

**Membros LGBT da Igreja da Comunidade Metropolitana em Maringá e da Igreja Episcopal Anglicana em Curitiba: a constituição das significações de suas sexualidades**

Adriana Gelinski<sup>1</sup>

**Resumo:** A presente reflexão norteia-se pelo seguinte objetivo: compreender como as diferentes vivências espaciais dos membros LGBT da Igreja Episcopal Anglicana de Curitiba (IEA) e da Igreja da Comunidade Metropolitana de Maringá (ICM) constituem as significações sobre suas sexualidades. As imaginações geográficas proporcionadas pela vivência cotidiana na ICM-Maringá e na IEA-Curitiba levaram-nos à construção do recorte do grupo de pessoas LGBT membros destas igrejas. Essas constituem-se enquanto uma possibilidade de vivências e práticas religiosas para pessoas LGBT. Foram realizadas 14 entrevistas seguindo roteiro semi-estruturado. As entrevistas foram transcritas e sistematizadas a partir da análise de conteúdo do discurso, o que resultou em 987 evocações, as quais foram classificadas em espacialidades discursivas e categorias discursivas. Evidencia-se a presença do discurso religioso em todas as espacialidades cotidianas das pessoas entrevistadas e o paradoxo espacial de inclusão / exclusão. As entrevistas elucidam que as espacialidades são constituídas por complexas cadeias de relações, discursos e práticas. Essas, por sua vez, contribuem para a constituição das significações e ressignificações das pessoas, conseqüentemente estão diretamente ligadas às categorias identitárias. Evidenciou-se que o gênero, as sexualidades e a religiosidade têm grande relevância na vida dessas pessoas, revelando que o discurso religioso permeia todas as espacialidades e instâncias da vida do grupo pesquisado. Tal discurso reforça discursos como normatizadores em relação às sexualidades, contribuindo assim para reiteração do processo sexualizador do pecado.

**Palavras-chaves:** espaço; sexualidades; significações.

**Introdução.**

O presente trabalho está norteado pela seguinte questão central: Compreender como as diferentes vivências espaciais dos membros LGBT da Igreja Episcopal Anglicana de Curitiba (IEA-Curitiba) e da Igreja da Comunidade Metropolitana de Maringá (ICM-Maringá) constituem as significações de suas sexualidades. Assim, as imaginações geográficas que foram proporcionadas pela vivência cotidiana na ICM-Maringá, levaram-nos à construção do recorte do grupo de pessoas LGBT e frequentadoras da ICM-Maringá e da IEA-Curitiba.

Desta forma, ambas diferenciam-se das igrejas fundamentalistas, pois suas práticas teológicas e interpretações dos textos bíblicos não são fundamentalistas. A interpretação fundamentalista dos textos bíblicos pressupõe que cada detalhe é divinamente inspirado, não há erros ou incoerências, bem como tende a “absolutizar o sentido literal da bíblia” (WEGER,

<sup>1</sup> Bolsita técnica Centro Tecnológico de Pesquisa em Ciências Humanas - CETEP e Pesquisadora do Grupo de Estudos Territoriais - GETE da Universidade Estadual de Ponta Grossa, PR - UEPG; Mestra em Geografia, Bacharel e graduanda em Licenciatura em Geografia pela UEPG; drycagelinski@gmail.com.

1998, p. 12). Tais textos contém a palavra de ‘Deus’, “inspiradas de tal forma à mente humana que não são historicamente condicionadas, mas provêm, infalivelmente e de certa forma, extra-historicamente de Deus” (CASTRO, 2015, p.19). No entanto, ao compreender os textos bíblicos como fundamento da teologia, faz-se necessário atentar-se que há uma reflexão humanas sobre tais textos e sobre o divino. Isto se dando em uma perspectiva histórica “,endo presente o fundamento cristológico que a identifica e como esse fundamento foi compreendido nas diferentes fases de evolução do cristianismo” (CASTRO, 2015, p.20).

Por conseguinte, evidencia-se o fortalecimento do movimento fundamentalista cristão de um lado, e de outro há o movimento contrário ao movimento fundamentalista que acolhe e se aproxima das perspectivas teológicas inclusivas e contextuais. As igrejas ICM-Maringá e IEA-Curitiba são exemplos dessas igrejas, as quais não utilizam os textos bíblicos como fundamento único de fé e prática social. Para tanto, a ICM-Maringá e a IEA-Curitiba questionam e contextualizam as afirmações de textos bíblicos como “Com homem não te deitarás, como se fosse mulher; abominação é” Levítico 18:22; “Quando também um homem se deitar com outro homem, como com mulher, ambos fizeram abominação; certamente morrerão; o seu sangue será sobre eles” Levítico 20:13.

