que gera a individualização e cria problemas sérios para os relacionamentos. Encerradas as apresentações passou-se ao jogo de perguntas e repostas, resumidas abaixo:

**PERGUNTA APRESENTADOR: O QUE É A PORNOGRAFIA?**

**GILIARDE:** você encontra pornografia em qualquer lugar. Farmácias, postos de gasolina. [A pornografia] é o que estimula o lado sexual, mental. Você não procura, mas está sujeito a isso. Não é só filme pornô, mas há várias programações na TV que são pornográficas.

**PERGUNTA PÚBLICO: AS PESSOAS SE ACEITAM COMO VICIADAS?**

**SXC:** normalmente quando pedem ajuda já estão lá no fundo. [Pornografia] é um dos poucos vícios que vira comportamento social. Culturas de massa apelam a pornografia, por exemplo o funk, o Ê o Tchan. Cultura machista – pais querem que seus filhos se sexualizem rápido.

**GILIARDE:** a mídia, tudo leva as pessoas se sexualizarem, não só meninos, mas as meninas.

**PERGUNTA PÚBLICO (MENINA): O VÍCIO DOS MENINOS OCORRE POR QUE ELES NÃO SÃO CASADOS?**

**SXC:** o casamento não resolve o problema. De cada 10 mulheres, 4 são alvo de abuso no casamento porque o marido vê filme pornô. Transforma essa mulher em uma atriz pornô.

**GILIARDE:** crianças que vêem pornografia – os pais às vezes estimulam o uso da pornografia. Tive acesso aos 14 anos à pornografia. Muitas vezes isto vem de casa. O adolescente precisa fazer escolhas. O álcool e as drogas são lícitas. Os pais não tem noção de que se drogando influenciam os filhos (mencionando pais que usam maconha, por exemplo). Existe uma lei para o adolescente no ECA (Estatuto da Criança e do Adolescente) que proíbe a veiculação de pornografia para adolescente.

**PERGUNTA PÚBLICO: POR QUE A PORNOGRAFIA É PECADO? FOTOS DE MENINA NO FACEBOOK, SENSUAIS. ISSO É PORNOGRAFIA?**

**GILIARDE:** em I Coríntios está escrito que “Todas as coisas me são lícitas, mas nem todas convém”. Tudo depende da motivação de quem olha e de que coloca. Qual a intenção? Biquíni, por exemplo.

**SXC:** nossa geração é extremamente carente. Exemplo disso são as redes sociais. Crianças, por exemplo, prezam tudo que não é real, da imaginação.

**COMENTÁRIO PÚBLICO: NA TV HÁ UM PROGRAMA ONDE AS MULHERES SÃO ENSINADAS A FAZER SEXO.**

**SXC:** o movimento de liberação sexual, na década de 50 e o movimento feminista são responsáveis pela liberação sexual das mulheres. A igreja se omitiu. Proibiu, mas não disse o porque. O maior problema é a igreja se omitir.

**GILIARDE:** tomar cuidado com os sites e emissoras abertos. É possível fazer denúncia.

**PERGUNTA PÚBLICO: MASTURBAÇÃO É PECADO? O QUE FAZER PRA SUPRIR ISSO?**

**GILIARDE:** sim é pecado porque procura a satisfação própria. Buscar Jesus é um modo saudável e santo. Se render ao pecado não é saudável. É prazeroso? Sim. Ninguém peca por algo ruim.

**PERGUNTA PÚBLICO: QUAL POSTURA ASSUMIR DIANTE DOS AMIGOS QUE ESTÃO SE VICIANDO? E QUANDO OS PAIS OU FAMILIARES O FAZEM?**

**SXC:** nunca confrontar, se opor. Mas, a partir de informação antes de tudo. É importante dizer que você sabe e questionar se ela sabe o que faz. Na igreja tem o lance de prestar contas. Você não é um ser que vive só. A Sexxxxchurch recebia cerca de 70 e-mails sobre masturbação escritos por mulheres. Crie uma comunidade de prestação de contas. Quem se masturba segue um ritual. Pais que estiverem aqui coloquem os computadores em lugares visíveis. Quem se masturba o faz nos mesmos horários. Tudo que é relacionado à sexualidade tem seus padrões.

**PERGUNTA PÚBLICO: DECOTES INCITAM A PORNOGRAFIA?**

**GILIARDE:** se oferecer como objeto. Amor não é baseado em sexo, mas em escolhas. O corpo do outro como objeto – nós temos de andar na contramão da sociedade. O nosso posicionamento não é julgar, mas relacionar-se.

**SXC:** defraudação – o mal da igreja está em oferecer algo que não se pode suprir. Há um jogo de interesse. Promete tudo e não cumpre nada. Lascívia – entra no lance de defraudação, outra palavra para prostituição. Demanda várias coisas, não só no campo da sexualidade. Não existem mais crianças na igreja. É preciso criar referenciais bons e não legalistas. Se você namora você precisa prestar contas para alguém mais velho.

Um dos eixos temáticos que prevalecem nessas perguntas é o da definição sobre o que seria pornografia e os lugares onde seria frequentemente encontrada, com destaque para as redes sociais na

Internet e a TV aberta. Segue-se aí os “pecados sexuais” expressos nos enunciados sobre “vício”, “liberação sexual”, “masturbação”, “sensualidade”, “sexo”, “lascívia”. As respostas dos apresentadores, por sua vez, evidenciam concepções medicalizadas da sexualidade, tais como as que expressam a libido ou “o que estimula o lado sexual” associado ao “mental”. Para estes, o potencial da pornografia se expressa em sua capacidade de liberar pulsões sexuais e, mais que isso, de traduzir-se em “vício” e “estender males” ao espaço social e não apenas como comportamento individual. Para eles isto seria evidenciado em certos gêneros musicais tais como o “funk” e o “É o Tchan”. Seguindo tal perspectiva, a “cultura de massa”, a “mídia”, assim como uma “cultura machista” seriam agentes do “vício” em um campo sócio-cultural.

#### **4.5.2 15ª PARADA DO ORGULHO LGBT DE SÃO PAULO: “AMAI-VOS UNS AOS OUTROS”**

Domingo nublado em São Paulo. Talvez tenha sido a chuva que vem lá dos céus, tão próxima de Deus, que acompanhou mais de perto o trajeto de milhares de sujeitos que lotaram os espaços da Avenida Paulista e seguiram para a Rua da Consolação em direção ao Centro de São Paulo, ou exatamente a Rua Vieira de Carvalho, concentração final da Parada do Orgulho LGBT. Por volta das 13h30min eu havia chegado à Paulista para acompanhar o pessoal da Sexxxchurch em sua intervenção na Parada Gay, que foi marcada para iniciar às 12h. Cheguei com um colega da USP, que me acompanhou por alguns instantes ali.

(...) O público presente era predominantemente jovem e de homens. Pessoas dançando, bebendo, gritando, observando, tirando fotos, sentadas, vomitando, passando mal, tirando partes da roupa. Uma mistura que dava o tom para essa é que a maior concentração LGBT do país. Os carros dos trios elétricos passavam e maximizavam o frenesi de todos e todas.

Diário de campo, São Paulo, Junho de 2011.

Durante a realização da 15ª Parada do Orgulho LGBT de São Paulo, a equipe da Sexxxchurch esteve presente. O líder do grupo estava sendo auxiliado por um rapaz e uma moça, também integrantes, que faziam a entrega de *flyers* e socializavam com o pessoal presente no evento. Além da equipe da Sexxxchurch estavam mais dois rapazes, um deles era ligado à Capital Augusta e sua função era fotografar alguns dos participantes da Parada, e o outro também fotografava, mas em um local fixo, na calçada próxima do Conjunto Nacional. Este último tinha um projeto próprio, iria publicar as fotos no seu perfil no *Flickr*, e as fotos do outro rapaz iriam para o *site* da Sexxxchurch.

A maior parte das pessoas fotografadas era as que estavam fantasiadas, além de travestis e *drag queens*. Basicamente, o trabalho da Sexxxchurch se dava em chamar as pessoas para tirar uma foto e depois entregavam o *flyer* explicando rapidamente do que se tratava. A estratégia era simples e a maior parte das pessoas aceitava o convite e o *flyer* sem questionar. Poucas pessoas perguntavam do que se tratava. Vez por outra, o líder do grupo saía para abordar algumas pessoas na rua ou mesmo as que passavam na calçada, mas a maior parte do tempo permaneceu no local onde tiravam as fotografias. Os outros dois integrantes é que circulavam mais entre as pessoas que ali estavam. Também houve a distribuição de fitas com a inscrição “Jesus Ama a Todos”. A algumas delas eram amarrados preservativos e entregues aos participantes da Parada.

Interessante notar nessa seleção dos sujeitos a serem fotografados que a opção é por aqueles que foram fantasiados, em geral homens, e também as travestis e *drag queens*. Em discursos da Sexxxchurch na Internet, o corpo feminizado da travesti, por exemplo, figura como um problema a ser resolvido, uma questão de orientação sexual. A travesti é definida tão somente enquanto homossexual<sup>188</sup>. As menções que o grupo

---

<sup>188</sup> Seguimos Fernanda Cardozo (2009) em sua definição de travestilidade, que privilegia as concepções que essas sujeitas criam para si num movimento que busca distanciar-se de estereótipos e concepções distantes de suas próprias experiências: “A travestilidade corresponde à auto-identificação de indivíduos que, tendo sido primeiramente socializados a partir de um gênero com base em sua anatomia fisiológica classificada pelo discurso biomédico, passam a identificar-se com performatividades socialmente associadas a outro gênero, tendo-se em vista a matriz heterossexual que orienta representações de gênero organizadas de forma binária. A dificuldade de se conceitualizar o termo provém, em grande parte, das disputas de discursos sociais em torno do objeto *travestilidade*, como os oriundos do campo bio-psicológico, da pesquisa social e

faz a esses sujeitos são em geral vinculadas à prostituição, enquanto que a dimensão de uma identidade de gênero travesti é ausente. Nesse contexto, os relatos abaixo podem nos dar subsídios para refletir sobre a perspectiva da Sexxxchurch a respeito das pessoas que está ali evangelizando:

Enquanto estava ali observando eu conversava com o líder da Sexxxchurch ou com o fotógrafo a fim de ter mais impressões deles sobre o evento. E em geral as coisas que ouvia eram de reprovação sobre as atitudes, mas nada em tom radical. Eu comentava sobre o que sabia da Parada, mencionando que seria a primeira que ia, em São Paulo. Provocava-os conversando sobre a música dos trios elétricos, as roupas, a bebida, as drogas, os hábitos de urinar nas vias públicas, a nudez, o caráter político do evento. Todos esses elementos se não eram pontuados por eles eram apontados por mim recebendo deles uma aceção negativa. O caráter mal, descontrolado das pessoas que estavam ali era claro no discurso do pessoal da Sexxx. Tanto que eu ao sugerir que na região central (final da concentração da Parada) o pessoal da Parada deveria chegar bem alterado em razão do álcool e das drogas, pelo que Rodrigo concordou. Imagino, e falei isso, que os religiosos que estão ali para divulgar seus valores e suas respectivas instituições o faziam no início da Parada e se limitavam à avenida Paulista por conta do estado em que as pessoas chegavam no final do trajeto do evento. Isso foi mesmo um fato, o pessoal da Sexxxchurch não foi sequer até a Rua da Consolação, mas manteve-se na Paulista.

Diário de campo, São Paulo, Junho de 2011.

Tolerar uma série de práticas que aconteciam na Parada, tais como o excesso na bebida alcoólica, a suspeição sobre o uso de drogas

---

do campo político. Entendo, aqui, por travestis femininas pessoas que, socializadas como sujeitos masculinos em função de sua genitália, se constroem femininamente, a partir daquilo que entendem por feminino” (CARDOZO, 2009: 12, nota 1).

alucinógenas e, sobretudo, a homossexualidade declarada, não parecia ser incômodo algum para a equipe da Sexxxchurch. Isso se dá justamente pela postura de “acolhimento” pregada pela igreja. A escolha da Parada do Orgulho LGBT para evangelização é considerada o momento propício para o grupo exercer a inclusão de pessoas LGBT e demonstrar nessa relação face a face, baseada no ato “socializar”, ou seja, no diálogo interpessoal e direto, que “Jesus ama a todos”. O tema do evento no ano de 2011 foi “Amai-vos uns aos outros: basta de homofobia”. Firmados no propósito do “amor” como mandamento divino, a Sexxxchurch ressalta o quanto é positiva sua presença na Parada Gay e marca sua presença, como em anos anteriores, sob o imperativo bíblico “Amai-vos uns aos outros”.

O desejo de incluir LGBT’s é corroborado quando nos reportamos a ícones midiáticos do universo evangélico, que declaradamente manifestam-se contra homossexuais, como é o caso de pastores evangélicos como Silas Malafaia. Alguns diálogos com a equipe presente na Parada nos revelam, de um lado, a relativização da crítica ao homossexual, e de outro, o não reconhecimento das demandas civis de LGBT’s como legítimas, vistas a partir da atuação do movimento civil LGBT:

Depois de cerca de duas horas fixados em um mesmo lugar, a equipe da Sexxx passou a transitar pela via em meio às pessoas, e os acompanhei. Nesse momento o fotógrafo já havia ido embora. Transitamos no sentido MASP e nesse trajeto os sujeitos fantasiados eram fotografados e recebiam o flyer, que também era deixado em lugares estratégicos, visíveis. Em certo momento descemos uma travessa da Paulista e paramos em uma padaria para comer. Ali conversamos e meus temas sempre associavam o universo da pesquisa, de maneira que falei sobre a Marcha pra Jesus, Silas Malafaia, Cleiciane, bispa ‘Falsonia’. E as impressões que tive deles é de negação da figura do Malafaia, por exemplo, que seria alguém que “pega no pé dos gays”. O pessoal em todo momento se manifestou contra a conduta desse pastor e também do casal da igreja Renascer, bispos Estevão e Sônia Hernandes.

Diário de campo, São Paulo, Junho de 2011.

Em outro momento da incursão, noções de gênero aparecem em discursos que evocam o lugar de “culpa” dos homens pelas mulheres tornarem-se lésbicas. Nesse diálogo percebemos novamente a emissão de discursos plurais sobre o que ora constituem papéis sociais bem específicos e restritos a homens e mulheres cuja produção da homossexualidade é fundamentalmente um desvio, e ora revelam também concepções tolerantes e que não se pautam na figura masculina como necessariamente hegemônica nas relações:

Sáimos dali em direção a uma rua próxima da Paulista e nos despedimos do rapaz e da moça da Sexxx, que foram embora. Sáimos dali eu, o líder da Sexxxchurch e o rapaz que fotografava para o grupo. Depois de alguns momentos, já em uma rua paralela à Paulista, observei um diálogo entre os dois sobre a razão das mulheres tornarem-se lésbicas. O líder da Sexxxchurch disse, me incluindo visualmente na conversa, que conforme o Coiote (rapaz que falou junto a Rodrigo no fórum de debates em Curitiba) ele acredita que “quando o homem vai mal a mulher também vai”, se referindo a uma suposta perda de “referência” masculina pelos homens. Isso teria abalado a referência das mulheres gerando a lesbianidade. A “culpa” seria do homem, considerando também o advento do feminismo. O rapaz discordou, disse que nem todos os homens se sentem inferiores pelo fato de as mulheres conquistarem autonomia, emprego com salários maiores. O diálogo entre eles se seguiu com o rapaz dando um exemplo de sua família, da relação de seu pai e sua mãe.

Diário de campo, São Paulo, Junho de 2011.

A evangelização por parte da liderança da Sexxxchurch coloca a questão do acolhimento de homossexuais como conduta que vislumbra sua regeneração para um estado que seria o original a qualquer pessoa, o da heterossexualidade, em um movimento que Natividade (2008) identifica em igrejas evangélicas *conservadoras*. Estar no evento que maior concentra homossexuais no país se constitui então como estratégia para oferecer aos LGBT's um tipo de reparação que primariamente não requer qualquer mudança. No entanto, resta saber no plano da subjetividade quais os efeitos que tal proposta assume para

esses indivíduos. Portanto, percebemos que mesmo caracterizando-os como *conservadores* no que tange a concepções de gênero e sexualidade, esses discursos não são exatamente de mesmo nível que aqueles que se apresentam como os mais reacionários e contrários às demandas civis de LGBT's, como os apresentados no cenário nacional por figuras públicas como a do pastor Silas Malafaia ou parlamentares que integram a bancada evangélica na Câmara Federal e no Senado.

Note-se, no entanto, que etnografias como as de Natividade (2008) e Weiss de Jesus (2012) têm demonstrado que sujeitos LGBT's têm migrado ou constituído novas comunidades religiosas que os aceitem em suas identidades de gênero e sexualidade, opostas à limitação heteronormativa. Ademais, nesse campo, o discurso de “inclusão” é o centro identitário dessas recentes denominações, que inauguram a união entre tipos de doutrina, teologia e organização eclesial ao domínio do “religioso”, agregando sujeitos não heterossexuais sem lhes exigir mudanças em sua orientação sexual ou identidade de gênero, e sem lhes imputar discursos de desqualificação. Em outras palavras, ser LGBT não é um problema nessas igrejas, denominadas como *inclusivas*.

Nesse contexto, cumpre-nos então situar o estatuto da “inclusão” em nosso segundo grupo estudado, a igreja Capital Augusta.

## 5 CAPITAL AUGUSTA: NOVAS RELIGIOSIDADES EM SÃO PAULO

*Profanar não significa simplesmente abolir ou cancelar as separações, mas aprender a fazer delas um uso novo, a brincar com elas. A sociedade sem classes não é uma sociedade que aboliu e perdeu toda memória das diferenças de classe, mas uma sociedade que soube desativar seus dispositivos, a fim de tornar possível um novo uso, para transformá-las em meios puros.*

*Giorgio Agamben, 2004*

Como vimos no capítulo anterior, a Sexxxchurch é um ator importante na consolidação de nosso segundo grupo pesquisado, a igreja Capital Augusta. A etnografia realizada na igreja nos faz reiterar o que já tem sido apontado exaustivamente por sociólogos e antropólogos acerca da importância renovada da religião na vida de brasileiras e brasileiros, cujo papel central da igreja enquanto agente eclesialístico continua sendo o de arrebanhar indivíduos aos espaços ritualísticos dos templos religiosos, nos fazendo lembrar, conforme Peter Berger (1985) o fator antropológico básico que a sociabilidade se constitui.

A igreja não se limitou ao espaço do privado, contrariando a teoria de Max Weber de que o processo de secularização levado a cabo com o advento da modernidade iria particularizar as experiências religiosas, subjetivando-as e distanciando-as do espaço público (MONTERO, 2009). As religiões continuam a ser valorizadas na vivência social do indivíduo moderno e, especialmente no Brasil, assistimos, a partir de meados da década de 1990, a uma transformação significativa do cenário religioso a partir do florescimento de uma seara religiosa ainda mais plural impulsionada pelo crescimento dos evangélicos, sobretudo dos pentecostais. Nesse cenário, acentuou-se o sincretismo e o trânsito religioso em razão da dificuldade que as denominações religiosas tradicionais tiveram em manter os limites e rigores de seus sistemas de crenças, produzindo a partir destas tendências uma flexibilização da moral sexual e das relações de gênero verificada inicialmente, no século XIX, por mulheres protestantes e observado posteriormente no segmento pentecostal, conforme apontam

Machado (1996; 2005), Rohden (1997), Rosado Nunes (2001) e Couto (2002)<sup>189</sup>.

Entre essas estratégias, somamos a gestão dos espaços utilizados pelas igrejas para suas atividades. E o que antes era amplamente construído enquanto lugar de expressão estritamente simbólica e mítica se reformula e ganha formas seculares, que misturam profundamente o sagrado ao que seria próprio do “mundo”, ampliando os modos de representar o sagrado e rompendo definitivamente com a clássica (e obsoleta) dicotomia entre sagrado e profano enunciadas por Durkheim. O lugar da igreja na modernidade é também o lugar da esfera pública, do espaço público. Espaço que não se restringe às relações entre religião e Estado, tão importante para pensar a judicialização das demandas das igrejas pentecostais no Brasil, mas se expande para o sentido amplo de espaço público (GIUMBELLI, 2008).

Essa noção ampla de espaço público nos remete justamente ao campo de nossa pesquisa, onde observamos a igreja se deslocar tanto simbólica quanto pragmaticamente do lugar tradicional do templo e se misturar em territórios que pouco se associava ao sagrado. Conforme demonstraremos, o templo não será o lugar de arquitetura característica da catedral suntuosa, do prédio moderno ou do simplório bar transformado em igreja, o templo será o “mundo”: a boate, o hotel, o museu, a rua. É na apropriação desse espaço, que é urbano e metropolitano, que os sujeitos de nossa pesquisa vão se localizar, e a partir daí analisamos o processo pelo qual o secularismo moderno não é negado nem apenas enfatizado, mas é nesse secularismo que se constitui a experiência religiosa desses sujeitos; seu ethos religioso não é apenas influenciado pelas forças do secularismo, mas o utiliza como modo de subjetivação, como estratégias de diferenciação identitária. Essa estratégia de diferenciação, segundo Berger (1985: 59), exige de todas as tradições religiosas a criação de comunidades específicas para manter sua plausibilidade, ou seja, para fazer sentido às aspirações de seus participantes; e a comunidade da Capital Augusta é aquela que dispensa o “templo” como centro simbólico de reverência ao sagrado.

E é justamente o sentido que a Capital Augusta atribui aos espaços que apropria, que será o mote para pensarmos os usos religiosos que a igreja faz da Rua Augusta e da Avenida Paulista. O *pedaço* (MAGNANI, 2002) Augusta-Paulista nos oferece então a possibilidade de pensar não só a gestão econômica e sociológica do espaço, mas nos

---

<sup>189</sup> Para uma análise panorâmica do campo que entrecruza os estudos entre religião, gênero e sexualidade, conferir Lisboa (2008: 15-30).

remete aos sentidos que os sujeitos da pesquisa produzem sobre ele, reconhecendo-o como o “coração” de São Paulo, seja pela boemia da Rua Augusta ou pelo símbolo econômico e multicultural que seria a Avenida Paulista. Nesse sentido, demonstraremos que representações sobre moralidade sexual remetidas à Rua Augusta se somarão a representações da igreja como “comunidade”, como aquela assume a “rua” como templo, ambas positivadas. Assim, o cosmos da igreja se faz no caos da metrópole, se valendo de seu cosmopolitismo, individualismo e multiculturalismo.

Assim, nosso objetivo é situar a discussão sobre religião tentando revelar o caráter polissêmico dessa categoria, seguindo Giumbelli (2011), e as implicações da modernidade nas religiosidades contemporâneas, investigando a produção de discursos e representações em meio a práticas sociais, envolvendo instâncias de autoridade e processos de subjetivação (Ibid.: 337). Assim, buscaremos entender o papel que “religião” enquanto modo de representação do sagrado se configura nos contextos de nossa pesquisa (Ibid.: 341). E por fim, apontaremos o estatuto da “inclusão” na igreja Capital Augusta como discurso que indica flexibilidade moral ao aproximar-se de práticas seculares, mas também destacaremos seus limites ao relativizarmos esses discursos sobre “inclusão” quando se referem especificamente ao campo da sexualidade.

## 5.1 CARACTERIZAÇÃO DA IGREJA

Foi a partir da primeira incursão no trabalho de campo, em São Paulo-SP, que fui conhecendo paulatinamente a organização eclesial da Capital Augusta, formada especialmente pelos rituais de culto. A dimensão ritual foi me levando pelos caminhos de meus interlocutores e foi o centro de minha observação e participação. Nesse processo de reconhecimento pelo qual os sujeitos da pesquisa me faziam trilhar, fui reconhecendo rapidamente algumas recorrências. Os espaços utilizados para os cultos de caráter mais público eram localizados na Rua Augusta e na Avenida Paulista. Por esse motivo, a noção de *pedaço* de Magnani (2002) operacionaliza muito bem os usos religiosos que os sujeitos da igreja fazem desse espaço paulistano, que em sua diversa urbanidade é reconhecidamente o *coração* de São Paulo. Por outro lado, os cultos de caráter mais privado formam espaços de sociabilidade e interlocução mais intensos, seja pela dimensão doméstica – que facilita diálogos –, ou pela organização litúrgica – mais informal que os cultos públicos.

Para efeito de análise os cultos podem ser classificados em *privados* e *públicos*<sup>190</sup>, em referência ao caráter que mais predomina nesses rituais. Os cultos privados são os realizados nas casas dos integrantes, chamados de “Grupos Pequenos” ou “GP”. Havia quatro Grupos Pequenos, realizados em lugares diferentes de São Paulo e região metropolitana, e também em dias distintos da semana: “GP Augusta”, às terças-feiras, na Rua Augusta, no apartamento de uma jovem da igreja; “GP Conceição”, às quintas-feiras, no Jabaquara, na casa do pastor; “GP Santa Cecília/Higienópolis”, às quartas-feiras, em Higienópolis, no apartamento de um jovem casal da igreja; e o “GP Guarulhos”, aos sábados, na cidade de Guarulhos<sup>191</sup>. Já os cultos públicos são realizados sempre aos domingos, no vão livre do MASP, o Museu de Arte de São Paulo, e no *Outs*, uma boate localizada na Rua Augusta (baixo Augusta), alugada exclusivamente para uso da igreja. Os cultos no vão do MASP e no *Outs* eram intercalados de modo que a maior parte deles acontecia no *Outs*.

Os Grupos Pequenos ou GP’s são cultos realizados nas residências de integrantes da igreja. A liturgia do culto é informal; a formalidade está na sequência de eventos: oração, músicas, pregação, música, oração, fim. Essa sequência pode ser invertida e não há rigores quanto a tempo de duração de cada uma. É um culto cuja linguagem, também informal, mais parece um bate-papo sobre cristianismo, misturado a narrativas de eventos do cotidiano. Não raras vezes pede-se que os participantes orem juntos, expondo seus pedidos a outra pessoa. Há um comunicador que guia o culto, que pelo que observei trata-se de pessoas ligadas à liderança da igreja. As músicas cantadas possuíam em geral um estilo romântico e inspiravam sentimentos tais como o afeto e a reciprocidade, seja para com os outros adeptos ou para seu deus. Não percebi em momento algum elementos tais como glossolalia ou dons do Espírito Santo; a possessão demoníaca, muito presente em igrejas pentecostais e neopentecostais, parece ser algo distante dali. A ênfase do culto parece estar em dois pontos – a sociabilidade e o aprendizado da Bíblia atrelado a fatos cotidianos. Geralmente no final dos cultos

---

<sup>190</sup> Utilizamos essas noções de forma relativizada, pois todos os cultos em alguma medida são privados ou públicos. São espaços liminares, *privados* pelo caráter reservado que a casa ou a boate lhes dá, ou *públicos* pela realização ao ar livre. Ambos são divulgados em meio massivo de comunicação (Internet) e abertos ao convite irrestrito.

