

XXIX ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS

25 a 29 de outubro de 2005

GT – PESSOA, FAMÍLIA E ETHOS RELIGIOSO

**Coordenadores: Luiz Fernando Dias Duarte (MN/UFRJ),
Patrícia Birman (UERJ), Carlos Alberto Steil (UFRGS)**

**PARA ALÉM DA FAMÍLIA E DA RELIGIÃO: SEGREDO E EXERCÍCIO DA
SEXUALIDADE**

**Edlaine de Campos Gomes (Pós-doutoranda/Museu Nacional-UFRJ)
Marcelo Natividade (Doutorando/PPGSA-UFRJ)**

RESUMO

Esta comunicação pretende, a partir de diverso material etnográfico, refletir acerca dos nexos entre experiência religiosa e processos de construção de si de indivíduos oriundos das camadas populares no contexto do Rio de Janeiro. A partir de uma discussão teórico-conceitual que problematiza conceitos de conversão, adesão religiosa e trajetórias, o objetivo será colocar em foco a experiência religiosa de homens e mulheres evangélicos, buscando as articulações entre as formas de regulação da sexualidade pela religião e a vivência dos fiéis. O foco de análise incide sobre as rupturas, continuidades e combinações entre ethos religioso e exercício da sexualidade. A categoria segredo aparece em destaque no estabelecimento das relações entre fiel, instituição religiosa e família, possibilitando o trânsito entre diferentes (e conflitantes) redes de sociabilidade. Infidelidade conjugal, homossexualidade e outras práticas sexuais, definidas no âmbito de moralidades cristãs como “práticas sexuais ilícitas”, são o ponto de partida de uma discussão mais ampla que problematiza as relações entre família, religião e formas modernas de cultivo de si.

Palavras-chave: experiência religiosa, sexualidade, pentecostalismo, evangélicos

Introdução

Este artigo trata das possíveis combinações, rupturas e continuidades presentes nas complexas relações entre fiel-família e fiel-instituição religiosa. O objetivo é explorar as formas pelas quais experiências hetero e homoeróticas são elaboradas pelos entrevistados a partir do confronto com proibições doutrinárias relativas à sexualidade. A questão que pretendemos responder poderia ser formulada nos seguintes termos: que valores orientam as interpretações acerca da sexualidade? De que forma ethos religioso e percepção da sexualidade se relacionam no âmbito da experiência de fiéis evangélicos que mantêm comportamentos contrários aos ensinamentos religiosos, como a homossexualidade e relacionamentos afetivo-sexuais extraconjugais?

O tema surgiu em debates realizados no Projeto “Família, Reprodução e Ethos Religioso”,¹ quando apresentamos nossas pesquisas e compartilhamos materiais com os membros do grupo. A partir dessa troca de experiências percebemos que a análise de nosso material etnográfico apresentava aspectos novos e convergentes a serem aprofundados. Um dos pontos que chamou atenção diz respeito a duas características significativas no relato dos informantes: eles possuíam forte adesão e/ou pertencimento às suas respectivas religiões e resignificavam certas prescrições religiosas, especialmente as relativas aos usos do corpo e ao exercício da sexualidade.

A análise poderia partir de diferentes entrecruzamentos, privilegiando, por exemplo, as dimensões institucional ou familiar. No entanto, o enfoque deste artigo está centrado na construção de estratégias individuais em um contexto de enfrentamento das regras institucionais,² sejam elas inscritas no âmbito da família ou da religião. Serão focalizadas,

¹ Edlaine Gomes atua como assistente de pesquisa no Projeto ‘Família, Reprodução e Ethos Religioso’, coordenado por Luiz Fernando Dias Duarte (Museu Nacional/UFRJ) e desenvolve pesquisa de Pós-Doutoramento. Marcelo Natividade é doutorando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA/UFRJ), desenvolve pesquisa que tematiza os processos de construção de si entre homens evangélicos com práticas homossexuais.

² Observamos que as medidas de regulação institucional podem surgir tanto 1) para endossar o interdito quanto 2) para transformá-lo ou legitimá-lo no contexto religioso. No primeiro caso, como exemplo, o enrijecimento da postura católica em relação ao aborto e às práticas sexuais e reprodutivas; no segundo, exemplos recentes de posturas assumidas por determinadas igrejas evangélicas, indicando uma abertura em relação a temas como aborto, práticas reprodutivas e homossexualidade.

em especial, aquelas que permitem, ao mesmo tempo, a permanência na instituição religiosa e a possibilidade de transgredir as regras estabelecidas, considerando as formas modernas de cultivo de si. Também se opera com a possibilidade de compreender as alternativas religiosas disponíveis nas sociedades ocidentais modernas como indissociavelmente relacionadas com as ideologias estruturantes da modernidade, sobretudo o ‘subjativismo’ (cf. Duarte et al., 2004).

A noção de ‘subjativismo’ - como sinônimo de ‘individualismo’ - segue a sugestão de Duarte et al. (2004: 4), no sentido de “enfatizar a preeminência da representação de uma *escolha* pessoal do sujeito, de uma presumida *liberdade* individual principal prevalecente no campo da experiência religiosa hoje”. No mesmo artigo, a preeminência do valor *natureza* na ideologia moderna - principalmente centrada no *valor da vida* - é referida, através da “valoração nova e radical da *realidade* física do mundo, apreensível pela *razão* humana (vista, ela própria, como *natural*) e oposta à preeminência cristã tradicional da sobrenatureza e da transcendência moral” (2004: 7).