Outro ponto em comum entre os membros LGBT da ICM-Maringá e dos membros gays da IEA-Curitiba está na vivência religiosa ao decorrer das vidas do grupo pesquisado. Pois, todas as pessoas foram batizadas e cresceram em ‘berço religioso’ (Adventista, Assembleia, Batista, Brasil para Cristo, Católica, Presbiteriana, Universal do Reino de Deus).

Desta forma, é evidenciado pelas pessoas entrevistadas que as antigas comunidades religiosas formalmente são tidas como uma espacialidade confortável, de alívio frente às mazelas da vida. Todavia, simultaneamente, configuram-se enquanto espaços de opressão e exclusão para pessoas/grupos que não se enquadram naquilo que é tido por cada denominação enquanto correto e natural. Ademais, os discursos religiosos presentes nas antigas comunidades religiosas compreendem o mundo a partir da noção binária e heterossexual mulher/feminina e homem/masculino. Assim, as pessoas que não seguem esta linearidade são lidas como desviantes, ‘doentes espiritualmente’.

Este artigo compreende as experiências, as práticas e os discursos religiosos como agentes para o funcionamento do mecanismo de gênero, regulando as práticas das pessoas e criando ficções de feminino e masculino (BUTLER, 2013). Neste sentido, evidencia-se o discurso religioso relacionado às sexualidades, reiterando a heteronormatividade, sendo justificada pelo discurso sexualizador do pecado, caso as pessoas não sigam a linearidade sexo, gênero e desejo (Butler, 2002).

Estes discursos estão relacionados com as espacialidades e, por sua vez, estão conectados com as práticas espaciais. Assim, o discurso contribui para dar sentido e reiterar práticas espaciais, como afirma Spin (1996). Sendo assim, adotou-se a análise de discurso proposto por Bardin (1977) para a análise das falas dos membros LGBT da ICM-Maringá e dos membros gays da IEA-Curitiba. Posteriormente, foram inseridas e sistematizadas no banco de dados utilizado pelo Grupo de Estudos Territoriais (GETE) por meio do Software LibreOffice. Através do banco de dados, é possível organizar os dados entre evocação discursiva, elemento, categoria discursiva e espacialidades discursivas. Assim o elemento é um resumo da Evocação, qual é retirado a Categoria Discursiva e a Espacialidade Discursiva. Isto tudo possibilita à compreensão dos discursos, bem como a relação das evocações discursivas e as espacialidades.

Portanto, esta pesquisa propõe compreender as diferentes vivências, os discursos e as experiências espaciais dos membros LGBT da ICM-Maringá e da IEA-Curitiba e como influenciam na significação das suas sexualidades. Busca-se então, um diálogo entre conceitos trabalhados na ciência geográfica como o espaço, por intermédio das reflexões de Massey (2008); gênero e sexualidades pensado por Butler (2003) e Silva e Ornat (2011). Outros conceitos utilizados neste trabalho como teologia por Musskopf (2008) e Natividade e Oliveira (2009).

### **Relações entre espaço, gênero e sexualidades.**

Ao problematizarmos as vivências espaciais de determinado grupo dialogamos com Massey (2008), que afirma que o espaço surge através de vivências, relações e práticas, este movimento é temporal e espacial concomitantemente. Entendido pela autora como lugar, um evento, este, por sua vez, é um conjunto de encontros “como a integração de espaço e tempo, como eventualidades espaço-temporal” (p. 191). Assim, o espaço igreja ICM-Maringá e IEA-Curitiba surgem através das vivências, das relações e das práticas, estando em constante movimento sendo ao mesmo tempo material e imaterial. Contudo, cada vivência espacial dos membros das ICM-Maringá e da IEA-Curitiba não são simples encontros espaço-temporais, mas colocam-se como evento.

Ademais, são cheios de significado e efeito, podendo ser negociado e renegociado constantemente. Tanto a IEA-Curitiba como a ICM-Maringá são locais institucionalizados de encontros, de práticas, de sociabilidades, as quais contribuem para a significação e resignificação de concepções dos membros. Logo, este evento é feito por um conjunto de

encontros entre as pessoas, e das pessoas com a ideia de que a vivência espacial da/na ICM-Maringá e IEA-Curitiba possibilita o contato com o divino/Deus.

No processo de investigação desta deste trabalho evidenciou que tanto a ICM-Maringá quanto a IEA-Curitiba são simultaneamente singulares e plurais. São singulares no seu início e na sua construção, sendo, portanto, espacialidades específicas e únicas para cada pessoa. Ao mesmo tempo são plurais, devido às relações e práticas sociais vivenciadas coletivamente, como nos momentos de celebração eucarística/culto e atividades em grupo vivenciadas pelas pessoas frequentadoras da ICM-Maringá e IEA-Curitiba. Pensando assim, espaços religiosos podem atuar como um articulador dos discursos, das fantasias e das corporeidades, bem como contribui para “dar forma nas alianças, inscrições e conquistas”, o que Rose (1999 p. 248) denomina de *Performing Space* ao problematizar a vida de mulheres lésbicas.