<sup>191</sup> Por questões de facilitação da pesquisa não observei os cultos do GP Guarulhos.

acontecia uma espécie de *happy hour*, com comidas e bebidas (não alcoólicas), e era o momento em que as cotidianidades apareciam nas narrativas sobre o futebol, a banda de rock que ia estar na cidade, a piada sobre a vizinha Guarulhos, a faculdade. As pessoas em geral se vestem bem despojadamente – homens com calça jeans ou bermuda e camiseta, e mulheres com calça jeans ou saia e camiseta ou blusinha. O público é majoritariamente jovem (entre 18 e 35 anos), e apesar de poucas, havia crianças e adolescentes. A presença de famílias era quase ausente; percebi alguns casais de namorados e muitos jovens, homens e mulheres, desacompanhados. A média de pessoas por culto era de cerca de 15. Na rede social *Twitter*, havia um relato sobre os GP's: “Grupos Pequenos são as nossas reuniões mais importantes! Não dá pra ser igreja sem se relacionar em comunidade”<sup>192</sup>.

Os Grupos Pequenos são espaços que, em razão de serem realizados nas residências, possibilitam que vários sujeitos sejam encorajados a expor suas opiniões sobre temas caros aos cristãos participantes da igreja; são rituais cuja liturgia evoca o debate e a reflexão analítica e histórica dos temas em questão, unindo o texto bíblico a informações captadas do universo social mais amplo que cada sujeito circula e vivencia. Desse modo, cremos que esses rituais são as “reuniões mais importantes” não apenas para a sociabilidade desses sujeitos, mas também para nós, em razão das possibilidades analíticas que oferece (PEIRANO, 2002, 2006).

Os cultos no *Outs* são realizados na Rua Augusta, em uma boate que fica na altura do número 486. Acontecem sempre aos domingos, no fim da tarde, em geral às 18 horas. O local é alugado em media por três domingos no mês e o culto dura cerca de uma hora e meia ou duas horas. É uma reunião que agrega mais participantes que os GP's, possivelmente pela característica mais pública e por ser aos domingos. São cerca de 50 pessoas ou mais. O espaço dentro da balada não é alterado para realização dos cultos, de modo que os participantes celebram o momento do ritual ao lado do barzinho repleto de bebidas alcoólicas e onde as luzes permanecem quase todas apagadas durante o momento das músicas, que antecede a pregação da Bíblia, criando uma escuridão similar as do ambiente das baladas para jovens. Aos fundos, o espaço é também reservado à banda composta por jovens, cujo som de guitarra, baixo, teclado e bateria embala o culto com o romantismo similar ao percebido nos GP's, num som musical que mistura rock a

---

<sup>192</sup> Disponível em <<http://www.twitter.com/capitalaugusta>>. Acesso em 24/05/11.

algo romântico. O espaço usado pela banda, elevado em alguns centímetros da parte onde os demais participantes estão, é o espaço destinado também ao pregador ou a pregadora da noite; seria o que pentecostais chamam de “púlpito”. Entre o bar e o púlpito ficam algumas mesas e cadeiras, que são ocupadas logo que a pregação se inicia. A estética secularizada do lugar recebe nas noites de domingo o conteúdo sacralizado da Capital Augusta. Foi nesses cultos que vi um encontro daqueles que vão a seus respectivos Grupos Pequenos. O culto no *Outs* é então um espaço mais coletivo, mas talvez de menor sociabilidade que os GP’s. A localização da boate é no *pedaço* (MAGNANI, 2002) da rua que fica mais próximo de sua zona de prostituição, bem como dos clubes de sexo para homens e de outras boates destinadas ao público jovem. Nos dias de culto não há qualquer anúncio na frente do estabelecimento que identifique que ali funciona uma igreja. Tais anúncios são feitos exclusivamente na Internet, pelo *site* da igreja ou pelas redes sociais. O público é predominantemente de jovens, um pouco diferente dos GP’s, onde percebi algumas (poucas) famílias. A liturgia é semelhante a dos GP’s, com a diferença de que o aspecto de sociabilidade fica mais evidente em razão da informalidade ser mais acentuada e permitir que conversas paralelas à execução do culto aconteçam, bem como uma liberalidade performativa maior, dado o espaço mais amplo. Mais propício ao aspecto de celebração. Porém, tais performances se resumem a movimentos sutis do corpo, um canto que agrega certo tom sentimental bem distinto, ao menos em termos visuais, de igrejas pentecostais, e ainda mais das neopentecostais, onde é muito presente a catarse e a possessão demoníaca.

Próximo do *Outs*, na Avenida Paulista, é onde acontecem os cultos no vão livre do MASP, o Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand, próximo ao Parque Trianon. Esses cultos também acontecem aos domingos, nos finais de tarde, e são realizados sempre que não há culto no *Outs*. O horário do culto é o momento em que a feira livre que acontece no vão do museu está acabando. O fluxo de pessoas nessa região também é bem intenso. Na verdade os cultos da Capital Augusta não acontecem exatamente abaixo do vão, mas aos fundos do museu. A exemplo do *Outs*, não há qualquer anúncio sobre a realização do culto e nenhuma estrutura é montada no local. O culto é realizado ao ar livre, próximo aos bancos de alvenaria que compõem a arquitetura do lugar. Ali, várias pessoas transitam ou permanecem com seus grupos, em pares, conversando ou bebendo (bebida alcoólica); outros cantam, tocam algum instrumento. Além, é claro, dos feirantes, que permanecem pouco tempo dado o fim de suas atividades de

trabalho. O culto começa por volta das 17 horas; as pessoas chegam e vão se aglomerando e muito descontraidamente se cumprimentam, conversam, riem e iniciam o culto com a usual oração. A liturgia segue o roteiro dos demais cultos, mas ali o caráter público é evidentemente exacerbado. Durante a execução das músicas ou da pregação, algumas pessoas alheias a igreja se aproximam, observam. Algumas parecem se interessar, outras apenas observam e vão embora. Esses cultos (e também no *Outs*) são os espaços onde se celebram a “Ceia”, ou seja, a cerimônia que reverencia a morte e ressurreição de Jesus Cristo. É o espaço também onde foi comemorado o aniversário de 2 anos da igreja, dia em que foi aberto um espaço para narrativas de sujeitos que integram a igreja, os quais foram solicitados a falar de sua relação com a Capital Augusta, o que é denominado em algumas igrejas pentecostais como “testemunho”. Cada pessoa que se dispõe livremente a falar relata sua entrada na igreja e em geral assinala uma mudança decorrente de sua participação na Capital. Essas narrativas marcam exatamente um estado de mudança, uma fronteira propiciada pela experiência na igreja. A categoria “comunidade” parece se aplicar muito bem a esse ritual de culto, pois engloba os elementos preconizados por esses sujeitos ao valorizar a proximidade física, que seria condição para uma “relação”; também se aplica pelo fato de o culto acontecer ali, segundo os sujeitos, por falta de recursos financeiros para alugar o *Outs* todos os domingos, constituindo o espaço da “rua” como templo da igreja, que não se furtaria de realizá-lo pela ausência de um “prédio”. Talvez por esse motivo a igreja use como *slogans* as frases “igreja sem paredes” ou “comunidade sem paredes”. Desse modo, o MASP é o outro espaço que compõe um *pedaço* que localiza os usos religiosos desses sujeitos na região de São Paulo que não é apenas um dos seus principais cartões postais, mas seu centro financeiro e cultural, índices representativos do cosmopolitismo e da força econômica do estado de São Paulo.

As modalidades de culto observadas a partir dos Grupos Pequenos, dos cultos nos *Outs* e no vão do MASP guardam a mesma estrutura litúrgica de um culto relativamente simples (SANTOS, 2010) se comparada com a liturgia católica ou com o aparato dos grandes templos pentecostais e neopentecostais. As mensagens das músicas e pregações se remetem ao relacionamento do sujeito com seu deus e difere também da liturgia pentecostal, pela ausência da catarse ou de elementos mágicos como a glossolalia e os “dons do Espírito Santo” (MARIANO, 2008). Por outro lado, se observa uma experiência com o sagrado marcada por um romantismo sentimental, um apelo ao reconhecimento da natureza errante do ser humano, da necessidade de

aproximação com Deus, como num relacionamento pessoal e afetivo, que expressa o cuidado de um Deus que emana bons valores.

Desse modo, os rituais de culto são eventos centrais na socialização de quem participa, pois são neles que se concentram e se demarcam fatores importantes do que é ser cristão, da vida social do grupo (VAN GENNEP, 1977), bem como é a partir dele que podemos observar em sua sequência temporal e repetida não só continuidades, mas disjunções, pois os rituais são também lugares de discursos antagônicos, plurais e que revelam perspectivas variadas sobre um mesmo tema, como no caso dos Grupos Pequenos, desvelando o caráter de crise e ruptura que a vida social pode assumir nesse contexto (TURNER, 1974). Nesse sentido, o ritual é um elemento privilegiado para apreender o sentido que o simbólico e o campo da prática produzem, na medida em que é nesse espaço que os sujeitos colocam em profusão o seu discurso e sua experiência sobre o sagrado, transformando o ritual em um privilegiado objeto analítico da vida social (PEIRANO, 2002, 2006).

Os rituais de culto, bem como a estrutura organizacional da igreja são desempenhadas pela liderança que recebe o nome de “Dorsal”. São homens e mulheres, todos jovens, que no discurso da liderança “fazem tudo”. Ou seja, não há cargos formais instituídos, mas tarefas e sujeitos que as cumprem segundo a necessidade e seu interesse. No entanto, a observação dos cultos demonstrou que certas funções são desempenhadas pelas mesmas pessoas. Basicamente, as funções observadas foram aquelas necessárias para o desenvolvimento dos rituais, onde há os músicos que tocam algum instrumento tal como guitarra, bateria ou violão e os que cantam as canções. Há ainda os que proferem os sermões. Há ainda no ritual uma pessoa responsável por guiar o evento, indicando a liturgia do começo ao fim do culto.

Observou-se que há também uma pessoa responsável pela administração do dinheiro na igreja, no caso uma “tesoureira”, uma mulher. A figura que ocupa o centro da Dorsal é o pastor, chamado exatamente assim. Segundo alguns líderes da igreja, o pastor “não toma decisões sozinho”. Há certa diferença na nomeação das funções eclesiais em relação, por exemplo, às igrejas evangélicas pentecostais, onde existem diáconos, presbíteros, pastores, bispos. Essas funções assim nomeadas não foram observadas na Capital Augusta. A igreja é, portanto, descentralizada e pouco ordenada, característica típica de igrejas evangélicas em processo de formação, que representam negativamente a institucionalização, como no caso da Assembléia de Deus, maior representante pentecostal no Brasil (ALENCAR, 2000). A

diferença que a Capital Augusta, desde o seu nascimento, guarda com essas igrejas é o fato de não possuir uma “aversão ao mundo”, mas uma plena aceitação de princípios secularizados, próprios de igrejas protestantes reformadas, que valorizam uma teologia liberal, ou seja, aquela que valoriza princípios tais como o individualismo, a autonomia do sujeito e um discurso racionalista, científico e intelectualizado (SANTOS, 2010).

De forma semelhante, há um incentivo à participação irrestrita de pessoas nas várias atividades e eventos que a igreja promove. Isso se verificou especialmente no que diz respeito à música na igreja. Músicos são incentivados a levar seus instrumentos e tocar durante os cultos, sem que façam parte formalmente da igreja. Esse evento recebe o nome de “Barulho Coletivo” e se restringe aos rituais que acontecem no vão livre do MASP e na boate *Outs*. Esse aspecto de flexibilidade na participação na igreja também foi observado nos eventos de evangelização. As propostas em geral são lançadas por algum membro da igreja e a partir daí outros sujeitos vão opinando sobre os modos de atuação, lugares a evangelizar, estratégias, logística.

Na Internet a presença da Capital Augusta também se faz. Em termos institucionais a igreja utiliza um *site*<sup>193</sup> e as redes sociais<sup>194</sup> *Twitter*<sup>195</sup> e *Facebook*<sup>196</sup>. No *site* há uma descrição sobre as atividades que a igreja desempenha, rituais e eventos que a igreja realiza, e indicações de lugares de realização, horários e informações correlatas. Há ainda descrição sobre os princípios e valores do grupo e um *blog* com textos sobre valores e princípios cristãos, e de “causas” que a igreja apoiaria, sendo o apoio financeiro a missionários no norte do Brasil e o auxílio financeiro a uma jovem com câncer. O *site* ainda possui os “podcasts”, áudios de cultos que são disponibilizados na internet cujos conteúdos abrangem temas como “Justiça”, “Padrão e Princípio”, “A lei de Deus”, “Morte”.

Nas redes sociais *Twitter* e *Facebook* o conteúdo trata-se basicamente de anúncios sobre cultos e atividades desenvolvidas pela igreja, além de *links* para artigos publicados no *site* e pequenas

---

<sup>193</sup> O endereço eletrônico é <<http://www.capitalaugusta.com>>.

<sup>194</sup> Verificou-se ainda o uso da rede social *Orkut* a partir de uma “comunidade” criada em março de 2009, na qual o nome da Capital Augusta ainda era Vineyard Capital. O endereço da comunidade é <<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=84470005>>.

<sup>195</sup> Disponível em <<https://twitter.com/#!/capitalaugusta>>.

<sup>196</sup> Disponível em <<http://www.facebook.com/capitalaugusta>>.

mensagens sobre valores cristãos. Observou-se ainda que o grupo usa um aplicativo indexado ao *Twitter* chamado *Twitpic*<sup>197</sup>, que contém imagens cujo conteúdo também é de anúncios sobre os cultos e atividades da igreja. As redes sociais são importantes espaços de sociabilidade da igreja. É ali que cada sujeito expressa suas cotidianidades - o trabalho, a faculdade, os encontros lúdicos com amigos/as, namorados/as, família. É também um espaço onde florescem discursos sobre religiosidade e sobre valores morais e um lugar privilegiado para perceber discursos antagônicos, controvérsias sobre temas morais ligados à sexualidade, reprodução, gênero, definições do que é ser igreja ou ser cristão. As redes sociais são, portanto, espaços eminentemente societários, lugar de expressão de práticas e representações plurais (GUIMARÃES, 2000), um lugar que, conforme Coutinho Bornholdt (2001: 5) expressa “uma face diferente, porém a exata reprodução da política, estrutura, linguagem e conflitos eclesiásticos”. Na rede social *Twitter* o “perfil” da igreja possui 1281 “seguidores”<sup>198</sup> e “no” *Facebook* possui 871 “curtir”.

Além das redes sociais e do *site* há duas listas de *e-mail* utilizadas pelo grupo. Uma delas diz respeito aos participantes do GP Augusta e os *e-mails* enviados se referem às atividades realizadas nesse GP; tal lista possui 37 usuários. A outra lista chama-se “Proibido Pessoas Perfeitas” e é mais ampla, abrangendo conteúdos sobre a igreja como um todo. Nessa lista de *e-mail*, cujos temas que circulam são abertos a toda a igreja, há 108 usuários. Há ainda um “grupo” dentro da rede social *Facebook*, que contém cerca de 200 membros. Esses “grupos” não são formados por pessoas que necessariamente frequentam os cultos ou atividades presenciais, mas por diversos sujeitos que de alguma maneira se relacionam com a igreja. Nesse grupo são veiculados textos, imagens, audiovisuais que tratam basicamente sobre cristianismo, mas também temas seculares. Portanto, as listas de *e-mail* são muito mais que lugares de compartilhamento de informações, constituindo-se, segundo Máximo (2003), em espaços de sociabilidade que facilitam o contato pessoal entre os usuários, proporcionando sua interação. Isso ocorre a partir das narrativas sobre situações que ocorreram nos cultos, nas atividades lúdicas, ou mesmo comentários sobre uma notícia acerca do futebol, da política, da cidade.

---

<sup>197</sup> Disponível em < <http://twitpic.com/photos/capitalaugusta>>.

<sup>198</sup> Esses números foram contabilizados no dia 05/03/11 e variam com pouca frequência considerando o trabalho de campo em São Paulo, no início de janeiro de 2011, e o campo na Internet.

Aliada aos rituais de culto, a Internet é o espaço privilegiado a partir do qual se observou os discursos dos sujeitos e as formas de expressão de suas individualidades e subjetividades, figurando como um lugar importante para apreender características de identificação de tais indivíduos, resgatando elementos que servem de subsídio para pensá-los não enquanto individualidade, mas enquanto parte de um grupo, com uma cosmologia própria. Nesse ponto, assumimos o ciberespaço como lugar de discurso que em nada deve à experiência da clássica observação participante. Aqui seguimos Rifiotis (2010), ao propor uma análise das “comunidades virtuais” ou das “novas formas de sociabilidade” que não represente o ciberespaço como um campo autônomo, diferenciado em razão da técnica, mas opta justamente pelo contrário, pela análise conjunta das dimensões social e técnica, assim como cosmogônica, mítica e ritual (Ibid.: 78). Ao fazer isso também seguimos o autor ao sugerir que percorramos as experiências concretas de nossos interlocutores, e a Internet demonstra ser um lugar central na expressão da experiência cotidiana dos sujeitos da pesquisa, e onde os discursos nos possibilitam entender também cada um a partir do modo como se definem ou se caracterizam, nos fornecendo não definições essencializadas ou apriorísticas, mas pistas para uma compreensão mais apurada.

## 5.2 CARACTERIZAÇÃO DOS PARTICIPANTES

Ao caracterizar os participantes da Capital Augusta nos deslocamos da noção de *membro* como regra para determinar quem *faz parte* da igreja. Consideramos que faz parte aqueles que participam dos rituais de culto ou aqueles que se relacionam através do ciberespaço, na Internet. Portanto, nossa análise se remete à observação dos rituais de culto e à coleta de dados dos sujeitos da pesquisa por meio de questionário disponibilizado na rede social *Facebook*<sup>199</sup>, além de informações públicas dos sujeitos dessas redes, que serão utilizadas sem que façamos a reprodução literal dos discursos, mas pequenas menções, que servirão como informações úteis enquanto pistas para subsidiar o entendimento do grupo, e não pretendem, portanto, ser exaustivas.

Nossa definição de participante também leva em consideração que a filiação formal à igreja Capital Augusta ocorre a partir do

---

<sup>199</sup> Este questionário é o mesmo utilizado na seção 4, em 4.3, na qual analisamos a caracterização das lideranças da Sexxxchurch, e onde utilizamos obviamente apenas os dados que se referem ao ministério e não a igreja Capital Augusta.

“batismo”, mas esse ritual não figura como o centro da definição de quem faz parte da igreja e muito menos define a adesão a ela. Não se observou no grupo o uso do termo “membro” para definir os sujeitos que a ele se filiam, mas o princípio fundamental seria a “relação”, a participação nos eventos e rituais da igreja, a proximidade e laços de sociabilidade. Por outro lado, guardar um mínimo de preceitos morais e éticos contidos no sistema de crenças da igreja é encorajado, mas no discurso institucional não seria uma norma compulsória e necessária para fazer parte da igreja.

Uma primeira característica que destacamos e que já foi observada na Sexxxxchurch se repete na Capital Augusta: a juventude; a maior parte dos participantes da igreja é jovem. Sem fazer uma projeção sociológica, nos valendo dos dados como mencionamos acima, trata-se de uma faixa etária de 18 a 35 anos de idade, entre homens e mulheres. Esse fator geracional parece ter uma relação estreita com a própria modalidade de formação de igrejas como a Capital Augusta ou grupos missionários como a Sexxxxchurch – as missões. São grupos que tem sua origem e constituição a partir das missões que privilegiam a atuação de jovens. O foco de evangelização está na formação desses jovens enquanto agentes missionários e que em geral focam a evangelização de outros jovens. Portanto, a questão da geração é importante aspecto estrutural do grupo e marca suas práticas de atuação produzindo reflexos também em seus modos de identificação. Não se observou em qualquer dos cultos ou demais eventos etnografados a presença de pessoas idosas e a presença mínima de crianças e adolescentes.

Os participantes da Capital Augusta estão certamente muito próximos do mundo secular a partir de seus gostos musicais, seu modo de vestir ou pelos lugares que frequentam e ainda pelo consumo de bebidas alcoólicas ou o uso de tatuagens, *piercings* e alargadores. Os gêneros musicais identificados com apreço por esses sujeitos foram os seguintes: *folk*, *indie*, *pop*, *rock*, *heavy metal*, MPB, *rap*, rock nacional, *jazz*, eletrônica, *soul*. O estilo das roupas indica ainda uma informalidade: os rapazes em geral se vestem com camiseta, bermudas ou calças jeans, inclusive o pastor da igreja. As moças se vestem em geral com saias curtas (ou não), vestidos, calças jeans, tênis. Não se percebe problema nessa informalidade, seja no uso de decotes por parte das moças ou bermudas e regatas no caso dos rapazes. O que também se verifica no caráter positivo que as tatuagens recebem; homens e mulheres as usam, inclusive o pastor, e no discurso desses sujeitos isso não se configura como problema.

A visível ausência de uma identificação com uma estética que se diferencie do secular, como o grupo refere que exista no chamado mundo “gospel”, se fixa na tentativa de marcar uma presença no mundo. Daí que o que definiria um cristão seria não mais uma estética, mas uma ética que se oporia a um dito formalismo das igrejas evangélicas e sua reclusão a um espaço estritamente religioso. Nesse sentido, estar no mundo seria algo positivo, seria estar na “bagunça do mundo”, ou seja, compartilhar certos costumes e práticas seculares sem abrir mão de ser um sujeito cristão.

No campo da educação se observou majoritariamente a formação acadêmica em nível de graduação. A maior parte dos sujeitos estuda ou estudou em faculdades particulares da cidade de São Paulo ou do interior paulista tais como as elencadas: Centro Universitário Uninove, FACCAMP (Faculdade Campo Limpo Paulista), Faculdades Paulus de Tecnologia e Comunicação, Faculdade Teológica Batista de São Paulo, Universidade São Judas Tadeu, Escola Panamericana de Arte e Design, Universidade Presbiteriana Mackenzie, Fundação Getúlio Vargas, Instituto de Ensino Superior de Bauru, Faculdades Atibaia, UNIP (Universidade Paulista), PUC (Pontifícia Universidade Católica), FGV (Fundação Getúlio Vargas), Faculdade Prudente de Moraes, UNISA (Universidade de Santo Amaro), IBTA (Instituto Brasileiro de Tecnologia Avançada), UNICSUL (Universidade Cruzeiro do Sul), Universidade de Guarulhos, Seminário Teológico Batista Sul do Brasil, UGF (Universidade Gama Filho), FMU (Faculdades Metropolitanas Unidas), ITE (Instituto Toledo de Ensino) e Universidade Metodista Livre. Alguns estudam ou estudaram em universidades públicas como UFABC (Universidade Federal do ABC), USP (Universidade de São Paulo), UFES (Universidade Federal do Espírito Santo), UFU (Universidade Federal de Uberlândia), FATEC (Faculdade Tecnológica) e UNESP (Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho).

Nas áreas do conhecimento dessas graduações predomina a da Tecnologia da Informação, com os cursos de *webdesign*, *design* gráfico, entre outros. Na área da Comunicação há principalmente os cursos de jornalismo, *marketing*, *marketing* editorial, publicidade e propaganda e comunicação social. Na área das Humanas verificou-se os cursos de Psicologia e Serviço Social. Há ainda os que cursam graduações em Educação Física, Arquitetura e Urbanismo, Engenharia Mecânica e Teologia. Em termos de profissão e emprego foram elencadas as seguintes: tradutor/intérprete, jornalista, *webdesigner*, designer gráfico, fotógrafo, professor de teologia, coordenador pedagógico, publicitário, músico, desenvolvedor *web*, gestor de mídias sociais, cinegrafista,

assistente social, bailarina, estudante, empreendedor, supervisor de logística, programador, técnico de som, arquiteta, analista de QA em jogos digitais, professora, operador de telemarketing.

A origem dos membros da Capital é em sua maior parte do interior paulista e região metropolitana de São Paulo em cidades como: Guarulhos, Osasco, Santos, São Bernardo do Campo, Barueri, Atibaia, Itu, Jundiaí, Americana. Outros ainda nasceram em cidades mineiras como Ipatinga, Manhumirim e Baependi. Há também aqueles que nasceram no Rio de Janeiro-RJ, Assis Chateaubriand-PR, Brasília-DF e Recife-PE. A maior parte mora na capital paulista, outros na região metropolitana e no interior do estado, em cidades como Guarulhos, Cotia, Jundiaí e Caçapava. Especificamente na cidade de São Paulo foram elencados os endereços nos seguintes bairros: Interlagos, Vila Buarque, Saúde, Freguesia do Ó, Brasilândia, Campo Limpo, Jardins, Alto de Pinheiros, Santa Cecília, Ipiranga, Jabaquara, Consolação, Vila Prudente. Ou seja, os membros da igreja residem basicamente nas regiões central, norte, sul e oeste. Há ainda os que residem no interior e região metropolitana: Guarulhos, Cotia e Barueri (Alphaville).

Referindo-nos especificamente aos dados do questionário aberto aplicado através da Internet, apresentamos aqui mais alguns dados relevantes. As respostas sobre a questão *cor/raça* apresentaram maior parte de respostas para a categoria “branca”, com menores ocorrências para “negro”, “caucasiano”, “morena”, “parda” e “latino”. Na questão *estado civil* as respostas majoritárias foram para “solteiro” ou “solteira”, com poucas ocorrências para “casado” ou “casada”. A questão *sexo (masculino, feminino, outro)* foi respondida como “masculino” ou “feminino”. Na questão orientação sexual as respostas foram “hétero” ou “heterossexual”. E na questão *Mora com a família?* as respostas “sim” e “não” quase se igualam; considere-se também que duas das respostas consideraram como família o “esposo”, a “esposa” ou o “cônjuge”. Esses dados nos mostram que há uma maioria de homens e mulheres, solteira, branca, heterossexual, que reside sozinho ou com a família.

Para termos pistas sobre o trânsito religioso inserimos a seguinte questão: *Frequenta outra igreja além da Capital? Qual?* As respostas (sem repetição) foram: Bola de Neve, Presbiteriana, Igreja Evangélica Betel, Evangélica Videira, Cristo Centro, IBAB (Igreja Batista de Água Branca), Batista Boas Novas. E para termos pistas sobre trajetórias religiosas progressas inserimos a seguinte questão: *Fez parte de quais religiões/igrejas?* As respostas e o número de ocorrências foram os seguintes: Batista (06), Presbiteriana (03), Catolicismo (03), Assembléia

(02), Renascer em Cristo (02), Renascer, Missão Mundial, Graça e Paz, Grito de Alerta, Espiritismo Kardecista, Igreja de Cristo, Batista Bíblica, IPB (Igreja Batista do Povo), Bola de Neve. Houve ainda respostas como “não”, “cristão protestante”, “igreja cristã protestante” e “evangélico”. Tais dados indicam que há um número considerável de indivíduos que transitam em outras denominações e quase todos declararam ter feito parte de outra igreja antes de participar da Capital Augusta, o que já era esperado dada a presença religiosa massiva no Brasil. Dado importante é a menção majoritária a denominações dos ramos batista e presbiteriano e suas respectivas denominações reformadas. Confirmando o trânsito religioso temos ainda o segmento católico, espiritismo kardecista, pentecostal e neopentecostal, embora os últimos sejam os menos expressivos. E por fim, observamos a ausência de religiões de matriz africana ou orientais.