Nas entrevistas com pessoas auto-identificadas como evangélicas,³ pertencentes aos quadros de distintas denominações religiosas, percebe-se uma tensão entre escolhas individuais e pertencimento religioso no que se refere ao exercício da sexualidade. A maneira como informantes elaboram e reinterpretam regras institucionais e princípios cosmológicos, de forma a manterem sua vinculação religiosa e, ao mesmo tempo, escolhas contrárias a certas proibições doutrinárias referentes aos usos do corpo, será objeto de reflexão neste ensaio, a partir de relatos que resgatem a trajetória religiosa e experiências afetivo-sexuais. Essa é uma temática desafiadora que reporta a discussões clássicas relativas ao trânsito e conversão religiosos. Por quê diante de um quadro amplo de ofertas religiosas, indivíduos permanecem em certas religiões que condenam práticas e/ou estilos de vida que abraçam? De que modo se dá a experiência de sujeitos que adotam comportamentos contrários aos preceitos doutrinários das religiões a que pertencem? Quais

³ A categoria *evangélicos* é termo abrangente utilizado para referir-se a todos os seguidores da tradição inaugurada pela Reforma Protestante. Este segmento religioso se destaca no cenário religioso mais amplo por adotar uma posição de evangelizadores, propagadores e difusores de crença centrada no literalismo bíblico, com ênfase especial no Novo Testamento (Mafra, 2001). Apesar disso, considera-se a existência de distintas ênfases cosmológicas e doutrinárias (protestantes históricos e pentecostais). Neste ensaio, nos referimos aos informantes de tradição histórica (de caráter mais litúrgico) como *evangélicos*. Já aqueles integrantes de denominações que possuem forte crença na atuação do demônio são designados pela expressão *evangélicos pentecostais* (caracterizando uma religiosidade mais emocionalista).

estratégias e soluções são elaboradas por indivíduos na tensão entre exercício da sexualidade e vivência religiosa?

A trajetória de um entrevistado⁴ da Assembléia de Deus (AD) é ilustrativa da tensão entre ethos privado não confessional e ethos religioso: rapaz jovem, nasceu em uma família convertida à Igreja Evangélica Assembléia de Deus, foi criado segundo os valores morais pregados por esta confissão e por sua família – contexto onde família e religião são indissociáveis - e se auto-identificava como membro da AD. À época da entrevista, passava por sanções impostas pela igreja e sofria pressões de sua família por praticar Capoeira – segundo o ponto de vista da AD mais tradicional, uma atividade inscrita no âmbito das ‘práticas mundanas’ . Não lhe era permitido participar de diversas práticas religiosas e rituais restritos apenas aos membros.

Ele vivia uma situação de liminaridade (Turner, 1974), não sendo considerado membro da congregação e também não sendo posicionado como indivíduo externo ao grupo. Ao narrar o sofrimento que sentia pelo impedimento de exercer atividades na igreja, como integrante efetivo do grupo, em nenhum momento expressou o desejo de sair da AD. Acreditava estar passando por um processo de amadurecimento e que seria possível resolver a situação. Aceitava os limites impostos, mantendo a adesão religiosa, freqüentava assiduamente os cultos, de duas a três vezes por semana. Ao mesmo tempo, continuaria com a prática da capoeira até que fosse provado tratar-se de uma prática ilícita, fundamentada pela Bíblia e não pela doutrina.

Aparentemente, a situação poderia ser solucionada com a desfiliação e a subsequente busca por uma confissão evangélica que aceitasse a Capoeira como atividade possível. A opção pela permanência centrava-se no forte sentimento de pertencimento ao grupo religioso, aos vínculos com a congregação e com a tradição familiar, e em seu processo de adesão religiosa.

Ao contrário do caso apresentado, em que a ‘prática ilícita’ é exposta na esfera pública da congregação, quando o desafio à norma ocorre no âmbito da sexualidade as dinâmicas de regulação são mais intensas.⁵ Essas formas de regulação assumem diferentes

⁴ Entrevista colhida, em 1993, para a dissertação de Mestrado de Edlaine Gomes (1998).

⁵ Como neste artigo estamos lidando com a estratégia mais voltada para a manutenção das redes – religiosa e transgressora – através do segredo, o desafio não deve ser associado à combinação, pois

contornos no interior das distintas denominações. Na esfera da sexualidade o confronto entre o comportamento sexual e as regras se dá de maneira mais complexa, envolvendo concepções cosmológicas, literalismo bíblico e valores pautados na tradição judaico-cristã. É em relação ao exercício da sexualidade que o ‘segredo’ é fundamental para mediar a tensão entre normas e valores religiosos e escolhas individuais, principalmente em situações que envolvem temas críticos, como homossexualidade e regime dos prazeres – escolhidos para serem examinados neste artigo.

A literatura antropológica sinaliza para a forte moralidade sexual evangélica (Machado, 1996; Fernandes, 1998) que se inscrevem em uma tradição religiosa que desqualifica toda forma de exercício da sexualidade que não corresponda ao modelo conjugal cristão monogâmico e heterossexual. Práticas que contrariem essa norma de conduta são definidas, em termos de categorias nativas, como *práticas sexuais ilícitas* (proibidas por Deus) ou como *pecados sexuais*, atos contrários a uma natureza (divinamente concebida), perpetrados por certos indivíduos que se encontram sob influência de *entidades malignas* (Natividade, 2005b). De qualquer modo, toda sexualidade periférica ao modelo familiar cristão se encontra passível de condenação, seja pelo simples interdito que as define como pecado e prática ilícita, seja sob a forma do *problema espiritual*.