Nessa perspectiva, a partir de nossa investigação, a ICM-Maringá e a IEA-Curitiba são, portanto, entendidas de maneira relacional, constituídas através da interação e das práticas entre as pessoas, mesmo a ICM-Maringá e IEA-Curitiba tendo especificidades de práticas e discursos como no momento eucarístico, em que a ICM-Maringá é mais ‘avivada’ nas orações e no louvor. A IEA-Curitiba é mais suave nos discursos e no louvor, de origem anglicana também é caracterizada por sua flexibilidade teológica.

Ambas as igrejas interpretam os textos bíblicos a partir de um entendimento contextual e histórico-crítico, buscando compreender o contexto de cada texto bíblico. Assim, compreendem a sexualidade como parte integrante de cada pessoa, rompendo com a relação de sexualidade entendida como pecado. Assim, realizam interpretações alternativas dos textos bíblicos tentando romper com estigmas e discursos homofóbicos sobre a diversidade sexual.

Para tais articulações entre discursos, fantasias e corporeidades, Rose (1999) denomina enquanto performances relacionais, as quais contribuem para a formação de 'um espaço específico'. Como, por exemplo, a ICM-Maringá e IEA-Curitiba que possuem práticas e discursos teológicos específicos, tais como o discurso teológico feminista, queer e histórico-crítico. Por outro lado, igrejas com práticas e performances de outros tipos, com outra “relacionalidade, produzem outros espaços” (ROSE, 1999, p. 250). O espaço, portanto, não é algo fixo e sem aberturas, mas está em constante movimento de ser feito, é ativo, e, é produzido de acordo com as “performances situacionais de relação entre eu e outro” (ROSE, 1999, p. 250).

Dito de outra maneira, o espaço ICM-Maringá e IEA-Curitiba atuam como um articulador, dando forma às alianças, às práticas, discursos e às fantasias. E quanto as fantasias dos membros LGBT das respectivas comunidades religiosas, estas estão relacionadas à

compreensão do mundo espiritual, da crença da existência de almas e de seres sobrenaturais. Esta compreensão vai além da materialidade, isto é, indo além da corporeidade considera-se, assim, a possibilidade de uma continuidade pós-morte.

Com base nos estudos de Massey (2008) sobre espaço e identidade, essa relação é compreendida através de práticas, pois, para a autora, a identidade não vem constituída na essência da pessoa, mas sim é relacional e construída. Tal relação leva em consideração as vivências, a subjetividade e os discursos. Desta forma, é um erro pretender reivindicar que a identidade é imutável/fixa, pois depende do que Massey (2008) denomina de política de inter-relação, onde há uma tríade entre identidade, relação e espacialidade, as quais estão relacionadas e são co-constitutivas. Logo, as relações sociais são constituídas e constituem o espaço. Os membros da ICM-Maringá e IEA-Curitiba vivenciam práticas religiosas e relações sociais nos espaços religiosos, tais relações e vivências contribuem para constituir, significar e ressignificar categorias identitárias como as sexualidades.

Ao refletirmos sobre a complexidade do espaço religioso inclusivo LGBT, podemos considerar o espaço constituído pelas inter-relações e interações dos discursos, fantasias e corporeidades, como afirma Rose (1999). Assim, compreendemos nosso fenômeno a partir desta tríade, pois, os membros LGBT sentem a necessidade de estar no espaço religioso expressando sua sexualidade, sem se sentirem rejeitados e ‘pecadores’, uma vez que a sexualidade está inscrita na corporeidade deles.

Sendo assim, as performances contribuem para a existência de um espaço específico, e ao passo que as interações e relações mudam há a produção de outros espaços (BUTLER, 2008). Assim, de acordo com Rose (1999, p. 3): “O espaço é praticado à matriz do jogo, dinâmico e interativo, formas e configurações produzidas através das performances situacionais de relação entre eu e outro”.

De acordo com Butler (2013), a noção da heteronormatividade se dá de forma invisível até o momento que haja o rompimento das fronteiras, isto acontece quando há a existência de pessoas fora da norma imposta. Desse modo, ser homem ou ser mulher está relacionado à norma heterossexual, em que um conjunto de ideias, valores e normas são construídos e reproduzidos através das vivências, crenças, linguagem e cultura. Logo, as pessoas que não seguem uma ordem ou a norma heterossexual, sentem em seus corpos a interdição em alguns grupos e espaços. Assim, cada espaço religioso pode ser compreendido como um espaço envolto por discursos que constituem a noção de mundo organizado por dois polos: normal (as pessoas que seguem os papéis e práticas de acordo com os textos bíblicos) e não normal ou ‘desviados’: (as pessoas que não seguem os discursos e práticas, bem como a

norma heterossexual). O espaço religioso Fundamentalista, por sua vez, é composto por normas binárias e heterossexuais, sendo assim entendido como um espaço heterossexual (VALENTINE, 1993).

