



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

MORGANA CAMARGO NALLI

**“UMA IGREJA APRENDENDO A SER INCLUSIVA”:
UMA ANÁLISE SOBRE A PRESENÇA LGBTQIA+ NA
PARÓQUIA SÃO LUCAS DE LONDRINA - IGREJA
EPISCOPAL ANGLICANA DO BRASIL**

MORGANA CAMARGO NALLI

**“UMA IGREJA APRENDENDO A SER INCLUSIVA”:
UMA ANÁLISE SOBRE A PRESENÇA LGBTQIA+ NA
PARÓQUIA SÃO LUCAS DE LONDRINA - IGREJA
EPISCOPAL ANGLICANA DO BRASIL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual de Londrina, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Fabio Lanza

Londrina
2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

Nalli, Morgana Camargo.

“UMA IGREJA APRENDENDO A SER INCLUSIVA” : UMA ANÁLISE SOBRE A PRESENÇA LGBTQIA+ NA PARÓQUIA SÃO LUCAS DE LONDRINA - IGREJA EPISCOPAL ANGLICANA DO BRASIL / Morgana Camargo Nalli. - Londrina, 2023. 144 f.

Orientador: Fabio Lanza.

Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, 2023.

Inclui bibliografia.

1. INCLUSÃO - Tese. 2. CIÊNCIA DA RELIGIÃO - Tese. 3. LGBTQIA+ - Tese. 4. IGREJA ANGLICANA - Tese. I. Lanza, Fabio. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. III. Título.

CDU 3

MORGANA CAMARGO NALLI

**“UMA IGREJA APRENDENDO A SER INCLUSIVA”:
UMA ANÁLISE SOBRE A PRESENÇA LGBTQIA+ NA
PARÓQUIA SÃO LUCAS DE LONDRINA - IGREJA
EPISCOPAL ANGLICANA DO BRASIL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual de Londrina, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Sociologia.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Fabio Lanza
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Marcelo Tavares Natividade
Universidade Federal do Ceará - UFC

Prof. Dr. Luis Gustavo Patrocino
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Londrina, 15 de maio de 2023.

AGRADECIMENTOS

Agradecer é sempre um ato muito complexo. Durante a infância somos constantemente lembrados de dizer “obrigada” para o outro, mas quando adultos parece que esquecemos dessas demonstrações de gratidão. No caso específico dessa dissertação, existem alguns agradecimentos que não posso deixar de fazer.

Meus sinceros agradecimentos à Universidade Estadual de Londrina, bem como ao curso de Ciências Sociais, ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e aos docentes que contribuíram para a minha formação humana e profissional.

Agradeço ao meu orientador, professor Dr. Fabio Lanza, que aceitou participar dessa aventura e que em tantos momentos de dificuldade me apoiou e incentivou nessa caminhada da pesquisa e da educação.

Agradeço imensamente aos meus pais, Marcos e Sonia, que sempre me apoiaram, incentivaram e que me deram diversos conselhos que me possibilitaram chegar até a sociologia e sem os quais essa dissertação não teria acontecido do jeito que eu esperava.

Às minhas avós, “dona” Dora e “dona” Dulce que, mesmo sem uma educação acadêmica, sempre fizeram suas orações e me incentivaram para que eu alcançasse meus objetivos.

Devo, ainda, agradecer às minhas amigas Karin e Gabrielle, que mesmo sem saber, serviram de inspiração inicial para que eu pudesse pensar o início desse projeto.

Agradeço, também, ao professor Dr. Marcelo Natividade e professor Dr. Luis Gustavo Patrocino que aceitaram participar de minha banca de qualificação (e, também, da defesa) e contribuíram com incontáveis percepções que possibilitaram a finalização da dissertação.

Não posso deixar de agradecer à Reverenda Lúcia Dal Pont e ao Reverendo Luiz Sirtoli, por todas as vezes que me receberam muito bem na paróquia e por terem me cedido informações valiosas para a realização dessa dissertação.

Agradeço, ainda, à CAPES, pela bolsa de estudos.

Por fim, mas não menos importante, quero agradecer à minha noiva, Gabriela, que nesses últimos quatro anos e, principalmente nos dois de escrita da dissertação, me viu em muitas encruzilhadas e me motivou e deu forças para continuar.

Sem vocês, nada disso teria sido possível. Obrigada!

RESUMO

NALLI, Morgana Camargo. **“A CHURCH LEARNING TO BE INCLUSIVE”**: AN ANALYSIS ON THE LGBTQIA+ PRESENCE IN SÃO LUCAS DE LONDRINA PARISH - ANGLICAN EPISCOPAL CHURCH OF BRAZIL. 2023. 145 f. Dissertation (Programa de Pós-graduação - Mestrado em Sociologia) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2022

Esta pesquisa debateu as perspectivas quanto à inclusão e exclusão de pessoas LGBTQIA+ no ambiente religioso da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil - IEAB, mais especificamente na Paróquia São Lucas de Londrina. A escolha por essa denominação religiosa se deve ao fato de que a IEAB tem sido reconhecida como uma igreja inclusiva por ter no seu corpo sacerdotal pessoas LGBTQIA+, além de pregarem a aceitação da diversidade de gênero. O que são as igrejas inclusivas? Marcelo Natividade (2019) observou que no Brasil, o cristianismo tende a destinar às pessoas LGBTQIA+ certa hostilidade e, quando mais “aberto” a essas pessoas, prevalece a promessa da “libertação do homossexualismo” e diversos projetos de “cura gay”. Em contrapartida, constituíram-se igrejas no Brasil que adotaram discursos e práticas religiosas que retiram a diversidade de gênero do campo do pecado e a concebem como parte do plano divino, que vem ganhando legitimidade, tornando possível a participação dessas pessoas não só como leigos mas também como pastores, presbíteros, diáconos, ou seja, permite a elas a participação na vida eclesial em concomitância com sua sexualidade ou identidade de gênero. Mas até que ponto essas igrejas realmente incluem essas pessoas? Há algum tipo de imposição de condições para sua participação? Há uma tentativa por parte do corpo sacerdotal de praticar o proselitismo? Ou há uma prática de inclusão que reflete uma proposta de acolhida e de aceitação de uma sexualidade e identidades diversas? O primeiro capítulo discorre sobre o percurso metodológico da pesquisa, demonstrando os planejamentos iniciais e as mudanças ocorridas, para a conclusão da pesquisa. Neste sentido, foi adotado como método de pesquisa a análise bibliográfica e documental dos arquivos produzidos pelo Centro de Estudos Anglicanos, os relatórios das Conferências de Lambeth (1978 a 2022), os documentos produzidos pela Paróquia São Lucas de Londrina, além dos materiais audiovisuais, de imagem e textuais disponibilizados nas páginas do Facebook da Paróquia e do grupo Roda de Conversa: Sexualidade e Espiritualidade, de 2016 a 2022. Procuramos, no segundo capítulo, apresentar como se pode entender as categorias de sexualidade, de gênero e de certo modo as violências de gênero e como eles se articulam com a discussão sobre as religiosidades *queer*. Este capítulo foi metodologicamente norteado pela análise bibliográfica e documental que permita entender, mesmo que sumariamente, cada um daqueles aspectos já mencionados. Os capítulos 3 e 4, pautando-se na análise documental buscará caracterizar a Igreja Anglicana e suas práticas inclusivas. No capítulo 3 apresentamos a história da Igreja Anglicana buscando perceber seus elementos para a adoção de práticas inclusivas na Paróquia São Lucas de Londrina. Por fim (capítulo 4), a partir das fontes eletrônicas, como páginas de Facebook da Paróquia São Lucas de Londrina e do grupo Roda de Conversa, através das comparações entre os documentos audiovisuais, iconográficos e os documentos bibliográficos, pude perceber até que ponto a inclusão da população LGBTQIA+ acontece na IEAB, ficando claro que esta ainda está em construção dentro da província brasileira.

Palavras-chave: Sociologia das Religiões; LGBTQIA+; Igreja Anglicana; inclusão; comunidade.

ABSTRACT

NALLI, Morgana Camargo. **THE LGBTQIA+ PRESENCE IN THE ANGLICAN EPISCOPAL CHURCH OF BRAZIL: AN ANALYSIS ABOUT THE PARISH OF SAINT LUKE OF LONDRINA.** 2022. 76 p. Dissertation (Postgraduate Program - Master in Sociology) – State University of Londrina, Londrina, 2022

This research discussed the perspectives regarding the inclusion and exclusion of LGBTQIA+ people in the religious environment of the Episcopal Anglican Church of Brazil - IEAB, more specifically in Paróquia São Lucas de Londrina. The choice for this religious denomination is due to the fact that the IEAB has been recognized as an inclusive church for having LGBTQIA+ people in its priestly body, in addition to preaching the acceptance of gender diversity. What are inclusive churches? Marcelo Natividade (2019) noted that in Brazil, Christianity tends to ascribe a certain hostility to LGBTQIA+ people and, when more “open” to these people, the promise of “liberation from homosexuality” and various projects of “gay healing” prevail. On the other hand, churches were constituted in Brazil that adopted discourses and religious practices that remove gender diversity from the field of sin and conceive it as part of the divine plan, which has been gaining legitimacy, making it possible for these people to participate not only as laypeople but also as pastors, elders, deacons, that is, it allows them to participate in ecclesial life in conjunction with their sexuality or gender identity. But to what extent do these churches really include these people? Are there any conditions imposed on your participation? Is there an attempt on the part of the priestly body to practice proselytism? Or is there a practice of inclusion that reflects a proposal to welcome and accept different sexuality and identities? The first chapter discusses the methodological path of the research, demonstrating the initial plans and the changes that occurred, for the conclusion of the research. In this sense, a bibliographical and documentary analysis of the files produced by the Center for Anglican Studies, the reports of the Lambeth Conferences (1978 to 2022), the documents produced by the Paróquia São Lucas de Londrina, in addition to audiovisual materials, was adopted as a research method. Images and texts made available on the Facebook pages of the Parish and of the group Roda de Conversa: Sexualidade e Espiritualidade, from 2016 to 2022. Gender violence and how they are articulated with the discussion on queer religiosities. This chapter was methodologically guided by a bibliographical and documental analysis that allows understanding, even if briefly, each of those aspects already mentioned. Chapters 3 and 4, based on document analysis, will seek to characterize the Anglican Church and its inclusive practices. In chapter 3 we present the history of the Anglican Church, seeking to understand its elements for the adoption of inclusive practices in Paróquia São Lucas de Londrina. Finally (chapter 4), based on electronic sources, such as the Facebook pages of Paróquia São Lucas de Londrina and the Roda de Conversa group, through comparisons between audiovisual, iconographic and bibliographic documents, I was able to perceive to what extent the inclusion of the LGBTQIA+ population takes place at the IEAB, making it clear that this is still under construction within the Brazilian province.

Key-words: Sociology of Religions; LGBTQIA+; Anglican Church; inclusion; community.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Fachada da Paróquia São Lucas de Londrina -IEAB.....	59
Figura 2: Retrato do Reverendo Paulo Yuki Kaneko, na entrada do prédio da Paróquia.....	60
Figura 3: Delegação da IEAB na Conferência de Lambeth de 2022.....	63
Figura 4: Foto da Reverenda Ellen Barrett.....	73
Figura 5: Fachada da Igreja dos Santos Apóstolos, Igreja dos Santos Apóstolos, localizada na Nona Avenida 296, Nova York.....	75
Figura 6: Artigo do New York Times, de 19 de julho de 1971.....	77
Figura 7: Imagem de capa da página oficial da Paróquia São Lucas no Facebook.....	99
Figura 8: Fotografias da Celebração In Memoriam de nossa Irmã Grazzi.....	99
Figura 9: Paróquia São Lucas na 1ª Parada Cultural LGBT de Londrina.....	100
Figura 10: Grupo Roda de Conversa e Reverendo Luiz Sirtoli na 1ª Parada LGBT de Apucarana-PR.....	101
Figura 11: Cartaz do grupo Roda de Conversa: Sexualidade & Espiritualidade.....	103
Figura 12: Último encontro realizado presencialmente antes da pandemia do COVID-19.....	104
Figura 13: Postagem de agradecimento aos Reverendos feito pelo grupo da Roda de Conversa.....	114
Figura 14: Foto da Roda, dia 18/07/2020, com 19 pessoas (uma das pessoas está repetida).....	115
Figura 15: Foto da Roda, dia 08/08/2020, com 15 participantes.....	115
Figura 16: Montagem com os cartazes de chamamento para as reuniões do ano de 2019.....	116
Figura 17: Montagem com os cartazes de chamamento para as reuniões do ano de 2020.....	119
Figura 18: Montagem com os cartazes de chamamento para as reuniões do ano de 2021.....	119
Figura 19: Montagem com os cartazes de chamamento para as reuniões do ano de 2022.....	120
Figura 20: Altar da Paróquia São Lucas com as bandeiras do LGBTQIA+ e Trans.....	122

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Datas dos encontros on-line e quantidade de pessoas presentes.....	117
Gráfico 2: Frequência de participantes mais ativos nos encontros on-line.....	117
Gráfico 3: Gráfico nuvem com os assuntos que mais aparecem nos encontros.....	121

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABGLBTT	Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais
CEA	Centro de Estudos Anglicanos
GAFCON	Global Anglican Future Conference
IAB	Igreja Anglicana do Brasil
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICM	Igreja da Comunidade Metropolitana
IEAB	Igreja Episcopal Anglicana do Brasil
LGBTQIA+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Queer, Intersexo, Assexual + (outras identidades de gênero)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 CONSIDERAÇÕES SOBRE O PERCURSO METODOLÓGICO	19
2 GÊNERO, SEXUALIDADE E RELIGIÃO	27
2.1 RELIGIÃO E SEXUALIDADE.....	30
2.2 MOVIMENTOS CONTRA A IGUALDADE DE GÊNERO.....	35
2.3 CRISTIANISMO <i>QUEER</i>	40
2.4 IGREJAS INCLUSIVAS NO BRASIL.....	42
3 IGREJA EPISCOPAL ANGLICANA DO BRASIL	47
3.1 HISTÓRIA DO ANGLICANISMO SEGUNDO A PERSPECTIVA DOS HISTORIADORES.....	47
3.2 A HISTÓRIA DO ANGLICANISMO SEGUNDO A PERSPECTIVA ANGLICANA.....	51
3.3 A HISTÓRIA DO ANGLICANISMO NO BRASIL.....	54
3.4 A ADOÇÃO DE PRÁTICAS INCLUSIVAS NA IGREJA ANGLICANA.....	59
3.4.1 Primeiro Ponto de Tensão e Conflito: A Ordenação de Mulheres.....	62
3.4.2 Segundo Ponto de Tensão e Conflito: A Questão da (homo)Sexualidade.....	67
4 “E QUEM VIER A MIM EU JAMAIS REJEITAREI”: PRÁTICAS INCLUSIVAS NA PARÓQUIA SÃO LUCAS DE LONDRINA	90
4.1 O LONGO ANO DE 2016 AINDA NÃO ACABOU.....	91
4.2 A RODA DE CONVERSA: SEXUALIDADE E ESPIRITUALIDADE.....	102
CONSIDERAÇÕES FINAIS	126
REFERÊNCIAS	131

INTRODUÇÃO

Pesquisar é um exercício mais ou menos metódico de dar vazão à curiosidade. A pesquisa não é exatamente um roteiro pré-estabelecido com começo, meio e fim, mas um ir e vir entre tantos acontecimentos que vamos experimentando e tentando dar significado, acontecimentos esses nem sempre vividos por nós mesmos. Lembro que comecei a me interessar pelo tema quando uma amiga me contou que havia pouco tempo se entendido lésbica e que enfrentava dificuldades em função de suas vinculações religiosas a uma igreja evangélica, o que a fazia sofrer por achar que estava em pecado. Isto me impactou, afetou mesmo. O que me faz lembrar de Favret-Saada (1990) ao falar da afetação na pesquisa:

Como se vê, quando um etnógrafo aceita ser afetado, isso não implica identificar-se com o ponto de vista nativo, nem aproveitar-se da experiência de campo para exercitar seu narcisismo. Aceitar ser afetado supõe, todavia, que se assuma o risco de ver seu projeto de conhecimento se desfazer. Pois se o projeto de conhecimento for onipresente, não acontece nada. (FAVRET-SAADA, 2005, p. 160)

A conversa com minha amiga aguçou minha curiosidade sobre a relação entre religião e sexualidade, sobre a dificuldade e as contradições entre ser o que se é, sobre viver uma sexualidade e uma afetividade divergentes da heteronormatividade, e experimentar uma vivência numa comunidade religiosa. Mas como cheguei na Igreja Anglicana? Aqui vem outro acontecimento, nas idas e vindas da pesquisa: há uns três anos, mais ou menos, minha mãe foi convidada a participar de uma roda de conversa, promovida na Paróquia São Lucas da Igreja Episcopal Anglicana (IEAB), chamada “Roda de Conversa: Sexualidade e Espiritualidade”, na condição de representante do coletivo social “Mães pela Diversidade”¹ na cidade de Londrina. Até então eu nada sabia de Igreja Anglicana ou de qualquer outra instituição religiosa do gênero!

¹ O coletivo “Mães pela Diversidade” é, conforme sua própria definição, “INDEPENDENTE, LAICO e SUPRAPARTIDARIO. Nascemos de um encontro natural de mães de LGBTs do Brasil inteiro, preocupadas com o momento de retrocesso que estamos vivendo, do avanço do fundamentalismo e da necessidade de dizermos ao mundo que nossos filhos não são filhos de chocadeira ou de geração espontânea e que os amamos e vamos lutar por eles! Nascemos apenas como um movimento político para lutar pelos direitos civis de nossos filhos, mas durante essa caminhada, nos descobrimos mais que isso, nos descobrimos como um espaço de acolhimento para famílias de LGBTs que são alvo diário da homotransfobia e de todas as suas nuances! Para isso contamos também com um time incrível de profissionais, psiquiatras, psicólogos e advogados que nos ajudam em muitos e tantos momentos. E também, com grandes parceiros como o GADVs (Grupo de Advogados pela Diversidade Sexual), a OAB, o IBDFAM, o GPH (grupo de pais de homossexuais), a ABRAFH, o IBRAT e tantos outros” (<https://www.youtube.com/@maespeladiversidade6810/about>).

Portanto, desses acontecimentos nasce o interesse de, na pesquisa que culmina nesta dissertação, investigar as perspectivas quanto à inclusão e exclusão de pessoas LGBTQIA+ ²no ambiente religioso da IEAB, mais especificamente na citada Paróquia São Lucas de Londrina.

A partir desse tema geral, diria que meu problema de pesquisa pode ser colocado numa pergunta bem simples: É a Igreja Anglicana uma igreja inclusiva? Claro, tenho consciência que a pergunta é muito genérica, do tamanho de toda a Comunhão Anglicana, com toda a diversidade aí contida. Então minha pergunta pode e deve ser mais modesta e circunscrita a uma realidade bem concreta. Portanto, minha pergunta passa a ser: é a IEAB por meio da Igreja e Paróquia São Lucas, em Londrina, uma Igreja Inclusiva? Sendo uma igreja inclusiva, a IEAB impõe condicionantes para essa inclusividade?

Outra razão para o meu interesse por essa denominação religiosa se deve ao fato de que a IEAB tem sido reconhecida como uma igreja inclusiva por ter no seu corpo sacerdotal pessoas LGBTQIA+, além de pregarem a aceitação da diversidade. Em agosto de 2022, o Rev. Dr. Julio Eduardo dos Santos Ribeiro Reis Simões – Diocese Anglicana do Rio de Janeiro, responsável pela Equipe de redes sociais do Centro de Estudos Anglicanos,

A delegação da IEAB na conferência de Lambeth tem sido, corretamente, identificada como uma delegação de uma província progressista (que aceita o casamento homoafetivo, que ordena(ria) pessoas LGBTQIA+ casadas inclusive ao episcopado, que ordena mulheres) pela ala conservadora da Comunhão Anglicana (CEA, 2022)

Mas o simples reconhecimento não basta, é preciso considerar e encontrar os elementos práticos que me autorizem a confirmar ou negar esse reconhecimento.

Contudo, antes de discutirmos sobre a existência ou não desse ambiente inclusivo, ou melhor, dessa abertura e característica “progressista”, é necessário tratarmos sobre as questões de gênero que permeiam as questões LGBTQIA+. E disto, buscar interpretar como e sob que condições ocorre inclusão dessa população no espaço comunitário de uma igreja.

² Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Queer, Intersexos, Assexuais, + (outras denominações de gênero).

É fato praticamente inegável que mesmo numa época marcada por algum desencantamento do mundo e por uma diminuição considerável nas interpretações do mesmo mundo em chave religiosa, em contínuo processo de secularização das relações, parcela bastante considerável das pessoas ainda se veem como pessoas de fé e religiosidade. Fé e religiosidade que podem ou não se ancorar numa profissão religiosa assentada institucionalmente em instituições religiosas, igrejas ou comunidades.

A se tomar por referência estatística de base os dados divulgados pelo IBGE, conforme o último censo realizado, referente a 2010, a população brasileira era de quase 191 milhões de pessoas. Dessa população, apenas 8% se declararam sem religião, comportando nessa categoria aqueles que se definem como ateus, agnósticos e sem religião propriamente ditos. Dos 92% da população brasileira à época, 86,8% da população se considera cristã, dividindo-se entre católicos (64,6%) e protestantes (22,2%). O restante da população se divide basicamente entre espiritismo (2%) e outras denominações religiosas (3,2%).

A se considerar seu último censo estatístico, o Brasil continua a ser um país de população majoritariamente cristã. Seja lá o que isso pode significar, uma vez que sob a égide do conceito de cristandade, há vários grupos, instituições, profissões de fé. Principalmente se, para além das estatísticas se buscar analisar desde o chão das igrejas e dos templos religiosos (Sim! Assim como há o chão da fábrica, também tem o chão das igrejas), levando em conta a concretude das existências e das relações sociais de vínculo e pertença comunitárias, a autodeclaração censitária não revela grande coisa.³

No entanto, ainda considerando o censo demográfico realizado pelo IBGE, a população LGBTQIA+ não é considerada, embora estimativas extraoficiais e não governamentais, realizadas pela Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLBTT) indicam uma população média de 18 milhões de pessoas, não levando em conta as pessoas intersexo e assexuais. Para sanar essa deficiência de informações acerca da população LGBTQIA+, vale mencionar, existe

³ Destaco aqui que a minha intenção não é criticar o IBGE, o IPEA, ou qualquer outro instituto de pesquisa. Sei da dificuldade atual para se fazer as coletas de dados. A crítica aqui é dirigida somente à questão da autodeclaração que, sozinha, não esclarece pontos importantes da especificidade do que declara o indivíduo quando entrevistado. Declarar-se cristão não responde as especificidades se é católico ou evangélico, por exemplo. E dentro do grupo evangélico, se está entre, por exemplo, entre luteranos ou assembleianos. Isso são marcadores de identidade e de práticas específicas para cada agrupamento.

um projeto de lei (PL 420/2021), de autoria do senador Fabiano Contarato (à época, filiado ao Rede, e agora ao PT, pelo Estado do Espírito Santo), que estabelece que o censo demográfico tenha perguntas voltadas à identidade de gênero e orientação sexual. E sua justificativa à propositura da PL, Contarato compreende que a produção de estatísticas sobre a comunidade LGBTQIA+ será “um importante passo no combate à discriminação e a marginalização” (CONTARATO, 2021) e pela importância da avaliação dos dados censitários ao estabelecimento de políticas públicas de resolução aos problemas desse estrato da população. Daí a relevância do PL para a busca de se conhecer de modo adequado essa população.

Como se vê, em termos censitários, “muito” se conhece da população que declara e professa uma religião, e “nada” se conhece da população LGBTQIA+. E se evidencia aí, pelo cruzamento ou não dos dados estatísticos, oficiais e não-oficiais, que nada se sabe daqueles que, sendo LGBTQIA+, professam uma fé ou um vínculo religioso.

A se considerar o estado de arte que de algum modo orienta e auxilia esta pesquisa, o que se observa é um conhecimento bastante considerável das violências e práticas de exclusão contra as pessoas LGBTQIA+ realizadas por grupos e lideranças religiosas e que, para tanto, se fundamentam numa peculiar interpretação dos textos bíblicos, realçando passagens e negligenciando outras do Antigo e do Novo Testamentos (OLIVEIRA, FERREIRA, SILVA, 2019) para legitimar suas ações e práticas de exclusão, justificando sua adesão a um heteroterrorismo, dentre outras violências, como a misoginia, a intolerância às religiões de matriz africana, o etnocídio, também fundamentadas em suas interpretações da Bíblia.

Por outro lado, embora já haja pesquisas sobre as chamadas igrejas inclusivas, como as realizadas por Marcelo Natividade, Aramis Silva, Fatima Weiss, entre outros, ainda pouco se discute sobre elas e sua extensão⁴, sendo que recentemente foi publicado, provavelmente, um dos trabalhos mais extensivos à temática por André S. Musskopf (2021b).

O que são as igrejas inclusivas? Em linhas muito imprecisas, são as denominações religiosas que em graus e níveis variados, buscam acolher no seio da

⁴ Importante salientar que quando me refiro a essa pouca discussão acerca do fenômeno das igrejas inclusivas, não me refiro a uma quantidade pequena de trabalhos na área. Há pelo menos 20 anos o pesquisador Marcelo Natividade já realiza pesquisas nessa área, mas durante a pesquisa percebi que as pesquisas relativas ao tema são predominantemente relacionadas à Igreja da Comunidade Metropolitana e não discutem como são realizadas as inclusões em outras denominações religiosas.

comunidade religiosa, as pessoas LGBTQIA+. Marcelo Natividade (2019) observou que no Brasil o cristianismo tende a destinar às pessoas LGBTQIA+ certa hostilidade e, quando mais “aberto” a essas pessoas, prevalece a promessa da “libertação do homossexualismo” e diversos projetos de “cura gay”. Em contrapartida, surgiram igrejas no Brasil que adotaram discursos e práticas religiosas que retiram a diversidade de gênero do campo do pecado e a concebem como parte do plano divino, que vem ganhando legitimidade, tornando possível a participação dessas pessoas não só como leigos mas também como pastores, presbíteros, diáconos, ou seja, permite a elas a participação na vida eclesial em concomitância com sua sexualidade ou identidade de gênero.

Meu intuito foi acompanhar e analisar uma dessas denominações e a partir de uma comunidade específica. Concentrei nossa atenção nas práticas religiosas junto a população LGBTQIA+ realizadas pela Igreja Anglicana na Comunidade da Paróquia São Lucas, em Londrina, Paraná.

Para tal análise, procurei, no capítulo um, apresentar como se pode entender as categorias de sexualidade, de gênero e de certo modo as violências de gênero e como eles se articulam com a discussão sobre as religiosidades, certa visão do cristianismo que se pode chamar de *queer*, para, enfim considerar de modo mais trabalhado como se caracterizam as igrejas inclusivas. Este primeiro capítulo foi metodologicamente norteado pela análise bibliográfica e documental que permitiu entender, mesmo que sumariamente, cada um daqueles aspecto já mencionados.

O segundo capítulo trata sobre as questões e as relações entre gênero, sexualidade e religião, passando pelos movimentos religiosos que se opõem à igualdade de gênero, sobre o chamado cristianismo *Queer*, e pelas Igrejas inclusivas no Brasil. Neste capítulo, assim como o primeiro, também parti de análises bibliográficas e documentais para sua produção.

Nos terceiro e quarto capítulos, pautando-se na análise documental, busquei caracterizar a Igreja Anglicana e suas práticas inclusivas. Inicialmente (capítulo 3) procurei descrever a história da Igreja Anglicana esquadrinhando seus elementos para a adoção de práticas inclusivas, bem como, em linhas gerais isso se fez presente nos seus principais documentos diretivos, as Conferências de Lambeth (1978 a 2022). Disto, apresento a Paróquia São Lucas de Londrina, no contexto da Igreja Episcopal Anglicana (IEAB). Por fim (capítulo 4), procurei identificar as práticas de inclusão à população LGBTQIA+ que participa da vida comunitária da Paróquia, e,

também, construir uma análise que, cruzando os dados obtidos nos capítulos anteriores e analisando os documentos disponíveis nas redes sociais (Facebook) da Paróquia e do grupo Roda de Conversa: Sexualidade & Espiritualidade, permita entender os mecanismos de inclusão e exclusão que atravessam e permeiam a comunidade da citada Paróquia e comunidade.

Ao término dessa dissertação, esperava fornecer uma resposta, alguma resposta, para aquela questão geral que norteia esta pesquisa: afinal, é ou não inclusiva essa tal de IEAB? No entanto, as conclusões é de que, ainda há muito a ser pesquisado sobre as igrejas inclusivas e, no caso, sobre a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, uma vez que esta e a Comunhão Anglicana estão em constantes transformações.

1 CONSIDERAÇÕES SOBRE O PERCURSO METODOLÓGICO

“Caminante no hay camino,
Se hace camino al andar...”
Antonio Machado (1875-1939)

Uma das tarefas mais árduas da pesquisa em Ciências Sociais, e de modo particular, na Sociologia, é definir e expressar com precisão seu método de pesquisa.

Pelo menos desde Émile Durkheim aprendemos da importância de estabelecer que métodos nos valem para fazer pesquisa, e pesquisa científica. “O objetivo de toda ciência é descobrir, e toda descoberta desconcerta mais ou menos as opiniões formadas” (DURKHEIM, 1977, p. XV). Ainda com Durkheim, vemos da importância de considerar metodologicamente os fatos sociais

Estamos, pois, diante de uma ordem de fatos que apresenta caracteres muito especiais: consistem em maneiras de agir, de pensar e de sentir exteriores ao indivíduo, dotadas de um poder de coerção em virtude do qual se lhes impõem. [...] Constituem, pois, uma espécie nova e é a eles que deve ser dada e reservada a qualificação de *sociais*. Esta é a qualificação que lhes convém; pois é claro que, não tendo por substrato o indivíduo, não podem possuir outro que não seja a sociedade: ou a sociedade política em sua integridade, ou qualquer um dos grupos parciais que ela encerra, tais como confissões religiosas, escolas políticas e literárias, corporações profissionais, etc. (DURKHEIM, 1977, p. 3).

Ora, mas umas das críticas que podem ser dirigidas a Durkheim é que ele, em sua pretensão de garantir objetividade científica à pesquisa sociológica e ao sociólogo, esquece a própria dialética social em que o pesquisador muitas vezes se enreda à medida em que, como indivíduo, também é afetado pela coercitividade dos fatos sociais. E que mesmo na condição de observador que busca descobrir, sua atuação no campo em que se realiza a pesquisa, não é o de “mera” observação. Ainda com Durkheim, da mesma forma que os fatos sociais se diferem dos fatos naturais, mesmo que se busque cientificamente considerá-los em sua objetividade e a despeito da subjetividade individual e das opiniões do pesquisador, o pesquisador em Sociologia, embora seja um cientista, não pode e não se confunde com o pesquisador em Biologia, Psicologia, etc.

Assim, portanto, de um ponto de vista metodológico, as abordagens sociológicas podem ser variadas em conformidade com o “recorte” que estabelece os

limites do objeto de investigação ou a ser investigado. No entanto, em suas linhas gerais, é possível sustentar que a pesquisa sociológica se caracteriza metodologicamente por ser uma pesquisa compreensiva, e de modo ainda mais preciso, interpretativa.

Refletir atentamente sobre esse caráter metodológico da pesquisa científica em Sociologia é tão fundamental e urgente e sempre reavivada à cada pesquisa feita. Reclamar, pois, para si uma metodologia à pesquisa sem qualquer consideração autocrítica, é correr o risco de realizar aquilo que Becker (1993) chama de “metodologia de especialidade proselitizante” (BECKER, 1993, p. 18). Contra uma adesão proselitista a um método para a Sociologia, há que sempre se fazer presente a problematização sociológica do (seu) método. Mais do que a busca – ao menos aqui nesta dissertação – do *como fazer* em termos de um manual com regras estritas, cabe sempre questionar *por que fazer e para que fazer*. Colocar estas questões exige do sociólogo que se mantenha sempre atento à sua prática como pesquisador em Sociologia, e que seja hábil em compreender sociologicamente sua *práxis* e ação. Tamanha atenção e cuidado sociológico com o(s) próprio(s) método(s) permite a possibilidade de que a pesquisa em Sociologia seja, como ciência que é, uma “operação autocorretiva” (BECKER, 1993, p. 38).

Neste sentido, podemos agora fazer uma primeira formulação autocompreensiva da presente pesquisa que se busca realizar e cujos resultados se pretende apresentar no corpo desta dissertação. A pesquisa que se quer realizar busca considerar um problema específico que pode ser generalizado como segue: considerando a população que se declara cristã e considerando a população que se declara LGBTQIA+, como ocorre a inclusão das pessoas LGBTQIA+ nas igrejas cristãs? Há igrejas cristãs inclusivas? Qual ou quais a(s) dimensão(ões) e prática(s) religiosas de inclusão ou exclusão que se verificam objetivamente. A IEAB pode ser considerada uma igreja inclusiva?

Para enfrentar essa problemática a pesquisa não pode adotar uma única via de acesso. Parece-nos fundamental que o problema dispõe de muitas dimensões que a caracterizam e ao se buscar identificar as relações causais de seu(s) caráter(es), há que se reconhecer que é multifatorial. Dito de um modo mais direto, a problemática em questão é demasiada complexa para se considerar apenas por uma estratégia metodológica. Antes, parece-nos mais acertado trabalhar a pesquisa tomando em consideração a necessidade de cruzar procedimentos metodológicos

distintos, mas que podem ser complementares diante do intuito de buscar oferecer uma interpretação da problemática acima.

Para atender a complexidade da pesquisa aqui em curso, é necessário se valer da análise bibliográfica para revisitar e analisar o estado de arte sobre o problema da pesquisa, assim como sobre o pano de fundo teórico que o norteia. Por outro lado, a busca realizar a pesquisa num esforço analítico da Igreja Anglicana e sua adesão a uma pauta de inclusão à comunidade LGBTQIA+, foi preciso uma investigação documental, para tentar compreender os fatores institucionais que motivaram a adoção dessa pauta e sob que condições.

Seguindo o percurso da análise bibliográfica, é fundamental se valer de estratégias hermenêuticas adequadas que permitam (re)construir conceitos e argumentos, sejam aqueles que ajudam a formular uma interpretação das realidades e dos modos de existir LGBTQIA+. Vale o mesmo para o que se pode chamar de Cristianismo *queer* e Igrejas inclusivas. É em certa medida a parte mais teórica da pesquisa ao mesmo tempo que cumpre uma função mais introdutória.

Outra etapa da pesquisa é aquela referente às análises documentais que, embora próxima da análise bibliográfica, uma vez que esta também se debruça sobre documentos, mas desde uma perspectiva um tanto diferente. Documentos esses que permitam entender a singularidade da Igreja Anglicana dentro do Cristianismo, bem como permitam identificar e analisar os fatores que, mesmo indiretamente, puderam ou podem contribuir para entender como se formou a prática inclusiva naquela denominação religiosa.

Como observa Cellard (2012), o documento confere à análise social uma dimensão temporal e uma aparente vantagem de objetividade. No entanto, é uma via de mão única em que o documento não oferece tudo que o pesquisador possa necessitar em sua demanda problematizante do real e do social, de modo que “é preciso aceitá-lo tal como ele se apresenta, tão incompleto, parcial ou impreciso que seja” (CELLARD, 2012, p. 299) exigindo do pesquisador uma prudência analítica e capacidade de avaliação crítica adequada da documentação a ser analisada, tendo em mente cinco dimensões: o contexto histórico, social, político e cultural em que o documento foi escrito; o conhecimento da autoria do documento e a quem se dirige, sua recorrência ou raridade temática, seus “interesses e motivações” (ainda que isto possa soar psicológico demais) expressos nos textos; a autenticidade e confiabilidade do texto no que diz respeito à qualidade da informação ali contida (aqui cabe uma

intervenção: mesmo uma informação imprecisa, ou falsa, uma *fake news* pode e deve ser objeto de análise documental à medida que permite ao pesquisador interpretar sua função social); a natureza do texto e a que ou quem se destina; os conceitos-chave e a lógica interna do texto, de modo a compreender não apenas sobre o que trata o texto (seu tema), mas a quem se destina, com que intuito e como apresenta argumentativamente o tema-assunto.

De posse de todo o material coletado nessa análise preliminar, o pesquisador pode enfim “pôr a mão na massa” documental para sistematizá-la e dar-lhe a forma que parece mais adequada à análise propriamente dita que busca realizar da melhor forma possível e com interpretações originais e relevantes, ou ainda nos termos de Cellard:

A qualidade e a validade de uma pesquisa resultam, por sua vez, em boa parte das precauções de ordem crítica tomadas pelo pesquisador. De modo mais geral, é a qualidade da informação, a diversidade das fontes utilizadas, das corroborações, das intersecções, que dão sua profundidade, sua riqueza e seu refinamento a uma análise. [...] Além dessa necessária abertura de espírito diante dos dados potenciais também é preciso contar com a capacidade do pesquisador em explorar diferentes pistas teóricas, em se questionar, em apresentar explicações originais, etc (CELLARD, 2012, p. 305).

No nosso caso, é preciso determinar com a máxima precisão as fontes documentais e arquivísticas. Teremos que considerar, primeiramente, o que há, no âmbito documental e arquivístico, de elementos que apontem para os fatores que promoveram o encaminhamento da Igreja Anglicana em direção a uma pastoral mais inclusiva. Será fundamental também considerar a análise documental para tentar determinar qual a dimensão e alcance preconizado de inclusão nesta Igreja. E é fundamental ainda, por fim, identificar o máximo possível, dessa vez nos arquivos da Paróquia São Lucas, os elementos singularizadores e ao mesmo tempo aqueles que implementam a prática e pastoral inclusivas.

Originalmente, quando essa pesquisa foi concebida no decorrer de 2020, entendia-se (e ainda entende-se) que para se chegar ainda mais próximo da concretude das práticas inclusivas, em contraste com os dados bibliográficos e documentais, isto é, para se aproximar ao máximo da concretude dessas práticas inclusivas, era necessário ir até o chão da paróquia São Lucas, até os indivíduos que praticam, afetam e são afetados no cotidiano da comunidade, no intuito de compreender os modos, os alcances e limites nesse movimento de se formar uma

comunidade plural em afetividade e gênero. Para isso, pretendia-se recorrer a uma metodologia participante, afinal

O observador participante coleta dados através de sua participação na vida cotidiana do grupo ou organização que estuda. Ele observa as pessoas que está estudando para ver as situações com que se deparam normalmente e como se comportam diante delas. Entabula conversação com alguns ou com todos os participantes desta situação e descobre as interpretações que eles têm sobre os acontecimentos que observou (BECKER, 1993, p. 47).

Vê-se bem que a própria noção de observação é, em função da participação, tensionada. Já não há aqui espaço para a pretensão positivista à neutralidade científica na pesquisa, ainda que Becker não pareça querer se comprometer com todas as consequências implicadas, epistemológicas e políticas, da adesão metodológica à observação participante, tentando se manter – diga-se de passagem, ironicamente – em sua análise o mais neutro possível.

Como observa Minayo e Costa (2018), “é preciso considerar a observação como um processo construído mutuamente e em interação. Em parte o pesquisador define seu papel, em parte ele é definido pela situação e pela perspectiva dos atores locais.” (MINAYO, COSTA, 2018, p. 147). Neste sentido, pensar metodologicamente a pesquisa, desde seus alicerces teóricos até a pesquisa qualitativa de campo, há todo um caminho a ser trilhado pelo pesquisador de idas e voltas, de afirmações e refinamentos de escolhas e hipóteses feitas de antemão até de suas revisões e correções diante da objetividade dos fatos e dos seus atores, *in loco* – E só Deus sabe (nem sei se ele existe ou não e, cá para mim, tenho lá minhas dúvidas) quantas idas e vindas eu tive que dar para chegar até aqui!. De certo modo, o pesquisador nesta abordagem metodológica assume também um posicionamento que é a um só tempo epistemológico e político: o conhecimento que se produz, as descobertas que se faz e as interpretações que realiza, só é possível se se reconhece que, na observação participante forma-se uma espécie de comunidade de investigação e de pesquisa em que a cisão radical entre sujeito e objeto do conhecimento cai por terra, e todos estão envolvidos como compárticipes, ainda que distintamente, mas sempre implicada em uma objetivação da observação por aproximação e não em uma neutralidade por frio distanciamento:

[...] quanto maior é a participação do observador no seu ambiente de estudo, maior é o risco do envolvimento, mas também, maior é a possibilidade de ele penetrar na “região interior” do grupo. Nesse sentido, a empatia é fundamental (Minayo, 2015), pois se a

participação mais profunda pode dificultar o teste de hipóteses, em contraposição, permite desvelar os códigos do grupo e seus significados mais íntimos. Demo (2008) prefere chamar de “*objetivação*” o processo de pesquisa qualitativa. Essa objetivação significa evidenciar por meio do aprimoramento do método, das técnicas e dos instrumentos, uma aproximação maior possível do objeto no entendimento “*da sua lógica interna*”, colocando-o no contexto e discutindo-o com o conhecimento acumulado na literatura nacional e internacional (MINAYO, COSTA, 2018, p. 150).