Pode-se afirmar que para cada prescrição (para cada prática contrária ao que é permitido aos homens por Deus) são elaboradas soluções institucionais (que buscam regular a sexualidade) e individuais (que visam assegurar o exercício da sexualidade *desviante* ou adequar às normas religiosas). Nos dois casos, as soluções partem dos mesmos pontos: ruptura, contenção e combinação. A primeira é a ação mais radical, o desligamento efetivo entre membro e instituição⁶, que pode ser acionado por ambas as partes. A contenção envolve a incorporação individual dos valores e regras confessionais - vida englobada pela religião. Por fim, no processo de combinação, a transgressão continua sendo praticada em tensão com o ethos religioso e a possibilidade de manutenção de duas correntes contrárias se apresenta: a adesão e a transgressão. A combinação aparece na

embora ele também ocorra nesse processo, a situação é mantida na esfera privada. O desafio tratado no primeiro caso, ao contrário, é explícito.

⁶ É importante ressaltar que existem graus diferentes de inserção do sujeito nas confissões religiosas, que podem variar de acordo com suas respectivas trajetórias.

dinâmica entre ethos não-confessional e confessional como ponto crítico, na qual se concentram com maior evidência mecanismos sociais que atuam como reguladores da sociabilidade dos grupos, em particular, o segredo.

A questão proposta remete ao uso de própria noção de conversão, que pressupõe rupturas e releitura radical do passado (Mariz, 1994). O conceito em questão confere particular relevância às experiências vivenciadas a partir da adesão religiosa e seu impacto sobre a reestruturação da subjetividade dos fiéis. Apesar de não desconsiderar esta dimensão da experiência religiosa, optou-se aqui pelo recurso à noção de trajetórias, que apresenta rendimento heurístico, ao permitir considerar as tensões que se estabelecem entre ethos religioso e domínio da sexualidade em diferentes etapas da vida. Desta forma, a experiência religiosa deve ser compreendida a partir de um certo percurso biográfico em que podem ser cotejadas trajetórias religiosas, familiares e afetivo-sexuais. Neste processo que envolve a ‘conversão’, em um sentido mais amplo, indivíduos realizam mediações sociais, buscam adequar a dimensão religiosa às experiências vivenciadas em outras esferas. A noção de trajetórias permite buscar os nexos entre as conversões individuais e micro-processos sociais a partir de biografias (Natividade, 2005; Natividade, 2003).

A experiência religiosa comporta alterações, a possibilidade de conciliação entre sistemas de significado contraditórios. Encontrando inspiração nas definições de Berger (1976: 65-66), o resgate das trajetórias biográficas dos entrevistados possibilita compreender como indivíduos interpretam os eventos e acontecimentos de suas vidas a partir de uma percepção seletiva que não é fixa, nem prescinde do princípio da contradição. A biografia de um indivíduo comporta, assim, infinitas ‘conversões’ e ‘reconversões’, ambigüidades e contradições.

Natividade (2003), em artigo sobre sujeitos que se auto-definem como homossexuais e evangélicos, apontou dilemas e soluções para a ambígua situação de ser, ao mesmo tempo, *homossexual* e *escolhido de Deus*. Nesse caso crítico, as tensões e estratégias relacionadas a processos de conversão e reconversão dependiam da efetiva participação dos sujeitos em redes de sociabilidade - religiosa e/ou homossexual - em determinados momentos de sua biografia.

Em artigo recente (Gomes, 2004b), situações de transgressão às regras morais entre mulheres evangélicas na faixa entre 30 e 40 anos foram evidenciadas. A tensão entre

comportamento privado e adesão religiosa foi destacada e notada até entre mulheres que não passavam por um processo de conversão recente, mas que haviam se convertido na adolescência e mantinham forte adesão religiosa. A autora demonstra a existência de um comportamento autônomo em relação aos “usos do corpo”, em relações extraconjugais e na opção pelo aborto. Nas trajetórias destas mulheres, valores não-confessionais - centrados na busca pela intensidade, prazer e afirmação pessoal – são articulados aos valores religiosos, em especial, relacionados à família.

No conjunto desse material, observou-se o cultivo do segredo como importante mecanismo de gerenciamento da informação nos casos em de transgressão às normas religiosas referentes à sexualidade. Nesse sentido, a manutenção de identidades ou comportamentos contraditórios é possível justamente pela ocultação da transgressão.

Este artigo retoma esta temática a partir de distinto material etnográfico. Serão confrontadas entrevistas de mulheres que atualmente mantêm relacionamentos afetivo-sexuais extraconjugais e entrevistas de homens que praticam a homossexualidade⁷. Com vistas a refletir sobre os descompassos entre prescrições doutrinárias e o exercício da sexualidade, buscamos compreender como os informantes significam suas práticas sexuais, em articulação com a trajetória religiosa. O material etnográfico é composto por relatos de informantes oriundos de famílias das camadas populares, residentes na Baixada Fluminense ou na Zona Norte do Rio de Janeiro. Todos atualmente estão inseridos como membros dos quadros de denominações evangélicas históricas e pentecostais, não sendo a conversão um evento recente, justamente o que permite o resgate das trajetórias religiosas⁸.