Não obstante, cada espaço religioso está envolto por práticas e discursos sobre como se comportar, se vestir e se expressar, esses elementos compõem a corporeidade das pessoas. Para tanto, este corpo não é imóvel, é constituído pelas relações e negociações presentes em um espaço e tempo, como propõem Silva e Ornat (2016).

A relação entre gênero, sexualidade e religião é um importante caminho para compreender o desenvolvimento das igrejas e as relações de poder que se estabelecem nas disputas espaciais em torno da conquista de fiéis (NATIVIDADE, 2006). A vivência religiosa é permeada pela forma em que as pessoas são interpretadas socialmente, nas relações de poder, nas práticas e nos discursos religiosos.

Silva (2009) ressalta que a Geografia Brasileira produziu um não dito geográfico sobre as temáticas de gênero, sexualidades e religiosidade. A autora afirma isso ressaltando que a ciência geográfica brasileira segue uma base eurocêntrica, tem um apego à forma material do espaço e a permanência de um discurso generalizador, invisibilizando as especificidades e subjetividades dos grupos sociais. Ao pensar a construção do dispositivo da sexualidade e do mecanismo de gênero, Foucault (1988) ressalta que são processos que estão envoltos por relações de poder, bem como estão em movimento e tensões.

Desta forma, Foucault (1979) define o dispositivo da sexualidade como um conjunto de discursos (científicos, biológicos, morais, filosóficos e religiosos), passando por instituições até decisões regulamentares como as leis. Resumindo, “o dito e o não dito são os elementos do dispositivo, é a rede que se pode tecer entre estes elementos, que inventam, modificam, reajustam, segundo as circunstâncias do momento e do lugar, a ponto de se obter uma estratégia global, coerente, racional” (Foucault, 2000, p. 244).

Dito de outra forma, Butler (2003), ao conceituar o mecanismo de gênero, ressalta que este mecanismo também é um mecanismo de poder. Scott (1989) compreende o gênero como uma forma de significar as relações de poder. O mecanismo de gênero, regula e normatiza os corpos, esses corpos, por sua vez, que não seguem este modelo regulatório são passíveis de punição e vigilância para se adequar às regras estabelecidas (BUTLER, 2003) nas mais variadas instituições e espaços como a casa, escola, igreja. Neste sentido Butler (2003) afirma que o mecanismo de gênero reforça e naturaliza as noções de masculino e feminino. Segundo a autora, é a partir dos discursos e práticas constantemente repetidos que a noção de gênero é

concebida. Reforça que o gênero não é o que somos em essência, mas é algo que foi produzido, reproduzido e naturalizado.

O ser de cada pessoa é composto pelo corpo, gênero, sexualidade, religiosidade constituindo assim a identidade de cada pessoa. E não há um destino único e fixo para os corpos (BUTLER, 2003), mas sim são mutáveis para subverter e rearticular a lógica normativa imposta pelos padrões sociais de sexo, gênero e desejo.

Para tanto, o espaço, as relações e os discursos estão conectados e compõem a vivência das pessoas, ao passo que determinados espaços podem ser acolhedores e outros excludentes. Além disso, os espaços, de acordo com Massey (2000), são constituídos pelas relações, compreendendo que o espaço é o lugar de encontro. É possível compreender o espaço como lugar, o qual se dá por uma constelação de histórias e relações que se encontram e se refazem constantemente, como evidenciado no processo de levantamento de campo na Igreja Episcopal Anglicana em Curitiba e na Igreja da Comunidade Metropolitana em Maringá, Paraná. Evidenciou-se assim, que todas as pessoas entrevistadas foram socializadas em igrejas evangélicas ou católica, as quais reiteram compreensões teológicas, discursos e práticas religiosas que reiteram a sexualidade como pecado.

Desta forma, há uma defesa da heterossexualidade compulsória, ou seja, uma desqualificação de sexualidades dissidentes da heterossexualidade como norma. Assim, ao se afirmar a “heterossexualidade” como única e legítima forma de exercício do desejo (BUTLER, 2003) legitima-se o pensamento linear de sexo, gênero, desejo e práticas como algo natural, ‘correto’, esperado por Deus. No entanto, tal pensamento confere inteligibilidade, importância e materialidade ao “sexo” biológico, tomando diferenças de gênero e subordinações culturalmente constituídas como se fossem “naturais”, como afirma Butler (2003).

Sendo assim, são várias as formas e intensidades de reiteração da heterossexualidade compulsória, “variando desde o total silêncio acerca da diversidade sexual e de gênero até a produção de estereótipos que operam por uma franca estigmatização de pessoas LGBT” (NATIVIDADE e OLIVEIRA, 2009, p. 13). Ademais, as perspectivas teológicas hegemônicas articulam-se com políticas que justificam seus posicionamentos homofóbicos na cosmologia, passagens bíblicas e práticas cristãs preconceituosas. Indo além, tais discursos permeiam todas as espacialidades cotidianas reiterando assim a norma heterossexual.