Contudo, naquela época, acreditava-se que o contexto pandêmico em que estávamos inseridos já teria sido solucionado e a realização da observação participante seria realizada com sucesso. No entanto, iniciamos o ano de 2021 e a pandemia do COVID-19 estava ainda mais avassaladora. Segundo o Instituto Butantan (2021), nos primeiros 113 dias de 2021, o Brasil já havia registrado 195.949 mortes e encerramos o ano com 412.880 mortes (CNN, 2022).⁵

Em decorrência da pandemia e o distanciamento social, que foi de extrema importância à época, todas as atividades da Paróquia São Lucas foram suspensas respeitando as determinações municipais, estaduais e federais. Isso inclui as atividades do grupo Roda de Conversa: Sexualidade e Espiritualidade, grupo formado por pessoas LGBTQIA+, que fazem parte da comunidade da Igreja, a fim de apresentar temas importantes para a comunidade e debatê-los com aqueles que tivessem interesse em participar da reunião.

Por este motivo, os encontros passaram a ser realizados de forma remota através de plataformas de reunião, o que possibilitou que mais pessoas participassem da reunião e convidados de outras localidades fossem chamados para contribuir com as discussões. As primeiras reuniões nesse formato contavam apenas com aqueles que tinham acesso ao link de entrada da sala, porém, conforme o grupo foi se adaptando ao novo formato, as reuniões passaram a ser transmitidas na página do grupo no Facebook onde as gravações permanecem até o momento.⁶

⁵ Importante dizer que, hoje 28 de fevereiro de 2023, esse número chega a 699.006, segundo o site Coronavírus Brasil. Disponível em <https://covid.saude.gov.br/>. Acesso em 28 fev 2023.

Já em Londrina, o número de óbitos registrados é de 2.675, segundo dados fornecidos pela Secretaria Municipal de Saúde, no dia 24 de fevereiro de 2023. Disponível em: <https://saude.londrina.pr.gov.br/index.php/dados-epidemiologicos/96-boletim-informativo-coronavirus/823-boletim-semana-fevereiro-2023.html>. Acesso em 28 fev 2023.

⁶ Os vídeos podem ser encontrados na página da Paróquia São Lucas de Londrina: https://www.facebook.com/paroquiasaolucas.londrina/?locale=pt_BR ou na página do grupo Roda de Conversa: Sexualidade & Espiritualidade <https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/>.

As atividades presenciais da Igreja retornaram em novembro de 2021, quando as políticas de distanciamento estavam mais flexibilizadas já que a COVID-19 estava mais controlada. No entanto, as atividades da Roda de Conversa se mantiveram no modelo remoto até agosto de 2022, quando foi realizado o último encontro do ano que será analisado na presente pesquisa.

Como consequência desse modelo remoto que foi adotado, a participação nas atividades do grupo, que é essencialmente o momento de encontro para os LGBTQIA+ da comunidade, ficou impossibilitado. Por esta razão, além dos documentos textuais produzidos pelo Centro de Estudos Anglicanos da IEAB, dos documentos oriundos das Conferências de Lambeth (1978 a 2022) entre outros, foram utilizados para análise os documentos audiovisuais e de imagens disponibilizados pela Paróquia São Lucas e pelo grupo Roda de Conversa.

Os documentos foram analisados todos conforme suas particularidades. Não é possível analisar um texto da mesma forma que se analisa uma produção audiovisual ou imagética. Um vídeo, permite que se perceba as expressões faciais daquele que fala, e no caso das reuniões, de todos aqueles que permaneciam com suas câmeras abertas durante as falas. Além disso, a fala apresenta uma característica mais informal do que uma produção textual e, pode deixar escapar informações significativas para a pesquisa. Portanto, nos documentos textuais, busquei identificar trechos que identificassem a temática da sexualidade, da homossexualidade, da presença LGBTQIA+ no seu mais amplo espectro. Já nas produções audiovisuais, procurei identificar alguma fala que sugerisse algum tipo de preconceito com a comunidade ou algum proselitismo por parte dos clérigos, ou até mesmo de pessoas LGBTQIA+ que participavam da reunião.

E, naquele sentido das idas e vindas, por forças que fugiram totalmente de meu controle, por ter sido impedida de fazer a pesquisa pretendida com a metodologia da observação participante, o que a princípio me provocou preocupações sobre a viabilidade da pesquisa, acabou me levando para outra estratégia e abordagem: a pesquisa documental, principalmente aquela em base virtual. E aqui eu descubro que, em certa medida, mesmo que a pesquisa seja documental e não participante, não foi e não é “tão” fria a ponto de não ser afetada por ela, sem se ver obrigada a rever a todo instante posições e certezas pré-estabelecidas. Não dá para dizer que continuo a mesma pesquisadora lá da época que entrei no Mestrado.

2 GÊNERO, SEXUALIDADE E RELIGIÃO

Ainda que muito se fale, a favor ou contra, a discussão séria em torno da temática da sexualidade e do gênero, mesmo que relativamente recente é uma discussão complexa que envolve aspectos variados a serem considerados. Assim, no presente capítulo, buscaremos apresentar alguns desses aspectos tendo em vista sua importância para a discussão do tema geral da presente pesquisa e dissertação, vale lembrar, no intuito de analisar as estruturas e estratégias de inclusão e exclusão numa comunidade religiosa – a Paróquia São Lucas da Igreja Anglicana em Londrina, Paraná – às pessoas identificadas como LGBTQIA+.

O gênero vem sendo entendido como construído historicamente e socialmente e, segundo Scott (1988), essa construção social é o que determina as desigualdades sociais baseadas no gênero, e não as diferenças biológicas como se pensava anteriormente.

Nesse sentido, a maior parte das religiões tem contribuído constantemente para a perpetuação da figura da mulher como submissa e como um ser cuja função é o cuidado do lar, a reprodução, e a criação e educação dos filhos desde a primeira infância, tão bem explorada pelos médicos e sanitaristas do começo do século XX com o fito de “persuadir ‘cientificamente’ a mulher, tanto da classe alta como das camadas baixas, de sua tarefa natural de criação e de educação dos filhos” (RAGO, 1987, p. 78).

Para as religiões cristãs, vemos isso através da própria história de Jesus, em que Maria engravida milagrosamente por ser considerada “pura” e virgem. Na verdade, o tratamento das mulheres com vistas à sua submissão não é exclusivo à religião cristã, já se fazendo presente desde o judaísmo antigo. É o que se encontra em diversas passagens da Torá, isto é, basicamente os cinco primeiros livros do Antigo Testamento, ou Pentateuco. Conforme Gottwald (1988, p. 203), passagens assim permitem uma interpretação que reporta à submissão das mulheres aos homens, como por exemplo em *Gênesis*, na criação de Eva, ou a primeira mulher, “como uma auxiliar que lhe seja semelhante” (cf. *Bíblia Sagrada*, Edição Pastoral, Gn 2, 18); ou ainda, de modo mais contundente em Êxodo, quando se apresenta a primeira versão do decálogo, versão essa considerada ética, diferentemente da que se encontra em outras passagens como Êxodo 34 e Deuteronômio 5, consideradas rituais. A

passagem em questão diz: “Não cobice a casa do seu próximo, nem a mulher do próximo, nem o escravo, nem a escrava, nem o boi, nem o jumento, nem coisa alguma que pertença ao seu próximo” (Ex 20, 17), que, por sua vez – ainda segundo Gottwald – remete à posição de Paulo de Tarso na *Carta aos Efésios* afirma: “Mulheres, sejam submissas a seus maridos, como ao Senhor. De fato, o marido é a cabeça da sua esposa, assim como o Cristo, salvador do Corpo, é a cabeça da Igreja. E assim como a Igreja está submissa a Cristo, assim também as mulheres sejam submissas em tudo a seus maridos (Ef 5, 22-24). E Paulo arremata, “Portanto, cada um de vocês ame a sua mulher como a si mesmo, e a mulher respeite o seu marido” (Ef. 5, 33). Ora, Paulo dirige sua carta aos homens, e como maridos, recomenda-lhes que amem suas mulheres; porém às mulheres, basta a obediência e submissão.

Portanto, segundo LIMA *et al* (2018):

o cristianismo judaico, desde o Império Romano, impôs uma cultura patriarcal, modelando os papéis sociais de homens e mulheres, santificando o universo masculino e oprimindo o feminino, uma vez que na essência do pensamento religioso, independentemente da corrente seguida, a Bíblia faz parte da base do moralismo cristão. (LIMA *et al*, 2018, p. 36)

Essas questões presentes na Bíblia justificam, inclusive, a opressão masculina, como bem destacado por Simone de Beauvoir (2009). A pensadora, num claro diálogo com seu companheiro Jean-Paul Sartre, mas se opondo em muitos aspectos a ele, afirmou categoricamente: “ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (2009, II, p. 9). Enquanto em Sartre prevalece a pretensão de universalidade, Beauvoir explora a singularidade do ser e se tornar mulher, considerada criticamente desde sua concretude. Como um ente, ou um ser, desde uma perspectiva ontológica, a mulher se caracteriza pela singularidade e pela circunstância. Por isso que não nasce mulher, não se é mulher desde sempre em função de sua genitália, ainda que se lhe impute isso. Vejamos, aliás, como ela trata disso já desde as primeiras páginas de seu livro:

Ela não é senão o que o homem decide que seja; daí dizer-se o “sexo” para dizer que ela se apresenta diante do macho com um ser sexuado: para ele, a fêmea é sexo, logo ela o é absolutamente. A mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem. A mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem e não este em relação a ela; a fêmea é o inessencial perante o essencial. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro (BEAUVOIR, 2009, I, p. 10).

Aqui nesta citação vê-se como Beauvoir interpreta criticamente a diferença entre homem e mulher mostrando que os termos descritores também lhes são

opostos: se para o homem prevalece a universalidade diante da humanidade como um todo; para a mulher é a condição de ser particular. Mas um particular que também é colocado em termos de oposição e de uma alteridade que jamais se pode realizar como sujeito. A mulher nunca é nessa metafísica da diferença sexual o sujeito, mas “apenas” o outro, mesmo que sob a aura travestida de modernidade e progresso. Aura que nada mais é senão um modelo imposto que perpetra as estruturas de dominação, ainda que atualizadas pelo mercado:

Enquanto persistirem as desigualdades e as imposições de papéis sociais, não será possível considerar nenhuma mulher moderna, por mais que ela tenha o último modelo de smartphone, produzido dentro da lógica capitalista de exploração. E o mesmo acontece se acreditarmos que o progresso está ligado à manutenção de desigualdades para o benefício de um grupo social (RIBEIRO, 2018, p. 130).

Esta última afirmação de Djamilia Ribeiro é bastante interessante para nos fazer questionar sobre o quão modernas podem o não ser as igrejas inclusivas às demandas e necessidades das mulheres modernas e de todas as pessoas LGBTQIA+. Isto é, se há um empenho inclusive institucional para uma acolhida pastoral e uma revisão, teológica e doutrinária, das estruturas das instituições religiosas – caminho este ainda muito longo a se trilhar como projeto de emancipação, de modernidade e comunhão, tanto em sua feição sociológica quanto teológico-pastoral.

Embora Bourdieu (2003) não trabalhe diretamente com a palavra “gênero”, em *A dominação masculina* ele discute como a relação de poder masculina sobre as mulheres está diretamente ligada aos simbolismos impostos pelas relações em que estamos todos inseridos e que mantêm esse poder como legítimo. Esses simbolismos tão imbricados nas relações sociais dificultam até mesmo alguma possibilidade de mudança já que estão tão naturalizadas.

Obviamente, há que se lembrar que a discussão sobre a questão de gênero não se encerra na discussão da diferença sexual e nos machismos e misoginias que foram estruturadas e consolidadas séculos a fio, e que as religiões cristãs tiveram um grande papel ao menos no que podemos chamar de Ocidente. Mas antes de adentrarmos propriamente na questão de gênero, precisamos tecer algumas considerações sobre a questão da sexualidade.

2.2 RELIGIÃO E SEXUALIDADE

Em *História da Sexualidade*, Foucault (1988) faz uma reconstrução histórica acerca do que ele chamou de dispositivo da sexualidade a partir do século XVII. Segundo o filósofo e historiador, antes da época vitoriana o sexo era vista com naturalidade pela população. Contudo, a burguesia da época passa a condenar essa naturalidade e a sexualidade passa a ser vista como algo impuro que deve ser mantido apenas para a concepção, portanto somente para os casais cis-heteronormativos. Desta forma, a sexualidade passou a ser entendido como uma forma de controle.

Nesse sentido, a Igreja Católica da Idade Média criou diversas regras que deveriam ser cumpridas por seus seguidores, exigindo que algumas práticas e expressões fossem banidas. Atualmente, ao conversarmos com idosos e cristãos mais fervorosos, principalmente, conseguimos confirmar que essas regras implantadas pela Igreja continuam no ideário de muitas pessoas.

Ainda, para Foucault (1988), além do controle sobre o corpo feminino e a necessidade de pureza, esse controle religioso sobre o sexo se estendeu ao campo econômico e político, pois houve a necessidade de controle populacional (taxas de natalidade, casamento, moradia etc.).

Durante todo o século XX formou-se todo um ideário em torno do sexo e de sua repressão. Tornou-se um tabu e um tabu a ser desmascarado, denunciado duramente. Foucault (1988, p. 14) inclusive pergunta, “por que dizemos, com tanta paixão, tanto rancor contra nosso passado mais próximo, contra nosso presente e contra nós mesmo, que somos reprimidos?” Sua hipótese, como veremos é de que, contrária a esse ideário, ocorreu uma verdadeira explosão discursiva sobre o sexo:

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 (FOUCAULT, 1988, P. 26).

Como se vê, falar da repressão do sexo pode ser muito simplista. Foucault aposta na tese de que, ao contrário, o que houve foi uma proliferação; falou-se, e muito, de sexos nos últimos séculos. Mas isto não quer dizer uma maior liberalização sexual, uma maior leniência com os corpos, os desejos e prazeres, e com os gêneros.

Entender como tudo isto se deu é fundamental para entender a ideia de que os gêneros não são dados da natureza, mas construções sociais.

Foucault (1988) busca mostrar como o sexo foi objeto de diversos discursos – morais, religiosos, médicos e psiquiátricos, mas também psicanalíticos, econômicos, pedagógicos – ainda que tratado sempre como o segredo a ser revelado.

E o segredo que se revela não é o da unidade e do que se pode chamar como heteronormativa mas, ao contrário, de suas múltiplas formas, daquilo que Foucault chama de heterogeneidades sexuais, ainda que sob a égide das formas absurdas e das perversões, isto é das práticas divergentes e que iam de encontro ao padrão heteronormativo hegemônico. Este padrão foi gestado e regulado exaustivamente até fins do século XVIII pelo direito canônico, pela pastoral cristã e pela lei civil. Diz Foucault:

Eles fixavam, cada qual à sua maneira, a linha divisória entre o lícito e o ilícito. Todos estavam centrados nas relações matrimoniais: o dever conjugal, a capacidade de desempenhá-lo, a forma pela qual era cumprido, as exigências e as violências que o acompanhavam [...] O sexo dos cônjuges era sobrecarregado de regras e recomendações. A relação matrimonial era o foco mais intenso das constrições. (FOUCAULT, 1988, p. 38)

Portanto, segundo o autor, era o sexo marital e, pois, heteronormativo, que estava em questão de consideração e sob estrita vigilância pelos legisladores, civis ou eclesiásticos. O “resto”, ainda que contra-natural e talvez até objeto de algum escândalo não merecia real atenção e cuidado, sendo tudo globalmente considerado de modo confuso e sempre desde uma perspectiva jurídica.

Mas a partir da virada do século XVIII para o XIX começam a acontecer uma série de transformações, ao menos de foco. Sem perder de vista o lugar e peso que a “monogamia heterossexual” (FOUCAULT, 1988, p. 39) ocupa aos olhos atentos dos clérigos e juízes, pouco a pouco aumenta a atenção para com a periferia confusa dos comportamentos sexuais ditos marginais. Mais do que proibições e repressões, Foucault diz que houve outros tipos de operações.

Primeiramente tendo por contraste as proibições de relações adúlteras e incestuosas, ou de modo mais geral, as consanguíneas, a partir do século XIX presta-se atenção na sexualidade das crianças e dos vícios masturbatórios: quais suas causas e quais seus efeitos na vida futura dessas crianças; como coibi-las e controlá-las; portanto, forma-se toda uma pedagogia e uma medicina (FOUCAULT, 1988).

Há a atenção para a identificação de um tipo muito específico de perversão sexual e, principalmente, da especificação dos indivíduos. É a atenção transferida da prática da sodomia, então interdita, para ser devotada a um indivíduo bem particular, o homossexual, sobre o qual há que se investigar seu passado, sua história, seu estilo de vida, o que indica uma atenção moral; mas também sua morfologia e anatomia e fisiologia com vistas a encontrar qualquer traço de natureza singular – uma atenção médica, dando assim uma origem a uma espécie de antropologia: “A homossexualidade apareceu como uma das figuras da sexualidade quando foi transferida, da prática da sodomia, para uma espécie de androgenia interior, um hermafroditismo da alma. O sodomita era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie” (FOUCAULT, 1988, p. 43s).

Um terceiro tipo de operação é o da atenção às presenças constantes e ininterruptas dos prazeres que se espalham e atravessam todo o corpo, numa intensa incitação prazerosa desde o advento da família burguesa – que perfeitamente se identifica ao modelo monogâmico heterossexual transformado em norma, a heteronormativa: é a atenção aos prazeres extra-conjugais; inicialmente com os serviçais ou nos bordéis; hoje também com as pornografias e os aplicativos de encontros. Não se trata de impedi-los, mas de maximizá-los, de provocá-los com ganhos político-econômicos; é o sexo transformado em mercadoria e em finanças...

Enfim, Foucault busca mostrar que, contrário à tese da repressão ao sexo, o que se passou pelo menos nos dois ou três últimos séculos é criação paulatina de uma atenção às formas periféricas e deslocadas de uma sexualidade tomada como norma e padrão em torno do casal monogâmico e heterossexual. E esta atenção se realiza na identificação dessas formas outras nos corpos e nos indivíduos, gerando uma complexa estratégia de discursos e práticas de controle e domínio com força de verdade, de ciência e saber, sempre tendo na família heteronormativa o ponto de conjunção entre o correto e “os infortúnios do sexo” (FOUCAULT, 1988, p. 105) que precisam ser estudados nos indivíduos.

Os pais, os cônjuges, tornam-se, na família, os principais agentes de um dispositivo de sexualidade que no exterior se apoia nos médicos e pedagogos, mais tarde nos psiquiatras e que, no interior, vem duplicar e logo “psicologizar” ou “psiquiatrizar” as relações de aliança. Aparecem, então, estas personagens novas: a mulher nervosa, a esposa frígida, a mãe indiferente ou assediada por obsessões homicidas, o marido impotente, sádico, perverso, a moça histérica ou neurastênica, a criança precoce e já esgotada, o jovem homossexual

que recusa o casamento ou menospreza sua própria mulher (FOUCAULT, 203, p. 104).

Como entender então que as religiões, do alto de suas fundações ante o sagrado, de suas hermenêuticas teológicas, de suas doutrinas e pastorais, que tanto contribuíram para formar o dispositivo da aliança em torno família monogâmica e heterossexual como o correto e baliza de vida à comunhão e relação entre os indivíduos diante de Deus, possa ou não incluir pessoas marcadas como divergentes, erradas inclusive e principalmente de um ponto de vista de uma moral religiosa, desafortunadas em sua sexualidade?

“Prazer, sou gênero. Mas o que sou?” Ainda que o trabalho de Michel Foucault tenha uma importância que, para bem ou para mal, não se pode negar ou simplesmente desconsiderar, é preciso admitir que há questões que precisam ser trabalhadas para situar a problemática em tela na presente dissertação. É a questão de gênero, questão que não é de fato explorada nem por Simone de Beauvoir e nem por Foucault. Provavelmente o tema da questão de gênero é mais bem trabalhada por Judith Butler, exatamente em *Problemas de gênero* (2017), publicado originalmente em 1990 e reeditado em 1999 nos Estados Unidos.

E se até aqui procuramos expor um pouco das ideias de Beauvoir e Foucault, é porque Butler dialoga diretamente com os dois pensadores.

Primeiramente, há que se perceber a crítica que ela dirige à própria noção de sujeito considerada aplicável à mulher como o sujeito do feminismo, uma vez que há todo um processo de reificação e regulação das relações de gênero, identificando-as a uma ideia de natureza, tornando a noção de gênero estável e rígida. Ora, a noção de gênero, pelo menos desde o esforço de sua estabilização natural, não parece ser útil às políticas feministas pois a própria noção de sujeito sequer pode ser tomada como fixa e naturalmente dada, “pois a formação do sujeito ocorre no interior de um campo de poder sistemática encoberto pela afirmação desse fundamento” (BUTLER, 2017, p.25).

E a considerar a relação entre sexo e gênero, a autora observa que mesmo que se admita sem maiores consequências o binarismo, “não há razão para supor que os gêneros também devam permanecer em número de dois” (BUTLER, 2017, p. 26), preservando uma relação mimética entre sexo e gênero. O que é muito interessante a se considerar, uma vez que se admite que a partir do sexo o gênero se pluraliza e diversifica exponencialmente, já que lhe é radicalmente independente e flutuante.

No entanto, o gênero não pode ser compreendido como a interpretação cultural do sexo natural: “O gênero não deve ser meramente concebido como a inscrição cultural de significado num sexo previamente dado (uma concepção jurídica); tem de designar também o aparato mesmo de produção mediante o qual os próprios sexos são estabelecidos” (ibid., p. 27).

A consequência disso é que tanto gênero como sexo são construções discursivas e não fatos essenciais da natureza e por isso imutáveis. Assim sendo, a própria distinção entre os dois termos é então problemática e talvez até injustificável, permitindo a hipótese que, no limite são nomes para os mesmos fenômenos estratégicos que performam a constituição de um sujeito e de uma identidade, uma vez que não há sexo e corpo que não sejam “generificados” desde o começo de sua existência social.

Como corpos e indivíduos somos lançados à sociedade desde nosso nascimento a partir de uma sobredeterminação cultural de nossos gêneros, que nos determina também uma natureza sexual a ser experimentada e vivenciada. Ou, na linguagem de Butler, performada. Tornamo-nos sujeitos, inclusive, a partir dessa ação de gênero, dessa complexa, porque multifacetada e multifatorial, prática de gênero nas relações sociais, e que só em função disso podemos reconhecer em nós uma identidade, que, desde uma perspectiva heteronormativa restringe ao máximo o que é norma – homem e mulher – ao mesmo tempo que permite uma atenção perscrutadora e reguladora dos polimorfismos sexuais divergentes à norma, sempre a partir de um esforço de sua identificação nos corpos – instância material fundamental para a maximização política de controle e dominação dos sujeitos. Quer dizer, é quando estes sujeitos generificados em formas não condizentes à norma podem e devem ser objeto de psiquiatria, de pedagogia, de assistência social ou até judicialização, à medida que podem ser entendidas como abjetas e perigosamente subversivas à heteronormatividade. “Isso significa que as identidades não são absolutamente tão héteros, legítimas ou únicas quanto aparentam, e podem subversivamente ser trabalhadas a contrapelo, a fim de revelar a natureza instável e ressignificável de todas as identidades de gênero” (SALIH, 2017, p. 101).

Neste sentido de sua judicialização, há um elemento importante ainda a considerar que é o fato de que o corpo e o gênero são caracterizados como o campo por excelência dos embates políticos e de violência para a dignidade das pessoas, mesmo que constitucional e legalmente previstos (cf. SILVA, 2019). A política de

generificação não se caracteriza apenas por adoção de marcadores sociais de gênero desde o nascimento e que atravessa o indivíduo por toda a sua vida. A disputa por sua individuação e gênero permanece como espaço de disputa mesmo depois de sua morte.

[...] embora muitas vezes pessoas transgêneros adotem o nome social, no momento da morte, há famílias que as enterram de acordo com o sexo biológico, o que consideramos uma violência à honra e à memória desse indivíduo. Devemos considerar também o fato de que há pessoas transgêneros que não querem se submeter às regras normativas por não se sentirem obrigadxs a alterarem seus nomes e documentos. Para além do direito sobre o corpo, as famílias entendem que, ao adotar tal postura, a dignidade, de um prisma moral que considera o sexo biológico norteador das relações sociais, é restituída, além do que, os padrões considerados normais são referendados (SILVA, 2019, p. 24).

A discussão sobre gênero, portanto, não é uma discussão meramente acadêmica. Ela atravessa de modo visceral a existência de todos, todas e todes, e com maior intensidade sobre todas as individualidades marcadas como anômalas e marginais, durante toda a sua existência desde pelo menos seu nascimento e que continua a lhe atravessar mesmo quando jaz morto. A generificação se realiza, assim como uma política de individuação e de identidade.

2.2. MOVIMENTOS CONTRA A IGUALDADE DE GÊNERO

Qual(is) papel(eis) e que lugar(es) desempenha(m) e ocupa(m) as religiões, notadamente as cristãs, nessa política de individuação das pessoas por meio de sua generificação? O que apresenta histórica e socialmente de controle e de dominação, de exclusão e de inviabilização social? E o que podem ou têm feito por um projeto de inclusão, de igualdade e solidariedade, e de transformação das relações sociais? Buscarei dar conta de responder estas questões a seguir.

Em entrevista recente Silvia Federici observa, ainda que de modo resumido:

[...] a igreja tem toda uma história, na idade média, na inquisição, de caça às bruxas e não só de caça às bruxas mas a igreja tem sido uma presença fundamental, importante, de controle e restrição à vida das mulheres. É só olharmos para os textos sagrados em que as mulheres são as causas da perdição da humanidade! São as que introduziram o pecado no mundo! Hoje segue assim, temos visto uma intervenção fanática do Vaticano sobre a luta das mulheres na Argentina pelo direito ao aborto. A igreja é uma parte do Estado, é um poder político

e hoje segue disciplinando as mulheres na vida cotidiana, na reprodução. E isso é muito preocupante, essa nova cruzada liderada pelo Vaticano e pelos protestantes, é uma nova caça às bruxas! Não é somente uma metáfora é uma realidade. [...] É muito preocupante porque há uma inversão de fundos e energia nessa nova cruzada, nessa nova presença da religião sobre a vida cotidiana, o impacto que isso tem na fragmentação de comunidades minando sua capacidade de existir (FEDERICI; DIP, 2021).

De fato, tendo por consideração Calibã e a bruxa (2017), há que se perceber com Federici que há uma íntima relação entre capitalismo, racismo e sexismo. Seu estudo sobre a caça às bruxas tem como mérito retirar o tema da berlinda, das historietas e episódios menores, quase folclóricos, recolocando-o e lhe conferido um estatuto analítico à atualidade; possibilitando assim um endosso crítico às lutas e políticas feministas diante do capitalismo imperante.

Com o fim da Idade Média e começo da Moderna, a partir da segunda metade do século XVI, com as grandes navegações e subjugo dos espanhóis e portugueses aos povos ameríndios, houve um aumento no número de mulheres julgadas como bruxas. Na mesma época assiste-se uma secularização da perseguição, sem necessariamente implicar numa substituição das investidas inquisicionais da Igreja Católica; ao contrário, ocorre uma difusão e disseminação da prática que atravessou as nações e Estados cristãos em geral, católicos e protestantes, mas com o endosso jurídico-estatal até então sem precedentes: foi a *Constitutio Criminalis Carolina*, promulgada por Carlos V em 1532; o mesmo se passando com a Inglaterra e a promulgação de atos equivalente em 1542, 1563 e 1604, espalhando pela Europa afora. E tudo isto sob o beneplácito da Igreja católica, também copiado pelas igrejas protestantes à época.

Não pode haver dúvida, então, de que a caça às bruxas foi uma iniciativa política de grande importância. Reforçar este ponto não significa minimizar o papel que a Igreja Católica teve na perseguição. A Igreja Católica forneceu o arcabouço metafísico e ideológico para a caça às bruxas e estimulou sua perseguição, da mesma forma que anteriormente havia estimulado a perseguição aos hereges. Sem a Inquisição, sem as numerosas bulas papais que exortavam as autoridades seculares a procurar e castigar as “bruxas” e, sobretudo, sem os séculos de campanhas misóginas da Igreja contra as mulheres, a caça às bruxas não teria sido possível. Mas, ao contrário do que sugere o estereótipo, a caça às bruxas não foi somente um produto do fanatismo papal ou das maquinções da Inquisição Romana. No seu apogeu, as cortes seculares conduziram a maior parte dos juízos, enquanto nas regiões onde a Inquisição operava (Itália e Espanha) a quantidade de execuções permaneceu comparativamente mais baixa. Depois da Reforma Protestante, que

debilitou o poder da Igreja Católica, a Inquisição começou inclusive a conter o fervor das autoridades contra as bruxas ao mesmo tempo que intensificava a perseguição aos judeus. Além disso, a Inquisição sempre dependeu da cooperação do Estado para levar adiante as execuções, já que o clero queria evitar a vergonha do derramamento de sangue. A colaboração entre a Igreja e o Estado foi ainda maior nas regiões em que a Reforma levou o Estado a se tornar a Igreja (como na Inglaterra) ou a Igreja a se tornar Estado (como em Genebra e, em menor grau, na Escócia). Nesses casos, um ramo do poder legislava e executava, e a ideologia religiosa revelava abertamente suas conotações políticas (FEDERICI, 2017, p. 301-303).

Em pleno século XXI, os tempos são outros, as ideias, os comportamentos e pensamentos mudaram. Mas nem tanto assim. Ainda se assiste, mesmo que sob nova roupagem, a caça às bruxas preserva sua atualidade, mesmo quando tomada como nova. Se de um lado, aparentemente mais exótico e “não desenvolvido” como nas democracias ocidentais, vê-se em países do continente Africano, ou do Oriente ou Oceania casos de prisões e mesmo execuções de mulheres sob acusação de bruxaria; por outro, há toda uma violência histórica, cultural e simbólica que se reforça em diversas localidades de países europeus com lojas a vender souvenirs turísticos com os estereótipos criados pelos perseguidores àquelas mulheres acusadas de bruxaria (cf. FEDERICI, 2019).

Assiste-se uma escalada da violência contra as mulheres, o que é agravada pelo racismo, pelas homo e transfobia. E a se considerar as estatísticas oficiais, pelo menos no Brasil, não é possível dimensionar direta e adequadamente o tamanho do problema, exigindo para isso grupos alternativos de coleta, sistematização e análise dos dados, como nos levantamentos estatísticos dos diversos tipos de crimes, principalmente aqueles que violam a integridade física das vítimas no caso da população homossexual ou ainda os crimes de feminicídio ou lesbocídio no país. Waiselfisz (2015, p. 70) conclui que no ano de 2013, ocorreram 4.762 homicídios de mulheres, sendo que 50,3% foi cometido por um familiar da vítima, o que significa 7 feminicídios diários cujo autor foi um familiar, dos quais em média 4 delas foram mortas pelos parceiros ou ex-parceiros.

Vale lembrar que o feminicídio pode ser caracterizado como “violência letal cometida contra as mulheres em função de preconceitos de gênero” (DIAS; PERES; SOARES, 2018, p.13), podendo ser agravada por uma forma específica de violência até o presente subestimada pelos poderes públicos, a saber o lesbocídio, que pode ser definido “como morte de lésbicas por motivo de lesbofobia ou ódio,

repulsa e discriminação contra a existência lésbica” (ibid., p. 19), ainda que apresente peculiaridades distintas diante do feminicídio, os lesbocídios “São hegemonicamente tentativas de extermínio, catalogadas como *crimes de ódio* e motivadas por preconceito. São ações que demonstram a inabilidade de alguns segmentos da população de aceitarem as lésbicas e as respeitarem como pessoas em igualdade de direitos e deveres constitucionais. (ibid. p. 19). Apesar dos números subestimados, do ano de 2000 até 2017, houve um aumento de 2700% nos casos registrados e notificados, sendo que considerando apenas a taxa de crescimento entre os anos de 2016 e 2017, a taxa foi de 80%.

Apesar de alguma divergência quanto aos dados, tanto o *Relatório: Mortes Violentas de LGBTQIA+ no Brasil em 2019 (2020)*, elaborado pelo Grupo Gay da Bahia, e o *Dossiê Assassinatos e Violência contra Travestis e Transexuais Brasileiras em 2020 (2021)*, realizado pela ANTRA, trazem números alarmantes.

Segundo o *Relatório (2020)*, 237 LGBTQIA+ foram vítimas de mortes violentas, sendo que 94,5% foram homicídios e 5,5% foram suicídios decorrentes de homotransfobia. Ainda segundo o mesmo relatório, foram 161 travestis e trans vitimados (50%), contra 51 gays (22%), 10 lésbicas (5%), 3 homens trans, 3 bissexuais (perfazendo 1%, cada) e dois heteros confundidos com gays (0,4%). Conforme o *Dossiê (2021)* divulgado pela ANTRA, no ano de 2020 foram 175 assassinatos de pessoas trans, todas travestis e mulheres transexuais, sem encontrar dados para análise referente a homens trans ou pessoas transmasculinas, perfazendo um aumento de 201% desde 2008 e que é superior à média em 43,5% (BENEVIDES; NOGUEIRA, 2021, p. 31s).

Essas são algumas das novas formas de caça às bruxas que se dão em países ocidentalizados como o Brasil, que não se “escondem” sob a roupagem de algum exotismo cultural “selvagem”, mas que simplesmente não aparecem nas estatísticas oficiais.

Ainda para ficar no contexto da realidade brasileira, assiste-se nos últimos anos um recrudescimento nas manifestações públicas de intolerância às diversidades de gênero e de expressão afetiva, incitadas inclusive por lideranças políticas e governamentais. E neste sentido, com Federici e até contra ela, podemos sustentar que as bruxas de hoje não são apenas as mulheres, mas todas e todos que por sua condição e performatividade de gênero é contra-hegemônica, e assim

sujeitadas a todas as formas de violência que podem ser caracterizadas como heteroterroristas (cf. SILVA, 2019).

Ainda que demandaria outro estudo, é possível sustentar que esse recrudescimento tem uma dupla origem, que constituem sua caracterização atual. Por um lado, a se considerar as inegáveis vinculações com a liderança política que ocupa a cadeira presidencial do país e seu entorno ideológico que o sustenta, é possível afirmar, ao menos como hipótese, que suas investidas contra os movimentos os mais variados de defesa dos direitos humanos desde a perspectiva das minorias sociais e dentre elas, os movimentos feministas e LGBTQIA+, surgem em estreita coerência e em linha de continuidade com o ideário de legitimação do regime da Ditadura Militar no Brasil. Segundo Rezende (2001), “a pretensão de legitimidade autocrática” recorria e insistia um sistema de ideias e de valores que reiteravam “os desejos e a mentalidade cristã da sociedade no sentido de preservação do senso de dever e de autoridade” (REZENDE, 2001, p. 38). Desde uma estratégia psicossocial, a justificação do poder passava pela ideia propalada de que o “novo” e “revolucionário” regime ditatorial seria capaz e garantidor de certa concepção de democracia

[...] restaurar a ordem e a legalidade. Os valores de preservação da família, da escola, da harmonia no trabalho, da propriedade, da obediência às normas políticas e jurídicas que se estabeleciam, eram apontados pelo regime como garantidores de uma suposta ordem democrática e da suposta forma de sociedade que estaria sendo criada (REZENDE, 2001, p. 38s).

Ora, quando se vê a maior liderança executiva instituída, ainda que de modo não elaborado e até mesmo torpe, afirmando publicamente que “vamos ver isso aí”, tem-se a expressão do mais puro revisionismo em acordo com o regime ditatorial que o governo executivo insiste ainda, também coerentemente, em chamar de revolucionário. Neste caso, o recrudescimento parece se explicar à luz de uma demanda política de uma agenda de autolegitimação de um regime que se espelha e que busca restabelecer.

Outro aspecto que permite caracterizar o recrudescimento, ainda como hipótese, é que, justamente em coerência com aquele ideário utilizado para legitimar o regime militar, movimentos em defesa de direitos sociais e por políticas inclusivas são rechaçados cada vez mais fortemente por se entender que eles ameaçavam valores caros que compõem e sustentam aquele ideário de legitimação de um regime autocrático, como diz REZENDE (2001), que se visa restabelecer e perpetuar. Mas

neste contexto, a agenda é mais moralista e moralizante do que política. Ela se faz notar principalmente em grupos conservadores ligados a grupos religiosos, ou até defendidos por líderes religiosos que, em função de sua inevitável incidência doutrinária e pastoral sobre seu “rebanho”, atingem toda a delegação ou denominação religiosa. São geralmente grupos religiosos mais ligados a certa concepção neopentecostalista de religião, fundamentados teologicamente no que se conhece por teologia da prosperidade (STELLA, 2018), que geralmente entrecruzam uma defesa de uma prosperidade empresarial de molde neoliberal com um conservadorismo de costumes no que diz respeito à família, à mulher, e aos polimorfismos afetivos e de gênero. Ressalte-se, todavia, que tal perspectiva teológica, ainda que não se assumam francamente, também pode ser encontrada em movimentos religiosos e grupos ultraconservadores nas igrejas cristãs históricas, quer católica ou evangélica.

2.3 CRISTIANISMO *QUEER*

É famosa e quase uma pedra angular nos discursos religiosos, mesmo que não necessariamente reflita nas ações e práticas cotidianas dos cristãos em geral nas mais variadas denominações religiosas cristãs: “O meu mandamento é este: amem-se uns aos outros, assim como eu amei vocês. Não existe amor maior do que dar a vida pelos amigos. [...] O que eu mando é isto: amem-se uns aos outros” (Bíblia Sagrada, Jo 15, 12-13; 17). Esta passagem é endossada pelo evangelista João, ou algum de seus discípulos, em 1Jo 4, 7-8: “Amados, amemo-nos uns aos outros, pois o amor vem de Deus e conhece a Deus. Quem não ama não conhece a Deus, porque Deus é amor”. De um ponto de vista teológico, e mesmo doutrinário e pastoral, as religiões cristãs primam pelo amor e, principalmente, pelo amor uns aos outros. Esse amor deveria refletir em ações de solidariedade e de pertença à comunidade cristã, ao ponto de dar a vida aos outros como a um amigo, um próximo. Como tal, o cristianismo deveria se caracterizar prioritariamente em função do que o evangelista chama de amor e não a um corpo doutrinário marcado pelo legalismo e pela ritualidade (ALTAUS-REID, 2011).

Esse amor e senso de comunidade, no entanto, nem sempre se reflete no plano das práticas cotidianas de convivência comunitária e nas gestões das igrejas e comunidades religiosas cristãs. Ela se faz notar, por exemplo, no relato a seguir, em certa medida autobiográfico, que o teólogo luterano Andrés Musskopf (2021a) faz ao

analisar a recente declaração do atual governador do Rio Grande do Sul – Eduardo Leite – e sua “confissão” pública (a expressão é de Musskopf).

Diante da pergunta do Pastor Presidente da IECLB (Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil), se André Musskopf se confessava publicamente como gay, ao que respondeu “publicamente não”. De nada adiantou. Musskopf não foi aceito para a realização do Período Prático de Habilitação ao Ministério (PPHM) e jamais foi ordenado pastor. A importância desse relato é que, mesmo não sendo expulso, sua condição homossexual foi claramente um impedimento e limitador de sua posição e atuação na Igreja.

A questão “pública” foi – e ainda é – determinante quando se trata de orientação sexual. O ato de “sair do armário” – como é chamado o processo de assumir publicamente (nem que seja para uma única pessoa) – uma orientação sexual diferente da heterossexualidade normativa foi e ainda é visto como um ato político de enfrentamento do que hoje chamamos de heteronormatividade. A afirmação do orgulho (LGBTQIA+) é uma forma de denúncia e resistência a esse sistema e seus processos correlacionados. Ela acontece não apenas uma vez, pois em geral precisamos sair do armário durante a vida toda sempre de novo, e não acontece da mesma forma para todas as pessoas. Diversas questões tornam necessário e/ou possível que uma pessoa LGBTQIA+ dê esse passo – e sinta que precisa fazê-lo (MUSSKOPF, 2021^a, s.p.).