### **5.3 NA AUGUSTA: UMA IGREJA “NAS PORTAS DO INFERNO”**

Na porta do prédio, que fica na Augusta, bem próximo do centro, interfonei. Quem atendeu foi uma mulher, que depois soube que era a moradora da casa, e então disse meu nome e ela destrancou a porta. Subi pelo elevador junto com um rapaz e uma moça. Os ouvi comentando sobre o GP e logo perguntei se iriam pra lá. Responderam positivamente pelo que confirmei também minha ida. Chegando ao apartamento fomos recepcionados pela moradora, uma jovem simpática que nos convidou para entrar. Fomos os primeiros a chegar. Eram oito horas da noite. Outros jovens foram chegando. (...) uma garota ao conversar comigo perguntou de onde eu vinha, o que fazia e quando disse que era mestrando em Antropologia me perguntou qual o tema. Disse que pesquisava o tema da sexualidade e que já que conhecia a Sexxxchurch há algum tempo. Foi na conversa com essa garota que descobri que não estava numa reunião da Sexxxchurch, mas em um culto de uma igreja chamada Capital Augusta, cujos membros estavam ali no que chamavam de GP e a Sexxxchurch seria um grupo voltado especialmente para a questão da sexualidade. Naquele momento eu pensei que meu campo havia evaporado no ar. Toda a idéia de rede que

havia criado como hipótese, com base nos dados retirados do *site*, foi ao chão. Aí que eu percebi a importância de ter ido a São Paulo, conhecê-los pessoalmente.

Diário de Campo, São Paulo, Fevereiro de 2011.

O relato acima demonstra que a primeira interlocução no campo, em São Paulo-SP, foi certamente o que Mariza Peirano (1995) chamou de *experiência reveladora*. O campo que eu já tinha contato pela Internet e cujas impressões já começaram a ser construídas nessa ocasião sofreu alterações extremamente significativas na experiência *vivida ali*, parafraseando a autora. O que na Internet parecia ser uma rede de igrejas evangélicas cujo objetivo era “recuperar viciados em pornografia” se mostrou outra coisa, outra igreja. Minha busca na Internet para ter acesso a pessoas vinculadas à Sexxxchurch, que seriam interlocutores na pesquisa, me levou a São Paulo e acabou por expandir as possibilidades de um maior entendimento do campo. E foi no *pedaço* Augusta-Paulista que pude perceber o quanto esse espaço era importante para os sujeitos da pesquisa, enquanto lugar que ganhava significações religiosas importantes na experiência desses indivíduos.

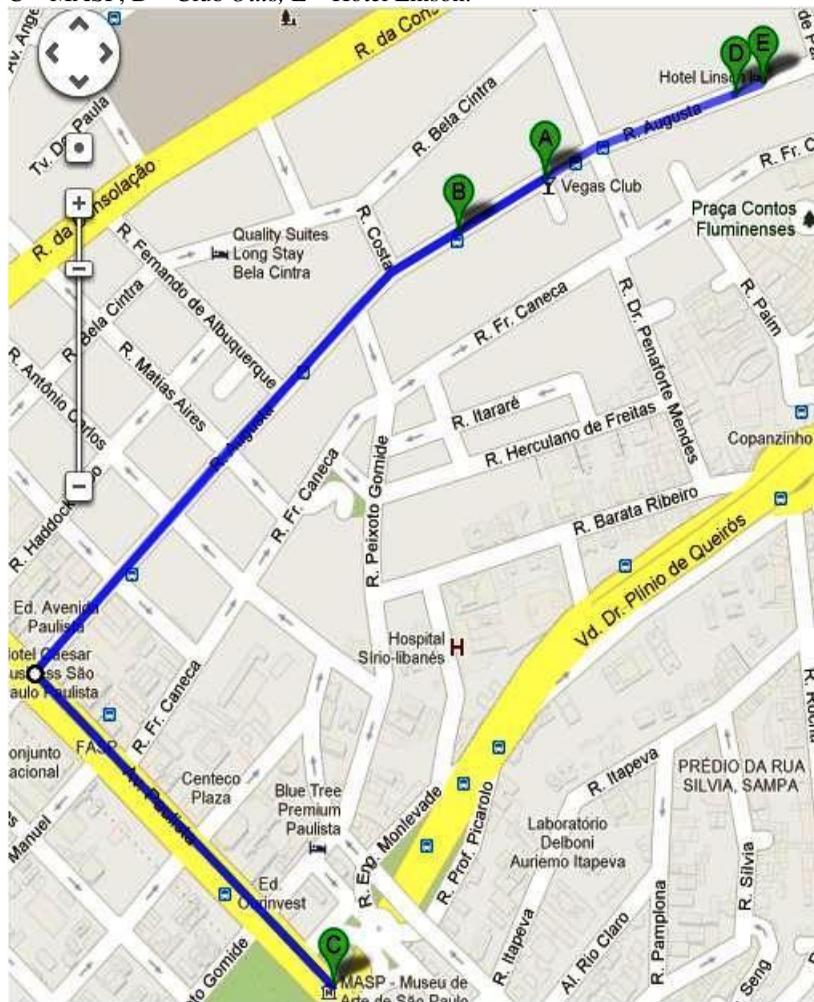
Esse é o espaço que a Capital Augusta utilizou para localizar-se fisicamente a partir do momento em que as pessoas, segundo o pastor da igreja, “não cabiam mais nas casas”. Conforme relato do pastor, a igreja foi criada por “gente da Augusta” – pessoas que frequentam a rua, moram nela, se divertem, frequentam suas festas, baladas, restaurantes, shoppings e assim usufruem do espaço. A intenção desse grupo era criar uma igreja “mais inclusiva”, ou seja, uma igreja que não classifique as coisas em “bom” ou “ruim”; o importante é o “contexto” é “aceitar como é”<sup>200</sup>.

Durante seus três anos de existência ocuparam cinco localidades diferentes na Augusta e na Paulista: o primeiro foi o Hotel Pan Americano; o segundo lugar foi o “Boca” (Boca Club), uma boate, onde ficaram por cerca de cinco meses; o terceiro local foi o vão livre do MASP; o quarto local foi a boate *Outs* (Clube *Outs*); o quinto e último lugar foi novamente um hotel, o Linson, que deu lugar ao *Outs* em meados de maio de 2012 e onde permanecem atualmente. Desse modo, o *pedaço* Augusta-Paulista foi sempre o interesse privilegiado pela igreja, como bem representa o mapa abaixo:

---

<sup>200</sup> Durante entrevista.

Figura 4 – *Pedacço* Augusta-Paulista: A – Hotel Pan Americano, B – Boca Club, C – MASP, D – Club Outs, E – Hotel Linson.



Fonte: Google Maps

Assim, o nome “Capital Augusta” traduz bem a representação que a igreja faz ao unir a referência a São Paulo e à Rua Augusta, indicando sua identificação central com esse espaço. Fazer uso do vão livre do MASP, segundo alguns sujeitos da igreja, não foi uma opção deliberada, mas forçada em razão da falta de recursos da igreja para alugar um local de culto. As mudanças são relatadas apontando

dificuldades de se estabelecer nos lugares alugados na região, seja em razão do valor alto do aluguel ou da precariedade que alguns espaços apresentavam. A insistência da igreja em se manter nesse espaço revela que vale mais a pena superar os percalços do que se deslocar para outras regiões, que seriam eventualmente mais baratas, ou possibilitariam espaços maiores ou mais confortáveis. O desejo de permanecer é que definia então o valor da dificuldade.

A *Augusta*, como convencionalmente é chamada a Rua Augusta por seus frequentadores e conhecedores, talvez seja a boemia paulistana mais representada como lugar da diversidade, com suas ofertas ecléticas de entretenimento, que mistura cinemas *cult*, boates dos mais variados gêneros, casas de shows, bares, clubes de sexo para homens, restaurantes, pizzarias, lojas de roupas e sapatos, hotéis, sorveterias, supermercados, bancos, postos de gasolina, edifícios residenciais, *shoppings*. O passeio público, além de servir a sua função usual, é também o espaço de prostituição para mulheres assim como o espaço que jovens e adolescentes ocupam em suas noites lúdicas, cada um no seu devido *pedaço* (MAGNANI, 2002).

Um dos usos religiosos mais destacados da Rua Augusta se dá entre a Avenida Paulista e o bairro Jardins, onde se localiza a igreja Sara Nossa Terra. A igreja fica no pedaço considerado nobre da Rua Augusta, por ficar próxima de uma das regiões mais “nobres” da cidade, ou seja, perto de bairros super valorizados pelo comércio imobiliário, perto também da famosa Rua Oscar Freire, que agrega um mix de lojas de grifes “caras”. Uma pesquisa etnográfica realizada por Elias Gomes (2010) demonstrou os usos que jovens evangélicos fazem do lugar, se aglomerando na calçada em frente à igreja antes do início dos cultos, realizados especialmente para esse segmento da igreja, aos sábados; ou ao final dos cultos, quando se dispersam em diferentes direções próximas dali (GOMES, 2010: 44-46)<sup>201</sup>.

O autor relata que a igreja promove “festas” no templo que se localiza próximo à Avenida Paulista, e que a “balada”, por conter música eletrônica, atrai a atenção de jovens que passam em frente à

---

<sup>201</sup> Em uma de minhas incursões na Avenida Paulista, quando estava em frente ao Shopping Center 3, próximo à Rua Augusta, fui abordado por uma jovem que entregou um panfleto da Sara Nossa Terra no qual continha um anúncio sobre o “Arena Jovem”, evento que segundo Gomes (2010: 42) é o “principal culto de jovens” da igreja.

igreja<sup>202</sup>, mas que em certas ocasiões desperta reprovações em razão de ser considerada “coisa de evangélico” ou “festa de crente” (Ibid.: 47, 48). O evento evangélico seria uma maneira de “acolher” os jovens cuja estratégia teria como objetivo montar uma “estrutura para competir com o mundo secular”, conforme relata uma pastora da igreja (Ibid.: 49). Os relatos das interlocuções que o autor teve com alguns participantes da festa demonstram discursos favoráveis a esse estilo “secular” de culto cristão, que mistura elementos antes ausentes das igrejas evangélicas. O secular é então estratégico na evangelização dessa igreja que se situa na boemia mais emblemática da metrópole paulista. Tais relatos também revelam no discurso desses jovens que a festa também é um espaço de socialização para a sexualidade (“ficar”, “beijar”), e ainda que valores como abstinência sexual são relativizados, apesar de tais condutas serem reprovadas pela maioria que sublinha o aspecto religioso do evento (Ibid.: 50, 51).

Esse uso religioso estratégico do espaço em São Paulo é percebido também em denominações de outros segmentos, como as *igrejas inclusivas*<sup>203</sup>, cuja recente pesquisa etnográfica de Fátima Weiss de Jesus (2012) demonstra o quanto um espaço geográfico pode ser transformado em uma territorialidade pelos elementos que agrega, indicando interesses específicos. Frequentada majoritariamente por homens gays, a ICM (Igreja da Comunidade Metropolitana) teria como demanda a localização próxima de “baladas” GLS, no Centro de São Paulo, como a *Vieira de Carvalho*, rua próxima da localização do local de culto da ICM. Segundo Weiss de Jesus, a motivação central para localizar a igreja ali não se daria em razão da mobilidade dos participantes da igreja, muitos moradores das periferias da cidade, mas se daria para “privilegiar espaços reconhecidamente frequentados pela população LGBT” (Ibid.: 97). Assim como na ICM, a identificação com elementos do território estaria mais próximo do que acreditamos ser o caso da Capital Augusta, para a qual o fato de escolher o *pedaço* Augusta-Paulista não teria como razão central apenas facilitar a mobilidade de seus participantes, mas tem a ver com a identificação desses sujeitos com a Augusta e a Paulista, afinal, como relatou o

---

<sup>202</sup> Gomes (2010: 49) afirma que entre os jovens que interpelou na porta da igreja, antes de entrarem para a festa, havia participantes da Sexxxchurch.

<sup>203</sup> Segundo Weiss de Jesus (2012: 27, nota 1) “‘Igrejas Inclusivas’ pode ser entendido como uma categoria que define igrejas que são abertas a comunidade LGBT”.

próprio pastor, a igreja foi formada por “gente da Augusta” e são frequentadores do lugar<sup>204</sup>.

Nesse contexto plural de usos da Rua Augusta, o espaço da rua que fica entre a Avenida Paulista e o Centro da cidade, conhecido como *baixo Augusta*, agregaria não só um mix de estabelecimentos comerciais, mas práticas estigmatizadas reconhecidas sob o signo estereotipado do álcool, das drogas e do sexo. A região da rua que agrega boates “GLS”, clubes de sexo para homens, um espaço de prostituição de mulheres, dezenas de bares e uma rua reconhecida como espaço de sociabilidade de gays e lésbicas (Rua Frei Caneca), transforma o baixo Augusta em uma *região moral* (PARK, 1967). Uma de minhas primeiras incursões nesse espaço me fez pensar o que motivaria constituir ali um lugar de culto:

Finalmente chegamos à Augusta. Noto um aglomerado de pessoas nas calçadas apertadas. Muitos adolescentes na rua, muitos jovens, com seus diversos grupos. Descendo em direção à região das boates, bares e zonas de prostituição, meus olhos atentavam para os ‘tipos’ dos sujeitos que ali estavam, na tentativa de perceber quem eram os frequentadores deste lugar. O lugar é um grande mosaico. Vi ‘emos’, gays, lésbicas, travestis, homens e mulheres tatuados, com alargador. Gente fumando maconha na rua e dentro de duas baladas de entrada free, uma quase ao lado da outra; percebi algumas pessoas que eu imaginava que estivessem sob efeito de cocaína. A maioria [na extensão da Augusta] apresentava no corpo algo que pudesse marcar seu grupo, pelo menos na minha representação. Esse contato com o lugar nesse momento tão noturno, tão boêmio, é importante porque me dá subsídio pra pensar sobre a opção de abrir uma igreja ali.

---

<sup>204</sup> A estratégia de estabelecer uma igreja a partir de elementos que circundam seu território também é apresentada na etnografia de Marcelo Natividade (2008: 143, 144) na qual o autor cita a mesma denominação pesquisada por Fátima Weiss de Jesus, a ICM, mas no Rio de Janeiro-RJ. Essa igreja inclusiva é localizada próximo de uma localidade “reconhecidamente de *prostituição*, ocorrendo também circulação de travestis, principalmente nas madrugadas, e a recorrente presença de mendigos e ambulantes”.

Dário de Campo, São Paulo, Janeiro de 2011.

Esse relato pode ser somado ao caráter intrigante que a localização de uma igreja no baixo Augusta desperta em várias pessoas. A impressão que se projeta sobre essa rua é usualmente relacionada a um aspecto de libertinagem em razão dos estereótipos mencionados acima sobre os sujeitos que a frequentam e dos usos que fazem do espaço<sup>205</sup>. E a curiosidade aumenta quando se diz que a igreja fica “nas portas do INFERNO”<sup>206</sup>. “Inferno” é outra boate, localizada exatamente em frente ao *Outs*. O ambiente dentro da boate também revela uma proximidade da igreja com o mundo secular e não guarda índices explicitamente religiosos em sua arquitetura externa ou interna, assim como em sua ornamentação:

Foi curioso participar desse culto. A atmosfera da balada foi mantida – uma penumbra tomava conta do lugar enquanto músicas eram cantadas. As luzes só foram acesas assim que Junior, o pastor, começou a pregação. O bar na lateral, com as várias bebidas alcoólicas, o ambiente com paredes e teto negro e a banda disposta aos fundos do lugar se harmonizam (ou não) nesse profano lugar. Próximo à banda, foram colocadas algumas mesas com cadeiras, pertencentes ao lugar (acredito), o que criou uma semelhança a um pub. Como das outras vezes o público era jovem. Alguns se sentavam no chão, especialmente na hora da pregação. Outros ficavam abraçados com seu/sua namorado/a. Nessa noite a única família que avistei foi a do pastor, com suas duas filhas.

Diário de campo, São Paulo, Junho de 2011.

Nesse relato de campo, a localização da igreja e a estética do interior do prédio, que é guardada exatamente como a da balada, nos faz retornar aos relatos de Gomes (2010) ao citar a principal festa para o público jovem na igreja Sara Nossa Terra. O interior da festa narrado

---

<sup>205</sup> Durante a pesquisa, ao comentar sobre a “igreja na Augusta” para amigos, colegas da universidade e familiares, muitos manifestavam espanto, jocosidade ou mesmo reprovação.

<sup>206</sup> Expressão presente “no” *Twitter* oficial da igreja. Disponível em < [www.twitter.com/capitalaugusta](http://www.twitter.com/capitalaugusta)>. Acesso em 16/12/10.

pelo autor traduz um ambiente que parece em nada dever às baladas da Augusta no quesito tecnologia ou ornamentação. Essa estratégia parece seguir o gosto daqueles jovens pela música eletrônica, por “dançar”, “pular” e “gritar” (Ibid.: 49). Diria que típico de adolescentes e jovens da faixa etária pesquisada por Gomes nesse contexto etnográfico. No culto observado na Capital Augusta, não é a efusão de uma festa de sábado à noite que anima os participantes, mas é o som do rock, a camiseta da banda de *heavy metal*, o decote na blusinha, o *piercing* na orelha, a tatuagem no antebraço. Elementos estéticos que marcam não uma rele vestimenta, mas identifica sujeitos que transitam em mundos secularizados e que não querem abster-se de uma experiência religiosa que une música, oração e pregação baseada na Bíblia. Nesse caso, ter uma igreja em frente a uma balada frequentada por punks, roqueiros, emos e outros mais, é o indicativo que cada qual busca o que lhe apraz, mesmo que para isso seja necessária uma mistura do que era considerado oposto.

E nessa busca, o histórico proselitismo cristão permanece. É preciso lembrar que a Sexxxchurch, em sua primeira fase de atuação (2007-2010) promoveu intervenções na Rua Augusta a fim de evangelizar mulheres e travestis em prostituição. Essa prática evangelística foi também realizada pela Capital Augusta, porém, o anúncio durante um culto no *Outs* e as coordenadas sobre a atuação na Internet, a partir de uma lista de *e-mail*, se referiam a uma intervenção cujo objetivo era se “relacionar” com frequentadores da rua em um sábado, dia em que se sabe, o local é mais frequentado. Foi em um GP Augusta que alguns dos participantes narraram a intervenção realizada em junho de 2011:

Comentavam então sobre uma intervenção que alguns da igreja fizeram na Augusta na noite do último sábado. Uma galera saiu, me parece que desde a Paulista para o baixo Augusta distribuindo paçocas e um folheto. Não tive acesso ao folheto, mas acho que ouvi comentarem que era algo sobre a Capital Augusta. De qualquer forma eles comentavam que foi bom, legal, e que isso demonstra seu interesse de evangelizar de maneira distinta. Seria uma evangelização que preza a relação. Isso tem sido recorrente no discurso deles, a “relação”. E não apenas chegar e entregar um folheto, sem conversar, sem bater um papo. É verdade que disseram que alguns, os que

terminavam o serviço mais rápido, não faziam isso, apenas entregavam e iam embora. Esses aí eram os que sentiam vergonha, diziam eles. E a vergonha me pareceu negativa nesse contexto em que o sujeito precisa se relacionar com o outro. Disseram que ficaram até cerca de uma hora da manhã<sup>207</sup>.

Diário de campo, São Paulo, Junho de 2011.

Se “relacionar” é a razão do ato evangelístico, seguindo o discurso daqueles que venceram a vergonha e entregaram paçocas e panfletos. E se continuarmos na pista da “relação” perceberemos que o público da Augusta, que fugiria ao convencional, é em especial o que motivaria a presença da igreja ali. No *site* oficial da Capital Augusta um texto explica isso:

(...) Estarmos na Augusta não se trata de marketing. O fato de ser uma das travessas mais importantes da Avenida Paulista, o coração de São Paulo, é também um exemplo de clara diversidade ao dividir realidades tão diferentes como Jardins e Centro.

Estarmos na Augusta não se trata de ser ou não “hype”. Lá, você pode ser exatamente quem é. Os olhares não mudarão por nada. Isso nos parece um vislumbre do Reino de Deus: a não aceção de pessoas.

Existem quase 50.000 ruas em São Paulo. Estado este de diversidade quase imensurável. Por que então se apegar especialmente a apenas uma delas?

A resposta é simples: pessoas. Estar na Augusta é estar em família e, com certeza, das menos convencionais. Justamente por isto é uma

---

<sup>207</sup> Outra intervenção semelhante a essa foi programada via lista de *e-mail*, mas não foi realizada, pois segundo narrativa de sujeitos ligados a liderança da igreja poucas pessoas tinham se manifestado para participar.

experiência singular ao qual queremos acrescentar uma única coisa – o Amor de Deus (...) <sup>208</sup>.

Clara Mafra (2007), em pesquisa realizada na região metropolitana do Rio de Janeiro, verificou a partir de entrevistas o que evangélicos pentecostais consideravam como uma “igreja bonita”. Os resultados indicaram as noções de asseio, organização e conforto (Ibid.: 157). A despeito de ser uma pesquisa com pentecostais e, portanto, distinta de nosso campo de pesquisa, as reflexões da autora sobre a importância que o templo tem para os sujeitos de sua pesquisa nos dão pistas para pensar os locais de culto da Capital Augusta enquanto valor. Segundo Mafra, considerando todas as atividades que acontecem no interior de uma igreja pentecostal, em que a sociabilidade é elemento central, há uma estrutura hierárquica e administrativa que pressupõe o volume de demandas que tais igrejas criam em razão de sua audiência, ou seja, dada a série de atividades segmentadas criadas para crianças, jovens, mulheres e lideranças, por exemplo; inúmeros espaços físicos precisam ser construídos para atender a esse público (Ibid.: 159). Antes, porém, a autora toma a arquitetura do templo não apenas como materialidade, mas como “evidência de crenças, desafios e medos” (Ibid.: 146). Esse valor conferido às edificações é explicado a partir das mudanças em sua formulação, que foram sendo modificadas, e no caso específico da igreja Assembléia de Deus, relatada por Mafra, começou com uma valorização dos templos pequenos para facilitar o relacionamento entre os participantes, denotando uma maior importância afetiva (Ibid.: 157). Tal noção teria se modificado com o processo de institucionalização da igreja Assembléia, a qual passou a valorizar elementos da modernidade a partir do momento em que as audiências foram se homogeneizando e as atividades tornando-se altamente participativas. Esses fatores, associados ao crescimento econômico resultante da industrialização experimentada na década de 1970, culminaram numa fase de construções modernistas, com templos amplos, monumentais e multifuncionais. A autora apresenta essa explicação sobre o valor dado ao templo para inserir sua argumentação de que, enquanto a Assembléia teria uma maior presença em

---

<sup>208</sup> Texto disponível em <<http://capitalaugusta.com/sou-novo-aqui/porque-augusta/>>. Acesso em 29/05/12.

periferias<sup>209</sup>, pelo menos nas décadas de 1970-80, os valores de asseio, organização e conforto teriam sido fundamentais para uma transformação qualitativa da periferia, seguindo uma *dinâmica ecológica da construção*: “não há uma patamar mínimo de onde se parta como todos os elementos definidos e acessíveis. Parte-se de um lugar indefinido para outro desejável, sendo que o caminho do percurso é fundamental” (Ibid.: 155). Essa lógica seria marcada pelo improviso com os recursos, os acessos, o prestígio, os contatos, o conhecimento. Dentre os elementos dessa lógica, os que seriam próprios da igreja e centrais na definição de um templo bonito se remetem ao ambiente como “acolhedor”, “confortável” e “íntimo” da casa, aquele que ira suprir as necessidades de cada segmento da igreja. Ou seja, a *casa* é a mimese da igreja.

Embora haja diferença no sentido que a Capital Augusta dá ao templo, seguimos Clara Mafra ao considerar elementos econômicos e históricos na escolha que a igreja faz pela Rua Augusta, mas ressaltamos sua consideração desse espaço enquanto valor, enquanto sentido positivo que confere a ele, tal qual a Assembléia de Deus o teria feito sobre a periferia. Desse modo, a igreja cumpre seu papel nas “missões urbanas” na medida em que se percebe enquanto agente de resignificação de índices religiosos consagrados pelas tradições cristãs pregressas e os torna simples, compreensíveis para aqueles aos quais são dirigidos, aos “menos convencionais”. Nesse contexto, a metrópole paulista seria um lugar privilegiado enquanto campo missionário, por contemplar em seu multiculturalismo a diversidade de sujeitos, individualidades e subjetividades. Isso é o que dá sentido a toda uma peregrinação na busca por um local de culto na Rua Augusta, mesmo que seja a sala pequena e apertada de um hotel; é também por isso que vale pagar mais caro e vale ainda ir pra “rua” pra economizar pro culto de domingo no *Outs*, no lugar ideal, em frente ao “Inferno”; e esse esforço também paga a vergonha de sair sábado à noite, justo na Augusta, pra entregar paçoca e panfleto e encarar a timidez e a possível falta de eloquência verbal. É isso que faz uma “comunidade”, ou seja, o sentido que se quer dar ela; esse é o seu movimento e ele está relacionado à identidade desses sujeitos com as especificidades do espaço urbano que vivenciam na cotidianidade.

---

<sup>209</sup> Referindo-se à pesquisa de Almeida (2004), que comparou a localização de templos católicos e evangélicos (Igreja Universal do Reino de Deus e Assembléia de Deus) na periferia de São Paulo.

Ao assumir os espaços de uma região moral como lugar de culto e, conseqüentemente, destinado ao sagrado, a Capital Augusta resignifica o templo enquanto símbolo religioso tradicional deslocando sua pregação para o lugar habitado pelos “menos convencionais”. Esse movimento justifica a presença da igreja nessa região moral que é a Rua Augusta. Contudo, o que queremos na próxima seção refletir é se a premissa da inclusão dos que fogem ao convencional é válida também nas relações de gênero. A famosa referência do apóstolo Paulo sobre a submissão da mulher é a narrativa bíblica que sintetiza nossa questão de análise. Ou seja, como os participantes da Capital Augusta representam e constroem suas perspectivas do que é ser “homem” e “mulher”? Quais suas interpretações sobre o texto bíblico no que se refere à condição feminina e ao papel da mulher na sociedade? Pensaremos essas questões à luz do debate feminista sobre o tema, que privilegia a análise conjunta de saberes e práticas que constroem “mulher” e “homem” enquanto sujeitos, ou seja, enquanto indivíduos identificados a partir de características remetidas, ora ao feminino, ora ao masculino<sup>210</sup>.