**As experiências espaciais e religiosas dos membros da ICM-Maringá e da IEA-Curitiba e a compreensão sobre suas sexualidades.**

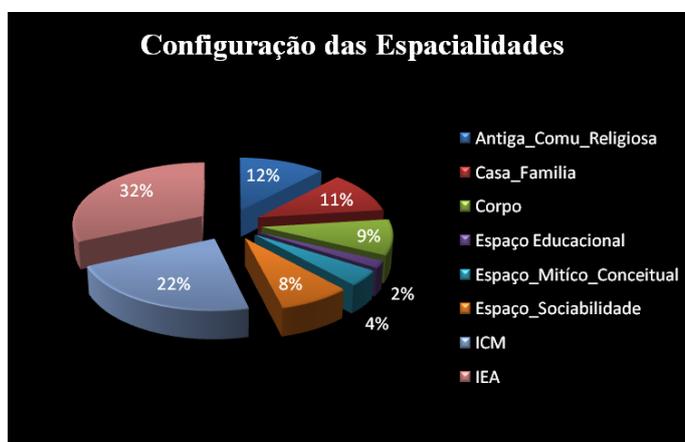
Os membros LGBT, mesmo tendo inúmeras experiências e vivências fora do espaço religioso, ainda carregam princípios religiosos. Os espaços vivenciados pelos membros LGBT da ICM-Maringá e IEA-Curitiba estão conectados com discursos, práticas e experiências, as quais são entendidas e sentidas de maneiras distintas, contribuindo assim para as significações e para a constituição das identidades individuais e do grupo.

Desta forma, ao analisar os paradoxos vivenciados pelos membros LGBT da ICM-Maringá e da IEA-Curitiba, evidenciou-se que os mesmos mesclam suas experiências espaciais, isto é, práticas religiosas interseccionadas com as categoriais identitárias. Através dos discursos das lideranças e dos membros LGBT, tanto da ICM-Maringá quanto da IEA-Curitiba, é possível compreender as significações em relação às sexualidades.

Faz-se necessário ressaltar que o grupo pesquisado da ICM-Maringá é composto por quatro gays, um bissexual, duas travestis, uma mulher trans. Já o grupo pesquisado da IEA-Curitiba é composto por cinco membros gays. Para tanto, evidencia-se que as categorias discursivas da ICM-Maringá e da IEA-Curitiba, conectam-se com as espacialidades, visto que todas as categorias discursivas estão em relação e se copenetraram.

Para tanto, este trabalho fruto da análise de conteúdo de 14 entrevistas, 9 delas realizadas com os membros LGBT da ICM-Maringá e 5 entrevistas com membros da IEA-Curitiba. Desta forma, o gráfico 1 é resultado das evocações evidenciadas pelos membros LGBT da ICM-Maringá e dos homens gays da IEA-Curitiba, Paraná, as quais colaboraram para a construção deste gráfico e conseqüentemente para a sua análise.

**GRÁFICO 1 – Espacialidades dos membros LGBT da ICM-Maringá e da IEA-Curitiba – PR.**



FONTE: Entrevistas realizadas com membros LGBT da ICM-Maringá, Paraná e da IEA-Curitiba entre os dias 4 de janeiro de 2016 a 28 de julho de 2016. Organizadora: GELINSKI, 2017

Como pode ser observado, a intensidade de evocações remete a um determinado espaço, bem como os diferentes espaços estão relacionados com as experiências espaciais e religiosas. Assim evidencia-se não somente os espaços religiosos, mas os mais variados espaços cotidianos dos membros entrevistados. Neste sentido, nosso objetivo foi analisar como cada espacialidade contribui para as significações individuais e coletivas em relação às sexualidades. Evidenciou-se assim oito espacialidades (ICM-Maringá, IEA-Curitiba, antiga comunidade religiosa, casa da família, corpo, espaço educacional, espaço mítico conceitual e espaço de sociabilidade). Para tanto, neste artigo será evidenciado as três espacialidades mais evocadas, sendo elas: a atual comunidade religiosa (ICM-Maringá, IEA-Curitiba), antiga comunidade religiosa e a casa da família.

Deste modo, as igrejas ICM-Maringá e IEA-Curitiba configuram-se com algumas características diferentes, as quais se referem à localização e estrutura, o surgimento de cada comunidade religiosa e a organização dos momentos religiosos. No entanto, as categorias discursivas evidenciadas a partir de ambos os grupos são semelhantes. Para os membros LGBT da ICM-Maringá, identificou-se as categorias discursivas ‘acolhimento’ com 20%, ‘vida religiosa’ 19%, ‘interpretação Bíblica’ 16%, ‘direcionamento’ 14% e ‘relações sociais’ 12%. Por sua vez, os membros gays da IEA-Curitiba possuem as mesmas categorias discursivas, mas com intensidades diferentes. Posto que ‘vida religiosa’ corresponde a 29%, ‘acolhimento’ 19%, ‘interpretação Bíblica’ 22%, ‘relações sociais’ 12%, ‘pecado’ 10% e ‘direcionamento’ 10%.