Musskopf é também o autor de uma considerável bibliografia em que discorre e estuda as relações entre sexualidade, religião e teologia, principalmente desde a Teologia da libertação. Seu último livro versa exatamente sobre o tema das igrejas inclusivas na América Latina (MUSSKOPF, 2021b). Ele é um dos introdutores no Brasil da denominada Teologia *queer*. Em outro artigo, Musskopf (2019) observa que tanto no âmbito teológico quanto no da prática eclesial, pelo menos desde fins do século XIX se tem experiências questionadoras da heteronormatividade desde a “vivência da fé e de sua articulação em instituições religiosas e construções teológicas [...] mas que foram silenciadas e apagadas ou, muitas vezes, sobreviveram na tradição como elementos heréticos e heterodoxos” (MUSSKOPF, 2019, s.p.). Mas mais importante é o desafio que aí se coloca:

Se, por um lado, muitas pessoas se perguntam ainda pela possibilidade de articulação entre a experiência de pessoas que se identificam como gays e lésbicas e a fé cristã, em muitos caso afirmando a sua incompatibilidade, por outro lado também segue a pergunta pela possibilidade de um giro ainda mais radical para os padrões tradicionais que buscaria não apenas reconhecer a

viabilidade e validade da identificação e prática de fé de pessoas gays e lésbica (e bissexuais e trans e intersexuais...) no âmbito do cristianismo, mas repensar os fundamentos da própria tradição herdada, incluindo uma revisão dos textos sagrados e das práticas religiosas sedimentadas e seu lugar na configuração das práticas contemporâneas (MUSSKOPF, 2019, s.p.).

Embora a fé, pelo menos desde nossa contemporaneidade, parece ter se recolhido à intimidade de nossas existências, tornou-se questão de foro íntimo e de objeto excluído de toda e qualquer discussão – ainda que, a nosso ver equivocadamente, o dito popular é de que religião não se discute – sua vivência pública e em comunidade exige uma articulação que não é fácil de quebrar com as estruturas institucionalizadas da religião. Isto parece bastante apropriado ao menos às igrejas cristãs. E ao menos para as diversas religiões cristãs, não parece haver uma cisão com alguma teologia, ainda que no mesmo espaço institucional possam ocorrer teologias em disputa.

No entanto, pensar nestes termos é pensar desde uma teologia que, nos termos de Althaus-Reid, é uma teologia decente, isto é, uma teologia que assume o risco de se tornar ortodoxia doutrinária e pastoral, fornecendo as bases para o estabelecimento de estruturas normativas e legitimadoras às práticas religiosas no seio das igrejas cristãs. O que Althaus-Reid propõe é uma teologia indecente que, herdeira da teologia da libertação, exige que se dê o passo necessário à sua autocrítica constante e contínua. Se a Teologia da libertação atentou, metodológica e epistemológica, ao lugar do pobre na sociedade, é preciso reconhecer que o corpo desse pobre é necessariamente um corpo generificado, e que a concretude da intersecção entre pobreza e gênero e afetos põe uma série de desafios às religiões de matriz cristã: como pensar um Deus que, sendo amor, acolhe o outro em todas as suas possibilidades, com toda a sua polimorfia sexual-afetiva e genérica? Como pensar um Deus que desceu do trono para estar na passarela da vida – às vezes festa e alegria, outras tantas martírio e sofrimento? Apenas um/a/e Deus/a/e queer... E “um/a/e” Jesus que encontrou o amor entre os impuros e excluídos da sociedade. (ALTHAUS-REID, 2011)

2.4 IGREJAS INCLUSIVAS NO BRASIL

O antropólogo brasileiro Marcelo Natividade vem a mais de quinze anos trabalhando com a temática e já desenvolveu diversos artigos sobre diversidade sexual e religião, principalmente em religiões evangélicas de feição pentecostal. Durante sua carreira Natividade (2019) observou que no Brasil o cristianismo tende a destinar às pessoas LGBTQIA+I certa hostilidade e, quando mais “aberto” a essas pessoas, prevalece a promessa da “libertação do homossexualismo” e diversos projetos de “cura gay”.

Em contrapartida, com o surgimento das igrejas inclusivas no Brasil, os discursos inclusivos que retiram a diversidade de gênero do campo do pecado e a concebem como parte do plano divino e o entendimento de um novo formato de família também passa a ser considerado no âmbito religioso e vem ganhando legitimidade, tornando possível a participação dessas pessoas não só como leigos, mas também como pastores, presbíteros, diáconos, ou seja, permite a elas a participação na vida eclesial em concomitância com sua sexualidade ou identidade de gênero.

Todavia, mesmo essas igrejas que mantêm um discurso inclusivo podem repetir padrões encontrados em outras igrejas cristãs conservadoras. É o caso da Igreja da Comunidade Metropolitana – ICM. Segundo Natividade (2010) quando ela foi criada apresentava um discurso especificamente voltado para o público LGBTQIA+, contudo esse discurso perdeu força quando da sua criação no Rio de Janeiro e abriu espaço para que outras formas de exclusão fossem reforçadas. “Como forma de obter um status mais elevado e sair da marginalidade social” (NATIVIDADE, 2010), a ICM passou a buscar os padrões de normalidade e a inclusão do homossexual em suas igrejas passou a ser regida pelos padrões sociais de como deveria ser as atitudes homossexuais.

Apesar das controvérsias que envolvem o surgimento e o desenvolvimento da Igreja da Comunidade Metropolitana no Brasil, é inegável a contribuição que ela teve em fortalecer movimentos de luta LGBTQIA+ na comunidade religiosa.

Em junho de 2011, na cidade de São Paulo-SP, surge a Cidade de Refúgio, igreja fundada pelas pastoras Lanna Holder e Rosania Rocha. Segundo as pastoras, a igreja surgiu com o objetivo de alcançar os excluídos em razão de suas orientações

sexuais. Por esses motivos, a igreja é tida como uma igreja inclusiva e livre de preconceitos, que aceita em sua comunidade pessoas LGBTQIA+ e heterossexuais.

Contudo, como observado por (LIMA *et al*/ 2018) a Igreja se assemelha com a ICM, pois continua reproduzindo os padrões heterossexuais, como a produção de panfletos com orientações a respeito do casamento em que para as “para as moças, a instrução seria olhar a vida financeira do rapaz, se ele é mentiroso” ou que “a mulher tem que ser submissa ao marido, sendo ela uma representante mais sensível” (LIMA *et al* 2018).

O protestantismo (do qual o anglicanismo faz parte) é a segunda vertente mais seguida do cristianismo, ficando atrás apenas do catolicismo. Em 1517 tem início uma série de reformas religiosas, sendo que apenas em 1534, com o rompimento político da Inglaterra com a Igreja Católica, surge a Igreja da Inglaterra, ou seja, a Igreja Anglicana.

Dado este movimento de reformas e cisão com a Igreja Católica Apostólica Romana, a Igreja Anglicana preservou a tradição católica e absorveu as influências por eles consideradas benéficas da Reforma Protestante; por isso é conhecida como uma igreja conservadora e liberal. Em pesquisa preliminar, foi possível identificar no site da Paróquia de Santo André – SP:

A forma de ser das igrejas anglicanas é para muitos, motivo de confusão, principalmente quando ouvem dizer que essa igreja é tanto católica quanto evangélica, tanto conservadora quanto liberal, tanto hierárquica quanto democrática, tanto rica quanto pobre. O curioso é que essas afirmações estão corretas, porque as igrejas anglicanas são igrejas abertas, liberais e democráticas, onde todos esses elementos se conjugam e completam. A pastoral anglicana não determina que os membros têm de fazer isso ou aquilo, mas que, para o seu próprio bem, convém seguir os ensinamentos da igreja e decidir por si mesmos qual o caminho a tomar. Os anglicanos não desprezam o uso da razão e da investigação científica. Esta postura liberal e democrática coloca os anglicanos em posição privilegiada para dialogar com as demais denominações cristãs e não cristãs. (PARÓQUIA SANTO ANDRÉ – IEAB, 2020, s.p.)

No entanto, este tipo de posicionamento não é um privilégio de todas as religiões cristãs, e nem mesmo de todo o anglicanismo. Desde o início do século XX, uma onda conservadora tem ganhado mais espaço, como podemos observar, com a força que e apoio de regimes ditatoriais (FRANCO e MARANHÃO Fº, 2020a,2020b; MORAIS, 2012). O fundamentalismo obteve destaque principalmente dentro das religiões cristãs e, portanto, acaba por perpetuar diversas ideias contrárias à

democracia, liberdade de expressão, ciência, diversidade sexual, etc. Ao longo do século XX no Brasil ocorreu a ampliação do número de igrejas cristãs e no último quarto do século, ocorreu a expansão das denominações neopentecostais com um decréscimo de adeptos do catolicismo romano, segundo censo do IBGE 2010, que, ainda que não se possa universalizar, apresentam traços marcantes de conservadorismo mesmo quando apresentam uma roupagem moderna.

A ampliação do conservadorismo também ocorreu em meio aos católicos brasileiros, inclusive como estratégia de reação contra as reformas do Concílio Vaticano II (1962-1965). Ao longo das investigações acerca desse tema, segundo o site Missa Tridentina⁷, são mais de 100 igrejas que realizam missas tridentinas (em latim, com o sacerdote de costas para os fiéis), principalmente porque sacerdotes e fiéis acreditam que a Igreja Católica se tornou progressista demais e se aproximou muito da esquerda política, esquecendo seus verdadeiros costumes.

Segundo a escritora especialista em temas da religião, Karen Armstrong,

A modernização sempre foi um processo doloroso. As pessoas se sentem alienadas e perdidas quando ocorrem em sua sociedade mudanças fundamentais que tornam o mundo estranho e irreconhecível. [...] Os fundamentalistas acreditam que estão combatendo forças que ameaçam seus valores mais sagrados. (ARMSTRONG, 2009, p.17-18)

Este aumento do fundamentalismo religioso tem como uma de suas consequências a exclusão pessoas LGBTQIA+ de dentro das Igrejas. Muitos cristãos justificam seu preconceito e sua negação em aceitar essas pessoas nas igrejas com base no primeiro livro da Bíblia, Gênesis, capítulos 18 e 19. Segundo esta perspectiva fundamentalista encontra-se aí a passagem sobre as cidades de Sodoma e Gomorra, que foram destruídas porque seus habitantes eram perversos e desobedeciam às Leis de Deus, inclusive tendo relações homossexuais. No entanto, em nenhum momento desta passagem isso fica explícito.

Por conta desta exclusão sofrida, muitos dos cristãos LGBTQIA+ acabam se afastando da igreja já que tem sua orientação sexual ou identidade de gênero atacadas e constantemente vinculadas a atitudes imorais. Todavia, estas pessoas ainda continuam buscando religiões em que se sintam aceitos e livres para praticarem a religiosidade independente de sua sexualidade ou identidade de gênero.

⁷ O site vem desde 2006 catalogando igrejas que realizam o Rito Tridentino no Brasil, trazendo diversas informações de cunho “conservador”.

A Igreja Anglicana, assim como as igrejas acima citadas, vem há algum tempo apresentando ideias progressistas, abrindo o sacerdócio para mulheres e para homossexuais (CENTRO DE ESTUDOS ANGLICANOS, 2020). Em consequência dessas modernizações, desde 1990 a comunidade anglicana no Brasil enfrenta uma crise que culminou em algumas cisões e, atualmente, há pelo menos três instituições que reivindicam o direito de ser reconhecida como a verdadeira Igreja Anglicana. A única reconhecida pela Comunhão Anglicana é a IEAB – Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, e é nela que será realizada a pesquisa (IEAB,2020). Segundo a IAB (2020), “a Igreja Anglicana no Brasil não é reconhecida pela Sé da Cantuária como parte da Comunhão Anglicana ‘oficial’”; ou seja, a Igreja Anglicana no Brasil – IAB, rompeu com a Comunhão Anglicana e foram excomungados da IEAB por “estarem em desacordo com essa denominação no que diz respeito à normalidade da prática homossexual e a ordenação de pessoas dela praticantes ao sagrado ministério pastoral” (IAB, 2020).

3 IGREJA EPISCOPAL ANGLICANA DO BRASIL

Neste capítulo apresento o contexto histórico do anglicanismo, desde sua fundação até os tempos atuais de modo a permitir subsídios para a análise do objeto e tema desta dissertação. Tal reconstrução histórica terá por objetivo, então, auxiliar a entender como a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil e, principalmente a Paróquia São Lucas de Londrina, devotou-se ao menos pastoralmente à abertura a diversidade de gênero e à acolhida das pessoas LGBTQIA+QI+ na cidade de Londrina.

Mas para isso, como dissemos, é preciso contar um pouco da história do Anglicanismo. E ela é uma história no mínimo curiosa, uma vez que sobre ela se debruçam com mais ou menos intensidade e vigor historiográfico, duas vertentes por assim dizer: aquela tal como estudada pelos historiadores “de profissão” e religiosamente neutros, e aquela por historiadores afetados por suas convicções religiosas e que segue certos parâmetros chancelados pela própria Igreja Anglicana.

De um ponto de vista metodológico, é preciso lembrar que o objetivo aqui não é contrapor uma à outra com o objetivo de medir e estabelecer que tem a verdade ou não, quem está ou não com a razão. O que temos de fonte – e não se trata de primária – são os relatos e narrativas que, como se verá, ora convergem ora se afastam. O que não quer dizer exatamente que precisam ser consideradas como contraditórias, mas que a análise bibliográfica (principalmente para a historiografia “oficial”) e a documental (principalmente para a história tal como relatada pela “confessional” dos anglicanos), em conjunto, permitem encontrar pontos de complementaridade, ainda que com narrativas diferentes.

Ainda sobre a abordagem metodológica, vale insistir que o presente capítulo busca conjugar tanto a abordagem de análise bibliográfica quanto a análise documental. Acontece, no entanto, que para o caso da análise documental, ela priorizou dois tipos de fontes: os arquivos da Paróquia São Lucas da IEAB de Londrina, e os relatos disponibilizados nos sítios eletrônicos oficiais da IEAB.

3.1. HISTÓRIA DO ANGLICANISMO SEGUNDO A PERSPECTIVA DOS HISTORIADORES

Os historiadores que versam sobre a Reforma costumam advertir sobre a dificuldade de preservar a neutralidade científica e metodológica necessária para a análise, uma vez que muitos são, por assim dizer, afetados por suas convicções

religiosas particulares (LINDBERG, 2017). De qualquer modo, no caso da Reforma Anglicana sustenta-se que a sua origem ocorreu a partir da cisão que o rei Henrique VIII (1491-1547) estabeleceu contra o domínio hegemônico papal a partir de 1532 (<https://www.royal.uk/henry-viii>). Segundo essa perspectiva oficial, Henrique, intelectualmente bem forjado e obediente à Roma, sendo inclusive aclamado como defensor da fé em 1521 pelo então Papa Leão X por ter negado a doutrina de Lutero, apelou ao Papa Clemente VII em 1527 pela anulação de seu casamento e divórcio de Catarina de Aragão, em parte motivado pelo impasse de garantir um herdeiro ao trono. O que não foi bem-sucedido, uma vez que o então papa estava sob o controle de Carlos V – então rei da Espanha sob o título de Carlos I –, que era sobrinho de Catarina. De modo que o divórcio não era politicamente interessante, nem a Catarina e muito menos a Carlos V, que via no casamento a possibilidade de forte influência sobre o monarca inglês.

Em verdade, contra essa narrativa oficial, é preciso lembrar que estava em jogo uma série de discordância de ordem jurídica, política e econômica entre Inglaterra e Roma. A rainha Catarina, católica fervorosa e política influente em solo inglês, e mais, representante e personagem atuante na defesa dos interesses de Carlos V na ampliação do domínio do Sacro Império sobre Inglaterra e contra a França. Romper com ela era romper contra essa incidência política do rei espanhol sobre seu próprio reino e poder ditar os rumos da política externa inglesa.

Por outro lado, havia um anticlericalismo e secularismo reinante na Inglaterra à época que acabou por se mostrar útil aos interesses políticos de Henrique VIII. Tanto é que em 1529 ele convocou o Parlamento sob a presidência de Oliver Cromwell, valoroso conselheiro de rei, para uma reunião, que buscou implementar uma série de reformas. Dentre essas reformas, o próprio Parlamento exigiu maior independência do jugo papal, e mais até, que o rei era soberano absoluto, em questões terrenas e religiosas.

Durante o período de 1532 até 1537, Henrique editou uma série de atos que vão consolidando o que veio a ser a Igreja Anglicana, com o beneplácito do Parlamento (isto é, a Câmara dos Lordes e a Câmara dos Comuns) tendo à frente Thomas Cromwell, coincidindo com a independência política da Inglaterra. Segundo Dwyer:

Estimulado por Cromwell, o Parlamento aprovou em 1533/34 uma série de leis que efetivamente rompiam todas as ligações entre a igreja

inglesa e a de Roma. A Lei de Controle de Apelos declarava que todos os casos ingleses, incluindo naturalmente o divórcio do rei, deviam ser julgados na Inglaterra, sem possibilidade de apelo para qualquer outra autoridade terrena. Mais cinco importantes leis foram aprovadas na primeira sessão parlamentar de 1534. A Lei das Dispensações exigia que todas as dispensações e licenças fossem fornecidas na Inglaterra, e não enviadas por Roma. A Lei da Sucessão estabelecia que os descendentes que o rei tivesse com Ana [Bolena] seriam os primeiros na linha de sucessão, e incluía um juramento, que o povo inglês teria que fazer, reconhecendo como válidos tanto seu casamento com Ana como os novos direitos estatutários de seus descendentes. A Lei de Restrição Absoluta de Anatos (pagamentos anuais) eliminava todos os pagamentos a Roma por benefícios – cargos eclesiásticos que forneciam dinheiro ou bens para a manutenção dos clérigos – e também dava ao rei poder exclusivo para nomear os bispos ingleses. A Lei de Submissão do Clero formalizava a rendição da autoridade e da independência já aceita pela Convocação Inidônea.⁸ A Lei da Heresia permitia que os ingleses negassem a doutrina do primado do papa. (1988, p. 62-63):

Por fim, ainda em 1534 foi instituído o Ato de Supremacia no qual o rei é declarado o único chefe supremo na terra da Igreja da Inglaterra, bem como institui o Ato de Traição, no qual estabelecia que aquele que se recusasse a fazer o juramento de Supremacia cometia crime de alta traição punível com a morte. Neste momento, a Igreja Católica perdeu de vez seu controle religioso e principalmente político sobre a Inglaterra. É preciso afirmar, contudo que “o Ato de Supremacia representou um desligamento constitucional da autoridade do Papa, e não a introdução do protestantismo” (LINDBERG, 2017, n.p.).

Obviamente, em absoluto isto significa realmente a consolidação da Igreja Anglicana como instituição e igreja autônoma na Inglaterra. Ela teve seus revezes e suas dificuldades, com lutas religiosas internas à Inglaterra, sendo que sua consolidação só se efetiva na era elizabetana. Com Elizabeth I (1533-1603), e o Segundo Ato de Supremacia, o poder da Igreja Anglicana se reafirma, consolida e se espraia por todo o país. Os “Trinta e nove artigos” estipulados sob o governo de Elizabeth continuam a lhe servir de parâmetros até hoje (LINDBERG, 2017), com uma mescla de elementos oriundos do protestantismo e a manutenção de uma hierarquia – sem se reportar ao Papa como líder supremo – e a tradição litúrgica próxima a do catolicismo. E há que se reconhecer que a Reforma Anglicana sequer foi

⁸ A Convocação era o nome dado ao Conselho dos Clérigos Ingleses, católicos e fiéis a Roma, reunidos e liderados pelo arcebispo Warham, que aceitaram os termos impostos por Henrique, como chefe da Igreja na Inglaterra, segundo a fórmula “desde que a lei de Cristo o permitisse” – o que foi aceito por Henrique e pelo Parlamento, assim como uma doação de 100 mil coroa no intuito de aplacar a fúria do rei.

exclusivamente um ato voluntarista de Henrique VIII, embora é inegável o papel político e social da dinastia Tudor em sua realização e implementação dentre a sociedade inglesa, já que por um lado foi imposta à população em geral ao mesmo tempo que já se encontrava antes mesmo de Henrique alguma influência dos movimentos reformistas no continente europeu e que atravessavam o Canal, não dependendo só da vontade política da Coroa. Por isso que Lindberg (2017, s.p.) afirma:

[...] havia uma grande dose de material anticlerical às vésperas da Reforma e que os primeiros protestantes não hesitaram em usar para sua própria vantagem. Inspirados por Lutero e outros reformadores, os primeiros protestantes chegaram à conclusão explícita de que “ministros ineficazes surgiram, inevitavelmente, de uma teologia defeituosa” (Dickens, 1987, p. 399). Dada a análise, a solução jazia não na melhoria moral, mas na Reforma teológica. (LINDBERG, 2017, s.p.)

Elizabeth, como bem se pode notar, teve papel capital na consolidação da reforma anglicana, dando-lhe inclusive seu caráter peculiar, nem totalmente protestante aos modos luteranos, nem tão católico fervoroso a ponto de preservar vários de seus traços e sinais, mantendo sob controle tanto protestantes quanto católicos, à exceção de um outro grupo mais radical como os reformistas puritanos:

A *via media* dirigia-se tanto à maioria católica conservadora quanto à minoria urbana protestante por meio de expressões que cada qual podia ler a seu próprio modo. Nesse sentido, era mais um “processo dialético de mistura e acomodação, não tanto o estabelecimento de uma *via media* em si – com sua ideia implícita de um único caminho entre dois extremos...”. A proposta da rainha era “um processo sincrético designado a preservar a unidade e, ao mesmo tempo, abrir espaço para diferenças” (Carlson, 1988, p. 8, 11). A retenção de vestimenta e liturgia católicas permitiam que o indivíduo tradicional e inculto vivenciasse a forma de adoração anglicana da mesma forma que praticava o culto católico. Ao mesmo tempo, o uso do inglês em vez do latim permitia ao protestante erudito ouvir a mensagem da Reforma em sermões e orações estabelecidos nos moldes da teologia Reformada, definida pelos Trinta e nove artigos. A linguagem da eucaristia era uma “obra-prima da engenharia social”, sugerindo uma presença real a conservadores e uma ceia *à la* Zurique aos protestantes. O participante da ceia ouviria as palavras: “‘Que o corpo do nosso Senhor Jesus Cristo, que foi dado por vós, preserve vosso corpo para a vida eterna’ (1549). ‘Tomai e comei em memória do Cristo que morreu por vós, e alimentai-vos dele, em vosso coração e fé com gratidão’ (1552)” (MacCulloch, 1990, p. 30). (LINDBERG, 2017, n.p.).

Não estará essa *via media*, hoje presente também na agenda pastoral da Igreja Anglicana quando busca, em alguma medida, se tornar uma Igreja inclusiva para as diversidades de gênero e, em particular às pessoas LGBTQIA+?

3.2 A HISTÓRIA DO ANGLICANISMO SEGUNDO A PERSPECTIVA ANGLICANA

Admitindo a advertência de Lindberg (2017) sobre a dificuldade e território consideravelmente polêmico e até espinhoso da história da Reforma Anglicana, outra narrativa que passamos aqui a considerar é aquela apresentada pela própria Igreja Anglicana.

Para isso, é preciso observar que, a partir deste ponto, a pesquisa se volta metodologicamente para uma pesquisa documental, lembrando que não é nosso objetivo avaliar ou criticamente negar a narrativa histórica feita pela própria Igreja Anglicana. E tais documentos, por sua vez, podem ser acessados em arquivos digitais e virtuais. Para tal empreitada, recorreremos ao sítio eletrônico da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB), do Centro de Estudos Anglicanos (CEA), da Catedral Anglicana de São Paulo e da Anglican Communion. Ainda, vale cotejar com duas outras fontes, oriundas de vertentes não reconhecidas pela Comunhão Anglicana, que em momento oportuno comentaremos mais detidamente, a saber, a Igreja Anglicana Tradicional do Brasil e a Igreja Anglicana no Brasil

Na página da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil – IEAB, há uma outra versão da história que se conta sobre o surgimento da Igreja Anglicana na Inglaterra. Lê-se aí que as raízes da Igreja estão no cristianismo surgido na Inglaterra entre o século II e VI, que se desenvolveu nas ilhas britânicas e Irlanda, denominada Igreja Celta.

Segundo a IEAB (2022, s.p.), em 603 d.C. Santo Agostinho de Cantuária, conhecido como o “Apóstolo dos ingleses” (necessário não confundir com seu homônimo Agostinho de Hipona, um dos mais importantes teólogos e filósofos do Medievo e que viveu cerca de dois séculos antes) chegou a Kent, no sul da Inglaterra, acompanhado de 40 monges buscando a conversão dos anglo-saxões e, numa tentativa de convencê-los a se submeter às práticas da Igreja Católica Romana, convocou as autoridades da Igreja Celta de São Martinho, buscando convencê-los a se submeter às práticas e disciplinas romanas, o que foi prontamente recusado. Mesmo

após a morte de Santo Agostinho, as discordâncias entre ambas continuaram e só veio a ser resolvida com o domínio do Rei Osvio sobre a Grã-Bretanha, em 664 d.C.

A obra “missionária” de Santo Agostinho da Cantuária foi continuada por Teodoro de Tarso, enviado em 669 d.C para sobrepujar as características da igreja céltica e, assim, submetê-la a Igreja Romana. A partir deste momento, a Igreja inglesa passa a compor e sustentar, em conjunto com os demais países da Europa, o sistema papal, convocando para isso o primeiro Sínodo da Igreja na Inglaterra: o Concílio de Hertford, realizado em 673 d.C. (IEAB, 2022, s.p.)

Contudo, segundo a página da IEAB (2022, s.p.), a Igreja da Inglaterra se desenvolveu com características estatais e nacionalistas, o que gerava conflitos com a igreja Romana e fazia com que esta buscasse a emancipação do papado. Neste sentido, a Igreja entende que Henrique VIII apenas formalizou a separação da igreja inglesa que já era autônoma e apenas tutelada por Roma. Argumento este que também se encontra no sítio da Anglican Communion, ou seja, de que Henrique VIII apenas deu continuidade à “Ecclesia Anglicana” com a reforma. É interessante pensar que para afirmar essa tese a Anglican Communion recorre a um termo evidentemente latino para se referir à Igreja: “Ecclesia” e não “Church”. O que nos permite perguntar se em alguma medida, não está aí um esforço de preservar na narrativa aquela ambiguidade peculiar, tão bem elaborada por Elizabeth I nos Trinta e nove artigos, garantindo sua autonomia diante de Roma. Tanto o é que muitas vezes os anglicanos se denominam como católicos reformados, ou até mesmo que são católicos e protestantes.

Sobre os Trinta e nove artigos, texto importante até hoje na caracterização teológica do Anglicanismo Robison (2020), sintetiza e esquematiza como segue:

Os 39 artigos de 1563/71 diferem pouco dos 42 artigos de 1552, exceto por um leve abrandamento da redação de certos artigos e pela remoção de certas referências que haviam perdido sua atualidade em 1563. Em princípio, os artigos de 1563 são melhores descritos como preocupados em primeiro lugar em estabelecer a ampla catolicidade da Igreja inglesa (artigos 1-8); sua aceitação da teologia agostiniana (artigos 9 a 18); sua crítica protestante a Roma (artigos 19 a 24); sua aceitação da variante reformada da teologia agostiniana dos sacramentos e do ministério (artigos 25-33); e, finalmente, com as preocupações particulares da Igreja Inglês/Anglicana em termos do relacionamento das Escrituras e Tradição e Igreja e Estado (Artigos 34-39).

Por isso os anglicanos se consideram dotados de uma flexibilidade teológica, própria a uma igreja não-confessional, de modo que podem discordar de assuntos não essenciais à fé cristã e que têm sua fundação em valores historicamente datados. Da mesma forma, não dispõem de teólogos ou de um personagem que faça a função de reformador, o que segundo eles sequer pode ser atribuído aos monarcas então citados; mais válido para eles é recorrer a qualquer cristão, anglicano ou não que, com sua sabedoria e razão, puderam contribuir para formar sua base teológica, equilibrada, assim no tripé Escritura-Tradição-Razão. (IEAB, 2022, s.p.)

Logo após a Reforma, a Igreja Anglicana começou a se espalhar por outros países e continentes, por meio de missões e capelanias, sendo que em 1810 instalase a capelania no Brasil. Em termos quantitativos, o sítio do IEAB sustenta que os Anglicanos estão espalhados por mais de 165 países, com aproximadamente 90 milhões de membros, sendo por isso a terceira maior denominação cristã do mundo, atrás apenas da Igreja Católica Romana e das Igrejas Ortodoxas. No entanto, no mesmo sítio, afirma-se que é formada por 46 igrejas nacionais ou regionais ao redor do mundo, assim como no sítio da Anglican Communion (2022, s.p.), enquanto no sítio da Church of England (2022, s.p.) sustenta-se que são 45 igrejas.

A Comunhão Anglicana é sustentada pelo que chamam de “instrumentos de comunhão”, a saber: A Conferência de Lambeth, que é o encontro dos bispos anglicanos a cada 10 anos, pelo menos desde 1867, quando se deu o primeiro encontro; os Encontros dos Primazes, que são reuniões regulares entre os arcebispos e bispos das províncias, que se reúnem esporadicamente desde 1979; e por fim o Conselho Consultivo Anglicano, que se reúne trienalmente, com a presença de bispos, membros do clero e de leigos indicados com representantes das províncias (sua primeira reunião foi em 1971). Sobre a Conferência de Lambeth, ela é convocada pelo Arcebispo da Cantuária, assim como encabeça o Encontro dos Primazes e o Conselho Consultivo, sendo na prática o líder da Comunhão, embora todas as decisões são em tese decisões colegiadas e as decisões tomadas são prioritariamente de caráter de orientação, preservando a autonomia de cada província ou diocese (IEAB, 2022, s.p.).

3.3 A HISTÓRIA DO ANGLICANISMO NO BRASIL

Com a colonização dos Estados Unidos da América, a Igreja da Inglaterra se estabeleceu em diversas colônias como sendo uma igreja de estado e a primeira igreja

foi fundada na cidade de Jamestown, Virginia, em 1607. No contexto da Revolução Americana, a Igreja Anglicana dos Estados Unidos se organizou em igrejas autônomas, com seus próprios bispos, dioceses, paróquias e instituições (DUIGNAN, 2019).

Este movimento de autonomia ocorreu nos Estados Unidos e, também, em diversos países, formando assim as províncias anglicanas que estão em Comunhão Anglicana, ou seja, compartilham suas doutrinas e ordem e não respondem ao papa, mas ao Arcebispo da Cantuária, que mantém a unidade da igreja e faz recomendações a estas, mas sem impor nenhuma decisão às igrejas que fazem parte da Comunhão (CHURCH OF ENGLAND, 2020).

Em 1810, após o Tratado de Comércio e Navegação realizado entre Portugal e Inglaterra, foi permitido aos ingleses que vieram para o Brasil construir capelas anglicanas e exercerem sua fé, o que aumentou consideravelmente o número de ingleses no país (KICKHOFEL, 2020).

Segundo Oswaldo Kickhofel (2020), embora tivesse sido permitido aos ingleses a construções de capelas no Brasil, a primeira tentativa de missões anglicanas no Brasil foi realizada em 1853, por um missionário enviado pela igreja americana que não conseguiu atingir seu objetivo pois houve um naufrágio e o missionário não chegou ao Brasil.

No entanto, as missões anglicanas só obtiveram êxito com a Proclamação da República, quando a Igreja Católica foi desvinculada do Estado, o que permitiu a conversão de católicos às demais religiões. Entre 1889 e 1890, portanto, chegam ao país os missionários Lucien Lee Kinsolving e James Watson Morris, vindos do seminário da Virgínia, nos Estados Unidos, e se estabelecem em Porto Alegre onde o primeiro culto anglicano foi realizado em português. No ano seguinte, William Cabell Brown, John Gaw Meem e a professora leiga Mary Packard chegaram ao Brasil como missionários. Estes cinco missionários são considerados, pela Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, como sendo seus primeiros fundadores. (CEA, 2020).

Segundo Kickhofel (2020) o que facilitou o bom desenvolvimento da missão no Brasil foi o fato de a Igreja Anglicana ser uma igreja nova, diferente do que o povo estava acostumado. Esse diferencial ocorreu, inclusive, pela aplicação prática dos ensinamentos que pregavam e pelo ensinamento da doutrina bíblica de forma livre, sem distinção de classes. Outro fator muito importante é que em 1930 a igreja revisou o Livro de Oração Comum (LOC) de modo a aproximar a população mais simples da

religião, juntamente com a reformulação de seus cultos que passaram a ser uniformes em todas as igrejas e realizados em língua nativa. Nessa época as missas católicas eram realizadas somente em latim, com o sacerdote de costas ao povo, o que impossibilitava a compreensão de uma parcela significativa da população, bem como sua participação era somente passiva – o que só mudou depois do Concílio Vaticano II, da Igreja Católica, durante a década de sessenta do século passado.

Isto posto, podemos perceber que a Igreja Episcopal dos Estados Unidos teve grande influência no surgimento e crescimento da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, inclusive na sua independência tanto da Igreja da Inglaterra quanto da própria Igreja dos Estados Unidos, afinal a autonomia entre as igrejas é algo essencial para a Comunhão Anglicana. Porém, essa independência da IEAB em relação à igreja americana só ocorreu em 1965 com a criação da 19ª Província da Comunhão Anglicana, e a emancipação total aconteceu somente em 1982 com a conquista de sua independência financeira (KICKHOFEL, 2020).

Atualmente a IEAB é composta por 10 dioceses, sendo: a Diocese Anglicana de São Paulo (criada em 1969), a Diocese de Recife (criada em 1976), a Diocese de Brasília (criada em 1985), a Diocese de Pelotas (em 1988), a Diocese da Amazônia (em 2006), a Diocese do Paraná (criada em 2003), Diocese do Rio de Janeiro, a Diocese do Sudoeste do Brasil, de Santa Maria, e a Diocese do Sul do Brasil, em Porto Alegre, e o Distrito Missionário do Oeste (ANGLICAN COMMUNION, 2022, s.p.), sendo que estas últimas não conseguimos sua data de criação. Atualmente ela atua em mais de 150 diferentes localidades, em todas as regiões do Brasil, com mais de 100 mil batizados e 45 mil confirmados (IEAB, 2022, s.p).

Vale observar ainda que, em face dos problemas econômicos e sociais na América Latina e no Brasil em 1990, a Consulta aos Parceiros na Missão da Igreja como parte da Missão de Deus, estabeleceu como suas prioridades educação para clérigos e leigos nas áreas de estudos bíblicos, teologia e prática do ministério; evangelismo e expansão missionária; fazer justiça; infraestrutura/recursos materiais. (ANGLICAN COMMUNION, 2022, s.p.; JENKS, 1998, s.p.). Tais decisões foram firmadas e ratificadas em várias edições da Consulta.

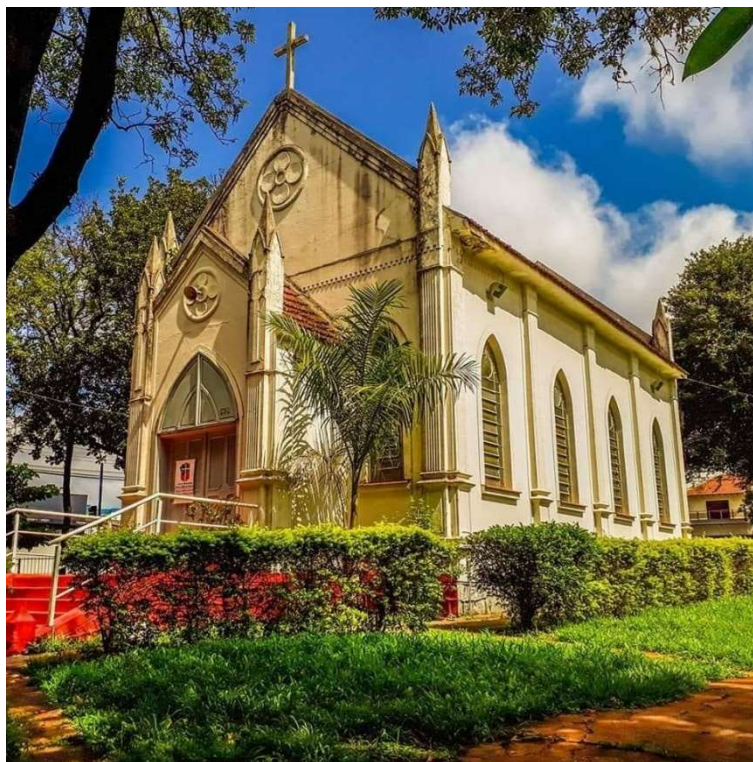
Importa ainda tecer alguns comentários sobre a Diocese Anglicana do Paraná e, em particular, da Paróquia São Lucas de Londrina, antes de passarmos para a seção seguinte.

A IEAB, a qual a Diocese Anglicana do Paraná (DAPAR) faz parte, é a 19ª. Província da Comunhão Anglicana. É interessante notar, a partir do sítio oficial dessa Diocese, como os Anglicanos se definem a um só tempo como uma igreja católica e protestante, buscando uma “unidade cristã na diversidade” (DAPAR, 2022, s.p): uma igreja católica no que diz respeito à tradição litúrgica e com uma organização ministerial – bispos(as), presbíteros(as), diáconos e diaconisas – equivalente; ao mesmo tempo é uma igreja aberta às mudanças trazidas durante a Reforma Protestante, absorvendo os elementos julgados positivos dos movimentos reformadores do século XVI. Aqui já se vê, inclusive, um primeiro elemento que merecerá destaque em nossa dissertação, que é a da possibilidade de ordenação diaconal, presbiterial e mesmo episcopal de mulheres, o que já é corrente na IEAB há pelo menos 32 anos. Inclusive é digno de nota que atualmente a direção da Diocese do Paraná está sob responsabilidade de uma bispa.

A sede da Diocese Anglicana é em Curitiba, onde está a Catedral de São Tiago, além da Paróquia de São Pedro Apóstolo. Está presente ainda em outras cidades do Paraná, como Cascavel, com duas Paróquias (da Ascensão e de São Lucas), em Foz do Iguaçu (Paróquia Santo Agostinho de Cantuária), Palotina (Paróquia Cristo Rei), Londrina (Paróquia São Lucas), e missões em Maringá (Missão do Espírito Santo), Marechal Cândido Rondon (Missão Cristo Salvador), e também em Joinville, Santa Catarina, com a Comunidade Reconciliação (DAPAR, 2022, s.p.).

Sobre a história da vinda dos Anglicanos para Londrina e fundação da Paróquia São Lucas, é importante destacar que, apesar dos ingleses e norte-americanos terem grande representatividade na fundação da Igreja Anglicana no Brasil, foram os japoneses e os descendentes de japoneses que a trouxeram para a cidade de Londrina.

Figura 1: Fachada da Paróquia São Lucas de Londrina -IEAB



Fonte: Paróquia São Lucas de Londrina, 25 de janeiro de 2023. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=561808609307569&set=a.561808575974239>. Acesso em: 25 jan 2023.

Em 1940, o missionário Paulo Yuki Kaneko visitou Londrina pela primeira vez, ainda na função de diácono, a fim de analisar as potencialidades e a realidade da cidade e dos anglicanos que viviam na região. No ano de 1941 retornou a Porto Alegre, para concluir o último ano do Seminário Teológico Episcopal e, em 1942, após seu casamento com Esther Yoshie Yamane, vieram para Londrina. No dia 26 de julho de 1942, o missionário realizava seu primeiro culto (BARBOSA; DIAS, 2014).

Após a sua Ordenação Presbiterial, em novembro de 1942, na Rua Acre, 137, realizou-se o primeiro ofício religioso e, neste mesmo local, estabeleceu-se uma pequena missão com ofícios dominicais, estudos bíblicos e escola dominical. Naquela época, todas as atividades eram realizadas em língua japonesa, o que faz com que até a atualidade a igreja seja conhecida como “Igreja dos Japoneses”, mesmo que os últimos reverendos tenham sido de origem ocidental (BARBOSA; DIAS, 2014).