⁷ As entrevistas masculinas constituem material etnográfico recolhido no âmbito da pesquisa de doutoramento conduzida por Marcelo Natividade, em projeto intitulado “Sexualidade e experiência religiosa: análise de biografias de homens evangélicos com práticas homossexuais”. Alguns desses relatos foram analisados em outra ocasião, em trabalho intitulado “Carreiras homossexuais e pentecostalismo: análises de biografias” (2003) Já as entrevistas com mulheres integram a pesquisa “Família e trajetórias individuais em contexto religioso plural”, conduzida por Edlaine Gomes dentro do Projeto Família, Reprodução e Ethos religioso, coordenada por Luiz Fernando Dias Duarte – MN/UFRJ

⁸ Destacamos que os informantes reportam a conversão ao período da adolescência.

Testemunho e Segredo: estratégias de inserção e manutenção do/no grupo religioso.

O testemunho público da conversão é uma característica do campo evangélico pentecostal⁹. A conversão ao pentecostalismo, em geral, é um momento significativo tanto para o indivíduo que se converte quanto para o conjunto dos membros de sua denominação. Um dado marcante nesse processo é o espaço dado durante os cultos aos fiéis convertidos: eles têm na palavra, na oralidade, a oportunidade de contar os “dramas” vividos no “passado”, da vida anterior à conversão. A platéia presente nos cultos pode ouvir confissões dramáticas, sempre baseadas na perspectiva formulada pós-conversão. Nessas narrativas, o “passado” está quase sempre associado a algum tipo de “dor” - física, psicológica, religiosa, espiritual ou social. É a dinâmica do ‘compartilhar as experiências’ que imprime nas narrativas uma moral para o grupo. (Gomes, 1998; Gomes, 2004b)

É com tamanho desprendimento que os conversos contam publicamente situações íntimas e expõem comportamentos que não só transgridem regras religiosas, mas também legais. Em diferentes narrativas, relatam que antes da conversão/libertação traíam seus cônjuges, se prostituíam, usavam ou vendiam drogas, assaltavam – todos atos são creditados à influência maligna, anterior à conversão. Não estamos afirmando com isso que ocorra um total desaparecimento do segredo, do íntimo, das decisões e escolhas individuais, apenas ressaltamos diferentes tipos de estratégias presentes nas possíveis articulações entre ethos privado e pertencimento religioso.

As narrativas são construídas para enfatizar a transformação e são baseadas na constante lembrança dos comportamentos transgressores dos conversos – onde todas as desordens físicas, mentais, sexuais, afetivas e financeiras estão relacionadas ao passado

⁹ Uma complexa relação entre testemunho e segredo foi apontado em análise de Gomes (2004b) sobre um discurso do Bispo Macedo, fundador da IURD, em que este aponta o papel crucial do segredo para a conquista, dizendo: “*Então, preste atenção. Nunca mais na sua vida conte para quem quer que seja os seus planos. Nunca conte da sua riqueza. Porque se você conta da sua fraqueza, dos seus problemas, você está buscando com a emoção. Você está buscando que a pessoa tenha pena de você. Se você está buscando isso, então você não vai conquistar. A sua fé Deus tem conhecimento, só que ela é sua. (...) A emoção não leva a nada. Não me importa sentir se Deus está aqui presente ou não, porque eu tenho certeza disso*”. Sabemos da importância do testemunho dentro dos rituais da IURD, no entanto, nesse plano argumentativo, o testemunho público perde seu sentido pedagógico e exemplar, assumindo um papel secundário no processo de conversão, que estaria centrado apenas no indivíduo. (2004a: 111)

anterior à conversão. Seus relatos estabelecem a dinâmica identificatória com os demais membros do grupo religioso. O passado de dor contrasta com a felicidade alcançada pela conversão. É o caráter exemplar do passado que é posto em evidência para enfatizar a ‘verdade religiosa’ e promover novas conversões.

Sob esta perspectiva, o testemunho consiste em narrativa cuja natureza explicita um apelo à conversão do outro, um sentido utilitário que pode apresentar-se de distintas formas. Benjamim chama a atenção para a dimensão utilitária da narrativa, “*que pode consistir num ensinamento moral, seja numa sugestão prática, seja num provérbio ou numa norma de vida, de qualquer maneira o narrador é um homem que sabe dar conselhos*”. (1985: 200) A narrativa do testemunho, assim, promove um intercâmbio de experiências no grupo¹⁰.

A exposição pública do passado transgressor é expressa no testemunho da obreira Bárbara e seu marido, também membro da igreja¹¹. À época do testemunho ela tinha cerca de 25 anos. Segundo sua narrativa, sua mãe era traficante, viciada e lésbica. Desde criança presenciou essas atividades e achava que não teria como sair daquela vida. Enrolava cocaína e maconha, além de namorar traficantes. Com 14 anos perdeu sua mãe, jurada de morte, foi assassinada (estrangulada e queimada). Sobreviveu com sua meio-irmã. Disse que ninguém queria ajudá-las, devido à ligação com ‘marginais’. Uma família evangélica a acolheu, mas Bárbara disse que não seguia as regras da casa e foi embora. Ao se ver sozinha decidiu tornar-se garota de programa para se sustentar. Foi morar com uma prostituta que, posteriormente, converteu-se à IURD. Resolveu acompanhá-la, mas referiu que os primeiros contatos foram muito difíceis. Muitas vezes manifestava demônios – “eram muitos demônios”. Conseguiu superar o passado e, na época da entrevista, estava batizada. Na igreja encontrou seu marido, ‘algo que nunca tinha sonhado em ter’, pois acreditava que ‘não tinha o direito de formar uma família’. O passado transgressor foi exposto ao pretendente, que não se importou. O importante era que Bárbara estava transformada pelo poder do ‘espírito santo’.