Constata-se assim, que as categorias discursivas ‘acolhimento’ e ‘vida religiosa’ são as primeiras para ambos os grupos. No entanto, a categoria discursiva ‘acolhimento’ é indicada com 20% pelos membros LGBT da ICM-Maringá e 19% pelos membros gays da IEA-Curitiba. Já a categoria discursiva ‘vida religiosa’ é apontada com 26% pelos membros IEA-Curitiba e 29% pelos membros LGBT da ICM-Maringá. Revela-se assim, ambas as espacialidades religiosas (ICM-Maringá e IEA-Curitiba) como relevantes para a vida das pessoas entrevistadas, pois é através delas que há o acolhimento, despertando o sentimento de conforto e respeito. Como evidenciado na fala de Veja.

Lá fora a gente se sente como um pássaro preso na gaiola. Na ICM a gente sente que não tem nada que tem que prender a gente, que a gente é livre, Deus ama a gente como a gente é, Então a gente basta seguir o caminho Dele e o que os outros pensa, e o que as outras igrejas pensa não vale a pena, vale a pena você acreditar assim e seguir como é. Deus ama eu como eu sou então tá bom demais, tá ótimo. (Entrevista realizada com Veja na ICM-Maringá, Maringá, em 27/01/2016)

Revela-se assim, que as espacialidades religiosas atuais são locais que despertam o sentimento de pertença ao grupo, aquela coletividade (ROCHER, 1971). Pois é no espaço ICM-Maringá ou no espaço IEA-Curitiba que seus respectivos membros têm a liberdade de vivenciarem as práticas e os discursos religiosos, conciliando com as suas sexualidades. Tais espaços constituem-se como locais de “consagração, pertença e solidariedade entre os membros” (ROCHER, 1971, p. 169). Por outro lado, as categoriais discursivas evidenciadas pelos membros LGBT da ICM-Maringá e dos homens gays da IEA-Curitiba relacionadas à espacialidade ‘antiga comunidade religiosa’ são semelhantes em sua maioria. Visto que para os membros LGBT da ICM-Maringá a categoria discursiva ‘vida religiosa’ constitui-se com 35%, precedida da categoria discursiva ‘preconceito’ com 13% e ‘homofobia’ com 10%. Seguida ainda pelas categorias discursivas ‘interpretação da bíblia’ e ‘relações sociais’ com 8% e a categoria ‘acolhimento’ com 3%.

Por sua vez, para os membros gays da IEA-Curitiba, a categoria discursiva ‘vida religiosa’ é evidenciada com 20%, já a categoria ‘preconceito’ constitui-se com 5% juntamente com a categoria ‘relações sociais’. A categoria discursiva ‘interpretação da Bíblia’ é evidenciada com 23% e a categoria ‘acolhimento’ com 3%.

Desta forma a categoria discursiva ‘Vida religiosa’ foi evidenciada com 35% pelos membros da ICM-Maringá e 20% pelos membros gays da IEA-Curitiba’, dados estes relacionados à espacialidade ‘Antiga Comunidade Religiosa’. Segundo o discurso de Procyon, a antiga comunidade religiosa fazia parte de sua rotina, assim como os discursos e as práticas religiosas, constituindo-se em espaço de sociabilidade e contato com algo divino. Evidenciando-se, desse modo, a importância deste espaço nas experiências sociais e religiosas, ademais, este espaço está conectado com o processo de descoberta e revelação da sexualidade, como pode ser visto na fala a seguir: Nossa era muito legal, eu gostava bastante porque antes assim tinha grupo de jovens à gente saía, a gente conversava muito, a gente ensaiava e jogava também. Tipo era muito legal aquele convívio que tinha entre os jovens, né. (Entrevista realizada com Procyon, Maringá, em 6/11/2015).

A espacialidade ‘antiga comunidade religiosa’ dos membros LGBT da ICM-Maringá e a IEA-Curitiba afluía o sentimento positivo pela vivência da fé. No entanto, os discursos religiosos acabavam reiterando a heterossexualidade como norma, bem como o pecado relacionado diretamente com as sexualidades.