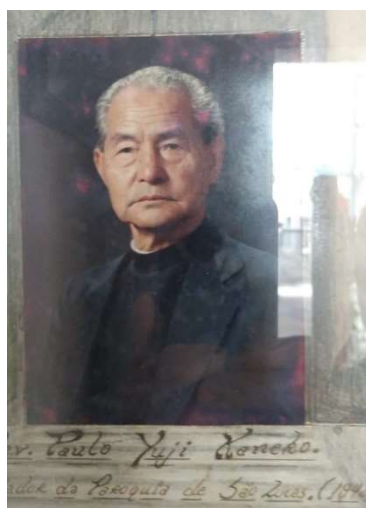
Contudo, devido à 2ª Guerra Mundial, durante o governo de Getúlio Vargas os japoneses foram impedidos de conversar em japonês e realizar festas ou encontros⁹,

⁹ Como o Japão se aliou ao Eixo e o Brasil estava com os Aliados (Estados Unidos, URSS, França e Inglaterra), Getúlio Vargas adotou diversas medidas de restrição aos alemães, japoneses e italianos, como a proibição funcionamento de escolas, deslocamento entre cidades e bens congelados. (<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/especial/fj1806200819.htm>).

o que fez com que o Reverendo Kaneko passasse a interpelar junto às autoridades para conseguir realizar alguns dos ritos religiosos, tais como casamentos. Além dos ritos, muitas vezes o Reverendo e a esposa Esther, muitas vezes, precisavam interceder pelos japoneses que não falavam o português, além de acolher muitos estudantes em sua casa (BARBOSA; DIAS, 2014).

Após o Natal de 1944, adquiriram cinco lotes que à época era o limite da cidade e, assim, se deu início a construção do templo. Cabe ressaltar que a Sociedade Auxiliadoras de Senhoras teve grande importância na arrecadação de fundos para a construção. A igreja terminou de ser construída em 1952 e no ano de 1953 foi realizada a consagração pelo bispo Louis Chester Melcher, que a “batizou” como Paróquia de São Lucas (BARBOSA; DIAS, 2014).

Figura 2: Retrato do Reverendo Paulo Yuki Kaneko, na entrada do prédio da Paróquia.



Fonte: a própria autora.

Após a liderança de Revdo. Kaneko, atuaram na Paróquia de São Lucas de Londrina como párocos: Saulo Marques da Silva, Sydney Alcoba Ruiz, Paulo Kyioshi Iço, Ernst J. Bernhoeft, Phillip Armour Getchell, André Tsuneo Matsuo, Almir dos Santos, Luiz Caetano Crecco Teixeira, Anselmo João Stein, Carlos Eduardo B. Calvani, Flávio Augusto Borges Irala, Magda Guedes Pereira e, atualmente, Lucia Dal Pont Sirtoli, com o clérigo associado Luiz Sirtoli, ministro encarregado da Missão Espírito Santo, em Maringá. A Paróquia de São Lucas continua ainda nos dias de hoje na Rua Mossoró, 678, esquina com a Av. Juscelino Kubitschek (BARBOSA; DIAS, 2014).

3.4 A ADOÇÃO DE PRÁTICAS INCLUSIVAS NA IGREJA ANGLICANA

Como igreja, a IEAB preserva a ideia de que a convivência em comunidade se dá a partir da Bíblia como fonte de revelação da Palavra de Deus, e seu propósito “é viver a fé cristã na perspectiva da inclusão, do acolhimento, da gratuidade e do amor” (DAPAR, 2022, s.p).

Do ponto de vista do Direito Canônico, a Igreja Anglicana, diferente da Igreja Católica Romana, não possui uma lei ou uma hierarquia centralizadas a ser seguida por todas as suas células eclesiais, uma vez que cada uma delas dispõe de alguma autonomia e se pode até dizer para ter seu próprio sistema canônico. Ainda assim, a Comunhão Anglicana, mediante uma rede de assessores jurídicos, preparou em 2002 *Os Princípios do Direito Canônico Comum às Igrejas da Comunhão Anglicana*, cuja primeira edição é de 2008 e a segunda edição foi lançada na Conferência de Lambeth, em 2022. Ela identificou os seguintes Princípios Comuns (ANGLICAN COMMUNION, 2023, s.p.):

- Ordem na Igreja
- A Comunhão Anglicana
- Governo Eclesiástico
- Ministério
- Doutrina e Liturgia
- Os Ritos da Igreja
- Propriedade da Igreja
- Relações Ecumênicas

Mais especificamente aos propósitos desta dissertação, lê-se no Parte IV, sobre o Ministério, Princípio 26, referente aos direitos e deveres do fiel que “Todas as pessoas são iguais em dignidade perante Deus” (1) e “Em uma igreja não deve haver a negação ilegal de direitos iguais, status ou acesso à vida, membresia, governo, ministério, adoração, ritos e propriedade daquela igreja por motivos de raça, cor, etnia, origem tribal ou nacional, estado civil, sexo, orientação sexual, deficiência ou idade” (8). Ainda na mesma parte IV, Princípio 43, da ética profissional e do ministério público, lê-se “Que os ministros devem reconhecer, afirmar e proteger a singularidade daqueles a quem ministram independentemente de raça, cor, origem étnica ou nacional, estado civil, sexo, orientação sexual, deficiência ou idade” (2, a). Como se nota, estes dois Princípios colocam claramente e se completam ratificando-se

mutuamente, a necessidade do respeito à diferença em todas as dimensões humanas, tendo por base a igualdade perante Deus (Princípio 26, 1).

Entretanto, até chegar nessa posição tomada, houve e em verdade ainda há, uma falta de consenso sobre o tema dos direitos das pessoas LGBTQIA+, provocando dissidências entre grupos, comunidades e igrejas da denominação Anglicana. Tanto é que, na segunda edição, do *Princípios do Direito Canônico Comum*, que não teve alteração na letra do Princípio, introduziu um preâmbulo ressaltando justamente a atual falta de consenso sobre o tema do casamento entre pessoas de mesma orientação sexual (Parte VI – Ritos Eclesiásticos, Princípio 70 – Casamento: natureza, propósitos e responsabilidades), cuja decisão estabelecida preserva a autonomia deliberativa das igrejas da Comunhão, de modo que algumas aceitam o casamento de pessoas LGBTQIA+, e outras seguem estritamente a letra do Princípio, isto é, que o casamento é tão somente entre homem e mulher.

Há que se observar para o que significa essa falta de consenso. Pelo fato de a Comunhão Anglicana adotar desde sempre o preceito da autonomia dentre as igrejas que a integram, só muito recentemente adotou-se um Direito Canônico comum, mas preservando sempre a diversidade de pensamento, ação e pastoral. Claro que, ainda assim, seguindo algumas regras em conjunto, sempre se guiando pelas resoluções oriundas das Conferências de Lambeth, emitidas a cada 10 anos; à exceção justamente da Conferência de 2018 que não ocorreu, só apenas em 2022.

Essa situação aparentemente contraditória entre as decisões e deliberações gerais da Conferência e a autonomia de cada Província se faz notar, por exemplo, quando o Reverendo Julio Eduardo Ribeiro Reis Simões (já mencionado na Introdução) marca enfaticamente a posição da IEAB frente às demais Igrejas anglicanas, principalmente aquelas ditas conservadoras, durante a última Conferência Lambeth, e que justifica a sua repetição aqui:

A delegação da IEAB na conferência de Lambeth tem sido, corretamente, identificada como uma delegação de uma província progressista (que aceita o casamento homoafetivo, que ordena(ria) pessoas LGBTQIA+ casadas inclusive ao episcopado, que ordena mulheres) pela ala conservadora da Comunhão Anglicana (CEA, 2022)

A imagem a seguir, retirada do texto publicado pelo Rev. Julio Eduardo, nos mostra a delegação da IEAB que esteve presente na última Conferência de Lambeth (2022) e que marcou presença como uma delegação progressista.

Figura 3: Delegação da IEAB na Conferência de Lambeth de 2022



Fonte: <http://www.centroestudosanglicanos.com.br/portal/94-mural-cea/noticias/537-o-conservadorismo-tenta-marcar-posicao-em-lambeth.html>. Acesso em 10 jan 2023.

A Comunhão Anglicana, ao menos oficialmente, sempre se coloca muito ciosa e respeitosa às particularidades e autonomia de cada célula que a integra, primando não por uma ideia de unidade e de centralidade hierárquica, mas por um princípio de autonomia e singularidade, permitindo, assim, a presença de delegações como da IEAB ou a GAFCON (Global Anglican Future Conference). Daí a razão da denominação “Comunhão”.

Muito provavelmente parte das dificuldades enfrentadas pela Comunhão Anglicana se deve a não aceitação de preceitos comuns e que leva algum tempo para isso. Mas é bem verdade que, em alguns temas considerados mais polêmicos, esse processo de aceitação não se verifica levando a rupturas e até expulsão.

3.4.1 Primeiro Ponto de Tensão e Conflito: A Ordenação de Mulheres

Esses pontos de resistência e não aceitação de mudanças não é algo novo na Comunhão Anglicana. Muito provavelmente uma dessas primeiras resistências que se tem notícia diz respeito à Rainha Elizabeth I. Lindberg (2017) conta que em abril

de 1559 o Parlamento garantiu o sucesso político de Elizabeth pela aprovação do Ato de Supremacia que a reconhecia como cabeça da Igreja Anglicana e que exigia que todos lhe fizessem um juramento de lealdade, sob pena de perder o cargo. Ela, porém, ciente do machismo de seu tempo que negava a qualquer mulher ocupar uma função ministerial ou eclesiástica, assumiu o título de “governadora suprema” em lugar do até então utilizado “cabeça suprema”.

Se pensarmos em termos de história. A tema da ordenação sacerdotal de mulheres, no contexto da relação das mulheres com religião suscita algumas reflexões. Mas não é uma história fácil de ser contada, como toda e qualquer história das mulheres (na verdade, como toda história dos excluídos). Como afirma Perrot (2007), “sua presença é frequentemente apagada, seus vestígios, desfeitos, seus arquivos, destruídos” (PERROT, 2007, p.21). A importância de se contar tal história é, ainda nos termos da historiadora,

[...] sair do silêncio em que elas estavam confinadas [...] Nesse silêncio profundo, é claro que as mulheres não estão sozinhas. Ele envolve o continente perdido das vidas submersas no esquecimento no qual se anula a massa da humanidade. Mas é sobre elas que o silêncio pesa mais (PERROT, 2007, p. 16).

Há que se reconhecer que, de algum modo, a história das mulheres se mistura com a dos movimentos feministas, pelo menos desde fins do século XIX. Mas também se mistura com os acontecimentos mais marcantes do século XX, sem jamais perder a sua singularidade diante de uma universalidade que, paradoxalmente, é identificada exclusivamente aos homens como representantes da humanidade, ou seu sujeito (DUBY; PERROT, 1993; PERROT, 2005; BEAUVOIR, 2014), quando, contraditoriamente exclui a todos os demais, mulheres, LGBTQIA+, negros, indígenas e não ocidentais, o direito de existirem como sujeitos de humanidade.

Em certa medida, o século XX embaralhou as fronteiras diversas que marcam a relação entre masculino e privado. Seja no mundo do trabalho, nas ciências, na vida e decisões políticas, nas diversas expressões culturais e artísticas. Ao mesmo tempo essas fronteiras também ficaram mais tensas e espaços de conflitos, de demarcação de territórios de expressão dos gêneros e dos modos de existir como mulher. Mas muitas vezes, o acontecimento motivador dessa “confusão” nas fronteiras da existência foi provocado por eventos aparentemente externos. Um desses eventos foram as guerras que, do ponto de vista das organizações e forças militares, eram majoritariamente feitas por homens. Françoise Thébaud (1993) é muito interessante

nessa linha de raciocínio, e útil para entendermos a ordenação de mulheres. Ela afirma:

É verdade que, para as mulheres, a guerra constitui uma experiência de liberdade e de responsabilidade sem precedentes. Antes de tudo, pela valorização do trabalho feminino à serviço da pátria e pela abertura de novas oportunidades profissionais, novas oportunidades nas que, muitas vezes com prazer, descobre o manejo de ferramentas e de técnicas ignoradas. Por força da necessidade, a guerra elimina as barreiras que separam trabalhos masculinos e trabalhos femininos e fechava às mulheres muitas profissões superiores (THÉBAUD, 1993, p. 65).

A ordenação de mulheres na Comunhão Anglicana é um acontecimento que só se deu na década de 40 do século passado em plena Segunda Guerra Mundial. Por força da situação em que estava proibida a entrada de presbíteros nos territórios ocupados, a Diocese de Hong Kong, na China ordena em 1944, pela primeira vez, ao diaconato e ao presbiterado, uma mulher: Florence Lee Tim Oi (1907-1992), o que, logo após o fim da Guerra foi duramente questionada e desautorizada em seu ministério sacerdotal (CEA, 2022, s.p.). Florence Lee Tim Oi foi ordenada presbítera na Diocese Anglicana de Hong Kong e conduzida pelo Bispo Ronald Hall à Paróquia de Macau. O que motivou e possibilitou a ordenação de mulheres na Igreja Anglicana, pelo menos neste caso, foi a demanda por “mão-de-obra especializada”, competente para a realização de um trabalho “superior” e até então exclusivo aos homens. Tanto é, que, após a guerra, Tim Oi sofreu intensa pressão para não continuar o ofício presbiterial, já que, muito provavelmente a situação de exceção com ausência de sacerdotes estava em vias de ser corrigida e ajustada a uma tradição centenária.

Apenas em 1971, quase três décadas depois, a Comunhão Anglicana concordou e passou a referendar que cada Província estava livre para decidir sobre a ordenação de mulheres, de modo a, pouco a pouco, “normalizar” a situação. O que não consegui averiguar até então é se isto se deveu a alguma carência de pessoal para o exercício ministerial ou de algum outro motivador de mudança de mentalidade. De qualquer modo, a ordenação sacerdotal de mulheres não se tornou prática corrente dentro da Comunhão Anglicana, sendo na verdade por muito tempo questão de disputa e de conflito interno dentro da Comunhão.

Só em 1994, portanto cinquenta anos após a sua ordenação, que a Igreja na Inglaterra aceitou que mulheres possam ser ordenadas presbiterialmente (THE LI TIM-OI FOUNDATION, 2022, s.p.). Também foi nesse ano que foi criada a Fundação Li Tim-Oi, pelo então Arcebispo de Canterbury, Donald Coogan, com a missão de

subsidiar a formação de mulheres para diversos cargos de liderança dentro da Comunhão Anglicana, inclusive, desde então, cerca de 250 mulheres já foram ordenadas para as funções sacerdotais entre os Anglicanos (THE LI TIM-OI FOUNDATION, 2022, s.p.). Um fato importante, como veremos depois na próxima seção, é que ainda na década de 1970, nos Estados Unidos, já ocorreram ordenações sacerdotais de mulheres, sendo que, por exemplo, em 1977 duas mulheres são ordenadas presbíteras na Igreja dos Santos Apóstolos em Nova York – Igreja essa cuja história tem importância na análise que aqui faço sobre inclusão aos sujeitos LGBTQIA+.

Quanto a ordenação episcopal feminina, a primeira mulher a ser sagrada bispa da Igreja Anglicana foi Barbara Clementine Harris em 11 de fevereiro de 1989, na Diocese Episcopal de Massachusetts. Com um elemento extra: ela também era negra, sendo pioneira também neste tema em todo o mundo. Condição dupla a qual ela foi profundamente sensível, como ela mesma afirma no dia de sua ordenação episcopal: “Certamente eu não desejo ser como mais um dos meninos [nessa função]. Quero poder oferecer os meus dons peculiares como uma mulher negra... uma sensibilidade e uma consciência que extravasa para além da opressão” (CEA, 2022, s.p.).

Se em 1971 a Comunhão Anglicana acatou a tese da ordenação de mulheres, é preciso observar que, respeitando a autonomia própria de cada Província, no Brasil, só em 1973, durante o 24º Concílio da Dioceses Sul Ocidental, em Santana do Livramento, RS, foi feito o primeiro discurso em prol da ordenação feminina, cuja aprovação só se deu doze anos depois, em 1985, na Assembleia Sinodal da IEAB.

Não posso deixar de notar a “coincidência” desses acontecimentos com a história do Brasil, desde os seus últimos anos, e não menos difíceis, na Ditadura Militar até a redemocratização do país. Concordo com Giuliani (2004) quando ela afirma que a cidadania social foi por muito tempo uma questão masculina e ligada ao universo do trabalho, geralmente no âmbito da fábrica e das grandes empresas, de modo que por muito tempo em nossa história as mulheres ficaram totalmente excluídas e fora de qualquer consideração como parte da população economicamente ativa e reduzidas à função de mantenedoras da casa, do espaço doméstico e privado das famílias. Essa condição é agravada durante a ditadura militar que reduziu ainda mais as condições propiciadoras de cidadania social, provocando a chamada “cidadania em recesso” (GIULIANI, 2004, p. 604).

Com os últimos anos da Ditadura Militar e o crescente processo que culminou na redemocratização, assiste-se uma mudança qualitativa no aumento quantitativo das demandas e das lutas sociais, em função da convergência entre as reformas no campo do trabalho, nas lutas sindicais (espaço por muito tempo e, provavelmente ainda hoje, ocupado majoritariamente por homens, donde sua tendência machista, ainda que já se assiste aí alguma transformação), e as lutas por melhores condições de vida que vai pouco a pouco modificando o modelo de cidadania. É nesse contexto que as mulheres vão, enfim, saindo dos limites do cuidado da família e rompendo as paredes internas do “lar”, o que altera de modo relevante o papel social e cultural do que é ser mulher, o conceito de feminilidade e, também, por consequência, o de masculinidade.

[...] é oportuno salientar que ao longo dos anos 80 ocorre uma revisão da imagem social da feminilidade. Difundem-se novas proposições que reafirmam o princípio de equidade entre os sexos e são debatidas modificações na ordem cultural e jurídica. Nesse percurso, às vezes tortuoso, aparecem com maior clareza os limites daquilo que seria próprio das mulheres, daquilo que lhes seria reconhecido, permitido ou atribuído como característico de sua “natureza social”. Por comparação, pode-se também compreender o que seria próprio da “natureza social do homem”. Mais ainda! Chega-se à consciência de que qualquer definição dos papéis, da imagem, da identidade e dos códigos de comportamento da mulher, é instável e transitória, já que tais concepções culturais são o resultado do confronto entre valores dominantes e os anseios de mudança (GIULANI, 2004, p. 611).

Pelo menos no contexto da história dos movimentos feministas no Brasil, assim como em muitos países pobres ou em desenvolvimento, ou num processo de democratização e encerramento de ditaduras, as lutas de pautas feministas e em prol da igualdade de gênero se misturam e, muitas vezes, se tensionam com outras pautas sociais, geralmente aquelas em torno das desigualdades sociais e financeiras (PINTO, 2003). É o que, atualmente, chamamos de interseccionalidade, e que se nota de modo mais expressivo em torno das pautas de violência e segurança, e da saúde às mulheres na primeira metade da década de 80 com os movimentos pela redemocratização do país. É o que se pode notar com a criação do Programa de Atenção à Saúde da Mulher (PASM), pelo Ministério da Saúde em 1983 e a criação da primeira delegacia especializada no combate à violência contra a mulher em 1985 (PINTO, 2003, p. 82-84).

Ainda naquele ano de 1985, temos a criação do Conselho Nacional da Condição da Mulher – CNCM – ligado ao então ministério da Justiça no Governo de

Tancredo Neves e que durou apenas até 1989, no governo de Collor de Mello (PINTO, 2003, p. 72), cuja singularidade é que o Conselho foi resultado das lutas feministas no movimento em prol das “Diretas Já” e mais um passo das lutas feministas na Constituinte que levou até à promulgação da Constituição Brasileira em 1988, de modo a conseguir, ainda que timidamente sugerir e implementar normativamente e, mais precisamente em termos de ordenamento jurídico, algumas demandas caras às pautas feministas (PINTO, 2003, p. 78).

De certo modo, é nesse contexto geral que se dá, aqui no Brasil, a primeira ordenação presbiterial, ocorrida em 05 de maio de 1985, sendo ordenada Carmen Etel Alves Gomes, e atualmente Pároca na Igreja Anglicana de Todos os Santos, no Município de Novo Hamburgo, RS. Importante aqui ressaltar que a decisão, conciliar e sinodal, não foi acatada por toda a comunidade Anglicana, de modo que se pode sustentar que nesse momento, ocorre no Brasil uma ruptura, de modo que a partir de 1990 a IEAB começa a enfrentar problemas internos, de rejeição e resistência às demandas por mudanças; e então surgem as Igrejas Anglicanas Independente, denominadas “continuantes”, isto é, outro nome para conservadoras, para atender e acolher aqueles que não se sentiam mais pertencentes à IEAB.

As principais razões destas divisões havidas na Comunhão Anglicana de Canterbury decorreram da aprovação das ordenações femininas e das posturas cada dia mais liberais e relativistas quanto à Fé e à disciplina que se infiltraram nas jurisdições canônicas estabelecidas (IGREJA ANGLICANA TRADICIONAL DO BRASIL, 2022, s.p.).

O trecho acima, informado pela Igreja Anglicana Tradicional do Brasil, como argumento justificador de sua ruptura com a IEAB, e que culmina com o não reconhecimento pelo Arcebispo de Canterbury e pela Comunhão Anglicana, ainda que mantenha relação de reconhecimento mútuo com muitas de suas províncias, face a autonomia de decisão e de gestão ministerial que cada uma dispõe. Para a Igreja Anglicana Tradicional do Brasil, preserva-se como um dos pilares de “identidade canônica” a manutenção inalterada da sagração dos ministérios, isto é, as ordenações episcopal, presbiterial e diaconal, reservada exclusivamente aos homens (IGREJA ANGLICANA TRADICIONAL DO BRASIL, 2022, s.p.). O que para parte significativa da Comunhão Anglicana, e de modo mais importante para nós a IEAB, se deve a uma maior aceitação e abertura às demandas por mudanças, em grupos mais tradicionais

e conservadores, entende-se como excesso de liberalismo e relativismo, em atrito e contradição à Fé e às “jurisdições canônicas estabelecidas”.

No entanto, um termo recorrente em documentos tanto da Comunhão anglicana quanto da própria IEAB é “acolhida”. O termo é sem dúvida rico de possibilidades de significado. Ele aponta, dentre outras possibilidades, à capacidade de se sensibilizar e se afetar por demandas que levam à atualização e da IEAB nas suas práticas com aqueles que nela participam ou atuam. Portanto, trata-se de afetar e de se mobilizar para algum tipo de ação em resposta, cuja característica não é de resistência e de conservadorismo de valores e verdades imutáveis. Antes, de reconhecer a transitoriedade histórica das condições sociais de existência subjetiva. Assim, reconhecer a participação e a contribuição feminina ao exercício presbiteral e episcopal é o reconhecimento de que tais mudanças em nada ferem os valores mais fundamentais do anglicanismo; ao contrário, essa atenção ao presente, esse senso de atualidade, lhe é relevante e parte fundamental como instituição eclesiástica.

3.4.2 Segundo Ponto de Tensão e Conflito: A Questão da (homo)Sexualidade

Uma advertência de caráter terminológico e de “política discursiva” de base: a escolha do título da presente subseção se justifica pelo fato de que as discussões e reflexões dentro da Comunhão Anglicana sobre o tema geral da diversidade de gênero e sobre as pessoas LGBTQIA+ teve como porta de entrada a discussão sobre a sexualidade humana em geral e sobre o que à época, isto é, desde 1978, se considerou sobre o homossexualismo. Independentemente da imprecisão e das implicações pejorativas e deletérias do uso deste último termo, é com ele e sobre ele que a Comunhão Anglicana começa a se devotar ao tema e a ponderar sobre seus compromissos pastorais com essas pessoas.

Ainda sobre aspectos terminológicos: embora a discussão sobre a noção de pastoral ganha atualmente uma série de reflexões críticas, principalmente à luz de Michel Foucault quando este propõe o conceito de poder pastoral para pensar certas singularidades do poder enquanto governo das subjetividades (Cf. CASTRO, 2016, p.323-334),¹⁰ preciso lembrar, pelo menos de partida, que o uso do termo nas

¹⁰ Como Foucault não é autor fácil, optei em seguir as orientações gerais que Edgardo Castro (2016) fornece sobre como o filósofo francês concebeu e interpretou o conceito de poder, e como a partir daí introduziu a noção de poder pastoral. No vocábulo “poder” de seu Vocabulário Foucault, exatamente

comunidades e instituições religiosas, principalmente as de matriz cristã, se dá num esforço de demarcação entre o corpo doutrinário e normativo, e a prática corrente que viabiliza ou mesmo força a atualização das doutrinas frente às práticas cotidianas. Isto é, quase que num sentido de oposição dialética entre teoria (o corpo doutrinário e normativo propriamente dito) e a práxis, na qual a pastoral, como espaço e conjunto de ações que implementam as doutrinas e normas ao mesmo tempo que as forçam à atualização diante da realidade concreta e cotidiana das pessoas dentro das comunidades religiosas, seja em relação às demandas da Modernidade, seja em relação aos membros da comunidade cristã e àqueles que não a integram (LIBÂNIO, 2005, p. 67-69). Portanto, é nesse contexto que utilizo o termo aqui.

Em 1978, a Conferência de Lambeth, ocupada em refletir e ponderar sobre a atualidade, atenta aos acontecimentos e problemáticas de seu tempo e, aparentemente, ao menos de um ponto de vista documental, à frente de muitas outras denominações religiosas, principalmente as cristãs (Resolução 1). Ainda que, como disse acima, há limites em sua discursividade, há que se atentar sobre a Resolução 10 do documento daquela Conferência, que trata das “Relações Humanas e Sexualidade”, em particular sobre a Resolução 10.3:

Enquanto reafirmamos a heterossexualidade como norma bíblica, reconhecemos a necessidade de um estudo profundo e desapassionado da questão da homossexualidade, que levaria a sério tanto o ensino das Escrituras quanto os resultados da pesquisa científica e médica. A Igreja, reconhecendo a necessidade da solicitude pastoral pelos homossexuais, encoraja o diálogo com eles. (Observamos com satisfação que tais estudos estão agora em andamento em algumas Igrejas membros da Comunhão Anglicana.) (ANGLICAN COMMUNION, 2022a, s.p).

Em absoluto parece suficiente dizer que os movimentos progressistas dentro da Comunhão Anglicana se dão única e exclusivamente por força de suas resoluções

entre as páginas 328-330, Castro trata do poder pastoral. Segundo Castro (2016), Foucault estabeleceu uma oposição entre o político e o pastor, sendo o primeiro estabelecido a partir de uma matriz filosófica grega e o segundo, fruto de uma matriz judaico-cristã: se o primeiro exerce o seu poder sobre o território, o segundo o faz sobre o rebanho; enquanto o primeiro se devota à coletividade, o segundo se ocupa dos homens individualmente. Durante os primeiros séculos da era cristã, ocorre alguma aproximação entre as duas matrizes, em torno do monasticismo que culminou em um conjunto de regras, de modo que, em poucas palavras, “o poder pastoral é, em definitiva, uma técnica de individualização” (CASTRO, 2016, p. 329), como era comum à ortodoxia católica anterior ao Concílio Vaticano II (LIBÂNIO, 2005, p. 30). Castro ainda observa que Foucault considera as transformações históricas por que passou esse tipo de poder até chegar ao liberalismo e sua dura crítica ao poder governamental com vistas a um exercício frugal do poder, mais discreto e sutil tanto quanto mais eficaz sobre cada indivíduo a partir de uma noção liberal de liberdade, de modo a, inclusive, transformá-lo num empreendedor de si mesmo.

e de seus documentos normativos. Sem querer menosprezar suas convicções religiosas de fé, as mudanças não ocorrem por iluminação divina sem quaisquer influências dos movimentos sociais no curso da história. É importante prestar justamente atenção no que acontece historicamente para tentar, ao menos de modo esquemático, situar e captar os sentidos das transformações recolhidas e assimiladas nos documentos e, assim interpretar o peso de sua expressão.

Como lembra o historiador Gérard Vicent (2009), a homossexualidade foi considerada uma perversão para depois ser tomada como doença pela Igreja (ele se refere claramente à Católica) para se tornar hoje “uma maneira legítima de assumir a própria sexualidade” (VINCENT, 2009, p. 339). Originalmente, ele sustenta esta afirmação no final da década de 80 do século passado, quando o livro – *História da Vida Privada* (2009) – no qual colaborou foi publicado na França.

Mesmo sendo uma afirmação que ainda parece válida, o fato é que por muito tempo a sexualidade em geral e a homossexualidade em particular, foi pouco a pouco escapando de uma percepção moral, para se tornar tema de curiosidade psiquiátrica e de psicólogos. O relatório Kinsey tem sua primeira edição em 1948, e nele já se afirma que 25% dos homens tiveram experiências homossexuais com alguma continuidade, e Masters e Johnson publicam em 1980 o livro *Homossexualidade em perspectiva*, de modo que a distância que separa a hetero da homossexualidade fica cada vez menor, permitindo à homossexualidade se “desculpabilizar” (cf. VINCENT, 2009).

Rodrigues (2018) afirma, inclusive que tais relatórios permitiram conceber a atividade sexual nos termos de sua qualidade para a vida das pessoas, inviabilizando qualquer normatização moral da sexualidade e propulsando a revolução sexual que estava por vir, principalmente a partir da década de 1960. De qualquer modo, desde um olhar externo à homossexualidade, Vincent (2009) observa que

No começo do século XIX, o discurso sobre a homossexualidade oscila entre duas hipóteses: para os tradicionalistas, é uma perversidade; para os modernos, é uma doença. Aqueles invocam a ética, estes, uma etiologia endógena. No primeiro caso, é preciso condenar; no segundo, compreender e tratar. O tabu sobre a homossexualidade perdura até metade do século XX. (VINCENT, 2009, p. 340).

Em verdade, sabemos que perdurou bem mais essa oscilação entre a reprovação moral e a submissão médico-psiquiátrica. Nos estados que integram os

Estados Unidos da América, todos criminalizavam em 1962 a relação entre dois homens – um adendo importante, por muito tempo a relação homossexual foi apenas considerada e visualizada a partir dos homens gays, desconsiderando e invisibilizando os demais sujeitos que compõem a “sopa de letrinhas”, como diz Regina Facchini (2002) – só tendo as leis invalidadas naquele país em 2003.

O DSM – O Manual de Diagnóstico e Estatístico de Doenças Mentais – já registrava desde sua primeira edição a homossexualidade dentre os desvios sexuais, chamando-a de homossexualismo; sendo que perdurou até 1973, quando da publicação do DSM-III, que contou com o incidente em torno da conferência de abertura, em 1972, do Dr. Anonymous, psiquiatra ligado à APA, responsável pelo DSM, e homossexual, motivado pelos movimentos de defesa dos direitos homossexuais (BBC NEWS BRASIL, 2022, s.p.).

Por mais famosa que seja a história do levante em torno de Stonewall Inn, em 1969, ela ofusca em larga medida a história dos movimentos sociais em torno da defesa dos direitos homossexuais, parecendo exercer a função de mito fundador quando, na verdade, ela é apenas um capítulo importante sem dúvida nessa história, mas que tem um antes, um durante e um depois (ABELOVE, 2015). Mas nem sempre esses dados são de fácil acesso. Sua documentação se encontra muitas vezes espalhadas, mas não exata e precisamente sistematizadas historiograficamente.

Certamente Stonewall Inn foi um divisor de águas na história, sendo até hoje lembrado e celebrado mundo afora nas paradas do orgulho LGBTQIA+. Bonnie J. Morris (sd) observa que, nos Estados Unidos, durante os anos 50 e 60, já há diversos movimentos em prol dos direitos e modos de existir dos sujeitos LGBTs, tais como Mattachine Society, fundada em 1950 por Harry Hay e Chuck Rowland, ou ainda na Costa Oeste, a One, Inc., fundada em 1952, e a primeira rede de apoio lésbica *Daughters of Bilitis*, fundada em 1955 por Phyllis Lyon e Del Martin. Anos depois, principalmente a partir de meados dos anos sessenta, juntamente com os movimentos pelos direitos civis ganhavam força, as primeiras manifestações pelos direitos homossexuais se deram nas cidades da Filadélfia e Washington, DC, liderados pelos ativistas Frank Kameny e Barbara Gittings – ambos indiretamente envolvidos no incidente em torno de Dr. Anonymous (MORRIS, sd; BBC News Brasil, 2022).

Um ponto importante que não pode ser desconsiderado é que logo após Stonewall Inn, foi criado em julho de 1969 o grupo ativista Gay Liberation Front (GLF), erroneamente confundido como a primeira organização ativista LGBT. Geralmente o

GLF fazia suas reuniões gerais na Igreja dos Santos Apóstolos, localizada na Nona Avenida 296, Nova York. A Igreja dos Santos Apóstolos, que já no ano de 1977 realizou a ordenação sacerdotal de duas mulheres, sendo uma delas – Rev. Ellen Barrett – abertamente lésbica.

Figura 4. Foto da Reverenda Ellen Barrett



Fonte: <https://lgbtqreligiousarchives.org/profiles/ellen-barrett>. Acesso em 10 jan 2023.

A Igreja dos Santos Apóstolos, foi fundada em 1844 pela Matriz Trinity Church da Igreja Episcopal,¹¹ situada em Wall Street, Manhattan, Nova York, para atender os trabalhadores e migrantes que ficavam na região portuária de Chelsea, na ilha de Manhattan, Nova York. Atualmente encontramos no site da Trinity Church, uma referência à inclusão como um de seus valores fundamentais (“*core values*”), baseada em Gl 3, 28 (TRINITY CHURCH, 2022, s.p). Em minhas pesquisas, não consegui localizar desde quando a inclusão aparece como valor fundamental da Paróquia. No entanto, quando me deparo com toda a história da Igreja dos Santos Apóstolos, desde sua fundação até hoje, tal como aparece no site oficial da Paróquia ou em plataformas arquivísticas como *NYC LGBT Historic Sites Project* e *LGBTQ Religious Archives*

¹¹ É importante notar que na Comunhão Anglicana, há expressões diferentes, adotadas pelas igrejas membros para se definirem como integrantes da Comunhão. Assim, por exemplo, na Inglaterra, apenas se diz “Igreja da Inglaterra”, quando na Escócia se diz “Igreja Episcopal Escocesa”, parecido com o Brasil que se chama “Igreja Episcopal Anglicana do Brasil” (lembrando, claro, que há aquelas que romperam, conhecidas como “continuístas”, mas que, de qualquer modo são todas chamadas de Anglicanas). No caso dos Estados Unidos, apenas se diz “Igreja Episcopal”.

Network, e em estudos e publicações (cito essas publicações a seguir) outras sobre os movimentos homossexuais nos Estados Unidos, sempre encontro informações que corroboram a posição de inclusividade e de acolhida a qualquer pessoa. Então, mesmo que não tenho como confirmar, acredito possível afirmar que a Igreja dos Santos Apóstolos ocupa uma posição extremamente importante para entender a relação entre comunidade LGBTQIA+ e religião, principalmente quanto à noção de inclusão, visto que em sua página oficial informa que

Desde a sua inauguração, a Igreja dos Santos Apóstolos é um espaço acolhedor do qual ninguém é expulso. [...] Ao longo de sua história, os Santos Apóstolos têm consistentemente defendido os direitos de todas as pessoas de serem tratadas de acordo com nossos votos batismais (HOLY APOSTLES, 2023).

Segundo a própria Igreja, acredita-se que o prédio serviu de parada para a *Underground Railroad*,¹² dando guarida a muitos negros fugidos da condição de escravidão das *plantations* estadunidenses, ainda durante a segunda metade do século XIX. Entre 1969 e 1974, o Padre Robert Weeks, seu pároco, permitiu a realização de encontros pelos grupos gays e lésbicas em suas dependências. Claro, isto não se deu por mera gratuidade. A Igreja passava por dificuldades financeiras e, por isso, alugou seus salões para as reuniões. No entanto, em 1967, portanto antes da locação dos salões, o mesmo reverendo Weeks juntamente com outros clérigos episcopais da região fizeram a primeira declaração religiosa da Província de que “a homossexualidade era moralmente neutra” (SHOCKLEY, 2020), e ele foi responsável por muitos casamentos homoafetivos, chamados à “serviços de amizade” (ibidem), bem como participou de marchas e manifestações de protesto promovidos pelo grupo GLF.

Figura 5: Fachada da Igreja dos Santos Apóstolos, Igreja dos Santos Apóstolos, localizada na Nona Avenida 296, Nova York

¹² O *Underground Railroad* foi um sistema de fuga iniciado em 1831 para ajudar escravos fugidos das *plantations* e fazendas, sendo guiados por “condutores” para outros Estados estadunidenses em que a escravidão já estava abolida. Os guias que ajudavam na travessia ficaram conhecidos com “condutores” e igrejas, escolas e casas foram utilizadas como esconderijos, ficando conhecidas como estações, casa seguras e depósitos, e seus operadores, chamados de “chefes de estação”. O prédio da Igreja dos Santos Apóstolos em Nova York foi, ao que se sabe, uma dessas estações (HISTORY.COM EDITORS, 2022).



Fonte: <https://6tocelebrate.org/site/manor-community-church-church-of-the-holy-apostles/>. Acesso em: 11 jan 2023.

Outro fato importante ligado à Igreja é que ela sediou na casa paroquial em 02 de maio de 1969 o evento First New York City All-College Gay Mixer. Shokley (2020) ainda acrescenta outro dado importante que aponta para o protagonismo da Igreja Anglicana na acolhida e defesa das demandas das comunidades gays e lésbicas:

Três primeiras congregações religiosas gays prestaram serviços aqui na década de 1970: a Igreja do Discípulo Amado, “uma igreja para gays”; a Igreja da Comunidade Metropolitana de Nova York; e uma sinagoga LGBT que mais tarde se tornaria conhecida como Congregação Beit Simchat Torá (SHOKLEY, 2020).

A Igreja do Discípulo Amado encerrou as suas atividades, tendo suas atividades entre 1968 e 1986 (LGBTQ RELIGIOUS ARCHIVES NETWORK, 2023, s.p). As outras duas, a Metropolitana (ICM, 2023, s.p) e a Congregação Beit Simchat Torah – CBST (CBST, 2023, s.p.) continuam ativas e ratificam essa informação. Não consegui outras informações que confirmem, mas segundo o site oficial da Igreja dos Santos Apóstolos também abrigou encontros e atividades da comunidade Sufi (HOLY APOSTLES, 2023, s.p.).

O que tudo isto sugere? Sugere que a tese do pioneirismo defendida pela Comunidade Metropolitana (ICM, 2023, s.p.), e que é mencionada por Natividade

(2019) é parcial com o que de fato estava acontecendo naquele momento. Contra a tese do pioneirismo, o que me parece mais adequado é de que havia um verdadeiro protagonismo entre algumas instituições religiosas, sendo aquelas já mencionadas por Shokley (2020) simultânea e juntamente com a paróquia da Igreja dos Santos Apóstolos de Nova York, cuja singularidade está na cessão do espaço e na participação ativa do pároco responsável, Rev. Weeks, nos movimentos pelos direitos homossexuais. Não é uma mera seção de espaço e tampouco se trata de situação episódica, mas antes aponta para uma posição tomada, clara e publicamente. Tanto o é que Sears (2001), informa que já nos anos 50, outros clérigos anglicanos se envolveram com causas homossexuais. Um dos mais famosos daquela década foi o “Father Bill”, Rev. William P. Richardson, que em 1953, reconstrói a Igreja Episcopal St. George, e com seu estilo atraiu assistente ministeriais, dentre os quais alguns homossexuais. Sua prática em defesa dos gays e lésbicas fica ainda mais franca nos anos que se seguem, acolhendo-os e criando uma livraria com obras sobre a libertação feminista e homossexual (SEARS, 2001, p. 99), ao ponto que num diálogo com o bispo, questionado por este, ele pergunta “como Jesus reagiria com essas pessoas ficando de fora de Sua igreja?” (SEARS, 2001, p. 115).

Neste sentido, achamos um artigo do New York Times, de 19 de julho de 1971, bastante ilustrativo.

Figura 6: Artigo do New York Times, de 19 de julho de 1971.



Fonte: <https://www.nytimes.com/1971/07/19/archives/religious-order-founded-here-by-oneyearold-gay-church.html>. Acesso em: 11 jan 2023.

O artigo trata da comemoração de um ano da Igreja do Discípulo Amado, com algumas informações interessantes envolvendo as outras denominações religiosas. Nele somos informados que o fundador da Igreja, o Rev. Robert H. Clement, reafirmou seus votos de casamento em uma cerimônia realizada pelo Rev. Troy Perry, fundador da Igreja da Comunidade Metropolitana. O artigo relata ainda que a cerimônia foi impossibilitada de acontecer na Igreja dos Santos Apóstolos porque o bispo episcopal de Nova York, Rev. Horace WB Donegan, não permitiu sua realização lá, porém a recepção ocorreu na casa paroquial dos Santos Apóstolos. Outra informação importante trazida pelo artigo é de que, a nova ordem religiosa tinha seus três primeiros noviços, e dentre eles estava Ellen Barrett, que mais tarde em 1977, viria a ser a primeira sacerdotisa abertamente lésbica ordenada na Igreja dos Santos Apóstolos. No mesmo artigo do Jornal, o articulista informa que

O Rev. Robert O. Weeks, pastor da Igreja dos Santos Apóstolos, chamou o ministério para homossexuais de “um desenvolvimento emocionante”. Ele disse que “perdeu três ou quatro paroquianos e alguns outros ficaram um pouco mais tranquilos”, mas se recusou a lamentar a perda daqueles membros “que pensam que o cristianismo é um clube limitado a pessoas como eles” (JOHNSTON, 1971, p. 32).