¹⁰ A relação entre a característica de ‘intercambiar experiências’ através dos testemunhos públicos durante os cultos e a conversão, presente nas denominações pentecostais, foi argumentada em Gomes (1998).

¹¹ O testemunho foi extraído do relatório de campo de Edlaine Gomes, elaborado durante o trabalho de campo realizado em 2003 na Sede Mundial da Igreja Universal do Reino de Deus. (ver em Gomes, 2004a).

Longe de serem repreendidos ou rechaçados por olhares e palavras de crítica, foram ouvidos como casos exemplares das mudanças providas pelo Espírito Santo. São aceitos e integrados ao grupo, exatamente pela superação do passado transgressor. Não há lugar aqui para o segredo ou fofoca. Não há razão para a proteção de uma imagem que foi transformada pela conversão. A instituição e o indivíduo se fortalecem com a exposição e, quanto mais crítica for a situação narrada, maior sua exemplaridade.¹²

Não estamos defendendo o desaparecimento do segredo nesse campo religioso, pelo contrário, sua importância ganha relevância nos casos de transgressões. A exposição pública das transgressões está sendo tratada como uma das possíveis estratégias de articulação entre ethos privado e pertencimento religioso.

O mesmo não acontece quando a transgressão ocorre no ‘presente’ religioso, quando a conversão já havia sido confirmada e o estatuto de membro reconhecido pelo grupo. A combinação só é possível se estiver orientada pelo Segredo - possibilitador da vivência em diferentes, distantes e excludentes redes de sociabilidade, especialmente as que envolvem o exercício da sexualidade. A grande aposta, nesse caso, é na impossibilidade de contato entre essas duas esferas, , assim, ambas estariam resguardadas de ‘contaminação’. O receio de sofrer sanções individuais vem acompanhado da possibilidade de rompimento dos laços afetivos que unem fiel-transgressor, família e a congregação. É para proteger tais laços que o segredo é acionado. Em diferentes situações, a dinâmica entre segredo e exposição está associada à defesa do valor maior da ‘família’.

Em todo tipo de estratégia formulada para possibilitar a transgressão existem riscos de revelação do segredo. Quando isto se dá intra-rede religiosa, os riscos de rompimento do segredo são ainda maiores, e então formulações de estratégias refinadas e criativas de proteção e manutenção do sujeito no grupo religioso são elaboradas. As tensões são ainda mais fortes quando se tratam de transgressões experienciadas por crentes que seguem a tradição religiosa familiar ou por aqueles que não possuem adesão recente. Vamos explorar neste artigo três características das estratégias formuladas por diferentes entrevistados na

¹² Em outra ocasião, Gomes observa que a lembrança do passado de dor – mundano/ímpuro/doente/desordenado – “é importante para o próprio converso, para o grupo e para a conversão dos que ainda estão vivendo no mundo”. Sua vida é exposta para reafirmar aos outros o poder que a fé em Jesus e no Espírito Santo exerce sobre aqueles que crêem. A história de vida e um dos elementos importantes para a formação do ‘ser pentecostal’. É nela que está o valor dado à conversão”. (2004a: 85)

manutenção concomitante, das as relações familiares, religiosas e ‘transgressoras’. Poderíamos supor que as narrativas aqui presentes não são provenientes de membros de igrejas evangélicas, devido ao rigor comportamental, ao perfil de homem e mulher e de família que tais instituições religiosas privilegiam.

Vejamos a trajetória de um informante. Ronaldo, 27 anos, membro de uma comunidade evangélica pentecostal próxima do local em que reside com a mãe, na Baixada Fluminense. Atualmente divide seu tempo entre o curso universitário e o emprego, com um cargo administrativo em uma empresa dirigida por membros de sua igreja. Ele freqüenta os cultos todos os domingos e nunca pertenceu a outra religião. A mãe já foi evangélica e hoje está *desviada*. Já o único irmão - dois anos mais velho - é membro da mesma denominação. O vínculo familiar com o ambiente religioso, no entanto, não se restringe ao irmão, já que tios e primos paternos e maternos também são evangélicos pentecostais. Ronaldo referiu que ia à igreja desde pequeno por causa de *toda a família*.¹³ Considera que se *converteu* aos 13 anos, quando passou a participar de forma mais efetiva na igreja, principalmente dedicando-se a atividades musicais da congregação, período em que foi *batizado nas águas*¹⁴ e recebeu o *batismo em línguas*. Hoje, sua participação religiosa é menos intensa, freqüentando apenas aos domingos, pela pouca disponibilidade de tempo.