#### **5.4 RELAÇÕES DE GÊNERO: CONSERVADORISMO, INDIVIDUALISMO E AUTONOMIA**

O debate sobre as relações de gênero nas igrejas cristãs brasileiras é central no entendimento do lugar que sujeitos religiosos conferem aos indivíduos em razão de seu sexo<sup>211</sup>. O caráter histórico de produção dessas relações é debate realizado nos estudos feministas a partir do momento em que a igreja Católica e algumas igrejas Protestantes<sup>212</sup> foram forçadas pelo movimento negro, indígena e de mulheres a reconhecer o modo distinto como tem tratado alguns grupos em seu interior, conforme nos aponta Fabíola Rohden (1997). Esses sujeitos, ao

---

<sup>210</sup> Evidentemente o debate sobre as relações de gênero não se limita a análises sobre o que os indivíduos representam e praticam a partir das categorias “homem” e “mulher”, mas amplia-se para várias outras identidades de gênero, em geral expressas na sigla LGBTTT, ou seja, lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros. Nossa opção por se limitar às relações entre homem e mulher se dá tão somente em razão dos dados que emergiram do trabalho de campo. Para uma abordagem objetiva sobre o conceito de gênero ver Grossi (1998).

<sup>211</sup> Por sexo nos referimos à designação que define homem e mulher a partir de premissas biológicas.

<sup>212</sup> Protestantes Históricos.

reivindicarem espaço dentro das igrejas, promovem o debate acerca de suas tradições, que no caso específico das mulheres teria o agravante por serem historicamente mais excluídas, antes mesmo da era cristã (Ibid.: 52). Esse movimento crítico impõe a releitura de textos do cristianismo primitivo, que na década de 1960 teria se intensificado e também incorporado reivindicações feministas, promovendo questionamentos até então inéditos. Isso influenciou a crítica por mulheres de dentro das igrejas, tais como militantes católicas ou protestantes, e também grupos organizados. Seriam mulheres e teólogas que passariam a reconhecer uma situação histórica de “misoginia”, “sexismo” e “opressão”. Especificamente no caso das protestantes, eixo de nossa análise aqui, sua atuação tem sido a de se colocar enquanto agentes administrativos nas igrejas a partir da ordenação como pastoras, o que segundo Rohden tem acontecido no Brasil desde a década de 1970 (Ibid.: 54). Influenciadas pela Teologia da Libertação católica, as releituras bíblicas e de textos sagrados teria originado, em 1985, a chamada Teologia Feminista, movimento que se iniciou a partir de mulheres organizadas no interior da Igreja Católica, mas se estendeu às teólogas protestantes<sup>213</sup>.

O campo das pesquisas empíricas sobre gênero e religião no Brasil tem se voltado majoritariamente para o estudo do pentecostalismo. Márcia Couto (2002) nos mostra que as pesquisas feitas sobre o pentecostalismo, mas também sobre a igreja Católica, realizadas por mulheres ligadas de alguma forma com um ideário feminista, tinham como objeto de análise as mulheres pobres desses segmentos. Segundo a autora, a opção por esse recorte se daria em razão do aspecto de maior subordinação feminina no pentecostalismo e da presença e atuação expressiva de mulheres em seu interior. Nesse sentido, as pesquisas apontam para a análise da relação entre o significado de ser mulher na sociedade e o quanto isso tem a ver com um padrão ideológico e cristão de gênero. Couto nos mostra ainda de qual mulher esses estudos estão tratando:

O domínio religioso configura-se como espaço propício à participação feminina. Ao enfatizarem aspectos da subjetividade feminina, alguns sugeriram que características inerentes à mulher (sempre nas condições de mãe, dona-de-casa e

---

<sup>213</sup> Mais análises sobre as contribuições do feminismo ao estudo das religiões estão presentes em Rosado Nunes (2001) e Tarducci (2001).

esposa), com docilidade, abnegação, intuição, são marcas do discurso religioso cristão (Ibid.: 358).

Desse modo, a mulher alvo dos estudos de gênero e religião seria então a mulher pobre, mãe, dona-de-casa e esposa. Contudo, outros estudos demonstram que esse recorte, apesar das dificuldades de pesquisa, tem se expandido para a análise dos homens pentecostais na tentativa de perceber as concepções de gênero construídas por eles, como é o caso da pesquisa etnográfica de Lisboa (2008). Ao pesquisar as concepções de gênero de homens e mulheres em uma das igrejas Assembléia de Deus, a autora afirma que a interlocução com os homens foi marcada por interditos, como participar de atividades que se restringissem apenas a cultos e escolas dominicais, ou ainda as recusas a entrevistas em razão do medo que se tinha em colocar em risco a imagem homogênea da Assembléia de Deus enquanto uma *comunidade moral*.

Como podemos perceber, as pesquisas sobre gênero no pentecostalismo têm como objeto de análise mulheres e homens e que a presença da família, do casamento e das relações domésticas é central no entendimento das relações de gênero. Nesse sentido, essas pesquisas nos dão um panorama e um ponto de partida na análise, mas não abrangem o campo de nossa pesquisa, os protestantes reformados. Aliás, se a expressividade de pesquisas empíricas nos estudos de gênero e religião ainda é tímida, no segmento dos protestantes históricos e reformados ela sequer foi encontrada. Assim, dada a grande diferença entre o campo pentecostal e o da Capital Augusta, optamos por, primeiramente, apresentar uma síntese da caracterização dos participantes da igreja para subsidiar a análise sobre as perspectivas de gênero entre os jovens da igreja.

Como já dito e reiterado inúmeras vezes aqui, a Capital Augusta é uma igreja formada majoritariamente por jovens. Entre todos, homens e mulheres em quantidade numericamente equitativa. A liderança da igreja é a chamada Dorsal, formada por cerca de 10 indivíduos, também homens e mulheres. Segundo relatos dos sujeitos da igreja, não há uma função específica para cada pessoa, todos fazem tudo. De fato, observando cultos, intervenções evangelísticas e demais atividades, percebeu-se a presença tanto de homens quanto de mulheres atuando. Nos cultos, homens e mulheres assumem o momento de direção do ritual. O que também se percebeu na música, nos diálogos. Ou seja, mulheres e homens exercem funções equiparadas no âmbito da igreja.

No campo profissional, homens e mulheres exercem funções que não apresentam diferenças relevantes. Elas são professoras, cantora, estudantes, designers, vendedoras, jornalistas, empresárias, arquiteta, consultora, psicóloga, coordenadora de marketing, bailarina, fotógrafas. Os homens são: estudantes, designers, fotógrafos, jornalistas, assistentes sociais, programadores, operador de telemarketing, analista de jogos digitais, técnico de som, programador, publicitário, músico, cinegrafista.

No campo acadêmico verificamos uma equidade similar. Tanto mulheres quanto homens possuem, a maior parte, formação universitária, com curso de graduação ou pós-graduação, ou ainda formação técnica, em geral ligada às tecnologias da informação e comunicação (TICs). Na relação entre gênero e área de formação, tanto mulheres quanto homens são formados em áreas similares como a da Comunicação ou de tecnologias e mídias, por exemplo.

Será no discurso construído nas redes sociais, na Internet, e nos rituais de culto da igreja, que podemos verificar que as concepções de gênero entre os sujeitos da Capital Augusta são marcadas por uma pluralidade que evidencia uma gradação, apresentando desde perspectivas conservadoras, até discursos progressistas que defendem, por exemplo, o aborto e outros que apontam para o caráter “machista” da Bíblia e a uma invisibilização da mulher nas histórias presentes no texto bíblico, traduzindo a crítica a uma interpretação marginal da mulher na Bíblia.

A seguir narramos a participação em um GP Augusta e apontaremos discursos que evidenciam perspectivas que ora remetem a mulher ao lugar de submissão ao homem e ora questionam a hegemonia masculina na história bíblica. Refletiremos sobre o modo como esses sujeitos, especialmente homens, questionam a preeminência que a Bíblia dá aos homens em detrimento das mulheres. Narramos a seguir um dos rituais representativos das questões que queremos tratar:

Noite de terça-feira e mais um “GP Augusta” está prestes a começar. Ele acontece na casa de uma moça que é membro da Capital Augusta, em seu apartamento na Rua Augusta. As pessoas vão chegando, homens e mulheres, todos jovens, alguns acompanhados, outros sozinhos, vão se somando àqueles que já estão ali naquele ambiente doméstico que vira lugar de culto toda terça-feira. Antes de começar o “GP” sempre há algo para comer e beber. É a dona casa quem prepara a comida ou, às vezes, todos são

convocados para trazer algo. O clima é de muita descontração: conversas sobre o cotidiano, a cidade, a família, a faculdade, música, igreja, a Augusta. Há uma liturgia perceptível na reunião, mas a impressão é de uma organização pouco rígida visto que em geral todo mundo fala a hora que bem deseja e não raras vezes pede-se organização, tudo com boa dose de humor. O “GP” dessa noite tem como enunciadora uma mulher. Todos já estão devidamente acomodados em um espaço que conjuga a área do quarto e uma área similar a uma sala de estar – um espaço mais ‘social’. Como básico do ritual, este sempre é iniciado com uma “oração” e logo em seguida são cantadas algumas músicas, por vezes ao som de um violão, e em um momento posterior reserva-se um período específico para o que em várias denominações cristãs chama-se de “sermão”, mas que aqui não recebe tal rubrica. É o momento em que o centro do ritual se volta para uma reflexão baseada fundamentalmente no texto da Bíblia e que no caso do “GP” tem um caráter de debate, posto que todos podem interferir e dar a sua opinião sobre o assunto. Isto é muito encorajado. Nessa noite, o tema seria sobre a personagem bíblica Ester, especialmente sobre a história dessa mulher a partir de um filme visto pela maioria presente ali em outra ocasião. O centro da questão seria pensar a partir de Ester quais são nossas “referências pessoais” atualmente. Seguem-se alguns momentos comentando sobre o filme, seus erros históricos, seu conteúdo. A moça que dirige o ritual pergunta então quais mulheres na história da humanidade são conhecidas como referências. A partir daí chega-se ao tema da submissão da mulher. Um dos rapazes comenta que existiam mulheres “relevantes”, mas elas eram “apagadas da história”. Algumas moças comentaram que as “mulheres da Bíblia” não eram muito “relevantes”. Outro rapaz comentou que a Bíblia é “machista” e que devemos considerar o “aspecto cultural” da época para elaborar reflexões sobre seu conteúdo. Um rapaz citou algumas “mulheres da Bíblia” ressaltando posturas louváveis, como as que foram visitar o túmulo de Jesus Cristo ou

as que estiveram presentes no dia de sua crucificação. Nesse diálogo os temas também perpassavam aspectos da narrativa bíblica, como a postura de Ester diante do rei, sua “ousadia”, dentre tantas outras características que a faziam “bela” e “temente a Deus”. Em outro momento uma das moças relatou que em dado momento de sua vida era independente, não gostava que ninguém tomasse decisões por ela, nenhum homem, mas era “dona de si”, mas que estava reconstruindo outra perspectiva, que agora queria sim ser “mulherzinha” e admitir que um homem tome decisões por ela. Esse comentário foi acompanhado por outra moça que relatou que era “independente” e não deixaria que nenhum homem “fizesse nada de ruim” para ela, mas que se o homem “fosse de Deus”, uma “pessoa boa” ela deixaria sim ele tomar decisões.

Diário de Campo, São Paulo, Junho de 2011.

Esse quadro coloca duas situações distintas da que usualmente os estudos de gênero apontam, amparados em uma perspectiva histórica das relações entre homens e mulheres (SCOTT, 1995): a primeira se refere à naturalização da posição hegemônica do homem; a segunda se refere ao fator político que coloca as mulheres como sujeitos privilegiados para questionar a hegemonia masculina (VALÉRIO, 2005). Aqui vemos algo diferente acontecer: há um questionamento do texto bíblico que trata sobre a figura da mulher e esse questionamento é feito por homens. Ou seja, além da exegese bíblica se fazer reconstruindo historicamente o discurso “machista” da Bíblia e a invisibilidade da mulher, isso é feito por aqueles que historicamente se colocaram no topo da hierarquia nas relações humanas. As mulheres, curiosamente, preservam o lugar de submissas à autoridade masculina e percebem tal perspectiva como positiva, desde que ele seja um “bom homem”. No entanto, é preciso relativizar o discurso dessas mulheres e considerar em que nível e grau se admitiria esse “tomar decisões” por parte dos homens. Tal investimento etnográfico não foi possível nesta pesquisa, o que poderia ser produtivo ao acessar outros universos de suas vidas, tais como a família e o trabalho. Contudo, assinalamos que trata-se de mulheres independentes economicamente, em sua maior parte solteiras, e mesmo as que são casadas não possuem filhos. Assim,

consideramos que esses fatores sociais reduzem uma série de obrigações historicamente imputadas às mulheres e que endossam situações de desigualdade de gênero.

A flexibilização da perspectiva sobre as concepções de “homem” ou “mulher” na Capital Augusta não só acompanha a minimização das hierarquias nas relações entre homens e mulheres, conferidas historicamente pela autonomização da mulher protestante, como apontamos no início do capítulo, mas observamos que tal processo é acentuado ainda mais, incluindo aí a moral sexual e reprodutiva. Isso se demonstraria em alguns fatores: a) na não adesão a um formalismo exegético da Bíblia, instaurando uma ética cujos princípios teológicos não são apenas revisados constantemente, mas o seu sentido é sempre variável e provisório. Aí o dogma ainda existe, mas é colocado num plano de questionamento constante em que qualquer sujeito religioso é autorizado a emitir uma interpretação. A liderança da igreja não é a única a emanar proposições; b) o indivíduo assume lugar de preeminência, no sentido liberalista de autonomia sobre si. O individualismo é exacerbado pelo fato de a igreja localizar-se em São Paulo, a maior metrópole da América Latina<sup>214</sup>. O cosmopolitismo da cidade enseja um multiculturalismo e uma consequente relativização de saberes e práticas (VELHO, 1980). Um fato importante é que o “pecado” não é institucionalmente punido. E essa é uma diferença importante em relação a outras denominações, como no pentecostalismo, que não só disciplinam teologicamente, mas aplicam sanções práticas a seus membros, como a excomunhão. A hipótese é que a ausência de sanções instaura um espaço de negociação entre sujeito e instituição e retira uma série de saberes disciplinares usados na repressão, o que acaba por amenizar o caráter normativo e disciplinar e

---

<sup>214</sup> A questão do individualismo é especialmente importante no contexto da Capital Augusta para se pensar o grau de autonomia que as mulheres logram no interior dessa denominação. Sendo autônomas financeiramente elas não dependem de custeio por parte de seus parceiros, o que em termos estruturais e subjetivos instaura uma condição de liberdade individual. Segundo Machado (1996: 37) mesmo no pentecostalismo, onde a ordem da família patriarcal, apesar de permanecer emanando a hegemonia patriarcal, se enfraqueceu a partir dos “movimentos revivalistas”, instaurou um campo de forças ambíguo no qual as mulheres podem desenvolver papéis extra-domésticos, ampliando suas possibilidades de exercício de suas demandas e ansiedades. Nesse sentido, a agência das mulheres se dá predominantemente no campo da subjetividade associado às mudanças estruturais. Para noções de *agência* ver Ortner (2007).

seus consequentes efeitos psíquicos<sup>215</sup>; c) é uma igreja formada basicamente por jovens solteiros e alguns casais. Desses casais, poucos têm filhos, o que significa que a família enquanto substância é pouco presente. Daí que a agenda teológica da igreja não centraliza temas tais como a relação marido/esposa no casamento, procriação, maternidade.

É claro que é preciso cautela em interpretar esses dados. Não se trata de dizer que na Capital Augusta mulheres são menos críticas do que homens em matéria de gênero ou que o que o questionamento da posição hegemônica do homem é partilhada por todos da igreja. Assumir uma interpretação histórica das relações entre homens e mulheres (SCOTT, 1995) implica em estar ciente de que tais relações se produzem em uma dialética a partir da qual as rupturas podem tanto indicar avanços na resolução das iniquidades nas relações de gênero, como podem se deslocar para lugares outros. Nesse sentido, se torna complexo perceber se a igualdade na consideração ontológica de homens e mulheres e o consequente reconhecimento da diferença (GROSSI et al., 1998) se dá nesse contexto sem considerar outras dimensões da vida social dos sujeitos em questão, como as que não foram alcançadas na pesquisa empírica, tais como o âmbito das relações familiares, tão importante na subjetivação do sujeito religioso brasileiro. Isso é o que motivaria, portanto, nossa distância em formular afirmações categóricas.

A profusão de discursos presente na composição dos Grupos Pequenos se verifica e acentua nas redes sociais, na Internet, que demonstramos aqui a partir das narrativas por ocasião do Dia Internacional da Mulher e sobre a decisão do STF (Supremo Tribunal Federal) a respeito da descriminalização da interrupção de gravidez por anencefalia. A decisão do STF, assim como o Dia Internacional da Mulher, são eventos importantes para perceber posicionamentos,

---

<sup>215</sup> A instituição de sanções disciplinares ocorre na religião cristã desde sua origem. As mais radicais, que usavam de violência física e pública foram as perpetradas pela igreja Católica através dos tribunais da Inquisição. No protestantismo a instituição de sanções disciplinares é efetivamente predominantemente a partir da instituição da culpa, que exerceria o efeito de um dispositivo que tensiona a conduta do sujeito entre doutrinas que resultem em condutas estabelecidas pelas igrejas. Na Capital Augusta a culpa (aliada a fatores sócio-culturais dispostos pelo individualismo) é amenizada pela “misericórdia”, favor imerecido que Deus concederia ao sujeito. Com isso, fatores psíquicos tais como auto-punições, ascese e neuroses seriam amenizadas.

críticas, adesões, rupturas e continuidades nas concepções sobre aborto, autonomia da mulher, sexualidade, gênero. A análise de controvérsias se configura então como elemento profícuo na compreensão de discursos antagônicos de atores sociais que falam de lugares distintos (GIUMBELLI, 2002a).

Nas narrativas acerca do Dia Internacional da Mulher, verificamos que os discursos sobre homem e mulher ou masculino e feminino nos dão a dimensão de que os sujeitos prosseguem na distinção binária dos sexos, definindo homem e mulher a partir de papéis específicos a cada sexo-gênero e dispendo discursos que apontam uma autonomização da mulher e outros sua submissão ao homem. Os diálogos feitos por alguns sujeitos através de textos “postados” na rede social *Facebook* ou a partir de “comentários” revelam, por exemplo, discursos que apontam para a crítica das relações entre homens e mulheres, apontando uma igualdade entre ambos e o fato de que são “falhos” na mesma medida, mas que elas são as “mais injustiçadas”. Outros discursos favorecem uma perspectiva que problematiza o “machismo” e apontam a presença desse elemento como estando “impregnado na cultura”, e que inclusive as próprias mulheres assumiriam uma postura machista; no mesmo enunciado o rapaz aponta o caráter político dessa relação, se referindo às mulheres queimadas na fábrica onde trabalhavam, episódio que deu origem ao Dia 8 de Março.

Outros discursos colocam o campo dos direitos das mulheres em cena e indicam, em um caso, o reconhecimento de direitos apenas àquelas que lutam diretamente em prol deles, se referindo a movimentos sociais; outros, porém, apontam justamente que a “luta” pelos direitos das mulheres está localizada em outro lugar, nas atividades cotidianas da mulher, marcadas pelo trabalho diário, pelo esforço em conquistar o seu “espaço justo na sociedade”; nesse mesmo enunciado a jovem cita que a mulher é vista como “objeto” em razão da roupa que usa, que “ganham menos” e “educam seus filhos”; estes seriam os motivos pelos quais mereceriam os “parabéns”. Esse foi um dos comentários mais expressivos no que se refere a uma consciência muito próxima do que o movimento feminista advoga, centrada na autonomia da mulher, daquela que não precisa da figura masculina para sua subsistência.

Outros “comentários” e “postagens” se referem ao caráter estético remetido às mulheres como uma qualidade exigida pela sociedade para se afirmar enquanto “mulher”, remetendo o feminino sempre à “beleza”.

O aborto é outro tema que recebe múltiplas e variadas concepções. O debate que se deu a nível nacional sobre o aborto ganhou nova perspectiva em meados de maio de 2012, quando o Supremo

Tribunal Federal julgou a descriminalização da interrupção de gravidez por anencefalia, tendo como resultado a descriminalização do procedimento. Nessa época, verificamos discursos de alguns participantes da Capital Augusta, presentes também “no” *Facebook*. Assim como os discursos sobre relações de gênero entre homens e mulheres, o debate sobre aborto evidencia discursos controversos.

Alguns discursos privilegiam o valor dado à “vida” e concentra esforços na definição de “vida” pelo simples fato de existir a gestação, um feto, uma célula e concentra o argumento contra o aborto nessa noção, como foi o caso do relato de um pastor de uma igreja ligada à Capital. Outros enunciados são assertivos ao defender que “só quem tem direito de tirar uma vida é Deus”; nesse mesmo relato os agentes do Estado são desvalorizados, o que nos faz imaginar que aconteça em razão das decisões judiciais que tem favorecido as opções da mulher enquanto direito.

Por outro lado, discursos distintos apontam para o lugar da mulher na gravidez, e a experiência de angústia a que por vezes são submetidas em razão das condições da gravidez indesejada. Esse discurso foi o de uma jovem, que em sua argumentação aponta o fator da “violência” que a mulher sofre nos casos de estupro e as consequências psicológicas de viver com um filho produto de uma relação como tal. A ideia de “opção” é claramente favorecida pela jovem e aliada à ideia de saúde pública ao requerer que tal escolha seja “digna”, se faça “sem risco de clandestinidade”.

No mesmo diálogo, realizado em função da publicação dos discursos referidos acima na rede social *Facebook*, discursos de rapazes seguem a positivação do aborto no caso de anencefalia, classificando como “cruel” exigir que a mulher mantenha a gravidez de um anencéfalo, ou seja, de um “bebê morto”. Um desses discursos ratifica uma percepção outra de “vida”, pautada na contraposição do argumento “religioso” da vida ao expressar fatos históricos como o da Inquisição, mas trazendo justamente o elemento central nisso, a desqualificação do sujeito considerado como “bruxa” ou como possesso por “demônio”; esse enunciado opõe claramente o sentido negativo que a “Igreja” remete a certos sujeitos ao recrutar um argumento científico, o de que anencéfalos “não tem chances de sobreviver”.

Nesse cenário, que não inclui o discurso oficial da igreja sobre o aborto, percebemos algumas controvérsias que se fazem em torno da questão. Não se observa um conservadorismo generalizado, que determina como única posição válida a manutenção de toda e qualquer gestação em prol da “vida”, mas também não se percebe a recorrência

de um discurso progressista em prol do aborto, e sim sua realização nos casos em que já é legal: em caso de gravidez por estupro e, depois da decisão recente do STF, em caso de anencefalia. Desse modo, as questões de gênero e sexualidade presentes no universo da Capital Augusta nos apresentam não um cenário homogêneo, seja ele conservador ou progressista, mas um cenário complexo que apresenta argumentações em prol da autonomia da mulher, ou que vêem tal autonomia como questão. O caráter de flexibilidade moral pode nos indicar no individualismo moderno um campo religioso menos dogmático e mais aberto ao debate, mesmo que ainda imerso em concepções conservadoras que se sustentem em uma moral disciplinar de governo do corpo.

### **5.5 “PROIBIDO PESSOAS PERFEITAS”: OS LIMITES DA “INCLUSÃO”**

Depois de demonstrarmos o valor da Rua Augusta enquanto espaço utilizado por indivíduos “não convencionais” e escolhido pela Capital Augusta como lugar de culto, e depois de apresentamos suas variadas concepções de gênero, que apontam para discursos tanto progressistas quanto conservadores, passamos agora a uma discussão que pretende entender o quanto o sistema de crenças dessa igreja assume um lugar de crítica dos limites das igrejas evangélicas, especialmente as pentecostais e neopentecostais. Partindo dos discursos que se constituem na diferença a outras denominações, pretendemos demonstrar que o apelo à diferença é uma estratégia utilizada por outras denominações e foi utilizada pelos próprios protestantes quando chegaram ao Brasil, no final do século XIX, e que prossegue marcando territórios e identidades religiosas. Nesse sentido, nosso propósito é refletir sobre o discurso da inclusão enquanto ressonância de processos sociais externos ao campo da religião e que estão presentes em outras esferas da sociedade, e que há alguns anos tem sido utilizada por determinados segmentos religiosos enquanto discurso de acolhida do sujeito, em geral a partir de promessas de novidade, de reformulação de condutas, princípios éticos e morais. Nossa questão aqui é justamente analisar qual o tipo de “inclusão” ou de diferença a Capital Augusta oferece para seus participantes. No sentido de relativizar essas perspectivas vamos confrontá-las com os dados etnográficos sobre a ICM (Igreja da Comunidade Metropolitana), igreja denominada como “inclusiva”, termo que nesse contexto designa a aceitação entre seus participantes e filiados de sujeitos LGBT; e ainda traremos alguns dados sobre etnografias realizadas por Marcelo

Natividade (2008) e Fátima Weiss de Jesus (2012) acerca dessas denominações. O objetivo central é a partir dessa comparação perceber o que se define como “inclusão” e como questões de gênero ou moralidade sexual aparecem em cada uma dessas denominações.

Começaremos apresentando alguns dados que demonstram o quanto a Capital Augusta expressa a partir do valor dado ao espaço urbano da metrópole paulista suas noções de inclusão, seguidos dos dados sobre breve incursão etnográfica na ICM, e por fim as noções de inclusão presentes nas igrejas pesquisadas por Natividade (2008) e Weiss de Jesus (2012). Nos quatro casos trata-se de discursos públicos ou institucionais, pois nosso interesse é justamente entender a produção de demandas “religiosas” construídas sobre a categoria inclusão.

\* \* \*

Depois dos percalços do início de sua trajetória na Rua Augusta, ao alugarem o primeiro hotel e perceberem as más condições de realizações dos cultos, e depois ainda de terem de ceder inesperada e abruptamente o espaço da primeira boate alugada para ser construído um estacionamento, finalmente a jovem igreja decide: “Então quer saber de uma coisa? A gente vai pra rua”<sup>216</sup>. A rua vai ser um elemento simbólico recrutado para se referir ao segundo lugar de reunião e culto da Capital Augusta: a Avenida Paulista. Famosa por sua grandiosidade arquitetônica, econômica e cultural, a *Paulista* é o território que melhor expressa a atuação ritualística pública da igreja. Em seu *site*, o anúncio do culto realizado no vão livre do MASP sinaliza também para o objetivo da igreja, de se constituir enquanto grupo que está presente onde a “diversidade” está:

O vão livre do MASP concentra vagabundos assumidos, gringos endinheirados, hippies, nerds, casais de namorados (hetero, homo, etc...), artistas, e tudo quanto é tipo de gente mais que você possa ou não imaginar. Então, por que não uma igreja lá também?