O senso de atualidade da Comunhão Anglicana, se faz notar em diversos outros documentos, como se pode atestar em seu sítio eletrônico (ANGLICAN COMMUNION, 2023, s.p.). Depois da Conferência Lambeth de 13 de agosto de 1978, mencionada acima, temos:

- A Conferência de Lambeth de 1988, com a Resolução 64, que trata dos “Direitos Humanos para aqueles de Orientação Homossexual”, publicada em 14 de agosto de 1988;
- A Conferência de Lambeth de 1998, Resolução 1.10, sobre a sexualidade humana, com apêndices sobre a temática tendo em consideração a situação em cada um dos continentes (Resoluções IV.26, V.1, V.10, V.23, V.35), publicada em 09 de agosto de 1988;
- A Conferência de Lambeth de 2008, Notas de Reflexões e Seção H, Resoluções 105-120. Esta conferência tem uma particularidade digna de nota, pois as resoluções que tratam do tema foi objeto de forte debate e divergência após a nomeação, em 2003, de um bispo assumidamente homossexual, Gene Robison, para a Diocese de New Hampshire, EUA (FOLHA DE SÃO PAULO, 2003, s.p.), o que ameaçou provocar uma cisão na Comunhão Anglicana (BBC, 2021, s.p.).

Por isso, a Seção H poderia ser chamada de “O Bispo e a Homossexualidade” (ANGLICAN COMMUNION, 2023c), dada toda a dimensão do impasse e sem conseguir chegar de fato a uma resolução;

- O Documento intitulado “Don’t Throw Stones” (“Não atire pedras”), de 15 de setembro de 2008, no qual o Arcebispo de Canterbury conclama as Igrejas e aos cristãos anglicanos a não vitimar ou menosprezar as pessoas homossexuais e mais, em buscar ser-lhes solidários quando vítimas de outros que lhes “jogam pedras” (ANGLICAN COMMUNION, 2023b);
- As Conversações sobre Sexualidade Humana, de 22 de fevereiro de 2009, entre o Arcebispo de Canterbury e outros bispos anglicanos, a partir de 1999 e por um período de três anos, no qual, embora ainda não haja uma solução buscou “aprofundar o diálogo e de encontra meios de reunir teologia, experiência e atenção pastoral” sobre o tema da sexualidade e, em particular, da homossexualidade; transparece nesse documento a dificuldade de obter realmente um ponto de vista comum para as pessoas homossexuais, embora ficou claro para aqueles bispos, como um ponto de concordância sobre necessidade de separar pessoa e comportamento homossexuais (ANGLICAN COMMUNION, 2023, s.p.);
- Os relatórios do Grupo de Continuação do WCG Windsor do Conselho Consultivo Anglicano 14 (ACC-14) e o Relatório ACC-14 do Processo de Escuta sobre Sexualidade Humana, acompanhadas pelas Resoluções 14 do Conselho Consultivo Anglicano, todos de 13 de maio de 2009, que remete como fontes as experiências vividas nas mais diversas províncias e missões da Comunhão Anglicana;
- E por fim as Minutas da Reunião do Comitê Permanente de maio de 2014, realizada na St Andrew’s House, em Londres, entre 6 e 9 de maio de 2014, mas sem detalhes claros sobre o tema da (homo)sexualidade (ANGLICAN COMMUNION, 2023, s.p.).

Rodrigues (2020), ao analisar as Conferências de Lambeth de 1978 até 2008, totalizando as quatro primeiras Conferências que abordam o tema da homossexualidade, observa a questão da tensão e conflito entre as diversas igrejas ligadas à Comunhão Anglicana, principalmente em termos de Norte Global e Sul Global, tendo a questão da sexualidade em geral, e em particular a da

homossexualidade, seja no que toca à sua vivência e sobre os pontos polêmicos da ordenação religiosa de LGBTQUIA+ e a união marital homoafetiva. Ela afirma explicitamente sobre as alianças que se fizeram entre Norte e Sul, principalmente entre os conservadores do Norte e sua influência no Sul.

As IAs [Igrejas Anglicanas] do Sul Global viram nesse conluio entre conservadores do Norte Global e suas igrejas uma oportunidade de serem ouvidas, já que isso não acontecia anteriormente. Já os conservadores, preocupados com o crescimento dos liberais dentro da CA [Comunhão Anglicana], viram nos números de membros das igrejas no Sul Global e uma oportunidade de crescer e se fazer ouvir (RODRIGUES, 2020 185).

Talvez uma das principais consequências desse conluio, segundo Rodrigues (2020), está no fato de que nas Conferências de 1998 e de 2008, já não se faz mais presentes recomendações pastorais à comunidade LGBTQUIA+.

No ano de 2022, entre os dias de 27 de julho e 07 de agosto, deu-se a Conferência de Lambeth, com a participação de 650 dos mil bispos da Comunhão Anglicana, ao qual os arcebispos de Uganda, Ruanda e Nigéria recusaram participar em nome de suas províncias, por entenderem que os participantes estavam indo “contra o ensino bíblico sobre ética sexual” (INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS, 2022). Para a balizar as discussões durante a Conferência foram publicados os Chamados de Lambeth, um total de 10 rascunhos sobre diversos temas, sendo exatamente os seguintes: Missão e Evangelismo, Igreja Segura, Identidade Anglicana, Reconciliação, Dignidade Humana, Ambiente e Desenvolvimento Sustentável, União Cristã, Relações Inter-Religiosas, Discipulado, Ciência e Fé. O ponto de polêmica surgiu a partir do texto do “Chamado à Dignidade Humana”, escrito pelo Arcebispo da Jamaica, Howard Gregory, que reitera a decisão tomada em 1998, Resolução I.10, de apenas considerar o casamento “entre um homem e uma mulher” (LAMBETH CONFERENCE, 2022, p. 16) – situação essa que aponta para os pontos de “profundas discordâncias internas no cristianismo atual” (ENDSJØ, 2014, p.229) do qual a Comunhão Anglicana se mostra com um bom exemplo.

No que toca a realidade da IEAB, é preciso observar alguns pontos com base nos documentos então disponíveis sem, contudo, perder de vista os contextos histórico e social que de algum modo afetaram e afetam a IEAB nas suas tomadas de posição sobre a questão da diversidade de gênero e a questão dos direitos da comunidade LGBTQUIA+.

Primeiramente, há que se observar a Carta Pastoral dos Bispos da IEAB, de 1997, que versa sobre a questão da sexualidade humana, e na qual se lê que a sexualidade é um dom de Deus e parte integrante do ser humano (1 e 2), mas que a promiscuidade sexual “entre pessoas do mesmo gênero ou gêneros diferentes deve ser combatida” (1). Ainda, afirma que a Conferência de Lambeth não resolve a “confusão” “provocando ensino sobre sexualidade humana” (a expressão é do documento, ponto 3) e que, por isso, deve buscar uma atuação educacional e pastoral, com base no ensino das Escrituras e o “conhecimento das ciências humanas” (novamente a expressão é do documento, ponto 4) com vistas a uma vivência sadia da sexualidade e do respeito aos outros (4), inclusive com a devida preocupação pastoral “com as pessoas de orientação homossexual na comunidade” (3), sem poder chegar a uma posição em definitivo sobre a ordenação de homossexuais (IEAB, 1997, s.p.)

Segundo alguns estudiosos, tais como Green, Quinalha, Caetano e Fernandes (2018), o movimento LGBT já tem 40 anos – na verdade, neste momento em que escrevo, entre 2022 e 23, posso dizer que já beira os 45. Aliás, numa síntese poderosa, os citados estudiosos abrem seu livro dizendo o seguinte:

O ano de 2018 tem marcado uma série de efemérides importantes para a história política brasileira. Foi em 1888, 130 anos atrás, que se deu a abolição da escravatura. Há exato meio século, em 1968, tivemos o famoso "ano que não terminou", com mobilizações de resistência à ditadura civil-militar e, como reação, o famigerado Ato Institucional n. 5. Neste mesmo ano, Paulo Freire lançava a primeira edição do livro *Pedagogia da Oprimido* e dez anos após, em 1978, fundava-se o Movimento Negro Unificado - MNU. Transcorreram-se, também em 2018, três décadas da recente *Constituição de 1988*, que selou o fim do regime autoritário instaurado pelo golpe de 1964 e que hoje está sob ataque das forças conservadoras (GREEN, QUINALHA, CAETANO E FERNANDES, 2018, p. 09).

E se tais eventos têm sido objeto de estudo e de inúmeros eventos, o mesmo não acontece, entretanto, com o movimento LGBT brasileiro. Daí a relevância do livro que organizaram. Mas para mim o mais importante aqui é a reconstituição histórica dos diversos movimentos das pessoas LGBTQIA+ país afora, ainda com sua diversidade de nomenclaturas e significados para a afirmação de uma identidade divergente à heteronormatividade e hétero-hegemonia de décadas e até de séculos. 1978 é um ano importante para os diversos movimentos em defesa dessas minorias à medida que as lutas internas do movimento se entrecruzam com as da

redemocratização do Brasil.¹³ É a época da criação do Grupo *Somos* – Grupo de Liberação Homossexual, em São Paulo, cuja pauta era a afirmação da identidade homossexual e de seus direitos, que até então era objeto de chacota e que apenas “existiam publicamente nos relatos policiais e na crônica midiática mais rasteira, como motivo de perseguição, calúnia, humilhação e ataque moralista”, como diz Trevisan (2018, p. 149), um dos fundadores daquele grupo. E que no contexto da Ditadura militar se tornou questão de segurança nacional. Para ser mais precisa, afinal,

A sexualidade passou a ser, em certa medida, tema pertinente à segurança nacional para os militares. Os desejos e afetos entre pessoas do mesmo sexo também foram alvo do peso de um regime autoritário com pretensão de sanear moralmente a sociedade e forjar uma nova subjetividade à imagem e semelhança da família nuclear, monogâmica, patriarcal e heterossexual (GREEN, QUINALHA, CAETANO E FERNANDES, 2018, p. 09).

Portanto, quando sai a Carta Pastoral dos Bispos da IEAB, em 1997, já se vão quase 20 anos de história do Movimento LGBT no Brasil (aqui apenas para ser fiel ao título daquele livro, ainda que eu prefira a sigla atualizada LGBTQIA+). Da mesma forma, já se vão quase 10 anos da promulgação da Constituição brasileira, conhecida como Constituição Cidadã, e símbolo maior de toda a luta por redemocratização, e que recentemente vem sendo nos últimos anos objeto de intensos ataques por parcela da população que gravitou em torno do então presidente da República e enfim deposto, mas cujas marcas e forças perniciosas de desmantelamento de toda a estrutura democrática e de intenso enrijecimento moralista ainda se fazem bem presentes. Como não pensar na tentativa fracassada de golpe e de vandalismo em todos os níveis possíveis e imagináveis, contra os Três Poderes na Esplanada dos Ministérios em Brasília em 08 de janeiro de 2023?

No mesmo ano de 1997 ocorreu a primeira parada do orgulho GLT, expressão utilizada naqueles anos, do país, em São Paulo, capital (CAMARGOS, 2018, p. 425), numa clara referência ao *Gay Pride*, que ocorre nos Estados Unidos, mas com uma

¹³ Os organizadores do livro *História do Movimento LGBT no Brasil* (GREEN, QUINALHA, CAETANO E FERNANDES, 2018) ainda observam com razão que em absoluto significa dizer que não houve antes, e mesmo antes do surgimento da sigla, outros esforços e ações em prol da causa homossexual, mas que, em sentido técnico, em termos sociológicos ainda não podiam ser entendidos como movimentos sociais: “No entanto, nem toda forma de ação política coletiva é um movimento social em sentido técnico. Tomando como referência o vasto campo da sociologia política, pode-se afirmar que movimento social consiste em um tipo específico de ação política coletiva, datada historicamente e com características próprias de repertório, mobilização de recursos e estrutura de oportunidades, variando os contornos mais precisos do conceito a depender das teorias e perspectivas adotadas pela análise” (GREEN, QUINALHA, CAETANO E FERNANDES, 2018, p. 11).

diferença, isto é, a adoção das letras “GLT”, para contemplar os diferentes grupos conhecidos na época e que promoveram a Parada (FACCHINI, 2002, p. 171). Outro ponto importante a destacar aqui, no contexto dos movimentos LGBT no Brasil, é sua especificidade frente ao movimento nos Estados Unidos e ao acontecimento que foi *Stonewall*. Trindade (2018) insiste exatamente nessa diferença: nem mimetismo cego e irrefletido por um lado, e nem autonomia ou ruptura absoluta, o movimento LGBT naqueles últimos anos da década de 70, que tem na fundação do *Somos* seu marco inaugural, ainda que não tenha brotado “em terras virgens” (TRINDADE, 2018, p. 236), se debate com a questão da defesa de seus direitos e identidade de outra forma que não a estadunidense. Trindade observa que ao se batizar o grupo que então se formava, a escolha do nome era uma homenagem ao grupo argentino, Frente de Liberação Homossexual Argentina (FLH), razão também pela rejeição da adoção do termo “gay”, seja para definir o movimento, seja para definir a parada que haveriam de fazer logo a seguir, assim como “uma insuspeita desconfiança dos próprios ativistas da época em relação as influências norte-americanas e uma desejada aproximação com as políticas sexuais praticadas pelos nossos vizinhos latino-americanos” (TRINDADE, 2018, p. 236).

Os anos 80 foram marcados por alguns acontecimentos sem dúvida de peso na história dos movimentos em prol dos direitos da comunidade LGBTQIA+. Um deles já foi mencionado aqui que foram os movimentos de redemocratização do país que culminou no fim da Ditadura em 1985 (mas sem eleições diretas para presidente), e na promulgação da Constituição em 1988. No entanto aquela década também foi marcada pelo drama pandêmico do HIV/AIDS, com tudo o que implicou em termos de arrefecimento de um moralismo heteronormativo tão fortemente cultivado por décadas no Brasil e que ganhou novas alianças com a Ditadura. Por outro lado, é também nessa época, principalmente capitaneado pelo Grupo Gay da Bahia (GGB), que o código de doenças utilizado no Brasil – o CID – deixa de se referir ao homossexualismo, graças a um parecer do Conselho Federal de Medicina, CFM (FACCHINI, 2018, p.318).

Daí, muitas foram as frentes de luta, de ação dos movimentos LGBTQIA+, para fazer valer seus direitos e cidadania, bem como o devido reconhecimento de sua existência como atores sociais, inclusive com impacto jurídico: A luta pela inclusão no conceito constitucional de família. STF. ADPF 132/ADI 4277 (união estável). STJ, REsp 1.183.378/Rs,' e CNJ, Resolução 17512013 (casamento civil); A luta pelo

respeito à identidade de gênero das pessoas trans. Corte IDH, 16 OC 24117.17 STF, ADI 4275, RE 670.422/RS e RE 845. 779/SC. TSE, Consulta 0604054-58.2017.6.00.000018; A luta pelo direito não ser discriminado nas Forças Armadas. STF, ADPF 291; A luta pela criminalização da homofobia e da transfobia. STF, MI 4733 e ADO 26; A luta pelo direito à doação de sangue. STF, ADI 5543; A luta por uma educação inclusiva (não-discriminatória) nas escolas. STF, ADI 5 668 (VECCHIATTI, 2018). Tenho que lembrar aqui também o Projeto de Lei N.º 1151, de 1995, de autoria de Marta Suplicy, então deputada federal pelo PT/SP, que tratava sobre o registro da parceria civil entre pessoas do mesmo sexo, e que acabou não sendo votado; a mesma autora apresentou um novo projeto (PLS 612/11), mas sobre o mesmo tema, quando foi senadora pelo PT em 2011 e arquivado em 2018, ao fim de seu mandato (ARAÚJO, 2022).

Em 2002, no Rio de Janeiro, ocorreu a I Consulta Nacional sobre Sexualidade, com a presença de bispos, presbíteros, diáconas e leigos e leigas, partícipes de cinco dioceses da IEAB. Nela se produz o documento intitulado “Declaração da I Consulta Nacional sobre Sexualidade Humana”, em 16 de fevereiro daquele ano, com o fito de auxiliar as reflexões para uma tomada de posição pastoral às pessoas LGBTQIA+, e a todas as pessoas vítimas de exclusão social, nos termos de uma pastoral inclusiva: “A inclusividade é a essência do ministério encarnado de Jesus, atraindo para si as prostitutas, os estrangeiros, os pobres, os doentes, os diferentes” (IEAB, 2002, s.p.).

O ano da Declaração da I Consulta coincide com o fim do governo do Presidente Fernando Henrique Cardoso (1995-2002) e começo do primeiro governo Lula (2003-2007). Os governos dos dois presidentes são marcados por uma aproximação dos movimentos LGBTQIA+ com o Estado e com as políticas públicas de atenção social, o que levou em 2004 a criação do Programa Brasil sem Homofobia, ligado à época ao Ministério da Saúde, que estabelece:

o objetivo de promover a cidadania de gays, lésbicas, travestis, transgêneros e bissexuais, a partir da equiparação de direitos e do combate à violência e à discriminação homofóbicas, respeitando a especificidade de cada um desses grupos populacionais (CONSELHO NACIONAL DE COMBATE À DISCRIMINAÇÃO, 2004, p. 11).

Ainda considerando o mesmo documento, o Programa Brasil sem Homofobia pode ser compreendido como uma resposta do governo federal e dos gestores públicos às demandas por igualdade, dignidade e defesa dos direitos das pessoas LGBTQIA+ encampadas pelos seus respectivos movimentos sociais desde os anos

80. E nesse sentido, a IEAB não ficou indiferente aos novos ares que se impunham a todas as pessoas. Ainda, um dos reflexos e consequências do Programa foi a realização em junho de 2008 da 1ª Conferência Nacional GLBT e no contexto da Conferência foi lançado o Plano Nacional LGBT, a instalação da Coordenação geral de Promoção de Direitos LGBT, ligada à Secretaria de Direitos Humanos, o Conselho Nacional LGBT e a inversão das letras, fortalecendo o segmento das lésbicas. Apesar de tudo isto, nem tudo foi fácil e garantiu a sua efetiva implementação como políticas (FEITOSA, 2018, p. 442-443).

Além das dificuldades “operacionais” e limites internos a aquelas proposições, muito rapidamente começa a haver movimentos de reação em sentido contrários, isto é, em adoção e manutenção de posições conservadoras e de não aceitação, já há muito tempo existentes, dos modos de existência LGBTQIA+, seja no âmbito social, mais generalizado, seja aqueles mais internos ao Anglicanismo no Brasil e no mundo.

Em dezembro de 2007, os Bispos da IEAB emitem uma Segunda Carta Pastoral sobre sexualidade humana. A sua motivação foi a discordância quanto aos rumos tomados pela IEAB e a deserção cismática de um bispo e de vários clérigos no Nordeste, no caso do Brasil, e noutras partes da Comunhão Anglicana no mundo afora. Ainda, reafirmam sua crença na inclusão e da importância da preservação das condições que resultam no que chamam de *sensus fidelium*, isto é, no sentir comum do povo crente, na importância da liberdade de pensamento, na tolerância e na comunhão mesmo que haja divergências. Por fim, esclarecem que a Primeira Carta Pastoral é a expressão das conclusões dos dois Congressos realizados sobre Sexualidade Humana (IEAB, 2007, s.p.).

Mas a que remete exatamente a carta? Um jeito condizente, cremos, é buscá-la justamente naqueles que romperam. Essa informação podemos encontrá-la no sítio eletrônico daqueles discordantes a que a Segunda Carta Pastoral remete. Trata-se da Igreja Anglicana no Brasil - IAB, que foram excomungados da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil em 2005 – uma ano após a criação do Programa Brasil sem homofobia – por discordarem das medidas então adotadas pela IEAB sobre a prática homossexual e, por se distanciarem, segundo aquela das Escrituras, em especial a partir da leitura de alguns versículos bíblicos, tais como Gn 19:5-7; Lev 18:22; Rm 1:21-27; 1 Cor 6:9-11, conforme Rodrigues (2018), e da Comunhão Anglicana. Assim, o então Bispo da Diocese Anglicana de Recife, juntamente com outros clérigos, optaram em seguir à risca o que a Resolução 1.10 da Conferência de Lambeth de

1998 estabelecia, a saber, que rejeita a prática homossexual como incompatível com as Escrituras (Resolução 1.10, 2.d), e que não pode recomendar como legítima ou abençoar uniões de pessoas homossexuais, e nem as ordenar (Resolução 1.10, 3.e).

A ruptura não foi, de fato apenas com a IEAB, uma vez que a Igreja Anglicana no Brasil (IAB) não é reconhecida pela Sé da Canterbury como membro da Comunhão Anglicana, ainda que, segundo a mesma e legitimamente reconhecida pela maioria da membresia da Comunhão, apesar da divergência e das relações rompidas, tanto com a IEAB quanto com o Arcebispado da Canterbury. Vale ainda lembrar que o estopim para a cisão foi a “falta” de tomada de posição do Arcebispo de Canterbury, em 2008, por ocasião da Conferência de Lambeth, sobre a ordenação episcopal do bispo homossexual, que já mencionamos acima (IAB, 2022, s.p.). Como resposta à considerada omissão do arcebispo de Canterbury, organizou-se a Primeira Conferência Global sobre o Futuro do Anglicanismo (GAFCON), atualmente intitulada Fraternidade de Confessantes Anglicanos que envolve 10 Províncias Anglicanas pelo mundo.

Como já disse antes, um pouco acima, o fim dos anos 1990 e a primeira década do século XXI, coincidindo com os governos FHC e Lula, são marcados por uma série de conquistas pela Comunidade LGBTQIA+. Mas há outra coincidência, por assim dizer “perversa”, que é o recrudescimento e forte reação dos setores conservadores da sociedade brasileira, muitas vezes sustentados em discursos de base fundamentalista religiosa, criavam pânicos morais, nos mais diversos setores conservadores, das mais diferentes denominações religiosas, e em não religiosos.

O aumento das candidaturas eleitorais de distintas confissões religiosas se relaciona com o que estas instituições têm nomeado de “direito de defender sua verdade” e atuar na esfera pública em oposição as ações que ameaçam os valores cultivados no religioso. Observa-se que a defesa destes valores religiosos na esfera pública se conecta a sofisticados mecanismos de produção de “pânicos morais”, refletidos em estratégias para evitar a ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos. [...] A história do movimento LGBT brasileiro é marcada por tensões no reconhecimento de suas demandas advindas do embate com atores de segmentos religiosos conservadores, desde a tentativa de inclusão do termo “opção sexual” no artigo 5º da CF. O “pânico moral” explicitado em discursos de “fim da família” e defesa dos “bons costumes”, tem sido acionado constantemente nesse processo de recrudescimento (IRINEU, 2018, p. 472-473).

Após o impedimento da Presidente Dilma Rousseff em 2016, as políticas públicas devotadas à comunidade LGBTQIA+ sofreram profundo revés, em

decorrência seja da pressão constante de parlamentares ligados a essa onda conservadora e religiosa, seja pela descontinuação orçamentária. Conseqüentemente, como observa Feitosa (2018),

A conjuntura atual, pós-golpe parlamentar, impõe [...] novos desafios políticos no momento em que o Movimento LGBT brasileiro completa 40 anos de existência com o enfraquecimento da participação institucionalizada, o desmonte de direitos e a ascensão do fundamentalismo religioso na política institucional e do populismo de direita (FEITOSA, 2018, p. 448).

Essa reação se deu a partir de uma maior participação e envolvimento dos setores pentecostais e neo-pentecostais nas instâncias decisórias da Federação, espalhando principalmente no Poder Legislativo (Senado e Congresso Nacional), mas também no Executivo e mesmo Judiciário, ao ápice de o ex-presidente Jair Bolsonaro (2019-2022) afirmar publicamente que indicaria ao Supremo Tribunal Federal (STF) para o cargo de ministro alguém “terrivelmente evangélico” (BOLSONARO, 2021; CALGARO, MAZUI, 2019). Não me cabe afirmar que o indicado, André Mendonça, além de evangélico, seja “terrivelmente evangélico”, denotando pertencer a aqueles grupos neo-pentecostais, radicalizando posturas conservadoras, ainda que seja assim que o então presidente definiu seu indicado. Mas o fato é que cumpriu sua promessa. Destaca-se que a própria eleição de Bolsonaro e todo o período em que ele ocupou a cadeira presidencial, a pauta moralista contra a diversidade sexual e a defesa dos direitos das minorias sociais, sempre foi revestida dessa roupagem religiosa.

Recentemente o Centro de Estudos Anglicanos emitiu uma nota, referente ao modo como a ala conservadora da Comunhão Anglicana tem enxergado a posição progressista tomada pela IEAB sobre a questão da relação com as pessoas LGBTQIA+ (expressão que, enfim, aparece nessa nota, diferentemente de outros documentos que tratam a questão em termos de homossexualidade apenas), inclusive na recente Conferência de Lambeth, em julho de 2022. O que sugere que a recente Conferência teve um clima mais tenso, uma vez que, sempre tendo em consideração a citada nota,

[...] o conservadorismo ganhando espaço, e expressando este ganho em Lambeth por meio dos protestos dos autointitulados “bispos ortodoxos”, que se negam a comungar com pessoas LGBTQIA+, e que nada mais são que conservadores a serviço de pautas moralistas, sendo que estas pautas ocultam por vezes interesses muito mais escusos, principalmente setorização de “mercado religioso” dentro de suas igrejas provinciais (SIMÕES, 2022, n.p.).

Assim, continua a nota, diante do “show de horrores” provocados por bispos ortodoxos, que se negam a comungar com as pessoas LGBTQIA+ e com as províncias e alas progressistas, que compõem também a Comunhão, não há nada com que se preocupar, quando muito a se entristecer, em razão do modo como a Comunhão Anglicana se organiza e se estrutura, sempre preservando a autonomia deliberativa de cada Província. E, neste sentido, a nota reafirma contundentemente que:

Em nosso caso, o que decide qualquer coisa na IEAB é o sínodo da IEAB, que já decidiu pela acolhida de pessoas homossexuais há anos e pelo casamento homoafetivo em 2018. Não há perspectiva local para reformar esta decisão sinodal, mas ao contrário de a aprofundar, reafirmando a mesma com mais força (SIMÕES, 2022, n.p.).

Entre 2003 e 2004, um reverendo anglicano – Rev. Jorge Aquino – bastante atuante no Centro de Estudos Anglicanos já mencionado outras vezes aqui, escreve um texto intitulado “Reflexões sobre o homossexualismo” (AQUINO, sd). A razão de ser do texto reside sobre a necessidade de se entender as estratégias fundamentalistas de tomada de posição em matéria moral com base no que ele chama de “uma leitura literalista da Bíblia” ou ainda de “uma leitura fundamentalista das Escrituras” (AQUINO, sd, p. 10) e como ela subsidiou a “Declaração de Recife”, do Concílio Diocesano de Recife que, em 2005, propôs romper relações com “Províncias e Dioceses que se pronunciassem favoráveis a aceitação da sagração [episcopal] de Gene Robinson” (AQUINO, sd, p. 14-15) – e que acabou por levar a “auto expulsão” da Diocese de Recife, atual Igreja Anglicana no Brasil - IAB. Sua posição é muito clara sobre o impasse provocado pela Declaração de Recife: ele a toma como incoerente em relação ao espírito de autonomia provincial em relação à Conferência de Lambeth e à história do Anglicanismo; ainda a considera desonesta e sem autoridade para decidir quem está ou não em comunhão; considera ainda desonesta intelectual a escolha ou negação das alíneas da Resolução 1.10 de Lambeth de 1998, assim como desonesta intelectualmente diante das regras básicas da hermenêutica e, por fim, declara-se triste pela falta de espírito anglicano no debate. Donde o dilema que se põe com a ordenação episcopal de um gay:

A rejeição de um ministro homossexual nos coloca em um dilema. Ou bem reconhecemos que pelo batismo as pessoas homossexuais também são ministros, ou bem negamos o batismo e a confirmação aos homossexuais. Não temos outra alternativa. Para sermos

coerentes com nossa teologia, precisamos negar o batismo e a confirmação a todos os homossexuais, ou então, por força da coerência, aceitar que eles também possam ser ministros ordenados. [...] Canonicamente falando, os homossexuais ou são, ou não são aptos para serem recebidos como membros plenos. [...] O Cônego Gene Robinson foi canonicamente eleito e legitimamente aceito pela maioria de sua diocese. [...] Não há, portanto, defeito legal ou teológico em sua eleição e sagração (AQUINO, sd, p. 17).

Sobre a tomada de posição da IEAB sobre a homossexualidade e sobre as pessoas LGBTQIA+, cabe destaque, à título de exemplo o que o Bispo da Diocese Anglicana do Rio de Janeiro, Dom Celso Franco de Oliveira, afirma em “Sobre sexualidade” (OLIVEIRA, 2007). Primeiro, ele faz lembrar que os textos bíblicos não são textos fechados em si mesmos e de modo coeso e acabado. Antes são a interpretação de experiências “diárias e plurais [...] de pessoas envolvidas na odisseia da vida comum” (OLIVEIRA, 2007, p. 1). O que é importante a ser levado em conta, uma vez que os textos bíblicos comportam diversos modelos para se pensar a questão da sexualidade, e que devem sempre ser lidos em face de “seus respectivos contextos históricos e culturais assim como qualquer outro texto bíblico sobre qualquer outro aspecto da vida” (GONÇALVES, sd, p. 10). Segundo, discorrendo sobre alguns dados científicos que apontam para o fato de que a homossexualidade não deve e não pode ser pensada em termos de doença a ser curada, ou de escolha (e neste caso, impondo-lhe sanção moral), ele se pergunta:

Qual deve ser a natureza de seu discurso e atitude [isto é, da Igreja Anglicana], à medida que a discussão se abra para a percepção crescente de que os homossexuais não são “eles”, mas “nós”, leigos, clero, nossos filhos e filhas, irmãos e irmãs, pessoas fiéis e dedicadas – que domingo após domingo rezam e recebem comunhão conosco na igreja? Não seria o verdadeiro pecado a homofobia, ao invés da homossexualidade? Pode-se curar a homofobia? (OLIVEIRA, 2007, p. 4).

Ora, o que este trecho sugere de interessante, não é apenas um enfoque teológico sobre o pecado ao invés da homossexualidade, como os fundamentalistas religiosos, inclusive aqueles que participam da Comunhão Anglicana costumam apregoar citando passagens bíblicas bem específicas ou a Resolução 1.10 de Lambeth de 1998, como lembra Aquino (CEA, s.d., s.p.). Seu ponto a nosso ver interessante é o de trazer o tema da homossexualidade para dentro da comunidade, e não apenas em termos de uma exceção, ou de um detalhe. Mas de modo radical: os homossexuais “somos ‘nós’”, isto é, diz respeito a todos e todas que participam da

comunidade, frequentando suas atividades e eventos dominicais, e efetivamente na condição de membros de fato da comunidade.

Tendo por referência documental todo esse debate e embate em torno da homossexualidade e, como não dizer da tomada de posição como instituição religiosa frente às questões da sexualidade e, dela, da afetividade, da acolhida e inclusão das pessoas LGBTQIA+ e da diversidade sexual e afetiva no dia a dia da Igreja Anglicana, e mais especificamente da IEAB, é preciso mencionar que em 2018 a IEAB realizou o primeiro casamento homoafetivo em São Paulo, a partir da redefinição da noção de casamento como a união “entre duas pessoas” (REIS, 2018).

*

Cabe aqui destacarmos o recente revés que houve sobre a discussão acerca da (homo)sexualidade na Comunhão Anglicana.

No dia 18 de janeiro de 2023, o Arcebispo da Cantuária, Arcebispo Justin Welby, que na condição de representante maior da Comunhão Anglicana, declarou, oficialmente, que o casamento é apenas a união entre um homem e uma mulher, portanto é uma união cisgênero, heterossexual e monogâmica. O que significa dizer que a Comunhão Anglicana não aceita realizar casamento LGBTQIA+ (ou seja, em linguagem mais religiosa, dar o sacramento do matrimônio), embora tenha deliberado a todo o seu clero a, em conformidade à sua consciência, abençoar esses casais, desde legalmente casados (SHERWOOD, 2023a).

O Rev. Justin Welby manifestou sua alegria pelo resultado, mas disse que na condição de Arcebispo da Cantuária, apelaria ao “preceito da abnegação” (isto é, ele mesmo não daria bençãos), em prol da unidade à Comunhão Anglicana, e que, ainda assim a decisão tomada não será do agrado de segmentos, conservadores ou progressistas, da Comunhão (SHERWOOD, 2023b). Em contrapartida, o Arcebispo de York, ou seja, o segundo na hierarquia da Igreja da Inglaterra, Rev. Stephen Cottrell entende e apoia a posição do Arcebispo da Cantuária, mas ele mesmo oferecerá as suas bençãos aos casais. E diz ainda que não acredita que o “sexo gay fosse pecaminoso” (SHERWOOD, 2023b). Na verdade, o artigo do The Guardian deixa claro o posicionamento dos dois arcebispos, no sentido da abertura à Comunidade LGBTQIA+, ainda que insuficiente e discriminatória (que fique bem claro, são os dois arcebispos que declaram a insuficiência da decisão), bem como na positividade desse matrimônio.

Aliás, devemos reconhecer, o Rev. Welby tentou conduzir a Conferência de Lambeth em 2022 para a crise climática, a desigualdade e os conflitos bélicos, mas “a rancorosa questão da sexualidade permaneceu central” (SHERWOOD, 2022). De qualquer modo, os dois arcebispos entendem que essa decisão é apenas uma etapa em todo o processo de disputa e debate sobre o tema:

Welby disse que havia uma maioria esmagadora entre os bispos “para a direção em que estamos indo”, mas acrescentou: “Tenho certeza de que a última palavra não foi dita”. [...]

Com a voz embargada pela emoção, ele [Stephen Cottrell] acrescentou: “Estou muito feliz que esteja mudando para meus amigos gays. E não, não é suficiente para alguns... Mas esta é a provisão pastoral mais completa que podemos oferecer no momento sem mudar a legislação [Igreja da Inglaterra], que levará anos e anos e anos” (SHERWOOD, 2023b).

A inclusividade também é um projeto e em certa medida uma utopia. Social, comunitária e religiosa. É o “sonho” de poder fazer parte sem ter que ser sempre encarado como sujeito de segunda classe como Jayne Ozanne, uma ativista e defensora da igualdade LGBTQIA+ dentro da Comunhão Anglicana, afirmou recentemente ao *The Guardian* (SHERWOOD, 2023a). É o sonho de ser um igual entre os demais, de ser mais um, mas não um qualquer, dispensável à vida comunitária da Igreja. E para atingir tal propósito utópico a inclusão também é processo.

*

Por fim, embora fora de uma ordem cronológica, vale lembrar o esforço deliberado da IEAB em se firmar como uma Igreja marcada pelo princípio da inclusão. Para tanto, a “Declaração da I Consulta Nacional sobre Sexualidade Humana”, em 16 de fevereiro de 2002, afirma categoricamente:

Convidamos as lideranças leigas e clericais a promover debates que ajudem as comunidades a compreenderem melhor a complexidade e a beleza das relações sexuais humanas. É preciso conhecer e compartilhar as angústias daqueles e daquelas que a sociedade exclui. A inclusividade é a essência do ministério encarnado de Jesus, atraindo para si as prostitutas, os estrangeiros, os pobres, os doentes, os diferentes. É fundamental que a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil exerça sua vocação inclusiva e se permita acolher, com Amor e por inteiro, aquelas pessoas que a sociedade rejeita e aborta. Por esta razão assumimos a ética pastoral da Graça e da Bênção de Deus e rejeitamos o princípio da exclusão, implícito na ética do pecado e da impureza, que causa divisão entre os seres humanos (IEAB, 2002, s.p.).

Diante de todas essas “reviravoltas”, essa essência ministerial de inclusividade se realiza e efetiva na IEAB? Como a IEAB pode ser entendida como uma igreja inclusiva? Atentando para o princípio da *via media* e da autonomia deliberativa de cada Província e Diocese, como a IEAB implementa uma pastoral de inclusão às pessoas LGBTQIA+ no seio de suas comunidades e paróquias? É tendo em mente estas questões que analisaremos, como elas se efetivaram dentro da Paróquia São Lucas de Londrina, a partir da Roda de Conversas: Sexualidade e Espiritualidade, tema do próximo capítulo.

4. “E QUEM VIER A MIM EU JAMAIS REJEITAREI”:¹⁴ PRÁTICAS INCLUSIVAS NA PARÓQUIA SÃO LUCAS DE LONDRINA

Neste capítulo, refleti sobre as práticas de inclusão da IEAB e, principalmente aquelas realizadas pela Paróquia São Lucas de Londrina. O propósito aqui é buscar responder em que medida se pode dizer que a IEAB é inclusiva ou, ao menos, como ela vem atuando e produzindo práticas de inclusão.

De um ponto de vista metodológico, analisei as celebrações realizadas pela Paróquia São Lucas que foram transmitidas (e estão gravadas) em sua página oficial do Facebook. Além dos vídeos das celebrações, outras postagens de fotos e textos também foram considerados, mesmo que na exposição aqui feita optei por dar maior destaque às falas registradas nos encontros da Roda de Conversa: Sexualidade e Espiritualidade, mas me valendo também de imagens e fotos que permite tecer as considerações e análises que seguem.

Ainda numa perspectiva metodológica, também procurei realizar uma verificação dos materiais audiovisuais, postagens de imagens e textos produzidos na página do Facebook do grupo Roda de Conversa, cuja história de formação busco também realizar. Com base no material disponível nas páginas, analiso os temas e os debates realizados nos encontros da Roda de Conversa, além de identificar quem são os participantes e se há um envolvimento por parte dos líderes da Igreja ou somente uma cessão do local para os encontros.

Mas, antes, é preciso realizar uma série de apontamentos que nos permite traçar um contexto que nos auxilia a entender e a interpretar o material acima.

¹⁴ Ainda que nosso propósito não é fazer teologia e hermenêutica bíblica, é preciso reconhecer que, da mesma forma que conservadores e reacionários se valem de passagens específicas da Bíblia para justificar e fundamentar suas posições, também o fazem aqueles que se colocam numa perspectiva mais progressista. Uma dessas passagens bíblicas é exatamente a que faço referência no título deste capítulo que está em Jo 6,37 sendo que o trecho todo diz o seguinte: “Todo aquele que o Pai me der virá a mim, e quem vier a mim eu jamais rejeitarei. Pois desci dos céus, não para fazer a minha vontade, mas para fazer a vontade daquele que me enviou. E esta é a vontade daquele que me enviou: que eu não perca nenhum dos que ele me deu, mas os ressuscite no último dia. Porque a vontade de meu Pai é que todo aquele que olhar para o Filho e nele crer tenha a vida eterna, e eu o ressuscitarei no último dia” (Jo 6, 37-40).

4.1 O LONGO ANO DE 2016 AINDA NÃO ACABOU

Para situar o Grupo Roda de Conversa: Sexualidade e Espiritualidade, que se dá na Paróquia São Lucas da IEAB em Londrina, é preciso voltar, pelo menos até o ano de 2016. Do ponto de vista nacional, talvez o fato mais marcante daquele ano e que ainda hoje todos sentimos seus reflexos, foi o impedimento da então presidente do Brasil Dilma Rousseff. Ela vinha de um conturbado processo eleitoral, no qual ela foi reeleita em 2014, com uma pequena margem de vantagem sobre o segundo candidato, que questionou o pleito insistindo numa tese de que as urnas eletrônicas não eram suficientemente seguras e à prova de fraude. Aliás, foi desde então que, anos depois, pelo menos desde a eleição presidencial de Jair Bolsonaro, que se tornou discurso batido e rebatido em prol do voto impresso sob o falso e infundado argumento de que, primeiro, era a única via confiável, e posteriormente a única via auditável, ao ponto de, na última eleição presidencial, o atual partido do agora ex-presidente, entrar com pedido ao Supremo Tribunal Federal (STF) de revisão e recontagem dos votos de várias urnas, sob a alegação de as mesmas não terem número de série que permitissem o devido rastreamento do votos. Mas tal pedido apenas foi feito considerando o segundo turno e não o primeiro, quando vários de seus correligionários foram eleitos país afora. Por isso, não apenas o pedido foi recusado, como a legenda foi multada por, em linhas gerais, agir de má fé, tendo parte de seu orçamento bloqueado com o fito de pagar a multa.