No que se refere à sua trajetória afetivo-sexual, Ronaldo já teve experiências tanto com homens como com mulheres, sendo que com o sexo feminino não chegou a *transar*, apesar de ter tido namoros - quase todos ocorridos no interior da denominação religiosa. Já com homens manteve *relacionamentos* e *casos* - categorias que indicam a posição ocupada por estas experiências em sua percepção de si. No discurso de Ronaldo, as relações com mulheres remetem a uma obrigação social, enquanto as relações com homens são expressão

¹³ Logo no início da entrevista o rapaz mostrou-se receptivo e cordial. Disposto a falar sobre sua vida pessoal, comentou que para ele estava sendo uma *terapia*. Sua única condição consistia em que a entrevista fosse realizada longe de sua comunidade, onde *não corresse o risco* de encontrar pessoas conhecidas. Assim como também preferia não revelar o sobrenome, apesar da garantia de anonimato. Alguns meses depois de ter dado seu depoimento Ronaldo ligou para o entrevistador e pediu notícias sobre a pesquisa. Durante a conversa perguntou se haviam sido alterados todos os dados que pudessem identifica-lo. Demonstrou grande preocupação com a exposição de sua homossexualidade.

¹⁴ O *batismo nas águas* é evento de admissão pública aos quadros da igreja. Também designado sob a categoria *batismo por imersão* consiste em cerimônia cujo pastor abençoa o fiel, imergindo-o água em um tanque batismal, piscina ou mesmo em águas naturais como cachoeiras ou rios. Em seu sentido simbólico consiste ato de purificação através do qual o fiel torna-se um *escolhido de Deus*.

de liberdade pessoal: ele *é mais carinhoso com os homens, sente-se mais livre, tem mais afinidade* com pessoas do mesmo sexo. Esse discurso sobre si convive com a percepção da homossexualidade como um traço profundamente arraigado, expressão do verdadeiro eu. Nesse sentido, afirma que “o lado de viver com uma mulher pesa pela sociedade”; enquanto a homossexualidade é um “querer mais profundo”.

O ingresso no mercado de trabalho, a relativa autonomia financeira e a experiência de estudar no centro da cidade do Rio de Janeiro são acionados pelo informante como fatores relevantes para a aceitação da homossexualidade. Se anteriormente mantinha relações de sociabilidade restritas ao ambiente religioso e redes de vizinhança, o trânsito por um espaço de relativo anonimato social permitiu que desfrutasse de uma certa liberdade para o exercício da homossexualidade. No centro do Rio descobriu que *o mundo homossexual acontecia*. Ali passou a buscar locais de prática de sexo anônimo, como saunas e outros espaços de sociabilidade estritamente sexual, para o estabelecimento de interações sexuais com homens.

É curioso que Ronaldo, a despeito de sua percepção da homossexualidade como *poluidora* (atualmente não tem tido o batismo do Espírito Santo por que se considera em pecado), em momento algum se refere a ela como influência *demoníaca*. Ainda que a idéia de uma interferência sobrenatural possa permanecer como um pano de fundo, posto que presente na cosmologia religiosa de sua comunidade, não é acionada por Ronaldo como explicação das possíveis causas de seu comportamento sexual. Essa seleção que faz dos argumentos religiosos passa pelo filtro de sua percepção da homossexualidade como desejo profundamente enraizado, impulso difícil ou impossível de conter, uma disposição que o discurso religioso, até o momento da entrevista, não fora capaz de reestruturar.

Contudo, a ‘opção’ pela homossexualidade não se dá sem tensão em sua biografia, devido à importância da família em sua visão de mundo. Ronaldo considera o medo da descoberta de sua homossexualidade pela mãe e pelos familiares como um *problema*. Como possíveis conseqüências, prevê um rompimento com a família, porque eles *não aceitariam*. Por este motivo, prefere manter ligações afetivo-sexuais fora do contexto em que reside e, ao mesmo tempo, vivencia sua identidade religiosa. O cultivo do segredo é essencial à conciliação de duas identidades contraditórias, já que ele não deseja abrir mão de sua participação na igreja, nem da vivência da homossexualidade. A estratégia

encontrada por Ronaldo na conciliação de suas convicções religiosas e disposições pessoais baseia-se na necessidade de permanecer na igreja, preservando sua *relação com Deus* e, simultaneamente encontrar uma realização na esfera da sexualidade, em um relacionamento estável com outro homem. Este é o projeto que cultiva. Contudo, em sua visão, isto poderia ameaçar a estabilidade que hoje possui na igreja e família. Nesse sentido, prevê que, em algum momento, será confrontado com a necessidade de sair da igreja, já que no âmbito doutrinário este é um comportamento contrário aos planos de Deus.¹⁵

Deste modo, as redes religiosa e familiar se encontram sobrepostas, implicando em mecanismos de regulação da sexualidade. A religião condena e demoniza e a família *não aceita*. Por outro lado, o discurso de Ronaldo comporta ambivalências e apresenta um paradoxo constitutivo da experiência que aqui enfocamos. Sexualidade e religião apresentam-se como domínios da vida que representam liberdade, realização, vivência do prazer. Abrir mão da religião ou da homossexualidade implica sofrimento e angústia. Uma fala do informante é ilustrativa:

Eu estou na igreja porque eu me sinto bem lá com eles. Eu acredito em Deus, eu sou temente a Deus. E... eu me sinto bem, entendeu? E até mesmo Deus, eu acho que Ele me ajuda em muito, mesmo errado do jeito que eu tô, eu acho que Ele me ajuda. Esse é um dos motivos que eu tô dentro da igreja... por que eu gosto, não é porque eu sou obrigado.