---

<sup>216</sup> Dados extraídos de um áudio de um culto datado de 16/01/11, narrado pelo pastor da igreja e intitulado “Nossa História”. Disponível no *site* da igreja: <<http://capitalaugusta.com/podcasts/nossa-historia/>>. Acesso em 29/05/12.

E pode ficar tranquilo, não construímos nenhuma capelinha no local. Já dizia o poeta “A ‘capelinha’ somos nozes”. E na mistura com o caos, temos a esperança de presenciar vislumbres do Reino se manifestarem através de nós pela graça e misericórdia de Deus. Por isso também estamos no MASP<sup>217</sup>.

A presença da igreja no MASP parece se traduzir então na oportunidade evangélica de levar o “caos” ao “Reino”, de estar onde sujeitos de diversos grupos se encontram. Talvez por esse motivo a igreja também se defina como uma “comunidade sem paredes” ou uma “igreja sem paredes”<sup>218</sup>, o que parece assumir uma importância fundamental em sua identificação e busca por diferenciação no campo religioso: “Uma igreja que tem um lugar para se encontrar 3 domingos por mês. No quarto voltamos para onde realmente pertencemos: A rua!”<sup>219</sup>.

O culto no MASP segue a informalidade dos demais rituais da Capital Augusta, não assumindo um caráter litúrgico rigoroso. A despeito disso, encontra-se ali uma série de elementos próprios dos cultos evangélicos, tais como música, pregação e espaço para as narrativas sobre experiências religiosas pessoais. Elementos que se somam ao ambiente, que é frequentado por “tudo quanto é tipo de gente” e no qual se celebra um dos rituais mais significativos do cristianismo:

Aos poucos mais pessoas foram chegando e o culto deve ter começado por volta das 17h30. Foi um ritual que não fez um apelo extenso a liturgias, visto que o culto era caracterizado por uma sequência de músicas embaladas ao violão e guitarra, intercaladas com ‘testemunhos’ de

---

<sup>217</sup> Texto presente no *site* da igreja. Disponível em <<http://capitalaugusta.com/igreja/masp/>>. Acesso em 29/05/12.

<sup>218</sup> Tais termos foram observados tanto nas redes sociais *Facebook* e *Twitter* quanto no *site* *Twitpic*, onde a igreja possui uma série de imagens que anunciam os dias e horários cultos. Disponível em <<http://twitpic.com/photos/capitalaugusta>>. Acesso em 29/05/12.

<sup>219</sup> Texto presente no *Twitter* da igreja. Disponível em <[www.twitter.com/capitalaugusta](http://www.twitter.com/capitalaugusta)>. Acesso em 16/12/10.

alguns membros da igreja, ou seja, com narrativas sobre a trajetória do sujeito naquela igreja e os benefícios para a vida pessoal, mas também coletiva do grupo. Também como elemento litúrgico houve a celebração da ceia, o famoso ritual cristão em que se rememora a morte e ressurreição de Jesus Cristo. Me chamou atenção o fato de que os ‘elementos’ da ceia foram um copo descartável pequeno com suco de açaí ou uva mais um biscoito de ‘água e sal’, diferente dos elementos usados em outras igrejas, como suco de uva e uma porção pequena de pão. Elementos servidos em pequenas taças de vidro, e que demonstraria uma preocupação com uma certa sofisticação do ritual.

Diário de Campo, São Paulo, Março de 2011.

Ao promover uma ceia com elementos que não buscam no sofisticado sua legitimação, a Capital Augusta busca na prática uma distinção frente a outras denominações religiosas. Para efeito de análise poderíamos então designar esse ritual como uma ceia *simples*. Tal simplicidade estaria marcada também nas vestes - *jeans*, camiseta, tênis, saias, blusinhas – e em uma linguagem notadamente despojada de formalidades, jocosa, regada com humor. Dado importante é que a ceia é aberta à participação de qualquer pessoa presente, o que não ocorre em determinadas denominações evangélicas, que exigem no mínimo a declaração de que o participante é membro de alguma igreja (evangélica).

Retomando o anúncio do *site*, que descreve quem são os frequentadores do vão do MASP, reproduzimos: “vagabundos assumidos, gringos endinheirados, hippies, nerds, casais de namorados (hetero, homo, etc...), artistas”. Ou seja, uma ceia que pretende celebrar a morte e ressurreição de Jesus Cristo deveria ser uma ceia aberta a qualquer um; e mais, deveria ser uma ceia *simples*, sem um aparato estético suntuoso, carregado de liturgias incompreensíveis, restrições tão rigorosas quanto as relatadas nas leis sobre pureza e impureza do Levítico, ou ainda sem um cálice de vidro ou de cristal. Ao invés disso, a ceia no MASP tem suco de uva, guaraná comum e *diet* ou Fanta Uva, servidos no copinho descartável, acompanhado de biscoito salgado, torrada ou outro produto facilmente encontrado em qualquer mercadinho. Desse modo, o ritual que simboliza o sacrifício do corpo de

Cristo e o derramamento de seu sangue na cruz é re-significado, pois no contexto da maior metrópole da América Latina, em um culto realizado por uma “igreja sem paredes”, no chão bruto e sujo do exterior de um museu, onde ao lado do qual acontece uma feira livre, o luxo não faria sentido.

Em agosto de 2011, o jornal Folha de São Paulo, edição da Internet, publicou matéria intitulada “Igreja funciona dentro de boate na rua Augusta”. O texto jornalístico narra que o lugar que é ocupado, aos sábados, por “flanelados, tatuados e emos” dá espaço, no domingo, ao “público jovem” que divide espaço com “garrafas de Smirnoff e Heineken”, as quais “permanecem intocadas”. O texto ressalta elementos que destacariam certo diferencial da igreja como, por exemplo, o modo como se veste o pastor na ocasião da entrevista: “camiseta preta estampada com símbolo matemático que representa o ‘diferente’, tem o antebraço tatuado e brinco na orelha”. Diz ainda que a igreja é “protestante” e que “o grupo inicial era formado por músicos, designers e gente que ‘já vivia a vida da Augusta’. O ponto da matéria que destacamos é o que cita questões de moralidade ligadas principalmente à sexualidade:

A Capital permite a ingestão de bebidas alcoólicas, desde que com moderação. Sexo, melhor dentro do casamento. ‘O projeto ideal é a castidade, mas, se não é essa a sua realidade, vamos seguir o caminho da reparação’, aponta o pastor. Gays são bem vindos. ‘Na Augusta, é natural que eles frequentem. Nosso slogan é: ‘Proibido pessoas perfeitas.’”<sup>220</sup>

Os dados acima nos remetem a um tipo de inclusão que engloba sujeitos próprios de cidades de grande porte, que agregam a circulação de sujeitos de tipos variados. A questão de gênero aparece no anúncio dos cultos no MASP, presente na Internet, fazendo referência a casais de namorados “hetero, homo e etc”, e ainda na matéria jornalística publicada também na Internet pelo Jornal Folha de São Paulo.

---

<sup>220</sup> Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/saopaulo/961117-igreja-funciona-dentro-de-boate-na-rua-augusta-veja-video.shtml>>. Último acesso em 08/07/12.

Para relativizarmos tais noções de “inclusão” descrevemos abaixo o relato do culto realizado na Igreja da Comunidade Metropolitana, a ICM, observado durante trabalho de campo:

Na noite de hoje fui visitar uma igreja inclusiva, a Igreja da Comunidade Metropolitana, localizada na Santa Cecília, região central de São Paulo.

(...) No culto desta noite havia oito adultos, uma adolescente e duas crianças, além de mim. Eram dois rapazes, uma travesti, um casal de lésbicas, uma adolescente, dois meninos, duas mulheres e o pastor. Criei algumas expectativas sobre o lugar, dada minha experiência em uma igreja evangélica pentecostal por 13 anos. Queria saber em quê aquele lugar e o ritual ali feito me afetariam. O discurso do pastor me pareceu idêntico ao que eu ouvia na igreja em que era membro, com especial enfoque na “aceitação de todos”. Cheguei vinte minutos atrasado pro culto que começaria as 20h, por não saber exatamente onde era o lugar. Esse culto seria de santa ceia e o pastor disse que todos poderiam participar. Não sei exatamente porque, mas algo na cerimônia me lembrou as missas católicas, talvez a formalidade do púlpito, o cálice (aparentemente de prata) e o “pão”, que se parecia com hóstias. O cálice estava disposto em uma mesa no altar (púlpito) acompanhado de uma bandeja com o simbólico corpo de Cristo, o pão, que não consegui identificar do que era feito. Formou-se uma fila e cada um foi, pegou um pedaço do pão e molhou no “vinho” (suco de uva) e o comeu. Eu também participei da cerimônia, para interagir com eles e por questão de afinidade religiosa. O pastor permanecia no altar e foi o último a participar, mas com uma peculiaridade: os pedaços do pão que sobraram foram colocados dentro do cálice e o pastor tomou todo o vinho ali contido.

(...) o fator da pluralidade de gênero presentes nas igrejas inclusivas foi alvo de minha atenção para efeito de uma comparação com a igreja Capital Augusta, que reivindica um lugar no campo

religioso marcado por uma distinção em relação às igrejas evangélicas brasileiras pentecostais e neopentecostais.

(...) Voltando ao relato sobre o culto na ICM, achei curioso que todos, ao encerrar o ritual, se cumprimentavam com um beijo no rosto e um abraço. Todos, inclusive as crianças, e o que mais achei fantástico (impossível negar minha satisfação) foi a atmosfera de aceitação plena do outro. Eu abracei e beijei a todos e todas ali e faço menção especial ao cumprimento à travesti. As etnografias sobre esses sujeitos tem demonstrado que estão entre os que mais que mais sofrem violência de gênero por justamente subverter a norma heterossexual através da transformação do corpo. Me senti muito satisfeito e com um bem estar pelo fato de interagir com pessoas que além de sofrerem violência de gênero, possivelmente tinham outras angústias pelo fato de serem negras (maioria no culto) e de classe baixa.

Diário de campo, São Paulo, Junho de 2011.

No relato acima, é patente o olhar do pesquisador sobre o gênero que remete aos participantes do culto, exatamente sobre sua orientação sexual e identidade de gênero. A “aceitação de todos” é perceptível no discurso do pastor. Os elementos dessa ceia são diferentes dos da Capital Augusta, assim como o estilo musical, a ornamentação do local de culto, a liturgia, e a ausência dos biscoitos salgados e da Fanta Uva no copo descartável. Mas, a diferença central para nossa análise é no público presente na igreja, o público LGBT<sup>221</sup>.

---

<sup>221</sup> A sigla quer dizer lésbicas, gays, bissexuais e travestis. As siglas que designam identidades de gênero fora da norma heterossexual sofrem constantes modificações de acordo com o reconhecimento de outras identidades de gênero. Regina Facchini (2005) analisa a produção dessa nomenclatura e o quanto ela tem a ver com o movimento social desenvolvido por LGBTs, na década de 1990.

Esse público é ausente dos cultos da Capital Augusta<sup>222</sup>, o que nos faz pensar então o que motiva a adesão a ambas as denominações e qual o papel que a “inclusão” ocupa aí.

A questão da “inclusão” em igrejas evangélicas no Brasil é, segundo Marcelo Natividade (2008: 134), produto de processos históricos que despontam em um contexto amplo de reconhecimento e legitimidade de “minorias sexuais” na esfera pública. Esse processo teria sido protagonizado pelo movimento homossexual no Brasil, ainda na década de 1990, em resposta a lutas políticas pelo reconhecimento de direitos civis, reivindicação pela despatologização e questionamento da violência e discriminação, bem como do enfrentamento da epidemia de AIDS no país, temas tratados por Facchini (2004). Natividade indica que esse cenário de questionamento enseja a questão da “inclusão” na esfera religiosa. Questão essa que vai ser fomentada com o diálogo entre o movimento LGBT e a academia, formulando debates em torno dos Direitos Humanos. Vai ser a partir de reuniões ecumênicas desses homossexuais militantes em diálogo com a igreja Católica e algumas igrejas protestantes e de matriz africana, que vai ser criada a Comunidade Cristã Gay, responsável pelas primeiras ordenações de pastores no Brasil (op. cit.: 135).

Por outro lado, Natividade (2008: 136) também relata o papel de igrejas reformadas, adeptas de uma teologia liberal, que apresentariam a partir da década de 1990, um discurso favorável à inclusão de homossexuais. Tal discurso apontava para uma liturgia que contemplava o acolhimento de homossexuais sem exigir mudança de orientação sexual, o que acabou por atrair homossexuais a tal igreja. Daí em diante, outras denominações “reformadas” passariam a discutir a questão da homossexualidade apontando o caráter construído de sua condenação, conforme relata o autor (Ibid.: 137).

Em sua etnografia na Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM), no Rio de Janeiro-RJ, o autor narra o cisma que ocorreu nessa denominação, que passou a chamar-se Igreja Cristã Contemporânea. Para nossa análise não cabe discorrer sobre os motivos apontados para tal cisão. O que nos interessa é tomar as formulações que tal igreja criou sobre a “inclusão”. Ainda durante o processo de separação da Igreja da Comunidade Metropolitana, o discurso do pastor da igreja buscava

---

<sup>222</sup> A afirmação da ausência se faz em razão de, durante todo o trabalho de campo, não se ter observado qualquer indivíduo ou elemento que fosse suficiente para se dizer com clareza que há homossexual, gay, lésbica, travesti ou transexual no interior da igreja.

distinguir-se negando a rubrica de “igreja gay”. Conforme relata Natividade, “o objetivo era ‘acolher’ todo tipo de pessoa que já foi discriminada por alguma razão” (Ibid.: 145). Tal proposta teria o objetivo de fugir ao “estigma de ser uma igreja gay”. Apesar de tal discurso, a igreja era frequentada majoritariamente por gays; as pregações sublinhavam “novas interpretações sobre a homossexualidade em contraste com a tradição negativa da tradição cristã” (Ibid.: 151). Vale reproduzir trecho da narrativa de uma das lideranças da igreja, que se centraliza na questão de uma exegese bíblica que inclui a homossexualidade na religião cristã de forma positiva:

A pregação tinha o conteúdo muito político, entre outras coisas. Tinha toda a preocupação de desconstruir as interpretações que os líderes evangélicos, de modo geral, fazem sobre a homossexualidade. Então tinha essa coisa de ir pontualmente [aos trechos]. Por exemplo, “Levítico”. Eles [os evangélicos] geralmente usam essa passagem para dizer que o homossexual é um pecador. Aí a gente lia esse texto e fazia todo um trabalho de desconstrução disso. A idéia era de dar positividade à homossexualidade. Então, boa parte do conteúdo da pregação ia muito nesse sentido. E também tinha um conteúdo de cura espiritual. Era um programa de auto-ajuda (Ibid.)

Já com um novo nome, a Igreja Cristã Contemporânea segue seu princípio de inclusão aberto a todos os “excluídos”. Contudo, durante incursão em um dos cultos da igreja, Natividade relata que seu público é majoritariamente formado por gays:

O louvor - foi logo possível perceber - constituía um momento central do culto. Era comum identificar alguns ‘casais’ ou ‘namorados’ na igreja, pela proximidade com que, frequentemente, rapazes assistiam ao culto, muito próximos (com o braço por de trás da cadeira do outro) ou abraçados, em alguns momentos específicos do rito. Também era comum observar que estes trocavam gestos afetuosos, como uma pequena carícia no rosto (Ibid.: 161).

A frequência da igreja era majoritariamente de homossexuais masculinos, entre os vinte e quarenta e cinco anos. Soube mais tarde que a única mulher que eu identificara na igreja com mais recorrência era “lésbica”, uma aspirante a diaconisa. No período, um casal de mulheres recebeu a “bênção do pastor” em uma cerimônia. Havia uma presença reduzida de homens com menos de vinte anos e acima dos cinquenta, embora ocorressem visitas esporádicas de alguns com esse perfil etário. Também era rara a adesão de travestis e transexuais, embora alguns informantes tenham referido a frequência de algumas e eu tenha chegado a entrevistar uma delas (Ibid.: 166).

Até agora vimos então que as ideias que ligam inclusão e religião estão intimamente ligadas às trajetórias de sujeitos que em algum momento se descontentaram com suas igrejas e migraram ou fundaram novas denominações. No campo da sexualidade e das identidades de gênero essas motivações acontecem especialmente em razão da condenação da homossexualidade, a qual instaura lutas políticas e resignificações das tradições textuais de moralidade cristã, resultando em sistemas de crenças que não apenas acolhem os homossexuais, mas positivam sua orientação sexual. Por outro lado, essas igrejas acabam se limitando a uma audiência específica, atraindo em geral homossexuais. Esse é também o caso da etnografia de Fátima Weiss de Jesus (2012), realizada em uma *igreja inclusiva* de São Paulo-SP.

Assim como a Igreja Cristã Contemporânea, a Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo se define a partir da categoria “inclusiva”. No entanto, Weiss de Jesus aponta para uma diferença entre as duas denominações, marcada pela categoria “inclusão radical”, expresso no discurso do pastor da igreja:

Porque eu descobri que a ICM não era uma igreja protestante que aceitava gays, não era uma igreja católica que aceitava gays, ela era uma igreja inclusiva de fato, ela era uma releitura de tudo, não era só da questão LGBT, era da própria questão do cristianismo. Era muito mais profundo do que eu imaginava, não era reproduzir sistema religioso e tolerar a diversidade sexual, não. Era reler tudo, era uma construção muito diferente, era

uma abertura muito mais radical e isso pra mim foi fascinante (WEISS DE JESUS, 2012: 87, 88).

Desse modo, a “inclusão radical” se propõe enquanto “releitura” do cristianismo de um modo geral, discurso que indica uma opção política de não se limitar à ideia de “diversidade sexual”, mas à ideia de “cristianismo”, mais ampla. Conforme explica a autora, o discurso da liderança é de que o código de condutas da igreja não se aplicaria a seus membros em suas condutas sexuais, mas apenas aos clérigos da igreja. Nesse sentido, não haveria nenhum objetivo de “doutrinação” no que se refere a comportamentos sexuais e afetivos (Ibid.: 103), os quais seriam de inteira responsabilidade do indivíduo (Ibid.: 111). Ao contrário, a igreja promoveria uma positivação da “relação com o corpo e a sexualidade”, que seria inclusive parte de um “processo de libertação” (Ibid.: 105), que teria como central “incluir a experiência do corpo, da sexualidade, do prazer na vivência religiosa, na ‘experiência com Deus’” (Ibid.: 106). Esse seria um dos pontos que a autora apresenta para indicar que na ICM a sexualidade é um “eixo teológico estruturante”.

Assim como na Igreja Cristã Contemporânea, a ICM tem um público majoritariamente de homossexuais, como nos relata Weiss de Jesus:

A ICM-SP possui hoje cerca de 50 membr@s cadastrados e, nos cultos, um público flutuante bastante grande, a maioria composta por homens que se auto-reconhecem como homossexuais. A presença de lésbicas, travestis, transexuais e crianças está se tornando bastante frequente como observei nas minhas últimas participações nos cultos (Ibid.: 101).

É importante ressaltar que embora pequena havia a participação de crianças nos cultos e retiros (filhos, em grande parte de mulheres lésbicas e sobrinhos de membr@s da igreja) . Há, também, uma tímida frequência de pessoas heterossexuais; pude observar, especialmente, a presenças de mães de homens gays acompanhando seus filhos (em geral senhoras com mais de 50 anos) (Ibid.: 119).

Observamos, então, que as ideias sobre “inclusão” da Igreja Cristã Contemporânea e da Igreja da Comunidade Metropolitana guardam suas diferenças baseadas no projeto político próprio de cada uma. Mas o fator recorrente nas duas e que é importante na análise da Capital Augusta é o fato de que a despeito do discurso “inclusivo” e da proposta de mudanças teológicas e estruturais que garantiriam a autonomia do sujeito e sua plena aceitação, seja ele quem for, contudo, o público dessas igrejas permanece ligado à questão fundamental que as constitui desde sua origem, ou seja, ao questionamento das sexualidades e identidades de gênero que fogem da norma heterossexual (NATIVIDADE, 2008: 134-140). Esse nos parece ser também o limite enfrentado pela Capital Augusta, o limite entre o discurso e o que mobiliza a adesão religiosa, em outras palavras, os limites da “inclusão”. Tais limites podem ser melhor percebidos nos discursos públicos da igreja.

Na etnografia realizada nos rituais de culto da Capital Augusta o tema da sexualidade não foi abordado em nenhum momento. No entanto, na Internet havia disponível um vídeo de alguns dos cultos da igreja, em um *site* da Sexxxchurch<sup>223</sup>, e alguns deles faziam menção a uma série chamada “Posição Missionária”. Tal série teria sido gravada durante um culto na Capital Augusta<sup>224</sup>, em 2009. Os vídeos nos oferecem elementos para pensar o lugar da sexualidade no discurso institucional da igreja, a partir do qual relativizaremos com os dados já apresentados.

No primeiro dia, a série apresentada por um rapaz foi intitulada como “Preliminares”. A narrativa é elaborada a partir da relação de Adão e Eva e expõe ideias sobre casamento heterossexual e monogamia como valores. O segundo dia da série é chamado de “Algumas Posições” e o tema tratado é a “homossexualidade”. Nesse evento o jovem que apresenta o tema inicia dizendo que é “legal” falar de homossexualidade ali, por ser uma “igreja alternativa”, e acrescenta que “a igreja não fala de homossexualidade e quando fala é de manhã e em uma grande emissora de televisão e fala que as pessoas vão queimar no inferno”. O jovem prossegue afirmando que gosta de falar sobre o assunto porque tem uma “história de transformação nessa área”. Segundo ele:

---

<sup>223</sup> < [www.sexxxchurch.com.br](http://www.sexxxchurch.com.br) >. Último acesso em 26/05/10.

<sup>224</sup> Na época a igreja ainda se chamava Vineyard Capital.

não existe diferença entre o pecado sexual (homo) e o pecado da fofoca, o pecado da mentira, o pecado da gula. Culturalmente, socialmente e na nossa ideia existe. Mas bíblicamente não existe. A única diferença que existe é que quando você peca na homossexualidade você peca contra seu próprio corpo.

Afirma também que a “homossexualidade não é genética” e que não é uma “escolha”. Diz que trabalha há cinco anos com “aconselhamento” de homossexuais e é professor da JOCUM<sup>225</sup>. Em algumas palavras define o que é a homossexualidade:

O que é a homossexualidade: resumindo é busca de amor. Preencher um vazio de um amor que não teve na infância. Meninas ela não teve a feminilidade da mãe, não vi na mãe e foi buscar em outra mulher. Homossexualidade não é um problema sexual, mas emocional. Busco muito em outras pessoas e não encontro, por isso há muita promiscuidade na homossexualidade. Existe um buraco nos rapazes emocionalmente e nas meninas e eles buscam preencher.

(...) Homossexualidade é a busca desesperada por afeto, carinho, amor. É uma busca, por sentido, por amor.

Assim como a igreja vai mudar, disse um pastor, vão haver pastores gays, líderes de louvor com suas namoradas. Ai eu disse, a igreja pode mudar, mas Deus não vai mudar.

A conduta da “igreja” em relação ao tema da homossexualidade é apontada claramente:

(...) o papel da igreja de Cristo é ir até as pessoas e tirar as faixas que ainda a seguram na morte do pecado. As faixas poderiam provavelmente estar carnicentas. É difícil? É fedorento? Mas é preciso fazer. Você quer isso? Várias pessoas tem deixado

---

<sup>225</sup> Sobre a JOCUM, ver seção 3, em 3.2.

a homossexualidade, não pelo testemunho da igreja. Não se preocupe, Deus não precisa de você, ele está convidando. Você quer ser a pessoa que ajuda a pessoa a caminhar livremente?

Encerrando a série, o pastor da Capital Augusta faz sua apresentação, intitulada “Redenção”. Nela, inicia afirmando: “consequimos trazer dignidade pro assunto da sexualidade na igreja”. Em seguida faz uma retrospectiva ressaltando os pontos colocados pelos apresentadores anteriores, ressaltando o lugar positivo do sexo, e indicando os males pelos quais ele teria sido acometido e transformado em algo “sujo”, como por exemplo, a partir da “pornografia”. Em dado momento afirma que “o único lugar seguro pro sexo é o casamento e lá a gente pode desfrutar com intensidade”, e ainda que “o padrão bíblico é um homem e uma mulher. Fora disso é problema”.

As noções de homossexualidade presentes nos discursos da Capital Augusta apresentam claramente a homossexualidade como algo negativo e inclusive alvo de reparação. Se resgatarmos novamente as etnografias de Natividade (2008) e Weiss de Jesus (2012), exatamente onde analisam os relatos dos sujeitos que participam das igrejas inclusivas, vamos perceber que se trata justamente de trajetórias marcadas pelo silêncio, “discrição”, “renúncia”, “vergonha”, “preconceito”, e ainda “medo de ser expulso de casa” ou ser classificado como “aberração”, “coisa pecaminosa”, “sem-vergonhice”. Essas são poucas das menções dos inúmeros relatos de sujeitos homossexuais em suas trajetórias religiosas em igrejas cuja perspectiva sobre a homossexualidade era não só negada, mas condenada.

Não é nosso interesse listar exaustivamente tais relatos, mas apontar para o fato de que no campo da sexualidade, em comparação às *igrejas inclusivas*, os limites da Capital Augusta são evidentes. E esses limites significam necessariamente que a inclusão é um projeto político institucional e que a equação que vai definir seus resultados está ligada diretamente às subjetividades de seus participantes. Nesse sentido, uma parcela crescente de sujeitos tem decidido negar suas denominações de origem e migrar para espaços religiosos onde podem vivenciar suas experiências religiosas e compatibilizá-las com seus desejos, performances e expressões afetivo-sexuais. Desse modo, a ausência (ao menos declaradamente) de homossexuais na Capital Augusta, verificada na ocasião da observação e participação nos cultos em São Paulo-SP nos leva a indagar se o fato de acolher, incluir e abrir as portas das igrejas seria o suficiente para mobilizar a adesão a uma denominação que

define como relação ideal apenas a heterossexual. É como perguntar se alguém que só gosta de *jazz* vai a um *show* de música eletrônica. Mas, no caso da negação da homossexualidade, as etnografias têm demonstrado que se trata muito mais de um gosto, trata-se de sentimentos, afetos, desejos e condutas que quando desqualificadas submetem tais sujeitos ao estigma, ao rompimento de relações com a família, amigos e colegas, às vezes, de toda uma rede de relações fundamentais para o sujeito. Considerando o valor que a igreja possui enquanto lugar de sociabilidade e, portanto, afetivo, a ausência seria talvez sintomática.