Diante do exposto, comprova-se o preconceito presente na espacialidade ‘antiga comunidade religiosa’. Logo, a categoria discursiva ‘preconceito’ é evocada pelos membros

LGBT da ICM-Maringá totalizando 13% e pelos membros gays da IEA-Curitiba com 5%. Evidencia-se que a espacialidade discursiva 'antiga comunidade religiosa' constitui-se como um espaço de preconceito em relação às sexualidades. Pensamento fundamentado em 'verdades divinas', pois a sexualidade que não corresponde à heterossexualidade é vista como uma doença demoníaca, a qual precisa passar pelo processo de 'cura' e 'libertação'. Como enuncia a fala que segue:

Assim porque quando assim você é menininho, você menininho sem os trejeitos gays, eles até aceitam mais, mas naquela época eu era muito afeminado. Ai eu era muito gay na verdade, era uma bichona, era uma bichona mesmo, passava lápis e tudo. Então eles se assustavam sabe, eles falavam que eu tava com o demônio, orava por mim, ponia a mão na minha cabeça expulsando satanás "sai satanás" essa coisa toda aí. Então, eles acham que isso é errado sabe, que não que Deus não aceita a gente, que Deus odeia a gente e pronto. Eles querem curar a gente, faziam eu ler e ler a bíblia para ser e essas coisa para curar, sendo que a gente não tem nada. Então, era difícil eles aceitarem, mas assim eu ia mesmo assim, mas eu não podia participar de nada, eu não podia cantar, eu não podia dançar, não podia nada nada nada. Só tava lá só. (Entrevista realizada com Rigel, Maringá, em 21/01/2016).

Revela-se nestas situações o sentimento de aversão a não linearidade entre sexo, prática sexual e desejo, isto é pessoas não heterossexuais. Natividade e Oliveira (2009) ressaltam que várias são as motivações para as reações de repúdio e menosprezo para com uma categoria identitária da pessoa. A fala citada anteriormente evidencia nos discursos religiosos o repúdio à sexualidade, caracterizando assim as formas de vestir, os gestos, corporalidade, práticas e desejos como algo pecaminoso.

A terceira espacialidade discursiva a ser analisada é a 'casa da família', a qual apresenta 11% do total de evocações dos membros LGBT da ICM-Maringá e IEA-Curitiba, Paraná. A 'casa da família' constitui-se como uma espacialidade de grande importância para compreender as concepções religiosas e conseqüentemente as visões de mundo, a noção de 'certo e errado', 'bom e mal', bem como as concepções relacionadas às sexualidades. Assim sendo, esta espacialidade relaciona-se diretamente com discursos religiosos, bem como com a espacialidade 'antiga comunidade religiosa', visto que todas as pessoas entrevistadas provêm de famílias religiosas.

Para tanto, as categoriais discursivas evidenciadas pelos membros LGBT da ICM-Maringá e dos homens gays da IEA-Curitiba relacionadas à espacialidade 'Casa da Família' são semelhantes em sua maioria. As categoriais discursivas 'ausência de aceitação da família', 'aceitação da família', 'experiência' e 'preconceito' são apontadas por ambos os grupos

entrevistados. Assim, a categoria discursiva relacionada à ‘ausência de aceitação da família’, da espacialidade discursiva ‘casa da família’, revela-nos a relação com a intenção de preservar os princípios religiosos da família. Estes, por sua vez, fundamentados nos discursos e práticas vivenciados pela família na ‘antiga comunidade religiosa’, as quais são os elementos que constituem a espacialidade ‘casa da família’.

Destaca-se assim, a dificuldade de compreender a homossexualidade por parte da família, pois a noção de sexualidade da família está exclusivamente fundamentada nos discursos religiosos e nos textos bíblicos. Isto contribui para a resistência de compreensão e aceitação da família em relação às sexualidades, bem como para a negação e para a tentativa de aniquilar sua própria sexualidade. Como evidenciado na fala que segue:

E a minha família, meu pai meu pai foi um homem muito ruim sabe. Até hoje ele é ruim sabe, ele é aquele muito rústico sistemático, na verdade ele nunca foi pai, foi pai por ser assim na verdade. Porque quem criou a gente foi a minha vó e assim ele foi ele é muito bruto, ele assim homem é homem, mulher é mulher e pronto. Não tem esse negócio de homossexual, de gay isso é coisa do satanás e pronto pra ele. Deus o livre travesti ou trans não tem isso pra ele. E eu tinha muito muito medo dele, muito medo dele sabe, Deus me livre se ele soubesse de alguma coisa. E eu fui crescendo, aí tive uma experiência com menino tal e foi incrível. E aí pronto, mas demorou pra mim aceitar, pra mim entender o que é gay, o que é homossexual, o que é uma drag. Até, no entanto, eu achava que isso era errado, que era a pior coisa do mundo ser gay sabe, que eu não queria sabe, eu me perguntava muito por que Deus permitiu ser assim que eu não queria. (Entrevista realizada com Rigel, Maringá, em 21/01/2016).

A fala de Rigel vai ao encontro do que Musskoph (2009) problematiza, quando aborda sobre as formas normativas de vestimentas, demonstração de afeto e relacionamentos, apreendidos e reiterados pelo discurso religioso. Para a pessoa ‘ser bem-vista’ pela comunidade religiosa e pela sua família, é necessário seguir um rol de normas. No momento em que as pessoas deixam de cumprir um dos requisitos ‘listados’, tornam-se assim desviantes da palavra de Deus.