Algumas categorias referidas em seu discurso fornecem elementos para nossa análise. Em relação à homossexualidade e à experiência religiosa, Ronaldo emprega expressões semelhantes. Ir à igreja significava *liberdade, expandir-se, vencer o medo*. Da mesma forma, deixar de praticar a homossexualidade é visto como violentar-se, mentir a si mesmo, *enganar-se*, contrariar seu *verdadeiro eu*. No discurso sobre a homossexualidade prevalecem valores como a autenticidade e liberdade. A tensão maior se apresenta na possibilidade desta faceta de sua ‘personalidade’ ser revelada no ambiente familiar e igreja. Nessa situação, se vê obrigado a sair da igreja.

¹⁵ Em sua denominação religiosa, em diversas ocasiões assistiu a pregações em que pastores afirmavam ser a homossexualidade uma *aberração*, uma *monstruosidade*, destacando o caráter não natural deste tipo de comportamento.

Essa tensão também aparece na narrativa de Deise, evangélica de 40 anos, proveniente de uma família católica não-praticante e convertida na adolescência. Filha única de um casal separado estudou em colégio católico durante todo o ensino fundamental. Informa que não se encaixava ao discurso e às práticas ensinadas no colégio. À época, passou a se interessar pelo estudo das origens do catolicismo e ficou chocada com o processo violento de institucionalização da igreja, passando a refletir se, de fato, se considerava católica ou estava apenas reproduzindo uma tradição social e familiar. Na mesma ocasião deste processo reflexivo sobre experiência religiosa, iniciou uma aproximação com o grupo jovem de sua denominação religiosa, que realizava diferentes atividades na igreja e fora dela. Em pouco tempo, incorporou a doutrina e se converteu, recebendo o batismo.

A conversão não ocorreu sem tensão. Familiares e amigos não entenderam sua decisão. Para eles, uma conversão para o campo evangélico era considerado um ato impensado, que só poderia ocorrer com algum tipo de desequilíbrio emocional. Deise estaria fadada ao fanatismo religioso, principalmente pelo fato de ter incorporado as regras religiosas em seu cotidiano – em especial guardar os sábados, o que implica não realizar atividades fora da congregação da noite de sexta-feira até o entardecer do sábado, como estudar, trabalhar, passear, entre outras. Cita como exemplo as faltas às aulas de sábado e as sucessivas negociações que precisava realizar com a direção da escola, ou mesmo, ainda hoje, quando busca trocar seus plantões no hospital onde trabalha.

As relações afetivo-sexuais se inscrevem no contexto religioso. Aos 23 anos se casou, virgem, com um membro da mesma denominação. A principal preocupação do casal sempre foi a constituição de uma família cumpridora dos preceitos religiosos e morais, inserindo os dois filhos no contexto religioso desde o nascimento. Não houve conversão dos demais membros de sua família, que continuaram a adotar uma experiência religiosa marcada pelo ‘sincretismo católico’ brasileiro (Sanchis, 1997), entendido como hegemônico e englobante das práticas religiosas relacionadas às religiões afro-brasileiras¹⁶.

¹⁶ Não podemos deixar de mencionar a existência de um movimento de intensificação do processo de fortalecimento institucional no quadro das religiões no Brasil. Vemos que há uma forte proposta de exclusivismo religioso e um investimento no compromisso dos membros com suas respectivas instituições. Em contrapartida, há um recorrente processo de desinstitucionalização religiosa. (Mariz e Machado, 1998; Gomes, 2004. Processos opostos e concomitantes que se confirmaram nos dados do Censo 2000. (Ver *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro, Loyola, 2003)

A prevalência da identidade católica da família de Deise é evidenciada principalmente no cumprimento dos ritos sacramentais – missas especiais, casamentos e batizados. Esse tipo de experiência religiosa desentranhada da assídua freqüentação institucional é um nódulo crítico de sua interpretação do que vem a ser uma experiência religiosa autêntica.¹⁷

Deise afirma ser fundamental à experiência religiosa, a incorporação e participação no cotidiano da confissão religiosa. Para ela, trata-se de um dado inquestionável. Ao mesmo tempo, vê sua família – marido e filhos - como o centro de sua vida e se sente responsável por sua manutenção, tanto física quanto espiritual. No entanto, esta consciência do papel religioso-familiar que exerce não implica na abdicação de suas escolhas individuais, demonstrando que é possível, mesmo percebendo seus atos como transgressões, vivenciar experiências íntimas segundo uma escolha estritamente individual, algo que é próprio do ‘subjativismo’ hegemônico na ‘cultura ocidental moderna’.

É importante ressaltar que as relações afetivas anteriores, que envolvem amigos de infância e parentes, não foram rompidas com a conversão. Deise manteve contato próximo com essas redes, apesar de sua forte adesão religiosa. Essa característica marca sua biografia, na medida em que, mesmo após a conversão manteve e construiu vínculos afetivos com amigos externos à rede de sociabilidade congregacional.