Resgatando a epígrafe deste capítulo, nos remetemos à história narrada por Lévi-Strauss (2008 [1952]) acerca do “suplício” do Papai Noel, ao ser queimado em uma praça, na França, diante de centenas de crianças de um orfanato. O espetáculo, segundo o autor, seria a maneira de a igreja dizer suas verdades sobre o sentido do Natal em resposta aos afrontas da paganização no mundo moderno. A festa que comemora o nascimento de Jesus Cristo teria experimentado um renascimento na França (e também em outros lugares do mundo), que, segundo Lévi-Strauss, nada tem de novo pelo simples fato de que os elementos supostamente novos, que foram agregados à comemoração francesa, não modificaram o seu sentido, ele já estava e continuou presente. Citamos tal epígrafe para assinalar que apesar da insígnia da *diferença* da Capital Augusta, construída a partir da “diversidade”, do “não convencional” e da “inclusão”, e que teriam como signo a Rua Augusta e a Avenida Paulista, elementos que em sua composição romperiam as fronteiras do “conservadorismo” da “igreja brasileira”, no contexto etnográfico observado no campo da sexualidade, ele apresenta limites.

Mas, poderíamos dizer algo similar às *igrejas inclusivas*, com seu discurso em prol de todos os “excluídos” ou sua “inclusão radical”, no sentido de apontar também os seus limites. Nesse caso, poderíamos nos perguntar até que nível vai essa inclusão. Uma observação importante a esse respeito é feita por Marcelo Natividade<sup>226</sup> a respeito da ideia de flexibilidade do casamento na igreja inclusiva pesquisada por Weiss de Jesus (2012). O antropólogo indaga: “Será que não tem algum discurso que quer se manter na norma?”, “Isso continua sendo um valor?”, “Qual o lugar do pecado?”, “Será que não há alguma definição além do que é permitido?”, “Há definições de pureza e impureza?”, “Códigos de santidade?” De modo semelhante, Carlos Guilherme do

---

<sup>226</sup> Em arguição à tese de Fátima Weiss de Jesus, defendida em 28/06/12, na Universidade Federal de Santa Catarina, em Florianópolis-SC.

Valle<sup>227</sup> sugere uma problematização da categoria “inclusão”. O antropólogo afirma que o discurso da inclusão existe também entre as ONG’s de HIV/AIDS com o objetivo de favorecer a inclusão de pessoas mais vulneráveis. Assim, diz que a ideia de inclusão é central para “incluir” e “agregar”. Tal ideia incluiria a problemática da integração, mas a integração implica em tentar se aproximar da norma, ou seja, haveria certos limites aí. O antropólogo finaliza com algumas indagações: “Será que na prática há uma aceitação?”, “Tudo é possível?”. E ratifica: “nem tudo pode ser incluído”. E ainda continua: “Quem fica de fora dessa inclusão?”. A essa abordagem somamos a do antropólogo Alberto Groisman<sup>228</sup>, que afirma que a “inclusão” é uma das “ideias mais revolucionárias”, ideia que está “mexendo com todo mundo” e que, portanto, é preciso reconhecer que a questão da inclusão transcende a questão das *igrejas inclusivas*.

Portanto, nos aliamos a Natividade (2008) para reiterar que a “inclusão” é um projeto político e que isso nos coloca a tarefa de considerar as categorias criadas por nossos interlocutores assim como Giumbelli (2011), enquanto representações que não se limitam a sua cosmologia, mas estão situadas dentro de um contexto mais amplo da sociedade e é por este influenciado.

Nesse sentido, percebemos que a “inclusão” se apresenta para a Capital Augusta assim como para a ICM pesquisada por Weiss de Jesus (2012) como projeto que pretende arrebanhar aqueles que não se adequam às grandes igrejas representadas pelos segmentos hegemônicos no país e que historicamente se estabeleceram, além ainda das igrejas que nesse processo vieram a se expandir e arrebanhar os maiores números de participantes, tais como as que representam o segmento neopentecostal. Contudo, as diferenças que pretendemos apontar entre Capital Augusta e ICM se fazem necessariamente no campo da sexualidade. Nesse campo é preciso assinalar o movimento de dissidência que gays, lésbicas e travestis têm efetuado há alguns anos em razão de não sentirem-se contemplados nas igrejas cristãs disponíveis na imensa seara brasileira, motivados por seguidas experiências de violência de gênero que se traduzem em dor, angústia, exclusão de círculos sociais como a família e amigos, violência física, e ainda seu ponto mais crítico, a morte por suicídio. Evidências etnográficas demonstradas, a exemplo, por Weiss de Jesus nos revelam

---

<sup>227</sup> Em arguição à tese de doutorado de Fátima Weiss de Jesus, defendida em 28/06/12, na Universidade Federal de Santa Catarina, em Florianópolis-SC.

<sup>228</sup> Também em arguição à tese de Fátima Weiss de Jesus.

não apenas essas situações de desigualdade de gênero, mas a agência a partir da autonomização de sujeitos que querem exercer livremente suas experiências com seu deus cristão.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscamos demonstrar nesta dissertação uma das inúmeras facetas do cenário religioso brasileiro contemporâneo, especialmente no que diz respeito às novas modulações religiosas em discursos e práxis que buscam a regulação da sexualidade. Nosso objetivo foi o de contribuir ao amplo debate já existente acerca das religiões e religiosidades, considerando a sexualidade como dimensão relevante na vida de brasileiras e brasileiros, constituindo a religião cristã em um dos campos mais importantes a serem analisados no país.

Iniciamos o texto com questões metodológicas de cunho teórico, técnico e subjetivo trazendo à reflexão, primeiramente, a metodologia e as técnicas utilizadas para coleta de dados, bem como a articulação da experiência etnográfica do pesquisador, ressaltando as condições colocadas pelo trabalho de campo e como suas contingências interferiram no fazer etnográfico. Essas contingências foram analisadas tendo em vista o âmbito do lugar onde a pesquisa foi realizada, em uma cidade cosmopolita, lugar de vivência dos sujeitos da pesquisa e sobre o qual imprimem valores, simbolismos, representações e intervenções. As condições materiais se somaram às implicações da subjetividade do pesquisador ao resgatar sinteticamente sua trajetória acadêmica e religiosa pregressas indicando como experiências anteriores à pesquisa foram importantes na configuração de seu problema de pesquisa, mas também indicando modificações de sua própria perspectiva sobre as relações de gênero e sexualidade produzidas no embate de alteridades no qual a cidade cosmopolita também produziu efeitos. Nesse contexto de novas relações com sujeitos LGBT's e amparado pelas teorias dos estudos de gênero demonstramos que o trajeto no trabalho de campo foi marcado por uma relação dialética com sua trajetória religiosa e acadêmica pregressas. Ambas as implicações produziram disposições ambíguas no âmbito do trabalho de campo, permeado que foi por reciprocidades e formas de relação que inseriram o pesquisador em encruzilhadas ao confrontar dimensões que antes considerava incomensuráveis, quais sejam, a “religião” e a “ciência”. No campo, a interlocução *vivida ali-e-agora* (PEIRANO, 1995) foi crucial para fazer o pesquisador defrontar-se com perspectivas por ora distintas da sua, evidenciando paradoxos, antagonismos e ambiguidades, mas também semelhanças. Assim, o primeiro capítulo foi o momento de explorar os limites e possibilidades de uma experiência de trabalho de campo na qual o pesquisador, mesmo tendo certa familiaridade com seus interlocutores, se coloca em posição diferente à dos “nativos”. Dessa

forma, no plano metodológico, a conclusão a que se chega é que a estreita e relativa proximidade do pesquisador com seu campo de pesquisa implicou em limitações para o estabelecimento de formas de relação e reciprocidades no trabalho de campo. Nesse sentido, os antagonismos experimentados pelo pesquisador em campo produziram inúmeras reservas na prática etnográfica, fazendo optar por uma intervenção pautada numa relação menos informal e no investimento em uma etnografia de discursos observados na Internet e em rituais no contexto urbano da metrópole.

Exposto o quadro metodológico da pesquisa, seguimos na tentativa de apresentar o campo religioso próprio dos dois grupos que foram o centro de nossa investigação. Em um contexto plural de terminologias e classificações, inserimos uma discussão sobre as categorizações de instituições e sujeitos que as criam e delas fazem uso. Esse recurso foi necessário para historicizar o campo da pesquisa e tentar dar-lhe um limite analítico, situá-lo no cenário brasileiro, visto que o país sustenta uma multiplicidade de experiências religiosas imbricadas em contextos sociológicos, políticos e econômicos que produzem os sincretismos, trânsitos e hibridismos religiosos. Nesse sentido, apresentamos os regimes discursivos que procuram regular as sexualidades, seja por meio dos “ministérios”, das escolas de missões ou das igrejas missionárias. Discursos e intervenções que são produzidos por diversos grupos que se articulam em rede em um sistema segmentado que designam como “missões urbanas” e que é articulado por jovens de origem religiosa em que predomina o segmento protestante histórico reformado. São jovens que decidiram criar dissidências das igrejas protestantes históricas ao ensejar um modo de vida moderno, intelectualizado, que faz uso intensivo de novas tecnologias e é afeito à música secular, ao consumo de bebidas alcoólicas e à adesão a estilos de vida que incluem modificações corporais. Esse campo demonstrou que tais sujeitos, apesar de apresentarem perspectivas progressistas em relação às relações de gênero e sexualidade, permanecem conservadores em várias esferas, especialmente em relação à homossexualidade. Nesse campo de missões cristãs contemporâneas vimos que uma extensa rede transnacional se constituiu e desenvolve evangelismo especialmente em países da Europa, EUA e América Latina. Com escritórios no Brasil, algumas agências de evangelização atuam em território brasileiro ou enviam missionários para o exterior, como foi o caso do pastor da igreja Capital Augusta e sua esposa, os quais foram evangelizar nas Olimpíadas de 1996, em Atlanta, EUA. Outras frentes de atuação têm no espaço

público das cidades seu lócus de atuação evangelística, como as intervenções na Parada do Orgulho LGBT de São Paulo, evento que sempre reúne milhões de pessoas na Avenida Paulista. De outra forma, vimos também que os grupos que formam as “missões urbanas” também atuam em espaços públicos a partir de performances em praças, avenidas e sambódromos, onde cantam, encenam e dançam, inserindo nesse contexto performático e lúdico o tema da educação para a sexualidade. Fechamos o segundo capítulo ensejando o campo central de nossa análise – das relações de gênero e sexualidade no “ministério” Sexxxchurch e da igreja Capital Augusta – resgatando historicamente sua origem doutrinária e teológica estadunidense e as respectivas importações transnacionais que culminam em discursos e práxis no campo do gênero e da sexualidade.

Abrimos a discussão sobre os dois grupos centrais de nossa pesquisa a partir dos discursos do “ministério” Sexxxchurch acerca da pornografia. Demonstramos que o ministério Sexxxchurch foi marcado por um cisma que produziu uma segmentação do grupo, nos fazendo diferenciar a análise em dois tempos históricos. Na primeira fase, privilegiamos a reflexão sobre a profusão de discursos veiculados na Internet, discursos que definiam a partir de textos, audiovisuais e imagens, a pornografia na concepção deste grupo. Demonstramos que o discurso pornográfico produzido pelo grupo com fins de evangelização, como modo de proselitismo cristão, está atento à imaginação, consumo e produção de representações eróticas na contemporaneidade. Ainda nessa primeira análise do grupo, percebemos que dentre tantos “pecados sexuais” elencados nos vários *sites* na Internet a homossexualidade foi um dos que mais se destacou e sobre o qual a “recuperação” deveria ser levada a cabo pelo dispositivo da confissão, nesse caso, especialmente a confissão realizada publicamente pela Internet, criando e fomentando discursos sobre sexo e, conseqüentemente, verdades sobre a sexualidade. Buscando articular esses discursos e entender suas ressonâncias, foram realizadas incursões a campo em duas capitais brasileiras, a partir das quais se observou o foco não mais na atuação na Internet e sim na evangelização interpessoal, com intervenções evangelísticas em locais públicos e também em igrejas ligadas ao ministério Sexxxchurch. Ambas as fases apresentaram descontinuidades nas práticas e estratégias missionárias, mas apresentaram continuidades, principalmente no que diz respeito à regulação da sexualidade no campo que entrecruza “pornografia”, “sexo” e “pureza” sexual. Em ambos os momentos da pesquisa verificamos uma profusão de discursos que colocavam a pornografia no lugar do risco, do perigo e a partir do qual

supostamente fomentava pecados mais graves, no sentido hierárquico, como o “homossexualismo”, a pedofilia, o adultério, a prostituição. No entanto, marcada por um cisma, a Sexxxchurch se reconfigurou e boa parte de sua liderança migrou para outro grupo, já existente e com o qual mantinha (e mantém) parceria, a igreja Capital Augusta.

O trabalho de campo na igreja Capital Augusta foi importante na medida em que nos fez relativizar formas de organização eclesial e apontar diferenças importantes em torno das definições de “ministério”, “igreja” e “religião”. A observação de rituais, eventos e atividades realizadas por essa igreja, em locais públicos ou não, trouxe subsídio para pensar estratégias missionárias semelhantes às da Sexxxchurch, que se utiliza de um discurso “inclusivo” para acolher aqueles a quem dirige a “recuperação” da pornografia. Na Capital Augusta verificamos que esse discurso se modula a partir do que o espaço da cidade lhe dá de reserva simbólica. Esse capital simbólico é utilizado para criar um discurso que se pauta na *diferença*, mas que, como observamos, apresenta um cristianismo do espetáculo, aquele que se vale de emblemas – signos identitários – para criar uma *política da identidade*, mas que pouco ou nada apresenta de conteúdo distinto em relação ao cenário protestante brasileiro, especialmente nas questões relativas à *diversidade sexual*. No que se refere ao gênero observamos que os participantes da igreja apresentam discursos plurais sobre identidade de gênero e reprodução, por exemplo, cujo estatuto revela desde perspectivas mais conservadoras até relativamente progressistas, produzindo uma relativa autonomia nesse campo, marcado que é pela histórica invisibilização e marginalização da mulher. No campo da sexualidade o discurso “inclusivo” revela perspectivas conservadoras, principalmente em relação às homossexualidades. Vimos que a política de identidade da Capital Augusta se ampara em índices da modernidade para se sustentar, mas acaba criando um tipo de inclusão que tem como centro de seus limites a condenação da homossexualidade, seja como orientação sexual, seja como expressão estética, performática ou como identidade de gênero.

Diante desse quadro, a *nova paisagem religiosa* de que fala Rita Segato (2008) é particularmente coerente com o campo apresentado, pois faz pensar em um modo de postular o discurso a partir de emblemas que marcam supostas diferenças, fronteiras e distâncias, mas que não apresenta novidade no que se refere às percepções sobre a sexualidade, em especial. Seguindo a autora, nessa *nova ordem territorial* que se apresenta, o proselitismo continua sendo um ponto forte na busca por adeptos. Mas essa busca não se limita apenas ao oferecimento da

mensagem cristã, mas se vale da postulação de discursos que desqualificam a figura do homossexual, por exemplo, ou do ordenamento de discursos que consideram o uso de pornografia como fonte direta das pulsões sexuais e que desencadeariam um descontrole tal que produziriam sujeitos, como sugere Natividade (2008) “em perigo e perigosos”. Assim, seguimos na constatação de que as religiosidades apresentadas seguem na renovação de formas de regular a consciência dos sujeitos e suas expressões afetivo-sexuais, traduzindo-se em um *neotradicionalismo* (Ibid.), ou ainda, com toda opacidade que esse campo apresenta, trata-se de uma regulação que utiliza toda a realidade dos corpos, “seus pênis e clitóris”, seus “ânus e vaginas” (PRECIADO, 2008). As renovadas formas de regulação da sexualidade estão certamente conectadas aos seus sistemas de crença mais próximos, contudo, é perceptível sua implicação em um campo social eminentemente secular, pelo qual é influenciado na modernidade. Assim, dispositivos historicamente verificados no cristianismo estão presentes, mas são ampliados pelo hedonismo moderno e suas implicações contemporâneas.

Assim, o problema geral desta dissertação se fez a partir da etnografia de uma rede transnacional de protestantes históricos reformados, se valendo da Internet e dos rituais realizados em igrejas em São Paulo e Curitiba para apreender o modo como estas instituições religiosas formulam o “falar abertamente sobre sexo” como dispositivo de controle da sexualidade, cuja homossexualidade enquanto experiência estética, erótica e política se constitui ainda como o grande tabu. Tal dispositivo, como vimos, visa equacionar a tensão histórica da religião cristã sobre a transgressão que se faz pela *carne*, assim como nos relembra Bataille (1987), e que, nos termos desses sujeitos, tem o objetivo de alcançar a “pureza sexual”. Nesse sentido, novas pesquisas nesse campo seriam produtivas ao apontar uma dimensão não alcançada aqui, a da experiência dos sujeitos participantes dessas igrejas: sua relação com o corpo, com a sexualidade, com a diversidade sexual (especialmente as homossexualidades). Tal estudo seria importante para refletirmos sobre os efeitos dos discursos pornográfico e inclusive na subjetividade daqueles que o absorvem, e perceber a partir daí subjetivações num campo de regulação que pode, de outra forma, fazer observar também suas fissuras, contradições e controvérsias.

## REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007 [2004].
- ALDANA, Myriam Vargas. **Sexualidade e reprodução: da natureza aos direitos: a incidência da Igreja Católica na tramitação do Projeto de Lei 20/91 – aborto legal e Projeto de Lei 1151/95 – união civil**. Tese (doutorado) Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas, 2005.
- ALENCAR, Gedeon Freire de. **Todo Poder aos Pastores, Todo Trabalho ao Povo, Todo Louvor a Deus – Assembléia de Deus: origem, implantação e militância (1911-1946)**. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais e Religião. São Bernardo do Campo, SP: UMESP, 2000.
- ALMEIDA, Ricardo. Religião na metrópole paulista. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, p. 19-56, outubro 2004.
- APPADURAI Arjun. La production de la localité. In: **Après le colonialisme**. Paris: Payot, p. 247-297, 2001.
- ÁVILA, André Heloy. **Professores(as), suas significações e posturas no contexto da educação sexual: das (im)possibilidades do trabalho com a diversidade sexual**. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. 2010.
- BANDEIRA, Manuel. **Poemas religiosos e alguns libertinos**. São Paulo: Cosac Naify, 2007 [1936].
- BATAILLE, Georges. **O erotismo**. Porto Alegre: L&M Editores, 1987.
- BECKER, Howard S. **Outsiders: estudos de sociologia do desvio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- BERGER, Peter L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BERMAN, Marshal. **Tudo que é sólido se desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BLANCA, Rosa Maria. **Arte a partir de uma perspectiva queer**. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humana, 2011.

BOSCH, David. J. **Missão Transformadora: Mudanças de Paradigmas na Teologia de Missão**. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2002.

BRASIL. **Censo Demográfico 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência**. Rio de Janeiro: IBGE, MPOG, 2012.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. A presença do autor e a pós-modernidade em Antropologia. **Novos Estudos**, n. 21, jul. 1988.

CAMPBELL, Colin. **The romantic ethic and the spirit of modern consumerism**. Oxford: Basil Blackwell, 1989.

CARDOZO, Fernanda. **Das dimensões da coragem: socialidades, conflitos e moralidades entre travestis em uma cidade no sul do Brasil**. Dissertação (mestrado) Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2009.

CARLOS, Paula Pinhal de. **Sou para casar ou pego, mas não me apego? : práticas afetivas e representações de jovens sobre amor, sexualidade e conjugalidade**. 265 p. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Florianópolis, 2011.

CASTRO, Julio Cesar Lemes de. Eros e seus discontents: da Reforma Protestante ao sexo virtual. **Revista Latinoamericana Sexualidad, Salud y Sociedad**, n. 4, p. 105-126, 2010.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

COSTA, Patrícia Rosalba Salvador Moura. **Aracaju dos anos 90: crimes sexuais, homofobia e justiça**. Tese (doutorado) Universidade

Federal de Santa Catarina, Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas, Florianópolis, 2012.

COUTINHO BORNHOLDT, Suzana Ramos. **Proclamadores do Reino de Deus: missão e as Testemunhas de Jeová**. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciência Humanas, 2004.

\_\_\_\_\_. Jesus Online: comunidades religiosas e conflitos na rede. **Revista Virtual de Antropologia**, ano 3, n. 1, 2001.

COUTO, Márcia T. Na trilha do gênero: pentecostalismo e CEBs. **Estudos Feministas**, Florianópolis, vol. 10 (2): 357-369.

DA MATTA, Roberto. Para uma teoria da sacanagem: uma reflexão sobre a obra de Carlos Zéfiro. In: **A Arte sacana de Carlos Zéfiro: 7 histórias completas**. São Paulo: Marco Zero, 1983.

\_\_\_\_\_. O ofício do etnógrafo, ou como ter “anthropological blues”. In: **A Aventura Sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira. **Nas redes do sexo: os bastidores do pornô brasileiro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

\_\_\_\_\_. **Nas redes do sexo: Bastidores e cenários do pornô brasileiro**. Tese - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, PPGAS, 2009.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

DUARTE, Luiz Fernando Dias & CARVALHO, Emílio N. de. Religião e Psicanálise no Brasil Contemporâneo: novas e velhas *Weltanschauungen*. **Revista de Antropologia**, São Paulo: SP, EdUSP, vol. 48, n. 2, 473-499, 2005

EVANS-PRITCHARD, Edward E. **Los Nuer**. Barcelona: Editorial Anagrama, 1992.

FACCHINI, Regina. **Sopa de letrinhas: movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 1990**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. **Revista Cadernos de Campo**, São Paulo, ano 14, p. 155-162, 2005.

FERNANDES, Felipe Bruno Martins. **A Agenda anti-homofobia na educação brasileira (2003-2010)**. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, 2011.

FERNANDES, Rubem César et al. **Novo Nascimento**: os evangélicos em casa, na igreja e na política. Rio de Janeiro: RJ, Mauad, 1998.

FOCAULT, Michel. **Ditos e escritos IV** – Estratégia, poder-saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

\_\_\_\_\_. **Um diálogo sobre os prazeres do sexo**: Nietzsche, Freud e Marx – Theatrum Philosophicum. São Paulo: Landy, 2005.

\_\_\_\_\_. **Os anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. O sujeito e o poder. In: RABINOW, Paul e DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault. Uma trajetória filosófica**. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

\_\_\_\_\_. Nós, vitorianos. In: **História da Sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do Poder**. 6 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

FRESTON, Paul. As duas transições futuras: católicos, protestantes e sociedade na América Latina. **Ciencias Sociales y Religion /Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 12, n. 12, p. 13-30, out 2010.

GARCIA, Thais; ALVES, Maria Bernardete Martins; BEM, Roberta Moraes de. **Mini curso normalização**. Florianópolis, 2012. 122 slides, color. Acompanha texto. Disponível em: <<http://www.bu.ufsc.br/design/minicursonormalizacao.pdf> >. Acesso em 03 jan. 2012.

GEERTZ, Clifford. **O antropólogo como autor**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

\_\_\_\_\_. **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

\_\_\_\_\_. **O saber local**. Petrópolis: Vozes, 2007.

GIUMBELLI, Emerson. A noção de crença e suas implicações para a modernidade: um diálogo imaginado entre Bruno Latour e Talal Assad. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 17, n. 35, p. 327-356, jan/jun 2011.

\_\_\_\_\_. A presença do religioso no espaço público: modalidades do Brasil. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 28 (2): 80-101, 2008.

\_\_\_\_\_. Para além do “trabalho de campo”: reflexões supostamente malinowskianas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 17 (48), fev 2002.

\_\_\_\_\_. **O fim da religião**: dilemas de liberdade religiosa no Brasil e na França. São Paulo: Attar Editorial, 2002a.

\_\_\_\_\_. A vontade do saber: terminologias e classificações sobre o protestantismo brasileiro. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 21 (1): 87-119, 2000.

GOLDMAN, Márcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos: etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. **Revista de Antropologia**. São Paulo, USP, vol. 46, n. 2, p. 445-476, 2003.

GOMES, Elias Evangelista. **Ensaio etnográfico para a socialização da juventude para a sexualidade e a fé**: “vem você vai gostar!”. Dissertação (Mestrado) Universidade de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em Educação, São Paulo, 2010.

GREGORI, Maria Filomena. Prazer e perigo: notas sobre feminismo, sex-shops e S/M. **Ide**, São Paulo, v. 1, p. 81-91, 2005.

GROSSI, Miriam P. Identidade de Gênero e Sexualidade. **Antropologia em Primeira Mão**, Florianópolis, p. 1-18, 1998.

\_\_\_\_\_. Na busca do “outro” encontra-se a “si mesmo”. In: **Trabalho de Campo e Subjetividade**. Florianópolis: UFSC, p. 7-18, 1992.

GROSSI, M; HEILBORN, M. L; RIAL, C. Entrevista com Joan Wallach Scott. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 6 (1), pp. 1-12, 1998.

GUERREIRO, Silas. Objetividade e subjetividade no estudo das religiões: desafios do trabalho de campo. **Plura, Revista de Estudos de Religião**, vol. 1, n. 1, p. 54-65, 2010.

GUIMARÃES JUNIOR, Mário J. L. O ciberespaço como cenário para as ciências sociais. **Revista Ilha**, Florianópolis, n. 1, p. 139-154, dez 2000.

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. **Mana** [online], vol.3, n.1, pp. 7-39, 1997.

HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu** (5) 1995: pp. 7-41.

HERVIEU-LÉGER, Danièli. **La Religion pour Mémoire**. Paris: Cerf, 1993.

ITAU CULTURAL. **Zéfiro, Carlos (1921-1992)**. 19/06/12. Disponível em:

[http://www.itaucultural.org.br/aplicexternas/enciclopedia\\_ic/index.cfm?fuseaction=artistas\\_biografia&cd\\_verbete=3586&cd\\_item=1&cd\\_idiom\\_a=28555](http://www.itaucultural.org.br/aplicexternas/enciclopedia_ic/index.cfm?fuseaction=artistas_biografia&cd_verbete=3586&cd_item=1&cd_idiom_a=28555).

KEARNEY, M. The Local and the Global: the Anthropology of Globalization and Transnationalism. **Annual Review of Anthropology**, 24: 547-65, 1995.

KUPER, Adam. Clifford Geertz: cultura como religião e como grande ópera. In: **Cultura: a visão dos antropólogos**. Bauru: Edusc, 2002.

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LEACH, Edmund Ronald; DA MATTA, Roberto. **Edmund Leach: antropologia**. São Paulo (SP): Atica, 1983.

LEANDRO, Cláudio L. **Sexxxchurch: a transgressão e o conservadorismo do pornô em um universo religioso contemporâneo.** Comunicação apresentado no 35º Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu, 2011. Disponível

em:<<http://nigs.paginas.ufsc.br/files/2012/01/Texto-completo-35-ANPOCS.pdf>>.

\_\_\_\_\_. Igreja Metodista Wesleyana – uma concepção de liberdade sexual. **Revista Urutágua**, no 13, ago./set./out./nov. 2007a.

\_\_\_\_\_. **Natureza e Sociedade.** XVI Encontro Anual de Iniciação Científica, 26 a 29 de setembro de 2007, Universidade Estadual de Maringá, Maringá: 2007b.

LEITE JÚNIOR, Jorge. ?Erotismo ou pornografia? site CiudadaniaSx, site CiudadaniaSx - Peru, 06 maio 2009.