Além disso, do impedimento da então presidente Rousseff por “pedaladas fiscais”, no contexto local do município de Londrina, mas na verdade no Brasil inteiro ocorre uma radicalização e guinada conservadora nas diversas cenas políticas. Para ser mais correta, tenho que admitir que não se trata realmente de uma guinada conservadora. O conservadorismo político é algo que sempre fez parte da história do Brasil, com as peculiaridades próprias de época e de lugar. Mas a novidade que parece marcar o que tem de particular agora é que esse conservadorismo se constrói com base num discurso fortemente religioso de matiz neopentecostal, dentre evangélicos e católicos, e um extremismo moralista, “casado” com uma tendência neoliberal de economia e sociedade, de modo que os indivíduos se atomizam radicalmente da sociedade, privilegiando seus interesses particulares em detrimento da coisa pública.

Como Nalli e Pacífico (2021) afirmam,

Desde o início do século XX, uma onda conservadora tem ganhado mais espaço, como podemos observar, com a força que e apoio de regimes ditatoriais (FRANCO e MARANHÃO F^o., 2020a, 2020b; MORAIS, 2012). O fundamentalismo obteve destaque principalmente dentro das religiões cristãs e, portanto, acaba por perpetuar diversas ideias contrárias à democracia, liberdade de expressão, ciência, diversidade sexual, etc. Ao longo do século XX no Brasil ocorreu a ampliação do número de igrejas cristãs e no último quarto do século, ocorreu a expansão das denominações neopentecostais com um decréscimo de adeptos do catolicismo romano, segundo censo do IBGE 2010, que, ainda que não se possa universalizar, apresentam traços marcantes de conservadorismo mesmo quando apresentam uma roupagem moderna (NALLI; PACÍFICO, 2021, p. 610).

É também desde o ano de 2010 que ocorre um crescimento das vozes conservadora no campo político, atingindo temas como gênero, principalmente contra os movimentos feministas que lutavam por maiores igualdades em relação aos homens, bem como na defesa e garantia dos direitos à liberdade sexual, ao aborto e ao direito ao próprio corpo feminino. Também refletia contra os demais movimentos que atuavam em defesa dos direitos humanos e da cidadania, como os movimentos negros, dos povos originários, de moradia e posse da terra, ecológico e ambiental, LGBTQIA+ (MORENO, 2018).

O interessante a notar é que os movimentos conservadores são movimento de profunda reação contra os movimentos diversos de modernização social, cultural, e de existência. Segundo Karen Armstrong,

A modernização sempre foi um processo doloroso. As pessoas se sentem alienadas e perdidas quando ocorrem em sua sociedade mudanças fundamentais que tornam o mundo estranho e irreconhecível. [...] Os fundamentalistas acreditam que estão combatendo forças que ameaçam seus valores mais sagrados (ARMSTRONG, 2009, p.17-18).

A ascensão conservadora em Londrina em 2016, no plano político, tal como no cenário nacional assume para si uma retórica um tanto quixotesca, isto é, de uma luta heróica de preservação e manutenção de um modo de existência ameaçado por forças “malignas” poderosas, conspiradoras: os comunistas e os esquerdistas, os destruidores da família e da divisão clara do ser homem e ser mulher pela ideologia de gênero, os defensores de criminosos em geral pela defesa dos direitos humanos, os sindicalistas que não querem trabalhar, as feministas que não sabem o que é um homem de verdade, os gays, as bichas, os travestis, as sapatonas... Ou seja, na adoção “de forma fetichizada, de um Inimigo a ser combatido a todo custo em um

conflito bélico heroico” (SOUZA; SILVA, 2022, p. 45). E eles continuam de modo a definir o que chamam de neoconservadorismo:

Nessa perspectiva, a imposição de uma ordem simbólica normativa, enquanto expressão excessiva, violenta, puramente formal e autorreferente de um gesto Soberano, constitui-se segundo a lógica de uma autoridade (incondicional) que não consegue se legitimar, facilmente, pela positividade de uma norma legal (SOUZA; SILVA, 2022, p. 45)

Podemos notar essa movimentação reacionária, não só a nível nacional, mas também a nível estadual e municipal. A Câmara Municipal de Londrina exemplifica bem essa questão. Antes de ser eleito a deputado federal, Filipe Barros era um nome de peso na câmara londrinense. Enquanto era vereador, ficou conhecido por ser um político pró-vida, pró-família, contra o aborto, a ideologia de gênero e a qualquer movimento social (LGBTQIA+, feminista, etc.) e fortificou o movimento Escola Sem Partido. Era e é comum de sua parte a divulgação de vídeos polêmicos em que ele desqualifica e demonstra seu total desprezo às posições daqueles movimentos. Um desses incidentes bem marcantes ocorreu quando em 2017, ele divulgou um vídeo intitulado “GREVE GERAL? O BULLYING NÃO PODE PARAR!” (em caixa alta mesmo), no qual aparece xingando os manifestantes que realizavam uma paralisação contra as reformas trabalhistas e previdenciárias durante o governo presidencial de Michel Temer de “cambada de vagabundos”, mandando-os trabalhar e dizendo em outro momento que se fosse na frente de seu estabelecimento os agrediria fisicamente (REDAÇÃO PAIQUERÊ, 2017). Ainda vale lembrar que ele sempre declarou abertamente o seu apoio ao então presidente, Jair Bolsonaro, sendo, aliás, seu principal cabo eleitoral, ou mesmo o principal nome do conservadorismo reacionário na cidade de Londrina. Outro elemento importante é o familismo inerente à sua posição conservadora, insistindo em seu sobrenome, “Barros”, uma das famílias poderosas da cena política paranaense (PAULA, 2021).

Na eleição de 2020, os candidatos conservadores ganharam ainda mais força. A ex- assessora de Filipe Barros, Jéssica Ramos Moreno, conhecida como Jessicão, a Opressora¹⁵, foi eleita, assim como o vereador Santão e Giovani Mattos. Estes três

¹⁵ Ressalto que este título não foi por mim empregado como uma forma de militância, mas é como está identificada sua página no Facebook.

FACEBOOK. **Jessicão a opressora**. Disponível em: <https://www.facebook.com/vereadorajessicao>. Acesso em 15 jan 2023.

vereadores, tanto em redes sociais, como nas campanhas ou entrevistas, sempre reforçaram em seus discursos e práticas a fundamentação em princípios religiosos e alegavam agir em nome de Deus e da família londrinense. (NALLI e PACÍFICO, 2021, p. 611).

A razão que justifica nos parágrafos acima mencionar aqueles políticos conservadores – ou será melhor nomeá-los de reacionário? Afinal, seu modo de agir não parece ser realmente o de afirmar e manter algo já estabelecido, mas de ir contra: ir contra projetos de governo e de políticas públicas que buscaram atender as demandas dos mais pobres e das minorias sociais em termos de direitos, ir contra também essa multidão de pessoas, as minorias, que reclamavam por realizar os seus direitos, uma vez que são tratados como inimigos a serem combatidos e silenciados¹⁶ – se dá por causa de um acontecimento marcante na história cultural e artística de Londrina. Há algumas décadas, ocorre em Londrina o Festival Internacional de Teatro, FILO. Em 2016, uma das peças que foram encenadas na Cidade pelo Festival, foi a “O Evangelho segundo Jesus, rainha do céu”, por Renata Carvalho, programada para ser exibida na réplica da primeira catedral de Londrina, localizada na Universidade Estadual de Londrina. Acontece que Renata Carvalho, diretora artística e atriz da peça (era um monólogo), é uma mulher transgênero, num corpo travesti. Renata iniciou sua carreira ainda adolescente, na cidade de Santos-SP, e por bastante tempo atuou como diretora teatral e agente de prevenção e assistência a travestis e transexuais, fundando o Coletivo T e o Monart (Movimento Nacional de Artistas Trans), ambos voltados para a participação e proteção de artistas transgêneros.

Por sua vez, a peça “O Evangelho segundo Jesus, rainha do céu” é baseada no texto de Jo Clifford, dramaturga transgênero britânica, que também apresentou a

¹⁶ Lynch e Cassimiro (2022, p. 27-28) apresentam bem claramente a distinção: “Nesse sendo, o reacionarismo se distingue do conservadorismo tradicional por sua radicalização. No conservadorismo, a sociedade deve preservar suas instituições e valores fundamentais, de modo que, se a mudança social for inevitável, ela deve ser produzida e conduzida ‘dentro da ordem’, preservando as instituições e evitando rupturas. Já o horizonte do reacionarismo aponta para a possibilidade de regeneração de uma ordem perdida por meio de uma aceleração da ruptura com a ordem vigente, capaz de reconstruir no futuro uma sociedade equivalente àquela perdida no passado. Assim, ao contrário do conservadorismo, o reacionarismo não pode agir no interior das instituições estabelecidas: mesmo que reacionários participem do jogo eleitoral, seu horizonte de ação tem que ser, constantemente, a negação da ordem vigente e a promessa de sua superação por um modelo fiel à ordem política legítima, injustamente destruída por ‘revolucionários’ imaginários ou reais – tanto liberais como socialistas. Por essa razão, reacionários frequentemente se viram parte de uma ‘revolução conservadora’, ou seja, defensores de um processo de ruptura com o objetivo de restaurar uma mítica ordem perdida, uma ‘utopia regressiva’ cujo ideal está no passado.”

peça no Brasil quando Renata trabalhava na preparação de sua versão. Segundo sua sinopse,

A obra toma por base um dos pilares do discurso cristão, a aceitação, para refletir sobre as relações entre arte e sociedade, e sobre o poder das dramaturgias trans no confronto com mecanismos estruturais de exclusão. A versão nacional, que foi alvo de censura e teve sessões vetadas pela Justiça (foi acusada de desrespeito à religião), resgata um mundo underground das ruas. O desempenho cru da artista traz à tona sua identidade de travesti, desafiando o público a compreender o sofrimento causado pelo estigma e pela marginalização (MITSP, 2016).

A peça teve sua estreia prevista para acontecer no FILO no dia 27 de agosto de 2016, e no dia seguinte ocorreu uma roda de conversa com representantes do movimento LGBTQIA+ e a reverenda da IEAB, Lúcia Dal Pont (FILO, 2016). Entretanto, a estreia não aconteceu exatamente como o planejado.

Tomo a liberdade de relatar o ocorrido com base em minhas memórias, já que fui assistir a peça e fui sua testemunha ocular. O citado vereador, contrário à encenação da peça, procurou impedi-la naquele sábado, dia 27 de agosto de 2016, inclusive se valendo de instrumento jurídico. A equipe organizadora do evento, juntamente com a reitoria da UEL e a direção do Centro de Letras e Ciências Humanas (CLCH) naquela época concordaram que, para evitar maiores problemas, a peça deveria ser encenada em outro local, sendo escolhido o Anfiteatro maior do CLCH. Tudo isto de última hora de modo que a peça atrasou quase uma hora para começar! Não contente com a sua aparente vitória, o citado vereador, juntamente com outros manifestantes conservadores tentaram impedir pessoalmente, e para isso se dirigiu até o local, com a intenção de fazer algum tipo de pressão. Ele certamente não contava com o fato de que a peça tinha uma fila gigantesca de espera – o espaço originalmente concebido é pequeno e não abrigaria muitos expectadores – e que uma verdadeira multidão lotou o Anfiteatro (faltaram cadeiras e muitos assistiram à peça nos corredores). O sucesso foi tanto que ela teve mais um dia de apresentação!

Sem dúvida a peça era polêmica. Não há como negar e tampouco é meu objetivo negá-la. Do ponto de vista dos posicionamentos eclesiais é muito interessante considerar o antagonismo entre a manifestação do então bispo de Londrina à época, D. Orlando Brandes (GARCEL, 2016), totalmente contrário à peça, ainda que sempre mantendo uma posição respeitosa, mas atrelado à concepção equivocada da chamada “ideologia de gênero”, utilizada para deturpar todas e todos

aqueles que se colocam em condições outras, diversas, da heteronormatividade hegemônica. Por outro lado, há a posição advogada pela Reverenda Lúcia Dal Pont, pároca da Igreja São Lucas, e por D. Naudal Alves Gomes, bispo da Diocese Anglicana do Paraná, da IEAB. Vale citar um trecho da posição adotada por eles:

A peça demonstra cenicamente o melhor da Teologia Cristã ao reivindicar a “Encarnação” do Cristo frente às dores deste mundo, frente as rejeições, exclusões, julgamentos e assassinatos de pessoas homossexuais, bissexuais e transgêneros, pelo simples fato de sua sexualidade. A peça é profética no sentido em que revela a hipocrisia e denuncia os discursos de morte. A peça é ecumênica no sentido em que apresenta um Jesus desvinculado das tradições religiosas. A peça é kerigmática no sentido em que é proclamação de amor, do acolhimento e um chamado para a Vida. É Mensagem de Cristo. Entendemos que a sexualidade humana é plural e, como tal, sagrada a Deus.

“[...] lutamos por mudança de pensamento, comportamento e ações em relação às pessoas excluídas, marginalizadas ou discriminadas por sua orientação sexual e etnia, para que sejam eliminadas as barreiras que as impedem do direito à justiça e à igualdade. [...]” (Livro de Oração Comum - Pg. 759).

Quando em nosso Livro de Oração oramos o que está acima, não podemos ficar calados/as diante do que vimos e ouvimos. (PARÓQUIA SÃO LUCAS, 2016).

Este trecho é interessante por alguns motivos. A nota, ainda que assinada pela Rev. Lúcia e por D. Naudal, eles assinam na condição de pároca e bispo respectivamente. Portanto, como uma posição institucional da IEAB, representada aqui pela sua Diocese no Paraná e pela paróquia da Igreja São Lucas em Londrina. Mais: a referência ao Livro de Oração Comum também é extremamente importante e significativa, uma vez que o Livro é um dos textos fundamentais, juntamente com as Escrituras, para o estabelecimento de tomadas de posição e condutas frente às demandas e desafios do tempo. Seu peso é até maior do que as Conferências de Lambeth que tem força de admoestação e aconselhamento, e não de cunho doutrinário ou normativo.

Contudo, não posso encarar essa tomada de posição como um evento inaugural, quase uma espécie de fruto de geração espontânea da Paróquia São Lucas. Ao contrário, ela reflete uma coerência que se faz sentir em outras postagens em sua página oficial no Facebook, tais como:

- 18 de fevereiro de 2015 – O acampamento de carnaval Fé e Juventude, que é um relato anônimo, provavelmente um jovem, convidado a participar do retiro, com uma fala sobre a sociedade brasileira, que conta sobre a sua surpresa no evento ao se deparar com o tema

“somos todos iguais, braços dados ou não” e com a presença de gente de todas as idades ou gêneros, hétero ou homossexuais, leigos ou parte do clero e membros dos sem-terras. Na celebração, o bispo fez uma reflexão sobre, como médico da alma “mas principalmente restabelecendo o convívio social, sendo inclusive no todo da vida” (PARÓQUIA SÃO LUCAS, 2015a).

- 30 de maio de 2015 – Faz a postagem de um documento, que é um relato da participação da pastora e teóloga luterana Romi Bencke no 12º Seminário LGBT do Congresso Nacional, em Brasília, no qual ela afirma que a grande causa da violência contra homossexuais é a intolerância religiosa promovida por setores da comunidade cristã (PARÓQUIA SÃO LUCAS, 2015b).
- 23 de junho de 2016 – Compartilhamento de postagem da Diocese da IEAB no Paraná referente a um convite sobre um painel de discussão sobre diversidade e religião que aconteceu em Curitiba (PARÓQUIA SÃO LUCAS, 2016a).
- 29 de junho de 2016 – Em comemoração à batalha de Stonewall e a criação do dia do orgulho LGBT (PARÓQUIA SÃO LUCAS, 2016c).
- 31 de agosto de 2016 – Nota de apoio à peça “O Evangelho segundo Jesus, rainha do céu”, encenada por Renata Carvalho, no FILO-2016 (PARÓQUIA SÃO LUCAS, 2016b).

E daí em diante, sempre ocorreram postagens sobre os temas da diversidade sexual e que têm alguma relevância aos interesses das comunidades LGBTQIA+, com exceção do ano de 2019, que não consegui identificar quaisquer postagens. Ainda assim, a leitura e análise do Facebook me permitiu identificar outros dois eventos marcantes na história da paróquia com os movimentos LGBTQIA+ na cidade de Londrina e região.

Figura 7: Imagem de capa da página oficial da Paróquia São Lucas no Facebook



Fonte: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=2173781179304274&set=a.561808582640905>. Acesso em: 17 jan 2023.

Um desses eventos foi a celebração no dia 27 de agosto de 2017 em memória de Grazi (em respeito à sua identidade de gênero, não cito seu nome civil, e quase todas as reportagens que pude acessar sobre sua morte, continuaram a perpetuar violência contra sua pessoa e sua identidade). Grazi foi uma travesti, encontrada esquartejada em um hotel no centro da cidade de Londrina, em 10 de março de 2016. As fotos abaixo são da celebração que fazem parte do álbum de fotos “Celebração in Memoriam de nossa irmã Grazi”, no Facebook da Paróquia.

Figura 8: Fotografias da Celebração In Memoriam de nossa Irmã Grazi



Fonte: <https://www.facebook.com/media/set/?set=a.1837439036271825&type=3>. Acesso em 17 jan 2023.

Outro evento importante que vale destacar é a participação da Paróquia na Primeira Parada Cultural LGBTI+ de Londrina que ocorrem em 04 de setembro de 2017 cujo registro fotográfico também se encontra no álbum de fotos do Facebook sob o nome “Paróquia São Lucas na 1ª Parada CULTURA LGBT de Londrina”. Na foto abaixo, estão presentes alguns dos membros da Roda de Conversa e a Rev. Volnice Almeida que, na época ainda era leiga e hoje é Reverenda.

Figura 9: Paróquia São Lucas na 1ª Parada Cultural LGBT de Londrina



Fonte: <https://www.facebook.com/media/set/?set=a.1846025492079846&type=3>. Acesso em 17 jan 2023.

Na verdade, a Roda de Conversa tem registro fotográfico ainda na 3ª Parada Cultural LGBT, em 13 de outubro de 2019 (não localizei fotos da 2ª Parada, em 2018, e a 4ª Parada, em 2020, foi em modo virtual, e não houve registro de participação na edição de 2022):

E, por fim, a Roda de Conversa também participou da 1ª Parada LGBT de Apucarana, ocorrida em 17 de novembro de 2019. Na foto abaixo, o Rev. Luiz Sirtoli estava junto com membros do grupo Roda de Conversa, todos representando a Paróquia São Lucas:

Figura 10: Grupo Roda de Conversa e Reverendo Luiz Sirtoli na 1ª Parada LGBT de Apucarana-PR.



Fonte: <https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos> by. Acesso em 17 jan 2023.

Essas fotos ajudam a construir a ideia de uma efetiva participação da IEAB, por meio da Igreja São Lucas, em atividades voltadas à comunidade LGBTQIA+, não apenas de modo festivo, mas inclusive como esforço de luta e de visibilização dessas pessoas diante de uma sociedade que é notoriamente lgbtfóbica, machista e tão violenta contra todas as pessoas que, simplesmente por existir e se fazer publicamente presente, têm suas vidas em risco. Mas as atividades da Paróquia não se limitam a participações como essas. Há uma delas que merece especial destaque, à medida que é um espaço para discussão e reflexão sobre as demandas, as lutas e as conquistas das pessoas LGBTQIA+, que é o Grupo Roda de Conversa: Sexualidade e Espiritualidade.

4.2 A RODA DE CONVERSA: SEXUALIDADE E ESPIRITUALIDADE

Considerando a página oficial da Roda de Conversa: Sexualidade e Espiritualidade, em dezembro de 2022, o Grupo fez quatro anos de existência, ou seja, teve seu início em 2018 (RODA DE CONVERSA, 2022). E em postagem de 08 de maio de 2020 o grupo apresenta as linhas gerais de seus propósitos para existir, ou seja, “de dar fala e escuta a toda diversidade de gênero e orientação sexual as pessoas dentro e fora da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil” (RODA DE CONVERSA, 2020).

Figura 11: Cartaz do grupo Roda de Conversa: Sexualidade & Espiritualidade



Fonte: <https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos/pb.100057557991860.-2207520000./147513276592533/?type=3>. Acesso em 17 jan 2023.

Mas a página só existe desde 2019, e os encontros foram presenciais até 14 de março de 2020, quando iniciou o distanciamento social decorrente da pandemia de COVID-19, sendo que havia agendamento para 04 de abril. No entanto, como todos sabemos, foi nessa época que a pandemia do COVID alcançou níveis alarmantes no Brasil e que, por isso, começou a estratégia do isolamento social para impedir a propagação da doença. E, por isso, a Roda de Conversa foi suspensa em 20 de março daquele ano, seguindo a orientação da Organização Mundial da Saúde (OMS), mesmo contrária à vontade do governo federal.

Figura 12: Último encontro realizado presencialmente antes da pandemia do COVID-19.



Fonte: <https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos/pb.100057557991860.-2207520000./207844233892770/?type=3>. Acesso em 17 jan 2023.

A pandemia e o isolamento social colocaram a todos em uma situação de impasse, sem saber o que fazer e como proceder naquela situação tão alarmante para todos. Muitos imaginavam que o isolamento duraria pouco tempo. Por isso, a atitude foi de espera e de esperança que as coisas se acalmassem logo permitindo a todos retornar ao seu cotidiano. Então, desde março de 2020, que foi a última reunião presencial da Roda de Conversa, até a sua primeira de modo virtual, em maio daquele ano, o grupo descontinuou suas atividades por dois meses. A primeira reunião virtual, que foi registrada em vídeo, aconteceu em maio. Esse vídeo não está na página oficial da Roda no Facebook, mas sim na página da Paróquia no Youtube (PARÓQUIA SÃO LUCAS; RODA DE CONVERSA, 2020).

Esse primeiro vídeo tem algumas singularidades. Ele se dá como se fosse o primeiro encontro, como num gesto de inauguração. Tanto é que ele conta com uma fala do Rev. Arthur Cavalcante, da IEAB em Recife e membro da comunidade

LGBTQIA+, e sua fala versa sobre a história da Igreja Anglicana até o casamento homoafetivo e os principais desafios atualmente enfrentados.

Houve participantes, leigos e clérigos, de vários estados, não apenas de Londrina e do Paraná, como Rio de Janeiro, São Paulo, Tocantins, Brasília, Pernambuco, Rondônia, Rio Grande do Sul e outros. Vale mencionar que, inclusive, contou com a participação de uma pessoa da Igreja Batista, residente em Foz do Iguaçu, Paraná.

Entre a exposição do Rev. Arthur e as perguntas que respondeu, há alguns momentos que me chamam a atenção como falas bastante interessantes, principalmente sobre a natureza inclusiva da IEAB. A sua fala confirma uma suspeita que eu tinha quando trabalhei sobre o material utilizado no segundo capítulo desta dissertação, isto é, sobre as origens da IEAB, que devem ser buscadas não na Igreja da Inglaterra, e sim na estadunidense. Tanto é que ele se refere à Igreja Episcopal (dos EUA, portanto), como “Igreja Mãe” e que ela foi uma influência forte. Eu preciso lembrar aqui que a Comunhão Anglicana, como igreja, ainda é muito conservadora e tradicional, de forma que apenas as Igreja Episcopal dos EUA e Canadá, a Igreja Episcopal Escocesa, a IEAB e algumas paróquias (ou seja, nem toda a Igreja da Inglaterra) é a favor do casamento homoafetivo, divergindo das demais que compõem a Comunhão Anglicana. E como vimos na Chamada para a Conferência de Lambeth sobre Dignidade Humana, o casamento foi abertamente defendido segundo uma matriz heteronormativa chancelada por uma tradição, de hermenêutica bíblica, e histórico-cultural. Ainda assim, o Rev. Arthur Cavalcante sustenta que a Comunhão Anglicana é uma Igreja “tradicional, mas não é fundamentalista, reacionária.” Ele continua:

A Igreja Anglicana eu classificaria assim: é sim uma igreja aberta, inclusiva, mas não é uma igreja... Eu tenho medo de usar o termo inclusivo porque também é um termo sequestrado por alguns grupos religiosos. É uma Igreja tradicional, tem cânone, tem livro pra se guiar, tem regras de jogo. Mas é uma igreja que tem mecanismos de discussão entre o povo e o clero. Então isso possibilita uma mudança. **Então eu digo, sim, é uma igreja tradicional e ela tá aprendendo a ser inclusiva.** Ela não é totalmente inclusiva. Ela tá aprendendo porque sempre a gente vai ficar devendo algo nisso (PARÓQUIA SÃO LUCAS; RODA DE CONVERSA, 2020, grifo nosso).

“Aprendendo a ser inclusiva” ... Admito que essa frase me impactou. Ela é de uma honestidade para com seus ouvintes em geral, para consigo mesmo, e diria que até com todo o corpo da IEAB, clero e leigos. Ela admite um processo, um tempo de

amadurecimento, de acertos e erros, de afirmação de posições e de recuos, de altos e baixos. Ela é a expressão de uma longa história desde que o tema da homossexualidade apareceu pela primeira vez na Conferência de Lambeth em 1978 até os dias atuais, em que não apenas se atualizou uma linguagem e terminologia, mas que, por meio dessa atualização – ou a atualização é uma de suas consequências? – também se assiste uma mudança de consciência e posição da parte dos dirigentes das Igrejas que integram a Comunhão Anglicana. É por fim a expressão de todo um conjunto de tensões, de pressões e polêmicas que forçam mudança, ainda que, muitas vezes não sejam o resultado esperado. A bem da verdade, nesse aspecto dos conflitos, o Rev. Arthur relata algo extremamente importante, pelo menos no que diz respeito às Igrejas Anglicanas no Brasil que, aliás, levou ao cisma entre a IEAB e IAB, a saber, que a questão da (homo)sexualidade foi apenas uma cortina de fumaça ou até a gota d'água para uma série de conflitos que envolviam questões de poder interno à IEAB: “E houve sim processos de ruptura. A gente teve microcismas A questão da sexualidade foi utilizada como cortina de fumaça, pelas questões não de sexualidade, mas de poder, de decisão, de lideranças mais carismáticas” (PARÓQUIA SÃO LUCAS; RODA DE CONVERSA, 2020). Mas questiono: para além da estratégia de cortina de fumaça, que conexões as polêmicas em torno do poder e controle intereclesial e aquelas em torno da sexualidade se interligam? Afinal, a questão da sexualidade não é apenas uma questão moral. É certamente também uma questão política e social que implica em acolher as demandas e implementar medidas de respeito e efetiva participação de parte considerável e relevante da população, aquela LGBTQIA+, que reclama o direito de participação na vida da Igreja.

Um último ponto que merece destaque é a sua afirmação de que há diferenças entre as chamadas igrejas inclusivas, de modo que as separa basicamente em dois grupos, as que vão pouco a pouco se transformando nessa direção, como é o caso da Anglicana, e as que são criadas para atender um determinado público: “O que eu digo é que é muito diferente o processo de uma igreja que se transforma pra uma igreja que é formada para atender o público. São processos diferentes. Enfrentar os processos de mudança numa igreja já estabelecida é muito diferente” (PARÓQUIA SÃO LUCAS; RODA DE CONVERSA, 2020).

Não sei o quanto o Rev. Arthur estava a par da história da Igreja dos Santos Apóstolos, em Nova York, que expus no capítulo anterior, e de sua importância para o

surgimento de outras igrejas inclusivas, tais como a Metropolitana ou a já extinta do Discípulo Amado, só para ficar entre as cristãs, mas creio que embora não tenha nomeado, sua referência aí é a Igrejas como essas que acabo de mencionar, ou até mais recentemente a Cidade de Refúgio. Sobre a Igreja Cidade Refúgio, Lanza, Lima e Patrocino (2018, p. 67) afirmam que ela “é uma instituição que busca o rompimento com o tradicionalismo homofóbico. No entanto, continua com a reprodução da lógica moral que dissemina uma preocupação exclusiva sobre aspectos religiosos”. Ou seja, ainda que pregue a aceitação e a inclusão do grupo LGBTQIA+, em seu seio ainda são mantidas atitudes excludentes encontradas nas igrejas fundamentalistas, tais como as instruções sobre relacionamentos (namoro, casamento e sexo) que não abordavam relacionamentos LGBTQIA+. No caso da Igreja Metropolitana, quando ela foi criada, também apresentava um discurso especificamente voltado para o público LGBTQIA+ e perdeu essa força quando da sua criação no Rio de Janeiro. De qualquer modo a fala do Rev. Arthur em muito corrobora e reverbera os resultados de minha pesquisa mais “histórica” sobre a transformação da Igreja Anglicana em direção à adoção de práticas inclusivas, e em nada confere à Comunhão Anglicana, alguma especificidade que a liberou ou libera de também adotar posições que contradigam o princípio da inclusividade, como recentemente assistimos a tomada de posição sobre o casamento.

O argumento de Rev. Arthur é corroborado por outra fala, dessa vez, feita pela Rev. Lúcia em 21 de agosto de 2021, na qual ela detalha todo o processo por que passou a Igreja Anglicana com o objetivo de acolher a comunidade LGBTQIA+, que ela chama de público. Diz ela:

Início dos anos 2000 a Igreja Anglicana já começa a refletir e a perceber a província do Brasil né? E a perceber o público LGBTQIA+ que vai surgindo e que nenhuma igreja olha pra este público. Então desde o início dos anos 2000/2002 ela começa a fazer... Só que não é algo muito simples, não foi algo muito simples porque a Igreja precisou fazer também uma conscientização das pessoas da Igreja. As próprias pessoas da Igreja. Porque nem todo mundo e também pela questão histórica, e aquela..., que se tinha de que a pessoa gay era uma pessoa doente, que Deus não a acolhia, que ela precisava ser curada, essa coisa toda... Então, pra fazer todo esse processo não foi de um ano pro outro, né. por quê? porque se pensava que essa acolhida ao público LGBTQIA+ deveria ser no todo, não de um pedaço, quer dizer assim: a pessoa vem pra Igreja, mas ela só pode ir até ali, dali pra frente ela não pode. Então a reflexão que a Igreja Anglicana começa pra essa acolhida ela faz num sentido de acolher as pessoas, esse público, de incluir em todos os âmbitos da igreja, nos sacramentos, na liturgia, quer dizer fazer parte de todo o trabalho da

igreja e acolher também em todos os sacramentos. Quando falo de acolher em todos os sacramentos. Eu tô falando de acolher no sacramento do batismo, e é necessário, da confirmação, do matrimônio, da ordem, reverendos e reverendas... então assim, esse público precisaria vir e encontrar as portas abertas pra ser quem essa pessoa gostaria de ser dentro da Igreja. Se ela tem uma vocação ao ministério ordenado, ela não vai ter nenhum problema, não deveria ter nenhum problema pra chegar ao ministério ordenado. Se ela tem uma vocação ao matrimônio ela não deveria ter nenhum problema para o seu matrimônio dentro da igreja, mesmo ela sendo do público LGBTQIA+... e para isso o que tinha que se mudar na Igreja eram cânones, instrumento litúrgico, que na nossa Igreja nós temos um Livro de Oração Comum, que aí é a linguagem, precisava se mudar a linguagem da Igreja também, a linguagem do Livro de Oração Comum, pra tornar esse Livro de Oração Comum algo que pudesse ser inclusivo, que esse público pudesse se perceber dentro desse livro. Então assim, foi todo um processo que foi construído ao longo de quase 20 anos... aliás 15 anos porque o Livro de Oração Comum em 2015 ele saiu. Esse Livro de Oração Comum que nós temos que traz esta linguagem inclusiva, que é o livro que estamos usando na igreja. E aqui está o matrimônio, que o matrimônio é inclusivo hoje, hoje o matrimônio, é a linguagem que se usa não é mais entre um homem e uma mulher, mas entre duas pessoas que se amam,¹⁷ e aí as orações eucarísticas são inclusivas, as orações são inclusivas, é todo um processo de inclusão, de acolher, de receber, sem preconceito algum. **Então isso não foi uma coisa de um dia pro outro, foi um processo, uma caminhada de formação e não foi simples. Não foi simples porque teve muitos desafios, trabalhar com as comunidades, o público das comunidades, mas se construiu todo um processo** nessa caminhada onde foi possível fazer isso E hoje nossa igreja então, nós tivemos em 2016, que foi aprovado o casamento LGBTQIA+, então o casamento de pessoas do mesmo sexo. E a partir daí cada diocese vai decidindo o seu caminho, porque dentro da província da igreja anglicana, cada diocese é independente (RODA DE CONVERSA, 2021, grifo nosso).

E ela ainda esclarece a posição da Paróquia São Lucas em todo esse processo de aprendizado para a inclusão e acolhida da diversidade, o que implicou na criação da Roda de Conversa como uma das ações para tal propósito:

[...] Então aqui em Londrina, na Diocese do Paraná, assim que foi aprovado no Sínodo, que é a assembleia geral da Igreja do Brasil, assim que foi aprovado, aqui na diocese do Paraná também foi aprovado. E desde lá então, a Paróquia São Lucas de Londrina, também está neste caminho. Então a gente tá nesse processo de acolhida, na construção deste caminho onde a gente vai acolhendo todas as pessoas. E pra isso, dois anos atrás nós criamos esta roda de conversa, porque nós precisamos oferecer a este público um espaço onde essas pessoas vão se sentir incluídas (RODA DE CONVERSA, 2021).

¹⁷ Infelizmente, esse relato é bem datado, uma vez que há uma decisão da Comunhão de 18 de janeiro de 2023 reafirmando que o casamento é a união entre homem e mulher e não entre pessoas. Ver mais adiante a nota 15.

A exclusão é um tema muito atual e complexo. Normalmente, a exclusão é sempre tratada da perspectiva da pobreza ou da discriminação social, mas também pode passar pelas questões culturais, políticas, institucionais e das subjetividades (sentir-se incluído ou sentir-se discriminado, preconceitos e estereótipos). Embora a noção de exclusão abranja uma gama de definições variadas, ela está vinculada a interações entre pessoas e grupos. Segundo Jodelet (2001):

A exclusão induz sempre uma organização específica de relações interpessoais ou intergrupos, de alguma forma material ou simbólica, através da qual ela se traduz: [...] no caso da marginalização, através da manutenção do indivíduo à parte de um grupo, de uma instituição ou do corpo social; no caso da discriminação, através do fechamento do acesso a certos bens ou recursos, certos papéis ou status, ou através de um fechamento diferencial ou negativo. Decorrendo de um estado estrutural ou conjuntural da organização social, ela inaugura um tipo específico de relação social (JODELET, 2001, p. 3).

Os preconceitos e os estereótipos podem ser considerados marcadores de exclusão: o preconceito é um julgamento prévio de algo ou alguém, podendo ser positivo ou negativo, e os estereótipos estão ligados a características pessoais, podendo ser relacionadas a características físicas ou comportamentais do indivíduo. Ambos, estão ligados a uma conduta pré-estabelecida socialmente que estabelece pequenos hábitos, pensamentos, regras, que são absorvidos pelos indivíduos numa determinada coletividade. Essas condutas estão tão enraizadas no corpo social que qualquer comportamento que não se enquadre no pré-estabelecido é considerado anormal e, portanto, motivo para exclusão do indivíduo. Portanto:

nos parece adequado afirmar que as normas sociais atravessam nossos saberes e práticas modelando a maneira como nos apresentamos diante da coletividade. São estatutos poderosos de coesão e controle social, eternamente envolvidos em relações de inclusão e exclusão, que alcançam as mais diversas dimensões humanas, dentre elas, a sexualidade (ROCHA e MAFRA, 2020, p. 58).

Isto posto, a exclusão tem algumas consequências, como a desinserção e a desfiliação. Segundo Wanderley (2001, p. 21):

A “desinserção” trabalhada por Gaujeac e Leonetti (1994) como algo que questiona a própria existência das pessoas enquanto indivíduos sociais, como um processo que é o inverso da integração. [...] Estes autores buscam demonstrar o papel essencial da dimensão simbólica nos fenômenos de exclusão. [...] pois “é o sistema de valores de uma sociedade que define os ‘fora de norma’ como não tendo valor ou utilidade social”, o que conduz a tomar a desinserção como fenômeno

identitário na “articulação de elementos objetivos e elementos subjetivos”

Já a “desfiliação” é um conceito levantado por Robert Castel (1998) que retrata uma perda do vínculo societal, ou seja, o indivíduo se encontra fora das trocas sociais e não pertence mais a um grupo, por este motivo não participa das atividades inerentes ao grupo que antes pertencera. No entanto, para Castel, somente a perda do vínculo societal não é o suficiente para caracterizar a exclusão, pois os indivíduos acabam por se inserir em outros grupos.

Em síntese, a inclusão só existe porque a exclusão existe, uma se alimenta da outra: “a sociedade exclui para incluir e esta transmutação é condição da ordem social desigual, o que implica o caráter ilusório da inclusão” (SAWAIA, 2001, p.8). Essa inclusão tem efeitos perversos pois se vale da exclusão para inserir o indivíduo socialmente coagindo-o a fim de manter o controle social e a manutenção da desigualdade social. Esse caráter ilusório citado por Sawaia se dá porque a inclusão é comumente vista como algo positivo, contudo, assim como a exclusão, ela é repleta de complexidade e não há um conceito imutável e único capaz de defini-la. Portanto, ela pode também apresentar um aspecto negativo e pode inclusive camuflar, introduzir ou perpetrar algum outro tipo de exclusão.

A intervenção da Rev. Lúcia tem um ponto extremamente importante em toda essa discussão sobre inclusão e exclusão. Para ela, na condição de membro do clero da IEAB e paróca da Igreja São Lucas, não faz sentido e não se justifica uma inclusão que não seja total e imparcial às pessoas. Fazer parte de uma igreja, no caso, da Anglicana, não pode ser com limites, principalmente em função de um modo de existência divergente à heteronormalidade hegemônica. Trata-se, portanto, nos termos da Rev. Lúcia, “acolher em todos os sacramentos”. Eu acredito que, de algum modo, essa posição, pode ser lida à luz do pensamento de Robert Castel (1998).

Castel introduz o conceito de desfiliação para interpretar o fenômeno social da exclusão social, com todos os limites e ambivalências que se pode identificar na multidão de sentidos que o termo ganha (MACIEL, 2019). Mas que, consequência, pode valer também para a inclusão. Uma das hipóteses fortes de Castel, é que “a vulnerabilidade nascia do excesso de coerções, enquanto, agora, aparece suscitada pelo enfraquecimento das proteções” (CASTEL, 1998, p. 45). Embora o seu livro se concentre sociologicamente sobre as metamorfoses do trabalho assalariado e o surgimento na atualidade dos “sem-trabalho”, isto é, aqueles que não estão

simplesmente desempregados, mas que estão impossibilitados de entrar no mercado de trabalho, sua análise parece bastante consistente para ser aplicada em outras frentes das análises sociológicas, principalmente quando se busca analisar os processos de vulnerabilidade social ou os pretensos mecanismos de inclusão social (CASTEL, 1998, p. 505).¹⁸

Nesses termos, responder com a afirmação de que a participação das pessoas LGBTQIA+ na vida da Igreja, na participação nos sacramentos, em sua integridade. A inclusão tem que ser total e imparcial, sem exceção. E por isso, o termo acolhida é muitas vezes empregado para afirmar essas práticas inclusivas. Isso fica muito claro, por exemplo em dois momentos distintos, em falas da Rev. Lúcia. Uma na reunião da Roda de Conversa em 03 de outubro de 2020:

Eu sou pároca, reitora da Paróquia São Lucas, da Igreja Anglicana, da qual nós queremos acolher e estamos aqui fazendo essa colhida porque nós acreditamos que a Igreja tem que ser esse instrumento de acolhida às pessoas, todas as pessoas, ou toda a criação (RODA DE CONVERSA, 2020).

E depois, no mês seguinte, na reunião do dia 11, ela volta a afirmar a questão da acolhida:

Esse momento da Roda de Conversa é um momento muito forte pra igreja, porque a gente precisa cada vez mais se apropriar destes termos e se apropriar dessa situação por conta de que nós nos comprometemos em acolher. E trazer pra junto de nós todas essas pessoas que são excluídas e pra podermos fazer esse trabalho nós necessitamos nos preparar pra estar junto. Não para fazer para, mas fazer com este grupo, a partir das necessidades e das realidades que são apresentadas no dia a dia (RODA DE CONVERSA, 2020).