Noutros termos, a sexualidade é um dos ‘requisitos’, e as pessoas que fogem das regras estabelecidas são entendidas como doentes, filhas/os das trevas, em pecado constante. Assim, as pessoas vivenciam a negação e o conflito entre ‘sair do armário’ e o discurso sexualizador do pecado, pois, como afirma Natividade e Oliveira (2009), qualquer prática homossexual é interdita pelo discurso religioso fundamentalista.

Deste modo, evidenciamos que para ambos os grupos, tanto os membros da ICM-Maringá como para os membros da IEA-Curitiba, Paraná, a ‘casa da família’ é evocada como uma espacialidade majoritariamente desconfortável, pois a ausência de aceitação se fez ou se

faz presente entre os familiares perante suas sexualidades. Isto por sua vez, se fez presente no desenvolvimento da sexualidade dessas pessoas, contribuindo assim para a sua negação, para a ausência de autoaceitação devido aos conflitos, aos medos e culpas internalizadas pelos discursos e práticas preconceituosas da família, esses permeados de concepções normativas e fundamentalistas.

### **Considerações Finais.**

O presente artigo evidenciou como as diferentes vivências espaciais dos membros LGBT da Igreja da Comunidade Metropolitana de Maringá e os membros da Igreja Episcopal Anglicana de Curitiba constituem as significações e ressignificações de suas sexualidades. Neste sentido, o espaço igreja pode ser compreendido como uma espacialidade vivenciada no cotidiano de pessoas que comungam uma determinada forma de compreender e significar o mundo. Neste contexto, a relação entre sexualidades e religiosidade é um importante caminho para compreender as concepções e formas de interpretar o mundo das mais variadas categorias identitárias.

Para tanto, várias são as espacialidades presentes no cotidiano do grupo pesquisado, as quais são constituídas por discursos, práticas, que estão diretamente ligados à constituição das significações e ressignificações das pessoas. Indo além, estão relacionados com as categorias identitárias do grupo pesquisado, evidenciando-se o gênero, as sexualidades e a religiosidade com grande relevância na vida dessas pessoas.

As experiências espaciais dos membros LGBT da ICM-Maringá e dos membros gays da IEA de Curitiba são significadas a partir das relações, das trocas e das vivências. Para tanto, evidencia-se que mesmo diante de inúmeras vivências nas três espacialidades (Atual Comunidade Religiosa, Antiga Comunidade Religiosa e Casa da Família) evidenciadas neste trabalho, a religiosidade faz-se presente contribuindo assim para as visões de mundo. Dentre as experiências mais marcantes apontadas pelos membros LGBT da ICM-Maringá e da IEA-Curitiba está o momento de autoidentificação como LGBT e conseqüentemente a exclusão da vivência religiosa em suas antigas comunidades religiosas. Por conseguinte, há o conflito e o preconceito vivenciado na espacialidade casa da família, bem como a tentativa de aniquilar a sexualidade para se enquadrar nos discursos normativos.

Portanto através da vivência religiosa na ICM-Maringá e na IEA-Curitiba, há um rompimento das noções hegemônicas relacionadas à sexualidade. Indo além, através das perspectivas teológicas, dos discursos e práticas religiosas de ambas as igrejas (ICM-Maringá

e IEA-Curitiba), há uma ressignificação na compreensão religiosa, conseqüentemente em relação às identidades, conciliando assim a vida religiosa e sexualidade de forma tranquila. , evidencia-se assim a potencialidade dos discursos como fundamentais na constituição de identidades, no caso desta pesquisa, o discurso religioso foi imprescindível para as experiências do grupo pesquisado, estes atuando de modo central em suas decisões e concepções.

### Referencias

ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus: O Fundamentalismo no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

AZEVEDO, Dermi. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, p. 109-120, 2004.

BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo.** Lisboa: Edições 70, 1977.

BERGER, Peter. **O Dossel Sagrado: Elementos para uma Teoria Sociológica da Religião.** São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas.** São Paulo: Perspectiva, 1999.

BUTLER, Judith. **Cuerpos que Importan: sobre los limites materiales y discursivos del 'sexo'.** Buenos Aires: Paidós, 2008.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CASTILLO, José María. **O Reinado de Deus.** Teologia Popular II. São Paulo: Edições Loyola, 2016 [2013].

CASTRO, Ricardo Gonçalves. **Introdução à Teologia.** Batatais: Claretiano, 2015.

CATONNÉ, Jean-Phillipe. **A sexualidade, ontem e hoje.** 2ª edição. São Paulo: Cortez, 2001.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico.** São Paulo: Nacional, 1978.

FOUCAULT, Michael. **Em defesa da sociedade.** São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FOUCAULT, Michael. **História da Sexualidade I: a vontade de saber.** Rio de Janeiro: Graal, 1988 [1976].