\_\_\_\_\_. **Das maravilhas e prodígios sexuais.** São Paulo: Annablume, 2006.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O suplício do Papai Noel.** São Paulo: Cosac Naify, 2008 [1952].

\_\_\_\_\_. **Saudades de São Paulo.** Companhia das Letras: São Paulo, 1996.

\_\_\_\_\_. **Antropologia Estrutural II.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976 [1973].

\_\_\_\_\_. **As estruturas elementares do parentesco.** São Paulo: Vozes, 1976c.

\_\_\_\_\_. **Tristes Trópicos.** São Paulo: Anhembi, 1957.

LISBÔA, Maria Regina Azevedo. **Combatendo na posse do espírito : gênero e sexualidade na Assembléia de Deus.** Florianópolis. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2008.

MACHADO, Maria das Dores C. Aborto e ativismo religioso nas eleições de 2010. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 7, Brasília, pp. 25-54, janeiro – abril de 2012.

\_\_\_\_\_. Representações e Relações de Gênero nos Grupos Pentecostais. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 13 (2), pp. 387-396, maio-agosto 2005.

\_\_\_\_\_. **Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar**. São Paulo: Autores Associados, 1996.

MAFRA, Clara. Casa dos homens, casa de Deus. **Análise Social**, vol. XLII (182): 145-161, 2007.

\_\_\_\_\_. **Os evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

MAGNANI, José Guilherme C. Entrevista concedida a Carolina Simas. **Com Ciência**, 10 maio 2010. Disponível em: <<http://www.comciencia.br/comciencia/?section=8&tipo=entrevista&edio=56>> Acesso em: 05 mar 2012.

\_\_\_\_\_. Etnografia como prática e experiência. **Horizontes Antropológicos**, ano 15, n. 32, p. 129-156. Porto Alegre: jul./dez. 2009.

\_\_\_\_\_. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 17 (49), jun 2002.

\_\_\_\_\_. As cidades de Tristes Trópicos. **Revista de Antropologia**, 42 (1-2), 1999.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Sexo e repressão na sociedade selvagem**. Petrópolis: Vozes, 2000.

\_\_\_\_\_. **A vida sexual dos selvagens**. Rio de Janeiro: F. Alves, 1982.

\_\_\_\_\_. Introdução – Tema, método e objetivo de pesquisa. In: **Os Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Victor Civita, 1976.

MARIANO, Ricardo. Crescimento pentecostal no Brasil: fatores internos. **REVER – Revista de Estudos da Religião**, ano 8, dez. 2008.

\_\_\_\_\_. O futuro não será protestante. **Ciencias Sociales y Religion /Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 1, n. 1, p. 89-114, set. 1999.

MAUSS, Marcel. As técnicas do corpo. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MÁXIMO, Maria Elisa. Compartilhando regras de fala: uma análise da dinâmica de interação na lista de discussão Cibercultura. **Antropologia em Primeira Mão**, Florianópolis, 61, 2003.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil. In: Mendonça e Velasquez Fo. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola/IMS, 1990.

MILLER, Henry. **Sexus**. New York: Grove Press, 1965.

MONTERO, Paula. Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. **Etnográfica**, 13 (1), pp. 7-16, maio 2009.

MORAES, Eliane Robert. **Café filosófico: A Pornografia**. Campinas: TV Cultura, [26.12.2008]. 1 DVD (55 min.) (Balanço do século XX. paradigmas do século XXI).

\_\_\_\_\_. O excesso do excesso (apresentação). In: **Das maravilhas e prodígios sexuais**. São Paulo: Annablume, 2006.

\_\_\_\_\_. O efeito obsceno. **Cadernos Pagu** (20), p.121-130, 2003.

MORAES, Eliane Robert; LAPEIZ, Sandra Maria. **O que é pornografia**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

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

NATIVIDADE, Marcelo T. **Deus me aceita como eu sou? A disputa sobre o significado da homossexualidade entre evangélicos no Brasil**. Tese de doutorado, Rio de Janeiro, PPGSA/ IFCS/UFRJ, 2008.

NATIVIDADE. Marcelo Tavares e OLIVEIRA, Leandro de. Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos evangélicos conservadores. **Revista Latinoamericana Sexualidad, Salud y Sociedad**, n. 2, p. 121-161, 2009.

\_\_\_\_\_. “Religião e intolerância à homossexualidade: Tendências contemporâneas no Brasil”. In: GONÇALVES, Vagner (org.). **Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: SP, Edusp, 2007.

NERI, Marcelo Côrtes (coord.). **Novo Mapa das Religiões**. Rio de Janeiro: FGV, CPS, 2011.

NETO. Verlan Valle Gaspar. A organização da transgressão em espaços de *pegação* masculina: três breves relatos etnográficos. **Antropolítica**. Niterói, n. 31, p. 147-165, 2 sem. 2011.

\_\_\_\_\_. **Na pegação: encontros homoeróticos masculinos em Juiz de Fora**. Dissertação (mestrado) Universidade Federal Fluminense, 2008.

ORTNER, Sherry B. **Poder e projetos: reflexões sobre a agência**. Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas. Brasília: ABA; Blumenau: Nova Letra, 2007.

PARK, Robert E. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano. In: VELHO, Otávio. (Org.). **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

PEIRANO, Mariza G. S. Temas ou teorias? O estatuto das noções de ritual e de performance. **Série Antropologia**, 398. Brasília: Departamento de Antropologia, UNB, 2006.

\_\_\_\_\_. Os antropólogos e suas linhagens; A favor da etnografia. In: **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

PEIRANO, Mariza G. S. (org.). **O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

PERLONGHER, Nestor. **O negócio do michê: prostituição viril em São Paulo**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

PIERUCCI, Antônio Flávio. “Bye Bye, Brasil” – o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. **Estudos Avançados**, 18 (52), 2004.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

PRECIADO, Beatriz. **Testo Yonqui: sexo, drogas e biopolítica**. Madrid: Espasa-Calpe, 2008.

RIAL, Carmen Silvia Moraes e GROSSI, Miriam Pillar. Vivendo em Paris: Velhos e Pequenos Espaços numa Metrópole. **Antropologia em Primeira Mão**, n. 42, 2000.

RIFIOTIS, Theophilos; MÁXIMO, Maria Elisa; SEGATA, Jean. **Antropologia no Ciberespaço**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2010.

ROHDEN, Fábíola. Catolicismo e Protestantismo: o feminismo como uma questão emergente. **Cadernos Pagu** (8/9): 51-97, 1997.

ROSADO NUNES, Maria José. O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. **Cadernos Pagu** (16): 79-96, 2001.

RUBIN, Gayle. Tráfico sexual – entrevista com Judith Butler. **Revista Cadernos Pagu**, (21), p. 157-209, 2003.

SAADA-FRAVET, Jeanne. Ser Afetado. Tradução de Paula Siqueira. **Cadernos de Campo**, ano 14, n. 13, 2005, pp. 155-162.

SANTOS, Lyndon de Araújo. O paraíso e o capitel: representações do protestantismo no Brasil republicano (1910-1920). **REVER – Revista de Estudos da Religião**, n. 1, p. 61-79, 2003.

\_\_\_\_\_. O protestantismo no advento da República no Brasil: discursos, estratégias e conflitos. **Revista Brasileira de História das Religiões**, ano 3, n. 8, 2010.

SCOTT, Joan. Experiência. In: **Falas de Gênero**. Silva, Alcione L; Lago, Mara S; Ramos, Tânia R (orgs.). Florianópolis: Mulheres, 1999, pp. 21-55.

\_\_\_\_\_. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, 20 (2), p. 71-99, jul-dez 1995.

SEGATA, Jean. **Lontras e a construção de laços no Orkut**. Florianópolis, SC, 127 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2007.

SEGATO, Rita Laura. La Faccionalización de la República y el Paisaje Religioso como Índice de una Nueva Territorialidad. In: **América Latina y el Caribe**. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo. Aurelio Alonso (compilador.). CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires. Febrero de 2008. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/alonso/Segato.pdf>>

SILVA, Anelise Fróes da. **Mulheres em movimentos(s): estudo etnográfico sobre a inserção de feministas e lésbicas em movimentos sociais institucionalizados e autônomos na cidade de Porto Alegre/RS**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciência Humanas, 2010.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O antropólogo e sua magia**. São Paulo: Edusp, 2000.

TARDUCCI, Mônica. Estudios feministas de religión: una mirada muy parcial. **Cadernos Pagu** (16): 97-114, 2001.

TURNER, Victor. **O processo ritual**. Petrópolis: Vozes, 1974.

VAGGIONE, Juan Marco. Sexualidad, religión y política en América Latina. In: **Sexualidade e política na América Latina: histórias, interseções e paradoxos**. CORRÊA, S. & PARKER, R. (orgs.). Rio de Janeiro: ABIA, p. 286-336, 2011.

VALÉRIO, Adriana. A teologia, o feminino. **Estudos Feministas**, Florianópolis 13 (2), pp. 267-376, 2005.

VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 1977.

VELHO, Gilberto. **Desvio e divergência: uma crítica da patologia social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. O antropólogo pesquisando em sua cidade: sobre conhecimento e heresia. In: **O desafio da cidade: novas perspectivas da antropologia brasileira**. Rio de Janeiro: Ditora Campus Ltda., p. 13-21, 1980.

\_\_\_\_\_. Observando o familiar. In: **A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

VELHO, Otávio. Globalização: antropologia e religião. **Mana**, 3 (1): 133-154, 1997.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O campo na selva, visto da praia. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 170-190, 1992.

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

WEISS DE JESUS, Fátima. **Unindo a cruz e o arco-íris: vivência religiosa, homossexualidades e trânsitos de gênero na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo**. Tese (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciência Humanas, 2012.

\_\_\_\_\_. “**Ser afetada?**” Implicações de uma antropóloga em campo. 34º Encontro Anual da ANPOCS, 25 a 29 de outubro de 2010, Caxambu-MG. Disponível em:  
<<http://nigs.paginas.ufsc.br/files/2012/01/fatima-ser-afetada.pdf>>.

## APÊNDICE A - DESCRIÇÃO DO CONTEÚDO DOS *SITES* DA SEXXXCHURCH

<SEXXXCHURCH.COM> (2007 – 2010)

### SEÇÕES

Seção	Função
Quero ajuda	canal de comunicação com a equipe da Sexxxchurch, destinada a “homens, mulheres e outros”
Quero me envolver	página do <i>site</i> que concentra informações sobre “artigos, eventos, downloads e mais”
Eventos & Agenda	descrição de datas de realização de atividades presenciais nomeadas como “Pornix”, “porno debate” e “Porno Conversação”
Artigos	lugar destinado a textos acompanhados de espaço para “comentários”, intitulados como
Twitter	reprodução de parte do conteúdo veiculado na rede social <i>Twitter</i>
Top 10 posts	ranking dos 10 “artigos” mais lidos no <i>site</i>
o que é a SEXXXCHURCH	Descrição dos objetivos do grupo, questões de sexualidade a que estão dirigidos especificamente e público alvo.

### OUTROS ITENS

Tipo	Características
Imagem	nome do grupo e seu <i>slogan</i>
Audiovisual	série sobre sexualidade gravada em um culto na Vineard Capital (Capital Augusta)
Link	Canal para contato com o grupo.
Imagem	homem que simbolicamente representa Jesus Cristo, com uma placa em uma das mãos escrito “Jesus ama a todos”.
Link	escolas de missões e grupos missionários parceiros.

Link	“programa” que registra páginas acessadas na Internet e as envia para um “amigo”
Link	Outro site do grupo, o “Sexxxchurchblog”.
Link	cadastrar o recebimento de “newsletter” com “textos”, “informações”, “artigos”, “novidades”, “eventos” e “outras infos”.
Link	<i>site</i> de um grupo interdenominacional parceiro que disponibiliza conteúdo sobre cristianismo.
Imagem	com os dizeres “Jesus ama as prostitutas.
Link	<i>site</i> que oferece serviços de <i>webdesign</i> nomeado como “Hello”, de autoria do criador do <i>site</i> <sexxxchurch.com>.

### 10 “ARTIGOS” MAIS VISUALIZADOS

Data	Comentários	Título	Conteúdo
30/09/08	3376	Confesse / Pornografia!	A rendição à carne, o evitar a pornografia e o incentivo à confissão para receber oração.
02/01/10	1434	Confesse / Pornografia	*Mesmo texto que o anterior.
-	260	“Gritei aos quatro ventos ‘SOU HOMOSSEXUAL’	Confissão de uma jovem sobre ser homossexual, as dificuldades, as reincidências no pecado, a regeneração e a continuidade da luta contra a homossexualidade.
-	221	A masturbação como obstáculo	A masturbação com impureza , como pecado contra o próprio corpo, o egoísmo dessa prática, seu estímulo à luxúria e à fantasia e outros pecados sexuais.
-	183	Deus pegou no meu bilau	A vergonha que a cultura e tradição católica latino americana trariam sobre os órgãos sexuais e a posição diferente apresentada pela Bíblia; os órgãos e - o sexo são algo sublime na cultura judaica e Deus trata o corpo com cuidado, pois o moldou, o criou.
-	147	12 Razões para esperar	Contra os apelos sexistas e o sexo profano e momentâneo; a alegria do sexo

		até o casamento	com quem se vai passar o resto da vida; a distância das DST's; os filhos no tempo certo; a obediência aos pais; esperar traz o sentido verdadeiro do sexo; casamento e santidade como bom exemplo para os filhos.
-	112	Já chega Deus, eu quero uma namorada!	Entregar a vida completa é não só esperar para o casamento, mas se resignar caso ele não ocorra.
-	109	Carta para jovens que transam com suas namoradas	A condenação do adultério, da fornicação e da prostituição, comportamentos caracterizados como desvios, impureza e pecado por se diferenciarem do casamento, pois são praticadas fora dele. Postura crítica que a igreja deve ter sobre aborto, eutanásia, uniões homossexuais e uso de drogas. Valorização da abstinência sexual.
-	99	Viciado em pornografia	Desejo desconfortável por nudez na internet desde os 7 anos de idade; vício em pornô que leva a compra de pornô e em seguida ao roubo; necessidade de pedido de ajuda de pessoa mais velha, um mentor; falar abertamente sobre sexo e pecado e buscar com ajuda de outros evitar o pecado.
-	93	Meu querido pastor porno?	Confissão de um pastor de uma igreja pequena, que admite ter um segredo sórdido chamado pornografia; casado e pai de duas filhas adolescentes; vê vídeos pornôs da internet no escritório da igreja todos os dias da semana; sente-se angustiado pelo vício em pornografia; confessar publicamente o pecado deu forças não só ao pastor mas a outras pessoas que passavam pelo mesmo problema.

<FOTOLOG.COM.BR/SEXXXCHURCH1> (2008 – 2009)

#### ESTRUTURA

Sexo	Localização Física	Criação	Imagem	Nº médio de visualização	Amigos	Veículos de compartilhamento	Descrição
------	--------------------	---------	--------	--------------------------	--------	------------------------------	-----------

			s	s por imagem		o na Internet	
Home m	São Paulo-SP	12/09/2008	58	120	77	Twitter, Facebook, Orkut, Pinterest.	A questão é o que fazemos com os fatos. Nós podemos simplesmente aceitá-los e rendermos-nos à carne ou nós podemos viver uma vida de integridade evitando a promiscuidade e ciladas da pornografia na Internet. Esta é a batalha de todo homem.” A SEXXXCHURCH é um grupo formado por pessoas dispostas a pagar o preço e que estão unidas pelo Corpo de Cristo, pela fé na salvação dos homens. Um grupo com características próprias dirigido à pornografia / prostituição / sexo. <a href="http://sexxxchurch.com/">http://sexxxchurch.com/</a> Dúvidas? leia o nosso F.A.Q <a href="http://sexxxchurch.com/?page_id=284">http://sexxxchurch.com/?page_id=284</a>

#### IMAGEM/TEXTO

Data de publicação	Nº de visualizações	Nº de comentários	Texto da imagem	Conteúdo da imagem	Tema do texto
04/06/09	807	38	O que você está olhando?	Homem jovem com olho	“Dificuldades”

				protuberante (em formato de pênis ereto).	da vida do “jovem”
11/05/09	312	14	Não toque piano	Mulher jovem sentada ao chão com meia calça preta, sem calçados e com um olhar atento a um notebook aberto, também no chão.	Internet e pedofilia
10/05/09	281	08	Servir	Mulher jovem, branca, com piercing no nariz, sorrindo discretamente, vestida com ombros à mostra.	Divulgação de canal de contato para realização de “Pornix” ou para “desabafar”.
08/05/09	280	11	Wait Razão #02	Mulher jovem, branca, levemente sorrindo, sentada em cama de solteiro em um quarto, com vestido branco e a imagem gráfica de um coração negro cuja costas tocam seu joelho.	Abstinência sexual
06/05/09	255	10	Por que esperar até o casamento?	Um homem e uma mulher, jovens, se olham de olhos fechados, um de frente ao outro; a barriga dela lembra a de uma grávida.	Abstinência sexual
27/04/09	216	09	Sexxxchurch.com	Mulher jovem tem linhas enroladas sobre todo o rosto e um fita adesiva; seu olhar é de incômodo.	Divulgação de sites da Vineyard, da Sexxxchurch e do

					Solomon
14/04/09	178	21	Sem legenda	Homem jovem, branco, estica sua camiseta, onde está inscrito “Amor é um movimento”/Sexxxchurch.com/ Ele sofre/ Ele crê/ Ele espera/ Ele suporta”. Há também as siglas “CC RAPOC”.	Amor
13/04/09	140	09	SXC Campinas	Ao fundo a imagem é de uma jovem comunicado algo a homens e mulheres, maioria jovem, sentados em bancos de madeira e aos fundos da jovem instrumentos musicais estão montados em um tablado. Na superfície da fotografia há a imagem de um homem com cabelos compridos e barba cerrada. Há a sigla “CC” e o nome “Ronei JR” na parte inferior direta.	Divulgação de “Pornix”
09/04/09	128	06	Vineyard Capital/Domingo / 18h	Um homem jovem vestido de camiseta branca a abaixa na altura do busto, onde está escrito “Never Give Up”. Ao seu lado há uma imagem gráfica de um homem com	Divulgação de “Pornix”

				cabelos compridos, de cor avermelhada e no formato de uma cruz.	
08/04/09	160	10	Vineyard Capital/Todos os domingos 18h/Aceitação. Não importa como você está	Homem de cerca de 65 anos, com barba e bigode longos, olhando para frente; por trás há uma parede clara, com partes pretas e aspecto de velha, úmida e suja. No base inferior da imagem há a inscrição “PORNIX SXC @ CAMPINAS   SABADO 10/04”.	Divulgação de “Pornix”
16/02/09	152	19	Silêncio	Caveira ajoelhada em posição de súplica, com o rosto direcionado para o céu.	Corpo humano como “imagem e semelhança de Deus”
13/02/09	127	08	Valores	Um homem segurando um pingente com a figura de católica de Jesus Cristo.	Igreja e evangelização
12/02/09	124	05	Sem legenda	Rosto de uma pessoa jovem de olhos fechados, em preto e branco, com pintas pretas na região do nariz e os dedos indicador e médio juntos, um deles levemente borrado de preto, ambos tocados nos	Silêncio e subjetividade

				lábios.	
11/02/09	124	05	Amor no que fazemos	Imagem gráfica de um coração vermelho trincado ao meio.	Deus, família, amor e paz
10/02/09	115	01	36	Sombra de um homem e uma mulher; ele tocando o rosto dela com as duas mãos e ambos se olhando nos olhos; ao fundo luzes em uma penumbra avermelhada.	36sexxx, “programa de pureza sexual”
06/02/09	136	07	5 contra 1/Vocês topam o desafio?/36 dias de pureza sexual	Uma mão branca, com o polegar encolhido e as pontas dos demais dedos em formato de mãos abertas acompanhando o tamanho semelhante dos dedos; o dedo mínimo tem a mão aberta e seus dedos polegar e mínimo encolhidos.	36sexxx, “programa de pureza sexual”
05/02/09	120	08	Lutando contra seus pensamentos? Sexo, Porno, XXX	Imagem gráfica de um corpo masculino cujo topo da cabeça está pela metade e acima está a figura folclórica do diabo, em vermelho.	36sexxx, “programa de pureza sexual”
03/02/09	115	14	Punheteiros, vocês topam o desafio?/36 dias de pureza	Imagem gráfica de uma mão cuja palma é uma boca aberta com dentes à mostra e língua intensamente vermelha lançada linearmente para fora; os dedos	36sexxx, “programa de pureza sexual”

				estão encolhidos e o pulso está cortado e com partes dos ligamentos e sangue na cor vermelha evidentes.	
02/02/09	114	06	Ela me masturbou	Imagem gráfica de um corpo humano, da cintura até os pés cujo espaço entre as pernas tem um formato de um braço cuja mão atinge a região genital.	Masturbação
30/01/09	113	11	Solomon Hoje 20hs/Pastor Milton / Vineyard/Louvor/Relacionamento/ Bate Papo	Fotografia de homens e mulheres, jovens, além de uma criança, sentados em cadeiras em um local fechado ouvindo e olhando para um jovem que comunicava algo.	Evangelismo
28/01/09	103	03	Entre domingos	Mãos femininas e brancas encostas em um chão claro, lado a lado, com a palma para cima.	Ensino divino, individualidade e subjetividade
27/01/09	120	08	Não espanque o palhaço	Mãos e dedos abertos, cortados em espiral cuja cor interna é vermelho e a externa branca.	Pecado
26/01/09	99	07	Você se alimenta do que?	Imagem gráfica de um homem cuja mandíbula teve a pele cortada e levantada por quatro mãos, deixando visíveis partes internas dessa região do corpo;	Sexo, mercado e "Sanidade emocional"

				ao fundo a imagem de árvores e montanhas.	
23/01/09	101	10	Hoje Solomon1	Mulher branca e jovem, de perfil, com cachecol de tricô que lhe cobre o pesco e parcialmente o rosto.	Reunião do grupo Solomon
22/01/09	92	12	A igreja, você e Jesus	Rosto de mulher branca e jovem duplicado com expressão facial levemente distinta uma da outra e com tecido claro entre as duas imagens; na base da imagem a inscrição “Solomon Sexta feira as 20:00hs Louvor Relacionamento Bate Papo.	“Tradição” e “Revolução”
21/01/09	93	12	A ilusão do pecado	Rosto masculino de um jovem negro com uma máscara que imita a pele em suas características anatômicas; tal máscara cobre parcialmente o rosto sendo possível ver elásticos que a prendem às orelhas e a pele por trás.	Pecado
20/01/09	93	10	Seu esgoto	Rosto de uma pessoa branca e jovem, de perfil, com a mão aberta próxima ao à orelha, virada para frente; a imagem	Pornografia

				tem o foco restrito à mão e a parte da bochecha. Na base da imagem inscrição de horário e dia de reunião do grupo Solomon.	
19/01/09	96	15	Sem legenda	Imagem gráfica de duas crianças brancas em uma sala de estar: um menino virado de costas, vestido com meias e cueca, com as mãos levantadas em direção a um móvel com livros em cima; uma menina virada de frente, com um vestido na altura dos joelhos, na cor vermelho, e na região do coração há uma imagem de um coração negro.	Sexo antes do casamento
16/01/09	84	01	Tenho muitas pessoas nesta cidade atos 18:10B	Várias fotografias que formam um mosaico de homens e mulheres jovens, sorrindo e dançando, bebendo.	Travestilidade e “restauração”
15/01/09	88	00	36sexx 36 dias de pureza sexual	Imagem que mostra pessoa branca, jovem, com brinco na orelha esquerda; sua cabeça está levantada para cima, destacando seu pescoço.	36sexxx, “programa de pureza sexual”
04/12/08	77	19	Sem legenda	Mulher branca e jovem	Crescimento da

				abraçada a um homem, também branco e jovem, ambos com a face tocada, cabisbaixos; também estão com semblante triste.	taxa de divórcio no Brasil.
03/12/08	74	06	Curiosidade para o mal	Sequência de fotografias de um homem jovem que a cada imagem aparece com aspecto modificado: os cabelos que antes eram curtos, são apresentados mais e mais compridos, penteados de lado; as sobrancelhas são retiradas; o semblante é apresentado se alternando entre sorrisos, seriedade.	Homossexualidade, “curiosidade”, “pornografia”.
27/11/08	74	09	Sexxxchurch.com	Pessoa com o rosto encostado no chão, apresentando parte dos olhos (fechados), nariz e boca; a imagem é em preto e branco e dos lábios escorre um líquido vermelho; no chão estão 04 cápsulas também vermelhas.	“Abuso” da “pílula do dia seguinte”
26/11/08	73	10	Igreja e Aids	Solas dos pés de bebês são apresentados frontalmente na extremidade da cabeceira de uma cama branca.	“Acolhimento” e “HIV/AIDS”