O interessante também na colocação da Rev. Lúcia é que a questão da acolhida parece valer como um princípio geral a ser seguida em qualquer circunstância. Mas ao mesmo tempo a acolhida é um processo de aprendizado, de apropriação, ou então a acolhida como princípio exige uma espécie de aprendizado, de apropriação, de termos, de situação, de preparação. E a acolhida também é uma prática que não é assistencialista ou num certo sentido, tradicional, caridosa. Pois não se trata de fazer para o outro sem aceitá-lo como outro e o mantendo em total

¹⁸ Castel diz explicitamente: "Num plano mais teórico, o período de promoção da sociedade salarial foi também o momento em que se desenvolveu uma vigora sociologia crítica em torno de três temáticas principais: a colocação em evidência da reprodução das desigualdades, sobretudo nos domínios da educação e da cultura; a denúncia da perpetuação da injustiça social e da exploração da força de trabalho; a recusa ao tratamento, indigno de uma sociedade democrática, reservada a algumas categorias da população: prisioneiros, doentes mentais, indigentes..." (CASTEL, 1998, p. 505-506).

passividade de quem apenas recebe e “é incapaz de prover suas necessidades por seus próprios meios” (CASTEL, 1998, p. 60). A acolhida deve ser entendida como uma prática comunitária, um “fazer com” no qual há o reconhecimento do outro na sua singularidade, sem lhe exigir contrapartida, mas entendendo junto suas demandas e desafios, e buscando junto com a comunidade LGBTQIA+, “fazer com este grupo” respostas aos desafios cotidianos enfrentados por essa comunidade.

As práticas de inclusão são adotadas na Paróquia e pela Paróquia, isto é, pelos leigos e pelo clero, conjuntamente enquanto comunidade religiosa. Ao tomar a acolhida nestes termos, a IEAB busca dar uma resposta à questão social da vulnerabilidade. O que não quer dizer que resolva essa questão social, mas ao menos fornece para o dia a dia da Igreja uma prática de acolhimento e de inclusão.

E isto em perspectiva da fé cristã dentro do Anglicanismo, como a Rev. Lúcia continua a afirmar na reunião de 21 de agosto de 2021: “A inclusão é um ponto central da Igreja Episcopal Anglicana e ela tem como um de seus eixos transversais a questão da diversidade. A diversidade ela tá muito forte na nossa Igreja [...] O projeto de Jesus traz na sua essência a acolhida sem distinção” (RODA DE CONVERSA, 2021).

Vale observar aqui que essas últimas falas da Rev. Lúcia foram exatamente numa reunião da Roda de Conversa cujo tema foi a questão da Inclusão. Para ser mais exata, foi a reunião de 21 de agosto de 2021 que teve como tema o seguinte: “Vinde a mim todx's vós: a dimensão inclusiva da religião”. E a Rev. não estava sozinha. Fazendo coro à sua fala, há pelo menos duas outras intervenções que a ratificam desde a perspectiva dos participantes oriundos do “público LGBTQIA+”. São elas, a do Edson:

A minha chegada foi um convite da coordenação da Igreja, em outubro de 2020. Contando um pedaço da minha história. Eu sempre tive um pé atrás com Igreja, isso sempre foi muito claro com todo mundo, não com a Católica e com a Evangélica, com as religiões afro, o Candomblé e a Umbanda.... no caso do Candomblé e a Umbanda não né, mas da Católica e da Evangélica, é a questão da cura. primeiro que não sou nenhum doente, então eu não preciso de cura e quando eu tenho algum problema de saúde eu procuro um especialista em medicina. Então quando eu recebi o convite eu fiquei meio assim, porque todo mundo sabe que eu sou um ativista GLBTQI+ daqueles ferrenho mesmo, linha dura na frente de tudo isso e quando você fala em Igreja e tudo isso você fica meio ressabiado pela hierarquia. Então você chega não é ninguém, é mais um participante lá no fundinho da igreja que foi convidado pra ver se Jesus te perdoa e aquela coisa toda. Mas dessa vez eu me enganei, foi tudo muito bom, tanto a minha participação na roda, participei de duas como convidado e depois eu fui convidado a fazer parte da coordenação da roda. [...] Eu não perco

as celebrações que eram domingo e passaram pro dia de sábado à noite, porque eu realmente gosto, me sinto acolhido sem cobrança, não tem cobrança nenhuma, eu estou porque eu gostei. Me sinto muito feliz em fazer parte (RODA DE CONVERSA, 2021).

E tem também a intervenção do Deny na mesma reunião:

Eu também fui uma das pessoas que fui acolhido pela Igreja Episcopal Anglicana. Quando ingressei eu tive mais contato com o Rev. Luiz, era o reverendo que tava cuidando da paróquia e como a maioria das pessoas que buscam conhecer as igrejas, eu comecei através das celebrações, das celebrações de culto. [...] mas assim, eu vinha de outra religião, uma religião também com o mesmo cunho inclusivo aqui de Londrina, então já conhecia toda essa dimensão da inclusividade da igreja, então já não vinha assim martirizado por uma igreja opressora, que estava ali tolhendo sua sexualidade, que não estaria respeitando sua individualidade, então estava ali mais livre, por assim dizer. [...] Além de receber todo o acolhimento, teve toda a abertura de participação pra demonstrar mesmo esse caráter inclusivo da Igreja Episcopal Anglicana de que ela não coloca limites à sua participação. Já participei de algumas igrejas que você poderia até ser LGBT mas você teria que ficar só sentado num banco e não poderia participar ativamente das atividades da igreja. Mas aqui na Igreja Anglicana, na Paróquia São Lucas, não é assim. A gente tem plena liberdade, a gente tem todo o acolhimento pra participar de qualquer movimento que a Igreja, no caso, se envolver. Então pra mim foi muito bom, foi muito especial de entrar na Igreja Episcopal Anglicana., e até muito mais que a questão da sexualidade, o que me atraiu muito na Igreja Episcopal Anglicana. foi a questão do respeito pela vida. Esse princípio norteador que eu identifiquei muito claro durante a minha experiência na Igreja Episcopal Anglicana., devo estar há uns três ou quatro anos na Igreja Episcopal Anglicana., deixou bem claro essa questão da valorização da vida. E não tem como valorizar a vida e ao mesmo tempo você ser LGBTfobico (RODA DE CONVERSA, 2021).

Há ainda, e por fim, uma intervenção curta, mas muito precisa da Volnice, hoje reverenda da IEAB em que diz que “pela primeira vez eu me senti acolhida, não apenas pelas pessoas, mas pela Igreja. Não por todas as dioceses, mas a que participo me acolhe” (RODA DE CONVERSA, 2021).

E, por fim, tem essa postagem mais antiga, ainda de 2019, antes da pandemia e do isolamento social, e com as reuniões presenciais, feita pelo pessoal da Roda de Conversa, que não é dirigida pelos clérigos da Paróquia, mas pela comunidade e pelas pessoas da Roda:

Figura 13: Postagem de agradecimento aos Reverendos feito pelo grupo da Roda de Conversa.



Fonte: <https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos/pb.100057557991860.-2207520000./160073575336503/?type=3>. Acesso em 17 jan 2023.

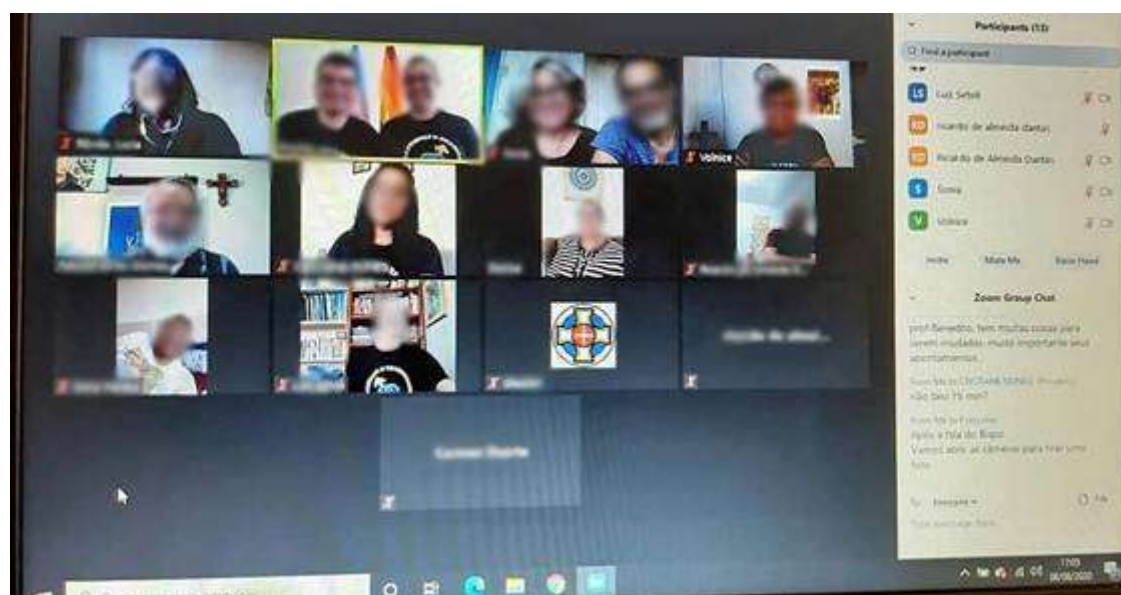
Depois, os próximos encontros de que temos notícia ocorreram em julho, agosto e setembro. Ao que parece esses três encontros têm a chamada e fotos das reuniões, mas não tiveram vídeos divulgados. São eles:

Figura 14: Foto da Roda, dia 18/07/2020, com 19 pessoas (uma das pessoas está repetida):



Fonte: <https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos/pb.100057557991860.-2207520000./294275871916272/?type=3>. Acesso em 17 jan 2023.

Figura 15: Foto da Roda, dia 08/08/2020, com 15 participantes



Fonte: <https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos/pb.100057557991860.-2207520000./309077930436066/?type=3>. Acesso em 17 jan 2023.

Figura 16: Foto Roda, 12/09/2020, com 19 pessoas



Fonte: <https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos/pb.100057557991860.-2207520000./335543314456194/?type=3>. Acesso em 17 jan 2023.

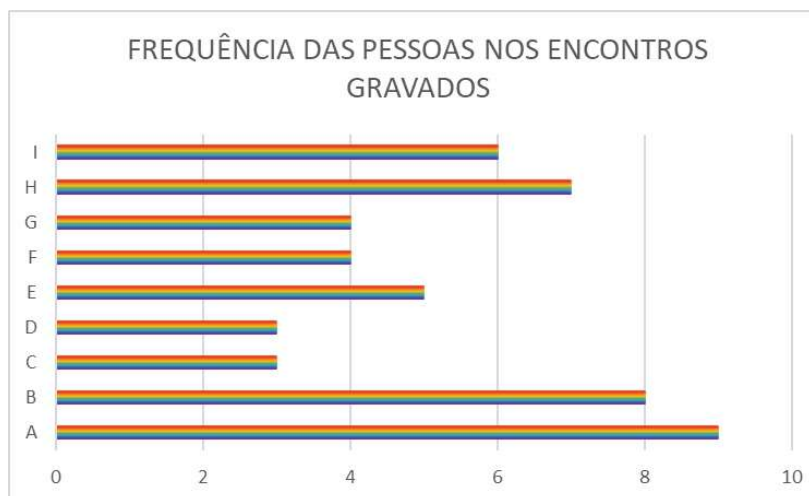
A partir de outubro de 2020, a Roda de Conversa começou a produzir e divulgar vídeos dos encontros em sua página oficial no Facebook. Os gráficos abaixo mostram quantos encontros foram realizados e a quantidade de pessoas que estavam presentes nos encontros, além de demonstrar a frequência de algumas pessoas que já foram identificadas como as que mais participam dos debates.

O gráfico 1, nos apresenta a quantidade de reuniões que foram realizadas no modelo remoto e quantas pessoas estavam presentes nessas reuniões, dentre aquelas que foram disponibilizadas no Facebook. É preciso advertir que dessas nem todas as reuniões tiveram vídeos disponibilizados. As reuniões remotas iniciaram-se em 01/05/2020 e a última postada foi em agosto de 2022, última reunião gravada e disponibilizada, num total de 12 reuniões. Numa primeira análise, percebo que as pessoas presentes nas reuniões foram diminuindo com o tempo, tendo iniciado com 24 participantes e em agosto de 2022, havia pouco mais de 10 pessoas.

Gráfico 1: Datas dos encontros on-line e quantidade de pessoas presentes

Fonte: A própria autora.

Pelo gráfico 2, é possível identificar um determinado número de pessoas que se mostrava mais frequente nas reuniões do gráfico 01 e, também, em quantas delas estiveram presentes.

Gráfico 2: Frequência de participantes mais ativos nos encontros on-line

Fonte: A própria autora.

Agora, considerando os temas mais comuns e presentes nos encontros da Roda, é possível identificá-los a partir das chamadas dos encontros e dos títulos criados para tal. Para cada encontro um cartão de convite e chamada. Graças à página oficial da Roda de Conversa, consegui inventariar os temas gerais das chamadas desde 2019 até 2022, isto é, dos quatro anos de existência do grupo, desde sua fase presencial até a remota. Apresento a seguir uma montagem com os cartazes-convites organizados ano a ano.

Ano de 2019, com os seguintes temas: A noção de Família em Jesus; Sexualidade, gênero e diversidade sexual; Identidades e Expressões de gênero; HIV/Aids e ISTs, e JESUS nos chamou a romper com os preconceitos.

Figura 16: Montagem com os cartazes de chamamento para as reuniões do ano de 2019



Fonte: https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos_by. Acesso em 17 jan 2023.

Ano de 2020, explorou os seguintes temas: HIV/Aids e ISTs - A sacralidade do corpo na prevenção de IST/HIV/AIDS (presencial); A comunidade LGBTQI+ na Igreja Anglicana; Orgulho LGBTQIA+: Lutas e conquistas; Filh@s LGBTQIA+, e agora?; Sentindo a vida LGBTQIA+; Desafios na saúde da população LGBTQIA+ e Violências contra a população LGBTQIA+.

Figura 17: Montagem com os cartazes de chamamento para as reuniões do ano de 2020



Fonte: <https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos> by. Acesso em 17 jan 2023.

Ano de 2021 teve os seguintes temas: Transgêneros: conhecendo e respeitando as diferenças; Vinde a mim todx's vós: a dimensão inclusiva da religião; Respeito não tem sexo, nem cor, tem consciência.

Figura 18: Montagem com os cartazes de chamamento para as reuniões do ano de 2021



Fonte: <https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos> by. Acesso em 17 jan 2023.

Ano de 2022 e seus respectivos temas: Direitos da Comunidade LGBTQIAPN+: Seus avanços, sem esquecer suas histórias; Celebração em memória das vítimas de LGBTQIAPfobia; Celebração em memória das vítimas de LGBTQIAPfobia; LGBTQIA+ no cárcere: A realidade e os desafios da população esquecida; Vivências LGBTQIAP+: Racismo, pandemia e política.

Figura 19: Montagem com os cartazes chamados de chamamento para as reuniões do ano de 2022



Fonte: https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos_by. Acesso em 17 jan 2023.

Considerando os temas das chamadas presente nos cartazes, é possível conceber graficamente os temas e assuntos mais em evidência nos encontros da Roda de Conversa:

Gráfico 3: Gráfico nuvem com os assuntos que mais aparecem nos encontros



Fonte: A própria autora.

No centro da nuvem aparece o termo “Jesus”. O que não é de causar qualquer surpresa, a se considerar que o Roda de Conversas tem como subtítulo que lhe vale como um descritor de identidade “sexualidade e espiritualidade”. E de algum modo esse descritor de identidade fica reforçado se considerarmos que os encontros sempre foram realizados sob a guarida da Paróquia São Lucas, uma paróquia da IEAB, cristã.

Não menos importantes, ainda aparecem as palavras “HIV, AIDS e IST’s” e “preconceitos”. Estes são dois temas presentes nas discussões do grupo, tendo em vista que há uma necessidade de debater os preconceitos sofridos pela população LGBTQIA+, o que podem fazer a respeito, etc. A outra temática também se faz presente uma vez que, ainda herdado dos anos de 1980, o preconceito em relação aos LGBTQIA+ e HIV permanecem.

Ainda que soem triviais, mas a ideia geral, apesar de sempre se pretender discutir os temas que, direta ou indiretamente, afetam aquelas pessoas que participam da Roda, em torno das delícias e agruras de ser LGBTQIA+, é preciso admitir que aquelas pessoas também procuram algum tipo de acalento espiritual e um espaço em que possam exercer sua fé diante de outros que lhe são semelhantes e que, por esse senso de identificação, não precisam se esconder de ninguém, que não precisam se fecharem nos armários sócio-moralistas a lhes sempre exigir discrição e recatamento.

Figura 20: Altar da Paróquia São Lucas com as bandeiras do LGBTQIA+ e Trans.



Fonte: <https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos/pb.100057557991860.-2207520000./147513256592535/?type=3>. Acesso em: 17 jan 2023.

Mas observo que se posso falar aqui em guarida, não parece justo falar em tutela ou controle da Paróquia, do clero responsável. Em todas as reuniões, sempre estiveram presentes, seja a Rev. Lúcia, paróca, ou o Rev. Luiz, ou até os dois. Em outras ocasiões, havia até outros membros do clero anglicano. Mas a direção da Roda sempre esteve nas mãos de leigos. E jamais presenciei que fosse exigido de alguém alguma condição para participar das reuniões. Jamais foi exigida alguma “conversão” ao Anglicanismo. Não presenciei qualquer forma de proselitismo ou de exigência prévia como condição à participação. Lembro até que, certa vez, participando de uma das reuniões, me auto apresentei como atea e o Rev. Luiz respondeu-me que não tinha problema algum quanto a isso, o que importava era que no meu dia a dia, minha ação fosse de bom coração (as palavras não estão aqui exatas, pois admito que na hora não tomei nota e, agora, em que escrevo minha dissertação, veio-me a lembrança desse momento).

A ideia geral é, de fato, que a Roda de Conversa seja um espaço performático, ou para se adequar à terminologia de Judith Butler (2017), um espaço de performatividade, obviamente das falas, mas também dos corpos em convivência, de modos de existência que não precisam se esconder para viver e performar uma fé,

uma crença. Posto que se trata quase que integralmente, ou até integralmente, um grupo com pessoas de origem cristã, a Roda de Conversa, é um espaço em que as pessoas LGBTQIA+ não precisam viver um conflito entre sua fé e sua sexualidade. Neste sentido, tanto a fé quanto a sexualidade, tanto a espiritualidade quanto o corpo e a existência não atiram e divergem, por estarem situados, num quadro espacial (isto é, inicialmente as paredes do prédio da Igreja e, posteriormente de modo virtual) e temporal (pelos encontros sistemáticos e previamente combinado para se encontrarem para pôr em cena e ação a performance de suas vidas sem a necessidade de qualquer discricção moralista). Ao contrário, tanto a fé quanto o corpo, em todas as expressões que ambas podem assumir e efetivamente assumem, se colocam numa relação de convergência, sem necessariamente uma anular a outra, ou se deixar submeter e anular; o que em suas diferenças e por conta delas, não deixam de ter seus pontos de tensão. Isto se dá porque ambas performam diante dos quadros normativos em que estão sujeitadas (BUTLER, 2017, p. 235).¹⁹ Em sua convergência e tensão, fé e corpo performados permitem a dialética do assujeitamento que constitui os sujeitos.²⁰ Neste sentido, fico me perguntando se a Roda de Conversa é um espaço, um grupo, ou uma ação... Ou se é tudo isto, junto e misturado de tal modo que é muito difícil, talvez impossível fracioná-la em pedacinhos

¹⁹ Obviamente Butler não está considerando a fé, mas já que podemos tomar a fé em função de sua expressão discursiva e gestual, acredito que, mesmo correndo o risco de exagerar na generalização, o argumento butleriano vale aqui – tomo a liberdade de me apoiar em Carla Rodrigues (2021) para isso. Ela diz explicitamente: “[...] atos, gestos e desejo produzem o efeito de um núcleo ou substância interna, mas o produzem na superfície do corpo, por meio do jogo de ausências significantes, que sugerem, mas nunca revelam, o princípio organizador da identidade como causa. Esses atos, gestos e atuações, entendido em termos gerais, são performativos, no sentido de que a essência ou identidade que por outro lado pretendem expressar são fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos. O fato de o corpo gênero ser marcado pelo performativo sugere que ele não tem status ontológico separado dos vários atos que constituem sua realidade. Isso também sugere que, se a realidade é fabricada como uma essência interna, essa própria interioridade é efeito e função de um discurso decididamente social e público, da regulação pública da fantasia pela política de superfície do corpo, do controle da fronteira do gênero que diferencia interno de externo e, assim institui a ‘integridade’ do sujeito” (BUTLER, 2017, p. 235).

²⁰ Carla Rodrigues, em seu comentário ao pensamento de Butler, observa que “Passados mais de 30 anos da publicação original de Problemas de gênero, acho que já podemos admitir que a filosofia política de Butler se desenvolveu com vistas a uma crítica ao projeto de normatividade como compreensão das diferentes formas de opressão, nas quais o gênero é apenas uma delas, opressão que visa separar as vidas que se tornarão mais ou menos precárias pelas políticas de Estado, as vidas que têm valor e as que não têm, as vidas vivíveis e as vidas matáveis. Mas, para isso, seria preciso compreender que a heteronormatividade não está restrita ao campo das escolhas de objeto sexual, mas constitui o insuportável da normatividade. A performatividade (de gênero) é formulada então com mecanismo que responde a essa dupla injeção do poder, e responde funcionando do mesmo modo paradoxal: assujeitando e constituindo o sujeito na sua relação com as normas” (RODRIGUES, 2021, p. 58-59).

que possam ser esquematizados e catalogados. Acredito que nem é e nem pode ser essa ideia.

Outro ponto que me chama a atenção no gráfico é que os termos podem ser reunidos como que em agrupamentos temáticos que conferem um sentido geral e aglutinador, ao mesmo tempo, há alguns termos que permitem conectar grupos temáticos distintos. Assim, sobre o agrupamento “espiritualidade”, além do termo “Jesus”, é possível incluir termos ou expressões outras como “religião” ou “a noção de família [em] Jesus”, que por sua vez pode ser também considerada em algum outro agrupamento, tal como “direitos ou conquista”, ou em “problemas e dificuldades”.

Há outro grupo temático que, um tanto óbvio, liga-se a uma ideia geral de sexualidade. Aí localizamos expressões como “vida LGBTQIA”, “expressões de gênero”, “sexualidade gênero”, “diversidade sexual”, “população LGBTQIA”, “gênero”, “identidades”, “identidade e expressões”, “sexualidade”, “diversidade”. Se o tema da sexualidade é um ponto que merece destaque na Roda de Conversa é pelo fato que o tema não é ponto pacífico e um mar de tranquilidade para ninguém. Ao contrário, ele é um ponto de disputa e de embates entre forças diversas que, esquematicamente, pode ser considerada como um embate bastante polarizado com posições bem marcadas entre uma ala conservadora e uma ala progressista (ou ao menos disposta a debater a questão). O que produz uma espécie de paradoxo ou contradição de difícil resolução senão um embate em que um dos polos vence e o outro perde, não em razão de argumentos, mas sim de força política e de pressão para resolver a questão. Mas a resolução da questão é, paradoxalmente, simplesmente acabar com qualquer discussão!

A possibilidade, pura e simples, de conceber e propor uma roda de conversa sediada num prédio de igreja, mesmo que seja da IEAB, não é tarefa ou propósito fáceis. Mesmo que o conflito não seja interno à roda, a sua existência se motiva como ponto de disputa, seja diante da sociedade como um todo, seja diante das dioceses, paróquias e pessoas que participam e integram a Comunhão Anglicana. Ter uma existência divergente à heteronormatividade hegemônica não é uma existência fácil! Ao contrário, como é bem sabido, é num sentido quase que uma questão de vida ou morte principalmente num país machista, misógino e lgbtfóbico como o Brasil (como não lembrar da Grazzi, que já comentei aqui, cuja memória foi celebrada pela Paróquia São Lucas?). E Londrina não é exceção.

Uma existência LGBTQIA+ é existir escondida, calada, sem se mostrar e sem se deixar reconhecer ou descobrir. É uma existência, cuja sexualidade, posta à descoberto, é uma existência a ser repreendida e silenciada. Se em alguns países, como o Irã, por exemplo, os homossexuais são executados por enforcamento em praça pública, no Brasil as pessoas LGBTQIA+ são simplesmente assassinadas e sujeitadas a todas as formas possíveis e imagináveis de violência, física, simbólica, cultural, moral, psicológica e, também, religiosa. Em uma palavra, ser LGBTQIA+ é ser marcado pela exclusão. E essa exclusão não passa, portanto, apenas por um controle ou repressão de práticas, mas passa por um controle e silenciamento dos sujeitos, afetando as práticas. Não é nada estranho encontrarmos manifestações religiosas, inclusive na Comunhão Anglicana, de que declara a aceitação às pessoas LGBTQIA+, mas se exige delas a castidade e abstinência sexual.²¹ Daí uma interessante fala da Rev. Lúcia numa das reuniões da Roda (2020):²²

Esse momento da Roda de Conversa é um momento muito forte pra Igreja porque a gente precisa cada vez mais se apropriar destes termos e se apropriar dessa situação por conta de que nós nos comprometemos em acolher, e trazer pra junto de nós todas essas pessoas que são excluídas e pra podermos fazer esse trabalho nós necessitamos nos preparar pra estar junto, não para fazer para, mas fazer com este grupo, a partir das necessidades e das realidades que são apresentadas no dia a dia (RODA DE CONVERSA, 07/11/2020).

No sentido geral da exclusão, é possível conceber outro agrupamento temático. É o grupo em torno da expressão “lutas e conquistas” que se subdivide nas “lutas”, que pode ser entendida em termos de problemas e dificuldades, englobando termos como: “HIV AIDS e ISTs”, “vítimas”, “violências”, “LGBTQIA no cárcere”, “preconceitos”, “filhos”, “diferenças”, “família”, “saúde”, “cor”; e as “conquistas” em termos de direitos, no qual podemos agrupar termos como “consciência”, “respeito”, “direitos”, “diversidade”, “diferenças”, “diversidade sexual”, “família”, “filhos”, “saúde”. Como lutas e conquistas, acredito que esses descritores nem dão conta de todas as dificuldades, imagináveis e inimagináveis, que passam as pessoas LGBTQIA+. E as

²¹ A Conferência de Lambeth de 1998, na Seção I.10 b (sobre a sexualidade humana), de modo enviesado – afinal, o casamento homoafetivo não tinha sido aprovado até então, e acaba de declarar no dia 18 de janeiro de 2023, que não haverá casamento para homoafetivos, depois de cinco anos debatendo o assunto (G1, 2023) – estabelece que “Em vista do ensino das Escrituras, mantemos a fidelidade no casamento entre um homem e uma mulher em uma união por toda a vida, e acredita que a abstinência é certa para aqueles que não são chamados para o casamento”.

²² Como todos os vídeos da Roda de Conversação, exceto o primeiro que está no Youtube da Paróquia São Lucas, apenas faremos nas referências a indicação geral e no texto especificaremos a data de gravação.

dificuldades se especificam, assim como cada identidade que integra aquela sopa de letrinhas, como diz Regina Facchini (2002), tem seu próprio rol de dificuldades e desafios, que geram lutas e demandas por conquistas diversas para fazer valer seus direitos e sua existência mais fundamental (que também é um direito), que é de viver.

Sem dúvida, os agrupamentos que sugeri aqui não dão conta de toda a dimensão implicada, uma vez que muitos desses termos podem, e assim foi em diversos encontros, ser considerados segundo outro agrupamento. Por exemplo, se a diversidade é algo que deve ser considerado desde o agrupamento de “lutas e conquistas”, não há como negar que ele também é algo a ser considerado desde a perspectiva do agrupamento das identidades e diversidades LGBTQIA+, já que a diversidade de gênero é um marcador de identidade e de pertença a um grupo, ao mesmo tempo que coloca todo o drama da exclusão e, conseqüentemente, da violência que está implicada. Portanto, os agrupamentos apenas permitem alguma aproximação por semelhança ou familiaridade temática, mas cada um daqueles termos, se não todos, quase todos, apontam para uma interseccionalidade inerente aos temas que foram objeto de discussão e reflexão na Roda.

*

Para encerrar, cabe aqui retomar a pergunta que motivou desde o começo a pesquisa: A Igreja Anglicana é inclusiva? Não há resposta simples. Tudo o que foi feito neste capítulo foi tentar encontrar os elementos que compõem e permitem demonstrar, afirmativamente, as práticas inclusivas presentes na IEAB, principal e particularmente na Igreja São Lucas de Londrina. Para isso, atendendo principalmente aos vídeos sobre a Roda de Conversa: Sexualidade e espiritualidade, pudemos encontrar práticas outras – participação nas Paradas LGBTQIA+, celebrações religiosas, mas principalmente na própria Roda de Conversa. Diria, então, que a Igreja é inclusiva? Responderei esse questionamento a seguir, nas considerações finais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Lembrando mais uma vez a pergunta que move toda a dissertação: A IEAB, e em particular a Paróquia São Lucas, em Londrina, são Igrejas Inclusivas?

Essa pergunta não é fácil de responder. Não é uma equação das mais básicas da Matemática e, em Sociologia, não se conta com a exatidão das Ciências Formais. Mesmo assim, face sua condição de Ciência Humana, ela é extremamente complexa e exigente quanto ao rigor. Assim, uma “simples” pergunta acaba nos obrigando dar uma longa resposta para demonstrá-la, afirmando ou negando. Ou até, deslocando um pouco a resposta para um ponto não exatamente considerado na pergunta.

Uma vez terminada a pesquisa, tendo explorado o máximo de documentos a que tive acesso, não arrisco uma resposta simples àquela pergunta. Mas creio firmemente que posso dar alguma resposta rigorosa a ela. Não me arrisco, hoje, a afirmar que a IEAB é uma igreja inclusiva. Mas também não me arrisco a sustentar o contrário. Então qual é a minha resposta? A que conclusão ou conclusões cheguei?

Para apresentá-la(s), preciso apresentar sumariamente minha dissertação, contar o que fiz, mostrar as idas e vindas, os passos que dei. Só assim acho que posso demonstrar os resultados de minha pesquisa.

A primeira coisa que busquei fazer foi tomar consciência para mim mesma do que pretendia fazer e o que de fato fiz em termos metodológicos. Ainda que apresente isso naquele primeiro capítulo, sua epígrafe reflete bem a minha história que se cruza com minha trajetória de pesquisa: o caminho se faz caminhando... Muitas vezes eu tive que voltar ali e me perguntar se eu cumpria com o que estava escrito. Algumas vezes reafirmei, outras tive dúvidas terríveis e insolúveis. Mas a caminhada continua, e fui me fazendo na caminhada da pesquisa. Escolhi primeiro trabalhar com pesquisa participante, ir ao rés da Igreja, estar com aquelas pessoas nas rodas. Queria questionar os documentos em sua coerência, mostrar suas contradições. Aí veio a pandemia da covid, o isolamento social, e todo temor de pegar a doença sem ter ainda vacina disponível e sem acreditar num pouquinho que seja na *fake news* da imunidade de rebanho. E tive que me adaptar diante do impasse que se fez.

A solução, em princípio indesejada, foi partir para a pesquisa documental e, de certo modo, abrir mão de encontrar as contradições e incoerências que achava que encontraria, o que me desgostava imensamente. Como pensar então, diante desse

cenário, os capítulos para fazer a pesquisa e mostrar e demonstrar os resultados a que chegava?

Assim, em princípio contrariada, mas ao mesmo tempo sabendo que algumas etapas não mudariam significativamente, busquei apresentar no segundo capítulo uma análise da questão da diversidade de gênero, dos movimentos contrários à igualdade de gênero. Eu entendo que ao tratar desses temas, eu não tinha como evitar de considerar em duas perspectivas, distintas ao mesmo tempo que muito próximas e até interligadas: a questão da mulher (só para ficar claro que, aqui, estamos falando das mulheres cisgênero) e a questão LGBTQIA+. E por quê? Porque inicialmente toda a questão de gênero começou pela questão da mulher, tal como exigida pelos movimentos feministas, e só depois, que os movimentos LGBTQIA+ (inicialmente apenas os gays, e depois, com muita luta, as lésbicas e as travestis) encampara a discussão de modo a alargar o debate e as demandas por direitos. E como a discussão que eu queria fazer passava pela interseccionalidade com a questão religiosa, eu sabia que tinha que considerar a questão das igrejas inclusivas (e neste ponto, a leitura dos artigos de Marcelo Natividade foram fundamentais, não só aqui mas também em toda a minha dissertação). Nesse percurso, acabei descobrindo a Teologia *Queer*, de Marcela Altaus-Reid, e entendi que devia traçar alguns comentários sobre, principalmente para me permitir fazer a conexão dos movimentos em prol da igualdade de gêneros, desde as perspectivas feminista e LGBTQIA+, com o surgimento das igrejas inclusivas. Acredito que uma das conclusões mais importantes que tiro desse capítulo, é que não há conquistas sem pressão e sem luta. Ninguém dá nada de graça. Se as igrejas inclusivas surgem como se fosse para suprir uma demanda, ela não é uma espécie de assistência social ou de seguir uma lógica de mercado. A inclusão não deve ser encarada como mercadoria, mas como um direito exigido e conquistado a duras penas. Os outros dois capítulos tornam mais claro essa conclusão.

No capítulo três, para começar a uma aproximação do objeto da pesquisa, procurei reconstruir, a passos largos, a história do Anglicanismo desde suas origens, desde a perspectiva oficial do Anglicanismo e da perspectiva dos historiadores, de modo a evidenciar aqueles elementos que me pareciam dar à Igreja Anglicana sua identidade. Ainda falamos da história da vinda do Anglicanismo para o Brasil e dentro desses contextos, mundial e brasileiro, abordamos a adoção de práticas inclusivas na Comunhão Anglicana e na IEAB. Trabalhei dois pontos de tensão: a ordenação de

mulheres e a questão da (homo)Sexualidade. A razão de trabalhar esses dois pontos é coerente com o que acabei de expor sobre o capítulo anterior em torno dos debates e embates sobre a questão da igualdade de gênero. No caso da questão LGBTQIA+, o material de base para essa análise foram os documentos das Conferências de Lambeth, desde 1978 até 2008, assim como material produzido pelo Centro de Estudos Anglicanos da IEAB, em da sexualidade e da questão LGBTQIA+, o que me permitiu uma visão “interna” à Comunhão Anglicana e à IEAB sobre a questão. Mas entendia que não bastava essa visão interna, era preciso entender também como os movimentos de mudança e de disputa internas à Comunhão também refletiam as pressões externas, vindas dos movimentos sociais. Para isso, considerei a história da Igreja Episcopal, estadunidense que é, na verdade, a Igreja mãe da IEAB, e um pouco da história dos movimentos LGBTQIA+ naquele país. E qual não foi minha alegria ao me deparar com a história da Igreja dos Santos Apóstolos, em Nova York (um achado!) que confirmava minhas hipóteses sobre a posição da Igreja Anglicana. Claro, não vale para a Comunhão Anglicana como um todo, mas me pareceu bastante válida para a Igreja Episcopal e para a IEAB. Para a análise da IEAB, busquei trazer alguns elementos da história dos movimentos LGBTQIA+ no Brasil, a partir do processo de redemocratização do Brasil, que nos permitiu encontrar acontecimentos convergentes entre a história desses movimentos no Brasil e da IEAB.

No quarto e último capítulo, busquei tratar das práticas de inclusão no contexto da realidade da Paróquia São Lucas, da IEAB em Londrina. Inicialmente busquei me valer da história recente do Brasil, após o impedimento da então Presidente Dilma Rousseff e a escalada do conservadorismo reacionário que vivemos de modo intenso e dramáticos nos últimos quatro anos, desde 2019 até 2022. Essa escalada teve seus protagonistas na cidade de Londrina. Mas também teve os movimentos de resistência e de luta pela preservação das conquistas de direitos, principalmente aquelas em torno da questão da igualdade de gênero. E eu encontro uma série de documentos que mostram a participação ativa da Paróquia São Lucas nessas lutas, com seu clero e com seus leigos. Foi a defesa respeitosa de uma artista e a reflexão sobre a possibilidade de um Jesus trans na peça “Evangelho segundo Jesus, rainha do céu” (Jo Clifford/Renata Carvalho); também tivemos a celebração em memória de uma travesti (a Grazzi) morta na cidade; participação nas Paradas LGBTQIA+ em Londrina e Apucarana; e a criação do Grupo Roda de Conversa: Sexualidade e Espiritualidade. Foi sobre as reuniões gravadas e disponibilizadas na webrede (Facebook da Paróquia

e da Roda de Conversa, e Youtube da Paróquia) que concentrei minha análise. Como mencionei no capítulo, o Roda de Conversa existe desde 2018 e, por força da pandemia e do isolamento social, o grupo deixou de fazer seus encontros presenciais e buscou se adaptar aos novos tempos, aderindo às reuniões virtuais, que não foram de pronto gravadas; mas que algum tempo depois começaram a gravar e disponibilizar nas páginas de Facebook. Na verdade, há uma reunião gravada e disponibilizada no Youtube, e até a primeira disponibilizada no Face, se passaram cinco meses! Sei que nesse período houve outras reuniões, pelo menos três que tenho notícia, mas não sei se elas foram gravadas. Com certeza, ao menos posso sustentar que não foram disponibilizadas (pelo menos não encontrei e não foi falta de procurar).

Esse material gravado, juntamente com aquelas intervenções públicas da Paróquia e do Roda de Conversa, me permitiu considerá-las como práticas de inclusão da comunidade LGBTQIA+ no seio da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil. Ao mesmo tempo esse material me permitiu medir qual o teor e qual o alcance dessas práticas de inclusão.

Enfim, agora posso voltar àquela pergunta: A Igreja Anglicana é uma Igreja Inclusiva? Essa pergunta não poder ser respondida nem de modo afirmativo e nem negativo. Se pensarmos na Comunhão Anglicana, certamente a resposta tem que ser negativa. Para tanto, basta levarmos em conta o recente revés que foi a declaração do Arcebispo da Cantuária, Arcebispo Justin Welby, em janeiro de 2023 e que deixava claro que o casamento é apenas a união entre um homem e uma mulher. Ou seja, a princípio a Comunhão Anglicana não aceita a realização de casamentos LGBTQIA+, embora, de uma forma um tanto confusa, tenha deliberado pela benção aos casais LGBTQIA+ que já sejam legalmente casados, desde que o clérigo responsável esteja de acordo com esta benção.

Agora, se mudo a perspectiva de resposta e busco dá-la desde o contexto da IEAB e da Paróquia São Lucas, certamente tenho que excluir a possibilidade de negá-la. Não posso dizer que a IEAB e a Paróquia São Lucas não são inclusivas, mas também não posso dizer que ela é inclusiva.

Que impactos aquela decisão recém tomada pela Comunhão Anglicana e informada pelo Arcebispo da Cantuária terá sobre as posições e práticas de inclusão na Paróquia São Lucas da IEAB? Não tenho, pelo momento como saber e dar uma resposta. No entanto, é possível tirar algumas conclusões gerais sobre o que é e como se busca praticar a inclusão nessa Paróquia.

A inclusividade é um processo em construção, ou como foi dito pelo Rev. Arthur Andrade, a Igreja Anglicana, pela IEAB, é uma igreja tradicional que está aprendendo a ser inclusiva. A inclusão não é um fato dado, acabado, natural e naturalizado, ou ainda, que naturaliza as relações sociais e no seio da Igreja. Ela é uma construção, como processo e como resultado desse processo. Ela é encarada como um princípio normativo a ser seguido, e de modo radical, como coloca a Rev. Lucia Dal Pont, ou é tudo ou é nada; a participação LGBTQIA+ tem que ser em todos os sacramentos diz ela.

A inclusão como processo passa por uma peculiaridade inicial: a acolhida, estar aberto sem nada a exigir em troca, acolher sem condições ou exigências prévias. E acolher sequer significa fazer parte como anglicano, mas apenas por ser pessoa. A identificação de gênero, ou qualquer outra identificação é insignificante e nada conta para acolher, exceto que se deve a acolher a todos e todas sem distinção.

Portanto, a inclusão dentro da IEAB, tal como feita na Paróquia São Lucas, como princípio e como projeto, é algo cuja existência é marcada temporalmente, em se fazendo, que vem sendo construída, e que na e para a sua construção exige aprendizado e disposição para aprender. É isto que me transparece no material analisado. Ou, pensando na epígrafe sobre a caminhada, a inclusão se aprende e se realiza ao se buscar (se) incluir, fazendo e caminhando junto; a inclusão se faz incluindo.

E, após toda a análise construída nessa dissertação, posso afirmar que há, por parte da Paróquia São Lucas de Londrina e a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, uma forte intenção de caminhar junto com a comunidade LGBTQIA+ e incluí-la nos âmbitos da igreja.

REFERÊNCIAS

ABELOVE, Henry. How Stonewall obscures the real history of gay liberation. **The Chronicle of Higher Education**. Washington DC (USA), 26 June 2015. Disponível em : https://www.chronicle.com/article/how-stonewall-obscures-the-real-history-of-gay-liberation/?bc_nonce=9y4wovh9typs4metmy5y1&cid=reg_wall_signup. Acesso em: 04 jan. 2023.

ALTHAUS-REID, Marcella. "Mark", in: GUEST, D., GOSS, R. E., WEST, M., BOHACHE, Th. (eds.) **The queer Bible comentary**. London: SCM Press, 2011.

ALVES, Cristina. "Carmen Etel: a primeira reverenda da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB)". <http://www.centroestudosanglicanos.com.br/portal/mural-cea/informativo/457-primeira-ordenacao-feminina-na-igreja-episcopal-anglicana-do-brasil.html>. Acessado em 17 de julho de 2021.

ANGLICAN COMMUNION. **Canon Law**. 2023a. Disponível em: <https://www.anglicancommunion.org/structures/canon-law.aspx>. Acesso em: 10 jan 2023.

ANGLICAN COMMUNION. **Conversations on human sexuality**. 2023d. Disponível em: https://www.anglicancommunion.org/media/189015/conversations_on_human_sexuality.pdf. Acesso em: 11 jan 2023.

ANGLICAN COMMUNION. **Don't throw stones**. 2023b. Disponível em <https://www.anglicancommunion.org/media/165626/dontthrowstones.pdf>. Acesso em: 11 jan 2023.

ANGLICAN COMMUNION. **Minutes of a Standing Committee meeting held at St Andrew's House, London, 6 to 9 May 2014**. 2023d. Disponível em: <https://www.anglicancommunion.org/media/104504/Minutes-of-Standing-Committee-Meeting-May-2014.pdf>. Acesso em 11 jan 2023.

ANGLICAN COMMUNION. **Resolution 10 - Human Relationships and Sexuality**. 2022a. Disponível em: <https://www.anglicancommunion.org/resources/document-library/lambeth-conference/1978/resolution-10-human-relationships-and-sexuality?subject=Human+sexuality>. Acesso em: 11 dez 2022.

ANGLICAN COMMUNION. **Section H: Human Sexuality**. 2023c. Disponível em: <https://www.anglicancommunion.org/resources/document-library/lambeth-conference/2008/section-h-human-sexuality?subject=Human+sexuality>. Acesso em: 11 jan 2023.

ANGLICAN COMMUNION. **The Lambeth Conference. Resolutions Archive from 1978**. 2022d. <https://www.anglicancommunion.org/media/127746/1978.pdf>. Acessado em 20 jan 2022.

ANGLICAN COMMUNION. *The Principles of Canon Law Common to the Churches of the Anglican Communion*. Second edition London : Anglican Consultative Council,

2022. 2022e. Disponível em
https://www.anglicancommunion.org/media/483121/UFO_Principles-of-Canon-Law_Second-Edition_2022.pdf. Acesso em: 13 set 2022

AQUINO, Jorge. "Reflexões sobre o homossexualismo". Compartilhar 26. Centro de Estudos Anglicanos. Sd. 17p.
http://www.centroestudosanglicanos.com.br/bancodetextos/etica/reflexoes_sobre_o_homossexualismo.pdf. Acessado em 22 de julho de 2021.

ARAÚJO, Janaína. Garantia do casamento homoafetivo no país ainda não foi concedida por lei. **Rádio Senado**. Brasília, 18 jan 2022. Disponível em <https://www12.senado.leg.br/radio/1/noticia/2022/01/18/garantia-do-casamento-homoafetivo-no-pais-ainda-nao-foi-concedida-por-lei>. Acesso em 15 jan. 2023.

ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo**. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BARBOSA, C. R. S. C.; DIAS, L. N. **IGREJA EPISCOPAL ANGLICANA DO BRASIL EM LONDRINA (PR): 1940 A 2013**. 2014. 46 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Teologia) - Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, 2014.

BBC News Brasil. 'Dr. Anônimo': o psiquiatra disfarçado que mudou o modo como homossexualidade é vista pela medicina. **BBC News Brasil**, Brasil, 28 nov. 2022. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-63770001>. Acesso em: 04 jan. 2023.

BBC. "Ameaça de cisão na Igreja Anglicana". https://www.bbc.co.uk/portuguese/africa/news/story/2005/02/050225_anglicangc.shtml. Acessado em 20 de julho de 2021.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo sexo**. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2009

BENEVIDES, Bruna G.; NOGUEIRA, Sayonara N. B. **Dossiê: Assassinatos e violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2020**. São Paulo: Expressão Popular, ANTRA, IBTE, 2021. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2021/01/dossie-trans-2021-29jan2021.pdf>. Acesso em 20 dez 2022.

BÍBLIA SAGRADA. Edição Pastoral. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.

BOLSONARO, Jair. **O meu compromisso de levar ao Supremo um "terrivelmente evangélico" foi concretizado no dia de hoje**. Brasília, 01 dez 2021. Twitter: @jairbolsonaro. Disponível em: https://twitter.com/jairbolsonaro/status/1466204659366838272?ref_src=twsrc%5Etfw%7Ctwcamp%5Etweetembed%7Ctwterm%5E1466204659366838272%7Ctwgr%5Ed88ef1c4e6b931491749801a596c9f5c5c55c689%7Ctwcon%5Es1&ref_url=https%3A%2F%2Fwww.cnnbrasil.com.br%2Fpolitica%2Fbolsonaro-cita-terrivelmente-evangelico-e-parabeniza-mendonca-no-stf%2F. Acesso em: 15 jan 2023.

BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. Trad. Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CALGARO, Fernanda e MAZUI, Guilherme. Bolsonaro diz que vai indicar ministro 'terrivelmente evangélico' para o STF. **G1**, Brasília, 10 jul 2019. Política. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/07/10/bolsonaro-diz-que-vai-indicar-ministro-terrivelmente-evangelico-para-o-stf.ghtml>. Acesso em: 15 jan 2023.

CÂMARA MUNICIPAL DE LONDRINA. **18ª Legislatura - 2021/2024**. Disponível em: <https://www1.cml.pr.gov.br/cml/site/vereadores.xhtml>. Acesso em: 05 fev 2023.

CAMARGOS, Moacir Lopes. O surgimento das Paradas LGBT no Brasil. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio e FERNANDES, Marisa (orgs). **A história do movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018, p. 421-434.

CASTEL, Robert. **As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário**. Petrópolis: Vozes, 1998.

Catedral Anglicana de São Paulo. **A Catedral Anglicana de São Paulo**. S.d. Disponível em: <https://www.catedral-anglicana.org.br/em-branco-c1iwh>. Acesso em 12 Janeiro de 2022.

CELLARD, André. "A análise documental". In: POUPART, J., DESLAURIERS, J.-P., GROULX, L.-H., LAPERRIÈRE, A., MAYER, R., PIRES, A. **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 295-316.

CENTRO DE ESTUDOS ANGLICANOS – CEA. **O conservadorismo tenta marcar posição em Lambeth! (E daí?)**. 2022. Disponível em: <http://www.centroestudosanglicanos.com.br/portal/94-mural-cea/noticias/537-o-conservadorismo-tenta-marcacao-em-lambeth.html>. Acesso em: 11 jan 2023.

CENTRO DE ESTUDOS ANGLICANOS – CEA. **ORDENAÇÃO FEMININA: a vida ampliando a enxergância da Igreja**. Disponível em: <http://www.centroestudosanglicanos.com.br/portal/mural-cea/informativo/318-ordenacao-feminina-a-vida-ampliando-a-enxergancia-da-igreja.html>. Acesso em 14 dez 2022.

CENTRO DE ESTUDOS ANGLICANOS – CEA
(www.centroestudosanglicanos.com.br)

CENTRO DE ESTUDOS ANGLICANOS - CEA. **"Trinta anos de uma histórica sacração episcopal feminina"**. 11 fev 2019. <http://www.centroestudosanglicanos.com.br/portal/mural-cea/informativo/401-trinta-anos-de-uma-historica-sagracao-episcopal-feminina.html>. Acessado em 17 de julho de 2021.

CHURCH OF ENGLAND. <https://www.churchofengland.org/>

CHURCH OF ENGLAND. **Issues in Human Sexuality**. Dezembro 1991. Disponível em: <https://www.churchofengland.org/sites/default/files/2018-07/issues%20in%20human%20sexuality.pdf>. Acesso em 12 Jul 2021.

CIDADE DE REFÚGIO. **Sobre a Igreja**. Disponível em: <https://cidadederefugio.com.br/sobre-a-igreja/>. Acesso em: 20 Jul 2021.

CONGREGATION BEIT SIMCHAT TORAH – CBST. **CBST History**. Disponível em: <https://cbst.org/about-us/history>. Acesso em: 11 jan 2023.

CONSELHO NACIONAL DE COMBATE À DISCRIMINAÇÃO. **Brasil Sem Homofobia**: Programa de combate à violência e à discriminação contra GLTB e promoção da cidadania homossexual. Brasília: Ministério da Saúde, 2004. Disponível em: https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/brasil_sem_homofobia.pdf. Acesso em: 15 jan 2023.

CONTARATO, Fabiano. **PL420/2021**. Brasília: Senado Federal – Gabinete do Senador Fabiano Contarato, 2021.

DIAS, Maria Clara; PERES, Milena Cristina Carneiro Peres; SOARES, Suane Felipe. **Dossiê sobre lesbocídio no Brasil: de 2014 até 2017**. Rio de Janeiro: Livros Ilimitados, 2018.

DIOCESE ANGLICANA DO PARANÁ. www.dapar.org.br. Acesso em 10 Outubro 2022.

DUBY, Georges, PERROT, Michelle. **Historia de las mujeres en Occidente**. Tomo 5 : El siglo XX. Madrid : Taurus, 1993.

DUIGNAN, Brian. **Episcopal Church in the United States of America**. **Encyclopaedia Britannica**. 30 Ago. 2019. Disponível em: www.britannica.com/topic/Episcopal-Church-in-the-United-States-of-America. Acesso em 02 Out 2020.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

DWYER, Frank. **Henrique VIII**. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

ENDSJØ, Dag Øistein. **Sexo & Religião**: do baile de virgens ao sexo sagrado homossexual. São Paulo: Geração Editorial, 2014.

FACCHINI, Regina. Múltiplas identidades, diferentes enquadramentos e visibilidades: um olhar para os 40 anos do movimento LGBTI. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio e FERNANDES, Marisa (orgs). **A história do movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018, p. 311-329.

FACCHINI, Regina. **Sopa de Letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90**: um estudo a partir da cidade de São Paulo. 2002. 241 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.

FAVRET-SAADA, J. **“Ser afetado”**, de Jeanne Favret-Saada. Cadernos de Campo (São Paulo - 1991), trad. de SIQUEIRA, P. [S. I.], v. 13, n. 13, p. 155-161, 2005. DOI: 10.11606/issn.2316-9133.v13i13p155-161. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50263>. Acesso em: 3 jan. 2023.

FEDERICI, Silvia. “Espero que esse momento impulsione uma forte mobilização de movimentos feministas” (Entrevista concedida a Andrea Dip). **Pública**. 22 março 2021. <https://apublica.org/2021/03/silvia-federici-espero-que-esse-momento-impulsione-uma-forte-mobilizacao-de-movimentos-feministas/>. Acesso em 13 Nov 2021.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.

FEDERICI, Silvia. **Mulheres e caça às bruxas**. São Paulo: Boitempo, 2019.

FEITOSA, Cleyton. A participação social nos 40 anos de Movimento LGBT brasileiro. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio e FERNANDES, Marisa (orgs). **A história do movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018, p. 435-448.

FILO. Bate-papo FILO: “O Evangelho segundo Jesus, rainha do céu”. **FILO – Festival Internacional de Londrina**. 28 ago. 2016. Disponível em: <https://filo.art.br/bate-papo-filo-o-evangelho-segundo-jesus-rainha-do-ceu/#>. Acesso em 17 jan 2023.

FILO. INGRESSOS EXTRAS PARA “O EVANGELHO SEGUNDO JESUS, RAINHA DO CÉU”. **FILO – Festival Internacional de Londrina**. Disponível em: <https://filo.art.br/ingressos-extras-para-o-evangelho-segundo-jesus-rainha-do-ceu/>. Acesso em 17 jan 2023.

FOLHA DE SÃO PAULO. “Confisco e briga interna marcaram o período da 2ª guerra”. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 28 de Junho de 2008. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/especial/fj1806200819.htm>. Acesso em 06 maio 2022.

FOLHA DE SÃO PAULO. “Nomeação de bispo gay nos EUA é aprovada em primeira votação”. **FOLHA DE SÃO PAULO**, São Paulo, 04 ago 2003. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft0408200309.htm>. Acessado em 20 de julho de 2021.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**. 1: A vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FRANCO, Clarissa de; MARANHÃO F^o., Eduardo Meinberg de Albuquerque . Um Estado 'terrivelmente cristão' e privatizador: A opressão à Educação em Direitos Humanos no Governo Bolsonaro. **Estudos Teológicos** (Online), v. 60, p. 134-155, 2020b. <https://dx.doi.org/10.22351/et.v60i1.3909>. Acesso em 16 Jul 2021.

FRANCO, Clarissa de; MARANHÃO F^o., Eduardo Meinberg de Albuquerque. A teocratização, privatização e militarização no Governo Bolsonaro: Perspectivas antidemocráticas e contrárias à educação. **MANDRÁGORA**, v. 26, p. 2020, 2020a. <https://doi.org/10.15603/2176-0985/mandragora.v26n1p203-224>.

G1. Igreja Anglicana rejeita reconhecer casamento gay, mas vai permitir benção a união civil homoafetiva. **G1**, 19 jan 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2023/01/19/igreja-anglicana-rejeita-reconhecer-casamento-gay-mas-vai-permitir-bencao-a-uniao-civil->

[homoafetiva.ghtml?utm_source=share-universal&utm_medium=share-bar-app&utm_campaign=materias](#). Acesso em 19 jan 2023.

GAFCON. **About GAFCON**. Disponível em: <https://www.gafcon.org/about>. Acesso em 11 jan 2023.

GARCEL, Fernando. Jesus, Rainha do Céu causa revolta de católicos e evangélicos e sofre com tentativa de censura. **Paraná Portal**, 31 ago 2016. Disponível em: <https://paranaportal.uol.com.br/cidades/jesus-rainha-do-ceu-causa-revolta-de-caticos-e-evangelicos-e-sofre-com-tentativa-de-censura>. Acesso em: 17 jan 2023.

GIULANI, Paola Cappellin. Os movimentos de trabalhadoras e a sociedade brasileira. In: DEL PRIORE, Mary (org.). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2004. EPUB.

GONÇALVES, Humberto M. “**Uma abordagem teológico-antropológica da sexualidade na Bíblia**”. Centro de Estudos Anglicanos. sd, 11p. http://www.centroestudosanglicanos.com.br/bancodetextos/etica/uma_abordagem_teologico_antropologica_sexualidade_na_biblia.pdf. Acessado em 22 de julho de 2021.

GOTTWALD, Norman K. **Introdução socioliterária à Bíblia hebraica**. São Paulo: Edições Paulinas, 1988.

GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio e FERNANDES, Marisa (orgs). **A história do movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018.

History.com Editors. Underground Railroad. **A&E Television Networks**, 25 jan 2022. Disponível em: <https://www.history.com/topics/black-history/underground-railroad#what-was-the-underground-railroad>. Acesso em: 14 jan 2023.

HOLY APOSTLES. Welcome to the Church of the Holy Apostles. In: **Church of the Holy Apostles**. Disponível em <https://holypostlesnyc.org/church/newcomers/>. Acesso em 13 jan. 2023.

JOHNSTON, Laurie. Religious Order Founded Here By One-Year-Old Gay Church. 19 JULY 1971. **The New York Times** Disponível em: <https://www.nytimes.com/1971/07/19/archives/religious-order-founded-here-by-oneyearold-gay-church.html>. Acesso em 19 jan 2023.

IBGE. **Censo 2010**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/panorama> Acesso em: 15 jan 2023.

IEAB. **Declaração da I Consulta Nacional sobre a Sexualidade Humana**. Rio de Janeiro, 12 de fevereiro de 2002. http://www.centroestudosanglicanos.com.br/2020/I_Consulta_IEAB.pdf. Acessado em 22 de julho de 2021

IGREJA ANGLICANA NO BRASIL. **Quem somos**. S.d. Disponível em: <https://www.anglicananobrasil.com/on/quem-somos/>. Acesso em 13 Jul 2021.

IGREJA ANGLICANA TRADICIONAL DO BRASIL . Disponível em: <http://www.anglicanatradicional.com.br/>. Acesso em 13 Jul 2021.

IGREJA EPISCOPAL ANGLICANA DO BRASIL – IEAB. **Anglicanismo**. Disponível em: <https://www.ieab.org.br/anglicanismo/>. Acesso em 13 Jul 2021.

IGREJA EPISCOPAL ANGLICANA DO BRASIL. “**Carta Pastoral dos Bispos da IEAB: Sexualidade Humana**”. Porto Alegre: IEAB, 1997. http://www.centroestudosanglicanos.com.br/bancodetextos/etica/1_Carta_Pastoral_Bispos_IEAB_sobre_Sexualidade_humana_1997.pdf. Acessado em 22 de julho de 2021.

IGREJA EPISCOPAL ANGLICANA DO BRASIL. **Segunda Carta Pastoral dos Bispos sobre Sexualidade Humana**. Porto Alegre: IEAB, 2007. http://www.centroestudosanglicanos.com.br/bancodetextos/etica/2_Carta_Pastoral_Bispos_IEAB_sobre_Sexualidade_Humana_2007.pdf. Acessado em 22 de julho de 2021.

IGREJAS DA COMUNIDADE METROPOLITANA DO BRASIL – ICM. Disponível em: <https://www.icmbrasil.org.br/quem-somos/>. Acesso em: 11 jan 2023.

Instituto Butantan. Retrospectiva 2021: segundo ano da pandemia é marcado pelo avanço da vacinação contra Covid-19 no Brasil. **Instituto Butantan**, 31 dez 2021. Disponível em: <https://butantan.gov.br/noticias/retrospectiva-2021-segundo-ano-da-pandemia-e-marcado-pelo-avanco-da-vacinacao-contracovid-19-no-brasil>. Acesso em 10 jul 2022.

INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS. Igreja Anglicana. “Chamado” da Conferência de Lambeth sobre a dignidade humana será revisado. **INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS**. São Leopoldo, 29 julho 2022. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/620791-igreja-anglicana-chamado-da-conferencia-de-lambeth-sobre-a-dignidade-humana-sera-revisado>. Acesso em 12 jan 2023.

IRINEU, Bruna Andrade. Negociações, disputas e tensões na arena LGBT brasileira entre os anos de 2010 e 2014. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio e FERNANDES, Marisa (orgs). **A história do movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018, p. 471-486.

JENKS, B. **Partners in Mission**. 1998, s.d. Disponível em: archive.anglican.ca/synod98/reports/r-pim.htm. Acesso em: 11 dez 2022.

JODELET, Denise. Processos psicossociais de Exclusão. In: B SAWAIA. (Org.). **Artimanhas da exclusão**. 2. ed. São Paulo: EDUC, 2001, p.53-66.

JOHNSTON, Laurie. Religious Order Founded Here By One-Year-Old Gay Church. **The New York Times**, Nova York, 19 Jul 1971, p. 32. Disponível em: <https://www.nytimes.com/1971/07/19/archives/religious-order-founded-here-by-oneyearold-gay-church.html>. Acesso em: 13 jan 2023.

KICKHOFEL, Oswaldo. **Apontamentos de história da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil**. Disponível em: http://www.centroestudosanglicanos.com.br/bancodetextos/historiadaigreja/apontamentos_de_historia_da_ieab.pdf. Acesso em 09 Set 2020.

LAMBETH CONFERENCE. **Chamados de Lambeth**: orientação sobre o processo. Londres (Inglaterra): Lambeth Conference, 2022.

LANZA, Fabio; LIMA, R. A. ; PATROCINIO, L. G. . **Igreja gay: inclusiva e pentecostal**. 1. ed. Macapá: Editora da Universidade Federal do Amapá EDUFAP, 2018. v. 01. 74p. Disponível em: <https://www2.unifap.br/editora/files/2020/07/igreja-gay.pdf>. Acesso em: 05 Jul 2021.

LGBTQ RELIGIOUS ARCHIVES NETWORK .**About LGBTQ-RAN**. Disponível em: <https://lgbtqreligiousarchives.org/about>. Acesso em 11 jan 2023.

LGBTQ RELIGIOUS ARCHIVES NETWORK. **Rev. Ellen Barrett | Profile**. Disponível em: <https://lgbtqreligiousarchives.org/profiles/ellen-barrett>.. Acesso em 10 jan 2023.

LIBÂNIO, João Batista. **Concílio Vaticano II**: em busca de uma primeira compreensão. São Paulo: Loyola, 2005.

LINDBERG, Carter. **História da reforma**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017. Ebook.

LYNCH, Christian; CASSIMIRO, Paulo Henrique. **O populismo reacionário**: ascensão e legado do bolsonarismo. São Paulo: Contracorrente, 2022. *E-Book*.

MACIEL, Fabricio. Exclusão ou desfiliação social? Robert Castel e uma sociologia política para a periferia do capitalismo. **Terceiro Milênio**, v. 12, n 01, p. 94-108, 2019. Disponível em: <https://revistaterceiromilenio.uenf.br/index.php/rtm/article/view/153/145>. Acesso em: 21 jan 2023.

MELO, Flávia. Não é fumaça, é fogo! Cruzada antigênero e resistências feministas no Brasil. Revista **Estudos Feministas** [online]. 2020, v. 28, n. 3. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n372564>. Acesso 24 Jul 2021.

MINAYO, Maria C. de S., COSTA, Atônio P. “**Fundamentos teóricos das técnicas de investigação qualitativa**”. *Revista Lusófona de Educação*, 40 (2018): 139-153.

MISSA TRIDENTINA. **Quem somos**. Disponível em: <https://www.missatridentina.com.br/quem-somos/>. Acesso em 13 Jul 2021.

MITSP. O Evangelho segundo Jesus, rainha do céu, com Renata Carvalho. **7ª. Mostra Internacional de Teatro de São Paulo**. São Paulo, 2016. Disponível em: <https://mitsp.org/2020/o-evangelho-segundo-jesus-rainha-do-ceu-com-renata-carvalho/#:~:text=A%20obra%20toma%20por%20base,com%20mecanismos%20estruturais%20de%20exclus%C3%A3o>. acesso em 17 jan 2023.

MORAIS, Edson Elias de. O discurso religioso e a política conservadora. In: XIII Simpósio Nacional da ABHR: Religião, carisma e poder: As formas da vida religiosa no Brasil, 2012, São Luis, MA. **Anais dos Simpósios da ABHR**, 2012. v. 13. Disponível em: <http://www.uel.br/eventos/sepech/arqtxt/PDF/edsonemoraes.pdf>>. Acesso em: 20 Set 2020.

MORENO, M. E.. Avanço do conservadorismo e o Programa Escola sem Partido: desafios atuais para as políticas educacionais com perspectiva de gênero no Brasil. In: **V Simpósio Gênero e Políticas Públicas**, 2018, Londrina. V Simpósio Gênero e Políticas Públicas, 2018.

MORRIS, Bonie j. History of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Social Movements. **American Psychological Association – APA**, Washington, DC. Sd. Disponível em: <https://www.apa.org/pi/lgbt/resources/history>. Acesso em 04 jan. 2023.

MUSSKOPF, André S. “**O leite derramado: política e LGBTQIA+fobia religiosa**”. *Revista Senso*. 12 jul. 2021a. In: <https://revistasenso.com.br/coluna/o-leite-derramado-politica-e-LGBTQIA+fobia-religiosa/>. Acessado em 13/11/2021.

MUSSKOPF, André S. “**To Queer or Not To Queer – É possível uma teologia QUEER/LGBTQIA+?**”. *Revista Senso*. 25 Set 2019. In: <https://revistasenso.com.br/zrs-edicao-12/queer-not-queer-e-possivel-uma-teologia-queer-LGBTQIA+i/>. Acessado em 13/11/2021.

MUSSKOPF, André S. **Fazemos a teologia que podemos: Igrejas inclusivas na América Latina nas décadas de 1980 e 1990**. Belo Horizonte: Editora Senso, 2021b.

NALLI, M. C.; PACÍFICO, G. L. A questão da reprovação à criação do conselho municipal dos direitos LGBT de Londrina. In: IX Seminário Internacional Práticas Religiosas No Mundo Contemporâneo, 2021. **Anais do LERR (laboratório de estudos sobre religiões e religiosidades)**, 2021. p. 603-617.

NATIVIDADE, M. T.. **DEUS CONDENA OU DEUS ACEITA? DIVERSIDADE SEXUAL E CRISTIANISMOS NO BRASIL**. *Revista senso*, v. 13, p. 1, 2019. Disponível em: <https://revistasenso.com.br/zrs-edicao-12/deus-condena-ou-deus-aceita-cristianismo-e-diversidade-sexual-no-brasil/> . Acesso em 10 Jul 2021.

NATIVIDADE, M. T.. **DEUS CONDENA OU DEUS ACEITA? DIVERSIDADE SEXUAL E CRISTIANISMOS NO BRASIL**. *Revista senso*, v. 13, p. 1, 2019. Disponível em: <https://revistasenso.com.br/zrs-edicao-12/deus-condena-ou-deus-aceita-cristianismo-e-diversidade-sexual-no-brasil/>. Acesso em:

NATIVIDADE, Marcelo. **Uma homossexualidade santificada?: Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal**. *Relig. soc.*, Rio de Janeiro, v. 30, n. 2, p. 90-121, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/JwDwM3nzMBmY6js57YBmn7P/?lang=pt>. Acesso em 10 Jul de 2021.

OLIVEIRA, Dom Celso F. de. “**Sobre sexualidade** (à conferência ‘Full inclusioni’ de Seaburty – Western, Chicago, 2007). Compartilhar 82. Centro de Estudos Anglicanos. 2007. 4p. http://www.centroestudosanglicanos.com.br/bancodetextos/etica/sobre_sexualidade_oliveira.pdf. Acessado em 22 de julho de 2021.

OLIVEIRA, José M. D. de; MOTT, Luiz. **Mortes violentas de LGBTQIA++ no Brasil – 2019**. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 2020.

OLIVEIRA, Taíse J., FERREIRA, Stephanny S., SILVA, Renata P. **“A religião como fundamento da homofobia e as políticas públicas na desconstrução do preconceito: uma revisão narrativa de duas visões”**. *Anais do IV Seminário Internacional Desfazendo Gênero*. Recife: UFPE, 2019. <https://editorarealize.com.br/edicao/detalhes/anais-iv-desfazendo-genero>. Acessado em 14/12/2021.

PARÓQUIA SANTO ANDRÉ. **Anglicanismo/Brasil**. Disponível em: <<http://www.igrejaanglicana.org.br/page003.aspx>>. Acesso em 02 Set 2020.

PARÓQUIA SANTO ANDRÉ. **Anglicanismo/Mundo**. Disponível em: <<http://www.igrejaanglicana.org.br/page002.aspx>>. Acesso em 02 Set 2020.

PARÓQUIA SÃO LUCAS. [**Sem título**]. 08 jun 2018. Fotografia. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=2173781179304274&set=a.561808582640905>. Acesso em 17 jan 2023.

PARÓQUIA SÃO LUCAS. **ACAMPAMENTO DE CARNAVAL, FÉ E JUVENTUDE**. Londrina, 18 fev 2015a. Facebook: @paroquiasaolucas.londrina. Disponível em: <https://www.facebook.com/paroquiasaolucas.londrina>. Acesso em: 17 jan 2023.

PARÓQUIA SÃO LUCAS. **Celebração in memoriam de nossa irmã Grazi**. 27 ago 2017. Fotografia Disponível em: <https://www.facebook.com/media/set/?set=a.1837439036271825&type=3>. Acesso em: 17 jan 2023.

PARÓQUIA SÃO LUCAS. **Compartilhamento de post da Diocese Anglicana do Paraná**. Londrina, 23 jun 2016a. Facebook: @paroquiasaolucas.londrina. Disponível em: <https://www.facebook.com/paroquiasaolucas.londrina>. Acesso em: 17 jan 2023.

PARÓQUIA SÃO LUCAS. **NOTA DE APOIO**. Londrina, 31 ago 2016b. Facebook: @paroquiasaolucas.londrina. Disponível em: <https://www.facebook.com/paroquiasaolucas.londrina>. Acesso em: 17 jan 2023.

PARÓQUIA SÃO LUCAS. Notícias: **A batalha do Stonewall Inn e os dias heroicos que criaram o Dia Internacional do Orgulho LGBT**. Londrina, 29 jun 2016c. Facebook: @paroquiasaolucas.londrina. Disponível em: <https://www.facebook.com/paroquiasaolucas.londrina>. Acesso em: 17 jan 2023.

PARÓQUIA SÃO LUCAS. **Paróquia São Lucas na 1ª Parada Cultural LGBT de Londrina**. 04 set 2017. Fotografia Disponível em: <https://www.facebook.com/media/set/?set=a.1846025492079846&type=3>. Acesso em 17 jan 2023.

PARÓQUIA SÃO LUCAS. **Pastora afirma que intolerância de cristãos é a principal causa de violência contra homossexuais**. Londrina, 30 maio 2015b. Facebook: @paroquiasaolucas.londrina. Disponível em: <https://www.facebook.com/paroquiasaolucas.londrina>. Acesso em: 17 jan 2023.

PARÓQUIA SÃO LUCAS. **Sobre**. Facebook: @paroquiasaolucas.londrina. Disponível em: <<https://www.facebook.com/paroquiasaolucas.londrina/about>>. Acesso em: 12 Set 2020.

PARÓQUIA SÃO LUCAS; RODA DE CONVERSA. **Roda de Conversa: Sexualidade e Espiritualidade**. Paróquia São Lucas Londrina. Londrina, 01 maio 2020. Publicado pelo canal Paróquia Sao Lucas Londrina. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=AVzjtdMGROc>. Acesso em: 17 jan 2023.

PAULA, RAFAEL FREIRE DE. Processos de formação e reprodução de territórios conservadores de poder no tempo e no espaço: o caso do Paraná. In: **Encontro Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia**, 2021, João Pessoa. XIV ENCONTRO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM GEOGRAFIA. Campina Grande: Realize Editora, 2021.

PERROT, Michele. **Minha história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2007.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru: EDUSC, 2005.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Uma história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar, Brasil 1890-1930**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

REDAÇÃO PAIQUERÊ. Vídeo: vereador xinga manifestantes em Londrina. **Paiquerê**, Londrina, 01 maio 2017. Disponível em: <https://www.paiquere.com.br/video-vereador-xinga-manifestantes-em-londrina/>. Acesso em: 17 jan 2023.

REIS, Vivian. Igreja Anglicana realiza primeiro casamento gay de SP. **G1**, São Paulo, 24 nov 2018. São Paulo. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2018/11/24/igreja-anglicana-realiza-primeiro-casamento-gay-de-sp.ghtml>. Acesso em: 15 jan 2023.

REZENDE, Maria J. de. **A ditadura militar no Brasil: repressão e pretensão de legitimidade (1964-1984)**. Londrina: EDUEL, 2001.

RIBAS, M. **O Debate sobre a Homossexualidade na Comunhão Anglicana e a “Nova Moralidade” de John Robinson**. Disponível em: http://www.centrostudosanglicanos.com.br/rev/2/o_debate_sobre_homossexualida. Acesso em: 15 Jul 2021.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ROBINSON, Peter D. **“Is anglicanism reformed?”** <https://northamanglican.com/is-anglicanism-reformed/>, february 14, 2020; acessado em 10/10/2022.

ROCHA, G. O. R. da; MAFRA, W. C. B. . ESCOLA, HETERONORMATIVIDADE E EXCLUSÃO: ALGUMAS REFLEXÕES. **Muiraquitã: Revista de Letras e Humanidades**, [S. l.], v. 8, n. 1, 2020. DOI: 10.29327/210932.8.1-19. Disponível em: <https://revistas.ufac.br/index.php/mui/article/view/3801>. Acesso em: 21 jan. 2023.

RODA DE CONVERSA: SEXUALIDADE E ESPIRITUALIDADE. [sem título]. 08 ago 2020. Fotografia.

<https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos/pb.100057557991860.-2207520000./294275871916272/?type=3>. Acesso em 17 jan 2023.

RODA DE CONVERSA: SEXUALIDADE E ESPIRITUALIDADE. [sem título]. 09 nov 2019. Fotografia.

<https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos/pb.100057557991860.-2207520000./147513276592533/?type=3>. Acesso em 17 jan 2023.

RODA DE CONVERSA: SEXUALIDADE E ESPIRITUALIDADE. [sem título]. 09 nov 2019. Fotografia.

<https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos/pb.100057557991860.-2207520000./147513256592535/?type=3>. Acesso em 17 jan 2023.

RODA DE CONVERSA: SEXUALIDADE E ESPIRITUALIDADE. [sem título]. 12 set 2020. Fotografia.

<https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos/pb.100057557991860.-2207520000./335543314456194/?type=3>. Acesso em 17 jan 2023.

RODA DE CONVERSA: SEXUALIDADE E ESPIRITUALIDADE. [sem título]. 15 mar 2020. Fotografia.

<https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos/pb.100057557991860.-2207520000./207844233892770/?type=3>. Acesso em 17 jan 2023.

RODA DE CONVERSA: SEXUALIDADE E ESPIRITUALIDADE. [sem título]. 17 nov 2019. Fotografia. https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos_by. Acesso em 17 jan 2023.

RODA DE CONVERSA: SEXUALIDADE E ESPIRITUALIDADE. [sem título]. 18 jul 2020. Fotografia.

<https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos/pb.100057557991860.-2207520000./309077930436066/?type=3>. Acesso em 17 jan 2023.

RODA DE CONVERSA: SEXUALIDADE E ESPIRITUALIDADE. [sem título]. 22 dez 2019. Fotografia.

<https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos/pb.100057557991860.-2207520000./160073575336503/?type=3>. Acesso em 17 jan 2023.

RODA DE CONVERSA: SEXUALIDADE e ESPIRITUALIDADE. **COMUNICADO**. Facebook, Londrina, 20 mar 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E/photos/pb.100057557991860.-2207520000./211087916901735/?type=3>. Acesso em: 17 jan 2023.

RODA DE CONVERSA: SEXUALIDADE e ESPIRITUALIDADE. **Roda de Conversa Sexualidade e Espiritualidade iniciou-se no ano**. Facebook, Londrina, 08 maio 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/rodadeconversaS.E>. Acesso em: 17 jan 2023.

RODRIGUES, Carla. **O luto entre clínica e política: Judith Butler para além do gênero**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

RODRIGUES, Sílvia Geruza Fernandes Rodrigues. **Religião, homossexualidade e poder: tensões nas Conferências de Lambeth e seus reflexos na Igreja Episcopal**

Anglicana do Brasil. 2020. 204f. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2020.

RODRIGUES, Silvia Geruza Fernandes. A Igreja Episcopal Anglicana e a questão da homossexualidade. **Revista Mandrágora**. São Paulo, v. 24, n.1, p.141-161, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.15603/2176-0985/mandragora.v24n1p141-161> Acesso em: 07 jan. 2023.

ROSA, A; TADEU, V. Brasil encerra 2021 com 412.880 mortes no ano por Covid-19. **CNN Brasil**; São Paulo; 01 jan 2022. Disponível em <https://www.cnnbrasil.com.br/saude/brasil-encerra-2021-com-412-880-mortes-por-covid-19/>. Acesso em 10 Jul 2022.

SALIH, Sala. **Judith Butler e a teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

SAWAIA, Bader. Introdução. In: B SAWAIA. (Org.). **Artimanhas da exclusão**. 2. ed. São Paulo: EDUC, 2001, p.7-15.

SCOTT, J. W. **Gender and the politics of history**. New York: Columbia Univ. Press, 1988

SEARS, James T. **Rebels, rubyfruit, and rhinestones: queering space in the stonewall south**. London: Rutgers University Press, 2001.

SHERWOOD, Harriet. Church of England bishops refuse to back gay marriage. **The Guardian**, 18 jan 2023. (2023a). Disponível em: <https://www.theguardian.com/world/2023/jan/18/church-of-england-bishops-refuse-to-back-gay-marriage>. Acesso em: 20 jan 2023.

SHERWOOD, Harriet. Justin Welby 'joyful' at C of E switch but will not bless same-sex civil marriages. **The Guardian**, Inglaterra, LGBTQ+ rights, 20 jan 2023. (2023b). Disponível em: <https://www.theguardian.com/world/2023/jan/20/justin-welby-archbishop-of-canterbury-church-of-england-same-sex-civil-marriages>. Acesso em: 22 jan 2023.

SHERWOOD, Harriet. Justin Welby says it is 'very difficult' to hold church together over sexuality. **The Guardian**, 05 ago 2022. Disponível em: <https://www.theguardian.com/world/2022/aug/05/justin-welby-says-it-is-very-difficult-to-hold-church-together-over-sexuality>. Acesso em: 15 jan 2023.

SHOCKLEY, Jay. **Church of the Holy Apostles**. NYC LGBT Historic Sites Projects, março 2020. Disponível em: <https://www.nyclgbtsites.org/site/church-of-the-holy-apostles/>. Acesso em 12 jan 2023.

SILVA, Fábio M. da. **Políticas de morte para corpos sem lei: Travestis e homens e mulheres transexuais: da invisibilidade da vida ao descaso na morte**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PPGCS, 2019.

SIMÕES, J. E.S.R.R. **O conservadorismo tenta marcar posição em Lambeth! (E daí?): Reagindo ao comunicado da Câmara Episcopal da IEAB de 31-07_2022**./Disponível em:

http://www.centroestudosanglicanos.com.br/2022/Lambeth_e_dai_Ago2022.pdf. Acesso em 30 agosto 2022.

SIMÕES, Rev. Júlio dos S. R. R. “**O conservadorismo tenta marcar posição em Lambeth!** (E daí?)”. <http://www.centroestudosanglicanos.com.br/portal/component/content/article/94-mural-cea/noticias/537-o-conservadorismo-tenta-marcar-posicao-em-lambeth.html>. Acessado em 10 de agosto de 2022.

STELLA, Maria de L. K. B. “**Teologia da prosperidade: riscos de uma teologia controversa**”. *Teologia e Espiritualidade*. Vol. 5, n. 9, Curitiba, jun/2018: 43-64.

THE LI TIM-OI FOUADATION. <https://www.ltof.org.uk/pt/what-we-do/>. Acesso em 17 de julho de 2021

The Royal Family. **Henry VIII (r.1509-1547)**. S.d. Disponível em: <https://www.royal.uk/henry-viii>. Acesso em 15 de Agosto 2021.

THÉBAUD, Françoise. La Primera Guerra Mundial: la era de la mujer o el triunfo de la diferencia sexual? In: DUBY, Georges, PERROT, Michelle. **Historia de las mujeres en Occidente**. Tomo 5 : El siglo XX. Madrid : Taurus, 1993. p. 45-106.

TREVISAN, João Silvério. Somos o quê mesmo? In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio e FERNANDES, Marisa (orgs). **A história do movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018, p. 137-155.

TRINDADE, Ronaldo. A invenção do ativismo LGBT no Brasil: intercâmbios e ressignificações. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio e FERNANDES, Marisa (orgs). **A história do movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018, p. 227-236.

TRINITY CHURCH. <https://trinitywallstreet.org/about/core-values>. Acesso em

VECCHIATTI, Paulo Roberto Iotti. Mobilização judicial pelos direitos da diversidade sexual e de gênero no Brasil. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio e FERNANDES, Marisa (orgs). **A história do movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018, p. 449-470.

VINCENT, Gérard. Uma história do segredo? In: PROST, Antoine, VINCENT, Gérard. **História da vida privada**, 5: Da Primeira Guerra a nossos dias. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 137-364.

WASELFISZ, Júlio J. **Mapa da violência 2015: Homicídio de mulheres no Brasil**. Brasília: OPAS/OMS, ONU Mulheres, SPM-Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos, FLACSO, 2015.

WANDERLEY, M. B. Refletindo sobre a noção de exclusão social. In: SAWAIA, Bader. (Org.). **As Artimanhas da Exclusão Social**. 2. ed. São Paulo: Vozes, 2001, p. 16-26.

WEISS DE JESUS, Fátima **IGREJAS INCLUSIVAS EM PERSPECTIVA COMPARADA: DA 'INCLUSÃO RADICAL' AO 'MOVER APOSTÓLICO'**. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero 10, 2013, Florianópolis. Anais Eletrônicos,

2013. Disponível em:
http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1373341493_ARQUIVO_FatimaWeissGT108.pdf. Acesso em 15 Jul 2021