25/11/08	77	05	Não ao abuso sexual infantil/Sexxxchurch.com	Imagem em preto e branco de uma boneca segura com apenas uma mão cujos unhas estão na cor preto; há um anel no dedo mínimo .	“Educação sexual” de crianças e adolescentes
24/11/08	77	16	Tênis ou frescobol?	Duas raquetes de frescobol estão em um chão de areia branca; uma delas está fincada no chão, parcialmente levantada; há também uma bola de frescobol azul junto às raquetes.	Casamento, diálogo, sexo.
13/11/08	74	14	Diálogo entre pais e filhos	Parte do rosto de pessoa branca e jovem que apresenta o olho (azul) esquerdo e o nariz.	Segurança na internet.
12/11/08	78	18	O papel da igreja não aceitar o pecador?	Parte das pernas de um homem branco, da panturrilha até os pés; está com calçado feminino e com uma calcinha abaixada, próxima dos pés, de frente a um mictório.	Homossexualidade e, “curiosidade”, “pornografia”.
11/11/08	76	04	Sexxxchurch.com	Pessoa branca e jovem, com cabelos castanhos e curtos, de costas e o olhar direcionado a uma janela aberta; há várias peças de roupas ao lado; entre a nuca e as costas há uma	“Pecador sexual” e “maturidade emocional”

				imagem gráfica de um raio (branco) e na direção da cabeça, o reflexo de um luz forte.	
10/11/08	72	05	Insanidade Quero ser um pornstar	Rosto de pessoa jovem, com cabelos compridos tapando os olhos e parte das bochechas; o texto da imagem é apresentado em uma caixa de diálogo, na “cor branco, com os caracteres em preto.	“Vício sexual” e “irracionalidade”
07/11/08	133	19	Sexo / Sexxxchurch.com	Rosto de jovem branca, de olhos azuis, cabelos loiros e compridos; suas bochechas estão infladas com se estivessem cheias de algo; na bochecha direita há a inscrição “SEXO”; no fundo da imagem há uma parede com desenhos de ursinhos e um coração.	“Usos impróprios da sexualidade”
06/11/08	87	07	Sexxxchurch.com / Conteúdo Sexual	Mulher jovem, em um quarto cuja cama tem as cores verde e rosa e sobre ela há ursos de pelúcia; ao lado da cama há um criado-mudo objetos de decoração – um elefante, um relógio vermelho e outros dois	“Conteúdo sexual na TV”

				objetos na cor rosa; a jovem está sentada, com as pernas sobre a cama e atrás dela há balés coloridos em forma de estrela.	
04/11/08	95	15	Masturbação / Sexxxchurch.com	Cachorro inflável, em pé, com o focinho aberto, arredondado e o olhar direcionado para frente; o espaço onde está é uma sala de estar.	Masturbação
03/11/08	86	14	Meu namorado me pegou / Sexxxchurch.com	Mulher jovem e branca, com cabelos compridos, pretos, e olhos verdes; imagem apresenta do quadril à cabeça; ela olha para frente, com o corpo parcialmente de perfil, sem mostrar a frente do corpo; o fundo da imagem tem cor única, esverdeada.	Sexo antes do casamento.
31/10/08	83	09	Dia 01 de novembro às 10:00hs / Manifestação contra o abuso sexual infantil / Local Praça 7 / Belo Horizonte/MG	Imagem gráfica de um menino embaixo de uma mesa, chorando, e um urso panda em pé como um bípede, com sapatos e um punhal na mão esquerda.	“Manifestação contra o abuso sexual infantil”.
30/10/08	72	09	Dia 01 de novembro às 10:00hs / Manifestação contra o abuso sexual	Fotografia do rosto de mulher jovem, com expressão facial de	“Manifestação contra o abuso

			infantil / Local Praça 7 / Belo Horizonte/MG / Comunidade Caverna de Adulão /Elteque Missões Urbanas /Sexxxchurch.com	tristeza/medo; a imagem está em tom de preto.	sexual infantil”.
14/10/08	82	16	Maior prazer do mundo	Imagem gráfica de homem fazendo sinal manual de positivo, com cabelos compridos, uma coroa de espinhos cabeça, barba, com uma camiseta azul onde está a inscrição “Maior prazer do mundo”; o fundo da imagem é na cor branco com bolas amarelas e verdes espalhadas parcialmente.	Arrependimento
10/10/08	88	10	Sem texto	Fotografia de um espaço fechado, com paredes de vidro na frente, onde é possível ver parcialmente o que está escrito – “Jes Ama Ato”; dentro do lugar há homens e mulheres jovens em pé, sentados; em uma das paredes de dentro do lugar há a inscrição “Sexxxchurch” ; na porta do lugar uma jovem está agachada,	Estande na Erotika Fair

				pintando a porta.	
02/10/08	105	16	Num tem nadave / Sexxxchurch.com	Fotografia de mulher jovem com cabelos pretos e curtos, olhado para frente com expressão facial séria e segurando em uma das mãos uma fotografia de uma jovem de cabelos pretos semelhante a si; a imagem tem um tom de preto.	Pornografia, Sexualidade e Reprodução
01/10/08	119	10	Questão cultural	Um homem e uma mulher jovem, sentados sobre uma cama de casal; sobre o rosto do rapaz há uma imagem gráfica simbolizando um coração cuja parte direita tem a forma de uma caveira sorrindo em direção à moça, que está cabisbaixa; no seu olho há uma imagem gráfica que remete a representação de uma lágrima.	“Contexto cultural e histórico”, “Sexo antes do Casamento”
30/09/08	87	12	Pecado / Sexxxchurch.com	Imagem gráfica de uma banana sobre um fundo amarelo, em uma base na horizontal, a qual uma das extremidades tem o formato de um bico de tubo de pomada/creme; acima da	Pecado

				banana há a inscrição “PECADO”.	
29/09/08	90	10	Feira Erotica São Paulo 2008 / Sexxxchurch / Jesus Ama os Atores Porno	Imagem gráfica com um rosto masculino, com cabelos compridos, de óculos, barba e uma borda ao redor da cabeça, de hastes pequenas envolvendo toda a cabeça; abaixo há a inscrição “Jesus Ama os Atores Porno” e mais abaixo um braço e antebraço com músculos protuberantes e o símbolo de uma âncora no braço.	Estande na Erotika Fair
19/09/08	84	20	Meu amor é diferente do seu amor	Rosto de uma jovem branca, com sardas e olhos fechados, olhar direcionado para frente e expressão fácil séria; além da inscrição do texto “Meu amor é diferente do seu amor” há uma imagem gráfica e simbólica de um coração na cor rosa, partido ao meio, dentro de um balão de diálogo redondo, na cor branca e próximo do olho direito.	“Palavra” de Deus
18/09/08	89	10	Sexxxchurch / Sem querer	Balões em formatos de pessoas; um na cor verde e outro na amarela; o na cor verde está em	Pecado

				pé e o na cor amarela está com o corpo de cabeça para baixo e as pernas entrelaçadas no outro balão; a região da genitália de ambos é tocada.	
17/09/08	88	13	Sexxxchurch	Boneca inflável similar a uma mulher humana jovem, branca e loira; a imagem apresenta o rosto, desde o busto até o topo da cabeça; sua boca reproduz a da boneca inflável e tem os lábios vermelhos; na região da testa há a imagem gráfica de duas nuvens negras com gostas também nesta cor e em azul claro e entre as nuvens há dois peixes, um deles está com uma linha na boca, a qual está ligada ao bico de outro animal, este irreconhecível.	Vício em pornografia
16/09/08	78	19	Sexxxchurch.com / Amor é um Movimento	Fotografia de um local fechado onde estão reunidos jovens – homens e mulheres -, e uma criança; alguns estão sentados, outros em pé, olhando quase todos para a mesma direção, como se estivessem a ouvir	Culpa

				alguém comunicar algo.	
15/09/08	100	16	Somente soldados feridos podem estar a serviço do amor / Sexxxchurch.com	Homem jovem e branco, em pé, com camiseta azul clara, em posição frontal, com braços estendidos para frente e as mãos uma a frente da outra de forma a tapar quase totalmente seu rosto, do qual só é possível visualizar os cabelos pretos e parte da sobrancelha esquerda .	Divulgação de “Pornix”
12/09/08	86	20	Mais um fotolog / Sexxxchurch.com	Imagem com fundo em cor única, rosa-shocking.	Sexxxchurch.com

<TWITTER.COM/SEXXXCHURCH> (2007 – 2012)

#### ESTRUTURA

Tweets	Seguindo	Seguidores	Conteúdo
784	15	12592	Através dessa rede divulga as atualizações de textos, vídeos e imagens feitas nos demais <i>sites</i> do grupo; divulga endereços eletrônicos e físicos, além de datas de reuniões com seus “parceiros”; anuncia intervenções em São Paulo-SP e cidades visitas pela equipe; divulga uma série de informações estatísticas, notícias de jornais e comentários de autoria do grupo sobre violência sexual e física contra mulheres e crianças, transexualidade, lesbianidade, “homossexualismo”, “turismo sexual”, “pedofilia” “pornografia”, “sexo”, “AIDS”, “casamento”, “criminalização da homofobia”, “estupro corretivo”, “namoro”, prostituição infantil.

## &lt;VIMEO.COM/SEXXXCHURCH&gt; (2008 – 2009)

## AUDIOVISUAIS

Comprimento	Tema	Conteúdo
00:04:52	Ser igreja	<i>trailer</i> de imagens de cultos da Vineyard Capital (Capital Augusta)
00:02:14	Evangelização na Erotika Fair	estande da Sexxxchurch na Erótika Fair 2008, Feira de exposição de produtos eróticos que conta com participação de representantes dessa indústria, realizada em São Paulo-SP.
00:09:07	Evangelização na Erotika Fair	estande da Sexxxchurch na Erótika Fair 2008, Feira de exposição de produtos eróticos que conta com participação de representantes dessa indústria, realizada em São Paulo-SP.
00:04:33	Evangelização na Erotika Fair	vídeo intitulado “Você é o que você consome”, no qual são mostradas informações textuais sobre o valor “gasto” com “pornografia” em “dólar”, quantidade de pessoas que “estão olhando algo pornográfico por segundo”, percentual de “sites no mundo” com “conteúdo pornográfico”, percentual de “busca na internet” com “conteúdo pornográfico”, percentual de e-mails que “trafega” que é “pornográfico”, percentual de “download do mundo” que é “pornográfico”, quantidade de “sites que oferecem pornografia infantil”. Na sequência do vídeo é apresentada uma imagem com o texto “Feira Erótica / São Paulo 2008” e em seguida o depoimento de três rapazes, um deles (atual líder da Sexxxchurch) relata sobre a inesperada notícia de um estupro de uma amiga, o segundo fala sobre os objetivos “missionários” do grupo na Feira Erótica e o terceiro relatava o quanto era “visível” nela algo que “não agradava a Deus”.
00:01:31	Modelo de performance contra Abuso Infantil	“Vídeo Modelo” de uma performance em saguão de estação de metrô, cujo anúncio ao final tem a inscrição “Guerrilha 12”, “Não ao abuso infantil”, “Dia 12 de abril / Quer ajudar? / Guerrilha / Estação Sé 9:00”.
00:49:03	Casamento, sexo e vício sexual	série sobre “sexualidade” intitulada “Posição Missionária - Preliminares”, realizada na Vineyard Capital e apresentada por integrante tanto da Sexxxchurch quanto da Vineyard.
00:34:52	A relação erótica	série sobre “sexualidade” intitulada “Posição Missionária – Fogo Livre”, realizada na

	entre homem e mulher	Vineyard Capital e apresentada por integrante tanto da Sexxxchurch.
00:54:21	“Homossexualismo”	série sobre “sexualidade” intitulada “Posição Missionária – Algumas Posições”, realizada na Vineyard Capital e apresentada por integrante da JOCUM (Jovens com uma Misão)
00:48:13	Sexo e sexualidade	série sobre “sexualidade” intitulada “Posição Missionária - Redenção”, realizada na Vineyard Capital e apresentada pelo pastor da Vineyard.
00:02:49	Reunião	<i>trailer</i> de imagens da “Reunião 8dez.2007”, na qual jovens reunidos em um espaço fechado, com mesas e cadeiras, ouviam um comunicador do grupo e em seguida oravam ou conversavam em pares ou em grupos de três ou quatro jovens.
00:02:34	Males da pornografia	depoimento de um rapaz sobre “pornografia”, apontando seus supostos males.
00:05:14	Prostituição de mulheres e travestis	vídeo intitulado “Vida Bandida”, que mostra imagens de uma intervenção do grupo na Rua Augusta, na qual “falaram” com “um travesti” e duas “prostitutas”. Entre uma cena e outra aparecem no vídeo as inscrições “o porque” (ao mostrar a fala das prostitutas) e “eu sou aceito?” (ao mostrar a fala “do” travesti), e ao final do vídeo as inscrições “Augusta 2008”, “Ore / Ide / Ame”, “Posição Missionária”.
00:06:21	Abuso Infantil	cenas de performance intitulada “Ação de Guerrilha Não ao abuso sexual infantil”, com as inscrições “Catedral da Sé”, “congelamento de 5 min”, “Congelamento / E você vai ficar parado?”, durante as cenas que mostram jovens paralisados como que repentinamente;
00:00:21	Programa de TV sobre sexo	vídeo do que seria uma vinheta de programa, que consiste numa sequência das frases “Sexo sem rodeio”, “Meu namorado me sufoca”, “Ele goza antes”, “Sexo Oral”, “Ser safada ou não ser”, “Sexo sem rodeio”, “Direto ao ponto”, “Um Programa pra todo cristão pai de família assistir”, “Sexxxchurch.com apresenta / Hello Sexxx / em janeiro”.
00:03:59	Sexo, Pornografia, Prostituição	vídeo inicia com uma imagem de Jesus Cristo com um coroa de espinhos e a inscrição “Recuperação para a igreja”, “Sociedade”, “Indivíduos”, “Sexxx”. Mostra cenas do que parece ser um debate entre jovens em um dos “Pornix”, com relatos dos integrantes da Sexxxchurch sobre dificuldades financeiras do grupo. O vídeo também mostra cenas de

	depoimentos de prostitutas através de um televisor.
--	---

**<FLICKR.COM/PHOTOS/SEXXXCHURCH> (2008)**

**FOTOGRAFIAS**

<b>Nome do Álbum</b>	<b>Nº de fotografias</b>	<b>Nº médio de visualizações por fotografia</b>	<b>Conteúdo</b>
Parada Gay	30	400	integrantes da Sexxxchurch abraçados a dragqueens e participantes da Parada fantasiados de Batman & Robin, heroínas, policiais e anjos com roupas com cores que formam o símbolo do arco-íris. Alguns participantes estavam com os adesivos colados em seu corpo ou fantasia. Um dos adesivos foi colado acima dos seios de uma travesti; outro foi colado na moto cor de rosa de um dos participantes do evento, vestido com fantasia vermelha e capacete também na cor rosa. Participantes sem fantasia também foram simplesmente fotografados, apensar de serem poucos; uma dessas fotografias é de um rapaz com um cão. Havia também um cartaz segurado por participantes da Parada escrito “Dia do Sexo”. Algumas fotografias são de integrantes da Sexxxchurch descarregando caixas de água mineral de um automóvel e outras são de integrantes segurando uma faixa escrito “Sexxxchruch” nas cores Pink e preto.
Tribal 2008	80	100	da equipe da Sexxxchurch em auditórios repletos de jovens, o que parecem ser eventos em que há uma platéia que ouve e vê jovens em uma espécie de palco como num programa televisivo ou de auditório, em que convidados são chamados a falar sobre tema específico. “Tribal” se refere ao grupo Tribal Generation.
PORNIX 242	55	60	local fechado, ocupado por jovens. A mesma faixa com o nome da Sexxxchurch está em uma das imagens, ao fundo do espaço onde fica uma banda de música, com bateria e guitarra e um vocalista. Algumas fotografias mostram um comunicador ao centro do

			local, falando aos presentes. Álbum datado de maio de 2008.
Eventos	26	300	jovens em grupos e individualmente e um rapaz e uma moça em um local que aparenta ser também um espaço como o de um auditório, com um público jovem sentados ordenadamente em várias cadeiras viradas para direção da dupla à frente.

## ANEXO A – CRONOGRAMA DA PESQUISA

## TRABALHO DE CAMPO (2010-2012)

	<b>Tipo de ação</b>	<b>Período</b>	<b>Total em dias</b>
<b>01</b>	Coleta densa de dados na Internet	Abril a Agosto/2010	-
<b>02</b>	Coleta eventual de dados na Internet	Setembro/2010 a Agosto/2012	-
<b>03</b>	Monitoramento de sites na Internet	Abril/2010 a Agosto/2012	-
<b>04</b>	Início da interlocução via Internet	Setembro/2010	-
<b>05</b>	Interlocução densa na Internet	Janeiro a Junho/2011	-
<b>06</b>	Interlocução eventual na Internet	Julho/2011 a Julho/2012	-
<b>07</b>	1ª Incursão no campo em São Paulo-SP	14/01 a 11/02/2011	28
<b>08</b>	2ª Incursão no campo em São Paulo-SP	26/03 a 31/03/2011	5
<b>09</b>	3ª Incursão no campo em São Paulo-SP	17/05 a 09/06/2011	27
<b>10</b>	Única incursão no campo em Curitiba-PR	10 e 11/06/2011	2
<b>11</b>	4ª Incursão no campo em São Paulo-SP	12/06 a 28/06/2011	14
<b>12</b>	5ª Incursão no campo em São Paulo-SP	28/10 a 14/11/2011	17

## GLOSSÁRIO

**01** – leitura, visualização, audição e cópia digital de textos, imagens e audiovisuais de todos os sites identificados da Sexxxxchurch e Capital Augusta, que contemplem representativamente o recorte temático da pesquisa.

**02** – leitura, visualização, audição e cópia de textos, imagens e audiovisuais que complementem a análise do recorte temático pesquisado.

**03** – Acompanhar atualizações de websites, redes sociais e e-mails para dar continuidade à interlocução e coleta eventual de dados.

**04** – Contato via e-mail, redes sociais ou websites para manifestar interesse sobre pesquisar o grupo e solicitar consenso sobre o desenvolvimento da pesquisa.

**05** – Continuidade do vínculo da interlocução visando apoiar a intensificação da relação de pesquisa.

**06** – Manutenção do vínculo comunicativo para eventuais contatos dos interlocutores ou do pesquisador.

**07** – Etnografia baseada na observação e participação de eventos, rituais e atividades propostas pela liderança dos dois grupos.

**08** – Idem 07.

**09** – Idem 07.

**10** – Etnografia baseada na observação e participação de atividades em que lideranças dos dois grupos são chamadas a participar como convidados de um terceiro grupo.

**11** – Idem 7.

**12** – Idem 7.

## **ANEXO B – RESUMO DA PESQUISA ENVIADO À LIDERANÇA DA SEXXXCHURCH**

PESQUISADOR: Cláudio Leite Leandro  
Mestrando 2010.1

24 de fevereiro de 2011

Resumo para ser submetido à apreciação do grupo Sexxxchurch

Título provisório: **Sexxxchurh: religião, pornografia e sexualidades**

Antropólogos/as que pesquisam o campo das religiosidades brasileiras tem apontado que há cerca de quinze anos as igrejas evangélicas tem experimentado formas distintas de se relacionar com o mundo secular, em especial com o gênero e a sexualidade. Nesse contexto, as novas tecnologias da informação e comunicação tem sido utilizadas por algumas entidades religiosas para semear seus propósitos, valores e dogmas. Atento a esse cenário moderno e complexo proponho um projeto de pesquisa que tem como objeto o grupo Sexxxchurch. A intenção é investigar a interface que o grupo cria entre religiosidade, pornografia e sexualidades, refletindo sobre quais saberes, valores e práticas estão ai conectados e seu respectivo estatuto. Pretendo observar especificamente qual a definição que o grupo dá a pornografia, bem como os valores, sejam positivos ou negativos, atribuídos a ela.

**METODOLOGIA**

A pesquisa se daria em duas dimensões: *on-line* e *off-line*. Na dimensão on-line seriam coletados dados dos sites criados pelos gerenciadores da Sexxxchurch nos seguintes locais: *sexxxchurch.com*, *fotolog*, *flickr*, *sexxxblog*, *twitter*, *vimeo*. Já na dimensão off-line o objetivo é desenvolver uma pesquisa pautada na observação da atuação do grupo, descrevendo suas atividades e participando conjuntamente a fim de perceber em detalhe suas práticas. Por outro lado, seria dada atenção a uma relação próxima com os integrantes, desenvolvendo entrevistas e conversas informais no objetivo de perceber o sentido que dão às demandas levantadas pelo grupo e como são as intervenções feitas aos sujeitos que solicitam apoio contra o uso de pornografia ou problemas relacionados à sexualidade.

**ANEXO C – QUESTIONÁRIO ABERTO APLICADO AOS GESTORES DA SEXXXCHURCH E À LIDERANÇA DA IGREJA CAPITAL AUGUSTA**

PESQUISADOR: CLAUDIO LEITE LEANDRO

LOCAL: SÃO PAULO

DATA: julho/2011

Este questionário foi construído tendo em vista os objetivos de minha pesquisa de mestrado<sup>229</sup> que são compreender o trabalho realizado pelo ministério Sexxxchurch no que diz respeito às questões ligadas a pornografia e à sexualidade, e conhecer também qual o projeto de cristianismo proposto pela igreja Capital Augusta. Portanto, meu interesse é conhecer um pouco mais quem são os líderes desses dois grupos para melhor entender seus valores, princípios, saberes e práticas.

São apenas 30 questões que serão enviadas por e-mail. São perguntas de cunho demográfico (idade, sexo, local de nascimento) e também sócio-antropológico (religião, sexualidade, pornografia). A princípio as enviarei semanalmente e gostaria que fossem encaminhadas para meu e-mail: [claudioteite.br@gmail.com](mailto:claudioteite.br@gmail.com) ou *Twitter*: [@observatorio](https://twitter.com/observatorio)

As questões são abertas, assim podem ser respondidas da maneira que você melhor entender, usando a quantidade de espaço que desejar. Caso não queira responder alguma pergunta, fique totalmente à vontade. Assumo o compromisso de NÃO DIVULGAR por qualquer meio a identidade do respondente.

Caso você tenha qualquer dúvida, me envie um e-mail ou me ligue no fone 48 9165-8843 (TIM).

**Obrigado por contribuir com esta pesquisa!**

### **QUESTIONÁRIO 01**

- 1) Em qual cidade/estado você nasceu?
- 2) Qual a sua idade?
- 3) Qual a cor da sua pele?
- 4) Qual sua profissão? Você a exerce atualmente?
- 5) Qual sua escolaridade?
- 6) Seu estado civil?

---

<sup>229</sup> Desenvolvida através do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina. Ingresso no primeiro semestre de 2010.

- 7) Tem filhos? Vivem com você e seu cônjuge juntos?
- 8) Sua orientação sexual?
- 9) Sua religião atual?
- 10) Quais religiões você já teve contato na prática, (as que você conheceu pessoalmente)?
- 11) Quais as religiões que você já foi membro oficialmente registrado?
- 12) Quais as religiões que você visitou e se identificou?
- 13) Quais as religiões que você se identificou sem visitar pessoalmente?
- 14) Você usa computador (próprio ou não)?
- 15) Você usa Internet? Se sim com qual frequência?
- 16) O que mais acessa na Internet?
- 17) Usa alguma destas redes sociais: Orkut, Facebook, Twitter, ou outra?
- 18) E comunicadores instantâneos, usa algum destes: MSN, Gtalk, Skype, ou outro?
- 19) Gosta de qual ou quais tipos de música?
- 20) Cite três músicos (homens ou mulheres) que você mais gosta.
- 21) Faz alguma atividade de lazer? Quais?
- 22) Desde quando você é líder na Capital Augusta ou atua na Sexxxxchurch?
- 23) Já foi líder em outra igreja, antes de fazer parte da Capital Augusta?

- 24) Onde você mora atualmente? (bairro e cidade)
- 25) Você se considera de classe:
- a) Baixa
  - b) Média
  - c) Alta
  - d) Outra (qual?)
- 26) Há quanto tempo faz parte da Capital Augusta?
- 27) Atua ou atuou em algum momento na Sexxxchurch? Quais atividades fazia ou faz lá?
- 28) Você gosta de assistir TV? Quais programas prefere?
- 29) Ouve rádio? Quais?
- 30) Você lê notícias de quais jornais ou revistas (impressos ou via Internet)? Gosta deles ou os critica?

#### **ANEXO D – QUESTIONÁRIO APLICADO ATRAVÉS DE LISTAS DE E-MAIL E REDE SOCIAL A PARTICIPANTES DA SEXXXCHURCH E CAPITAL AUGUSTA<sup>230</sup>**

Olá, pessoal

Criei este formulário pra complementar a pesquisa que venho desenvolvido sobre a Sexxxchurch e a Capital Augusta desde março de 2010. Abaixo seguem algumas informações sobre a mesma.

**SOBRE MIM:** meu nome é Cláudio Leandro, moro em Florianópolis-SC. Sou formado em Ciências Sociais e atualmente faço mestrado em Antropologia Social pela UFSC - Universidade Federal de Santa

---

<sup>230</sup>Endereço do formulário: <[https://docs.google.com/spreadsheets/viewform?formkey=dF9GX31jQ2NXMVV\\_aUDMyMW1WSnhfR1E6MQ](https://docs.google.com/spreadsheets/viewform?formkey=dF9GX31jQ2NXMVV_aUDMyMW1WSnhfR1E6MQ)>. Disponibilizado em 12/12/11, via e-mail, grupo de e-mail “Proibido Pessoas Perfeitas” e “grupo Capital Augusta” da rede social Facebook.

Catarina e pesquiso os temas religião, pornografia, gênero e sexualidades.

**SOBRE A PESQUISA:** Acompanho desde 2007 o trabalho da Sexxxxchurch e desde o final de 2010 o trabalho da Capital Augusta, via internet e pessoalmente. O objetivo da pesquisa é demonstrar a partir de uma perspectiva antropológica como a Sexxxxchurch trabalha a questão da "Pornografia\Prostituição\Sexo" e ainda qual a proposta que a Capital Augusta apresenta em termos de cristianismo. Para isso, parte da pesquisa passa pelo conhecimento básico de quem são as pessoas que fazem parte dos dois grupos. Por isso criei esse formulário para complementar os dados da pesquisa.

**PRIVACIDADE:** não precisa se identificar para responder. Mesmo que tenha recebido o formulário via e-mail, eu não saberei quem o respondeu.

**SOBRE O FORMULÁRIO:** são 17 questões que podem ser respondidas da maneira que se achar melhor.

**CONTATO:** se quiser me contatar ai vão meus dados  
[claudio.antropologia@gmail.com](mailto:claudio.antropologia@gmail.com)  
[facebook.com/claudio.antropologia](https://facebook.com/claudio.antropologia)  
[twitter.com/ claudioleanandro](https://twitter.com/ claudioleanandro)

valeu, pessoal!

um abraço

Cláudio

## **QUESTIONÁRIO**

Idade

Estado Civil

Escolaridade (se for universitário/a, qual curso e universidade?):

Profissão

Local de nascimento (cidade e estado)

Onde mora atualmente? (bairro e cidade)

Mora com a família?

Você se considera de classe alta, média-alta, média ou baixa?

Sexo ( feminino, masculino, outro)

Tem filhos? Se sim, quantos?

Orientação Sexual

Cor/Raça

Sobre a Sexxxxchurch e a Capital Augusta qual dos grupos você participa ou já participou? Desde quando?

Ocupa função/atividade de liderança? Em qual grupo?

Frequenta outra igreja além da Capital? Qual?

Já fez parte de quais religiões/igrejas?

Participou/a de algum grupo voltado especificamente para evangelização? Qual? Qual a área de atuação do grupo?

**ANEXO E – FLYER ENTREGUE PELA EQUIPE DA SEXXXXCHURCH A PARTICIPANTES DA 15ª PARADA DO ORGULHO LGBT DE SÃO PAULO**

## Anverso



## Verso

"Venham a mim, todos os que estão cansados e sobrecarregados, e eu lhes darei descanso." (Jesus Cristo)

**GRITAR.** Quanto mais se pensa nisso, menos as pessoas estão dispostas a ouvir. Gritar em uma galeria vazia faz uma grande estrondo, porém não muda nada. O sussurro no ouvido pode colocar o mundo de cabeça para baixo. Por outro lado, rir sozinho também não parece ter tanta graça assim. A vontade de compartilhar, falar e realmente ser ouvido é grande.

Compartilhar é preciso. E queremos compartilhar [ouvir e falar] dos maiores presentes que recebemos [Amor & Vida]. E você, melhor do que eu, sabe que esse flyer não chegou por acaso na sua mão. Essa é mais uma chance. Chance do que? Me diga você.

**SEXXXCHURCH**  
SEXXXCHURCH.TUMBLR.COM  
@sexxxchurch

**ANEXO F – FLYER PRESENTE NA IGREJA LUTERANA DE CURITIBA-PR, DURANTE O EVENTO “CADEIRA ELÉTRICA”**