Podemos perceber aproximações de sua trajetória com a de Ronaldo. Deise também alcançou uma relativa autonomia financeira na fase adulta e vivencia experiências pessoais desvinculadas das redes religiosa e familiar. Duas passagens da biografia de Deise se apresentam como significativas por apresentarem situações de desafio às normas religiosas - envolvidas pelo segredo e marcadas pela tensão entre comportamento privado e ethos religioso: 1) envolvimento afetivo-sexual com um conhecido da rede religiosa; a segunda;

¹⁷ É importante destacar que a adesão evangélica pressupõe a freqüência, geralmente mais de três vezes na semana, em especial, no caso pentecostal. No entanto, temos que atentar para a distinção entre “freqüentadores” e “membros”, pois o primeiro termo está mais relacionado, por exemplo, ao “errante da Nova Era” de acordo com Leila Amaral. Segundo esta autora, “A plasticidade da estrutura cosmológica Nova Era permite combinações que não se prendem a nenhuma sistematicidade, porque a devoção está na própria busca de sentido que não se substancializa nunca” (Amaral, 2000: 206). Nesse sentido, não há expectativa de nenhum tipo de vínculo institucional. No caso evangélico, aderir é freqüentar. Mas o oposto não tem o mesmo significado, na medida em que não podemos inverter a premissa. Há sempre a expectativa de que haja a adesão, seja do lado institucional seja do próprio “buscante”, ou de ambos ao mesmo tempo. O que rege essa lógica é o processo de institucionalização e não a “absolutização da passagem” (Amaral, 2000: 207).

2) inserção em redes de sociabilidade espacialmente distantes do local onde mora e de sua congregação.

Amo meu marido, estou dando a ele uma oportunidade de se modificar. Me sinto muito sozinha, mesmo estando casada. Eu tenho a minha família, meus filhos. Saí com um outro homem, um conhecido da igreja. Os dois enfrentando problemas no casamento. Saímos mais para desabafar um com o outro. Quando vimos, estávamos num motel. Usamos camisinha. Foi maravilhoso. Ele me perguntou se estava me sentindo culpada. Eu disse que não. Foi tão bom me sentir valorizada, viva. Mas não vou largar meu marido por causa disso. Sou da igreja, e pretendo manter minha família, mas não me sinto leviana pelo que fiz.

O relato evidencia a tensão entre a “lei das alianças” e a “ordem dos desejos” (Foucault, 1999: 40), entre ethos privado não confessional, baseado no hedonismo e no subjetivismo, e ethos religioso. Esse é um eixo que devemos aprofundar, considerando especialmente a categoria ‘vida’ expressa na sua interpretação, que não se aparta da noção de experiência. Duarte (1999) observa que a ênfase na intensidade – principalmente m relação à extensão da vida – é uma característica da cultura ocidental moderna. A busca pela intensidade da vida – o sentir-se valorizada e *viva* versus a insatisfação com os rumos do casamento - impulsionou a busca por soluções externas ao laço conjugal. Mas, essa intensidade não pode ser exposta e precisa estar inscrita e constituída pelo segredo. No caso de Deise o exercício do desejo teve lugar no motel, espaço do segredo por excelência¹⁸.

“O secreto ofrece, por así, la posibilidad de que surja un segundo mundo, junto al mundo patente, y este sufre com fuerza la influencia de aquel.” (Simmel, 1986: 378) Por este motivo, não manteve novos encontros sexuais com o conhecido da igreja para evitar o risco de confrontação do desejo – indivíduo – e do vínculo religioso-familiar. O que está em jogo é a dinâmica ocultação-revelação, que se acirra quando o desafio a norma protegida pelo segredo ocorre dentro da própria rede religiosa.

¹⁸ Nesse sentido, o motel pode ser pensado como dispositivo regulador do exercício da sexualidade extraconjugal – ou em termos doutrinários: práticas sexuais ilícitas - como periférica e por este motivo regulada socialmente pelo segredo. “Tais comportamentos polimorfos foram, realmente, extraídos do corpo dos homens, dos seus prazeres; ou melhor, foram consolidados neles; mediante múltiplos dispositivos de poder, foram solicitados, instalados, isolados, intensificados, incorporados”. (Foucault, 1999: 47).

Simmel observa que o segredo é um elemento individualizador capaz de ser mantido pela sensibilidade moderna que produz amizades diferenciadas “que nos ligam a una persona por el lado del sentimiento, a outra por el de la comunidad espiritual, a una tercera en virtud de impulsos religiosos, a una cuarta por recuerdos comunes, ofrecen una síntesis peculiar, por lo que toca a la discreción, al grado de expansividad o de reserva; piden que los amigos se abstengan de penetrar en las esferas de interés sentimiento que no están comprendidas em su relación, y cuyo respecto es necesario para que no se haga sentir dolorosamente el límite de la mutua inteligencia”. (Simmel, 1986: 374)

Os inseparáveis valores religiosos e familiares são fundantes para a manutenção do vínculo com a rede confessional. A família conjugal-religiosa é o local das regras, do sexo lícito. As relações com a rede religiosa não podem ser afetadas pela rede de sociabilidade externa. Nesses moldes não se pode dar espaço para indiscrições ou riscos à manutenção dos vínculos religioso e familiar. A vida externa é exclusividade do indivíduo. O envolvimento afetivo-sexual com alguém pertencente ao circuito religioso não é visto por Deise como uma possibilidade recorrente, pois “não se pode dar corda para o azar”.

Um ponto importante na dinâmica da manutenção do segredo é a relação entre intensidade e localidade, pois o comportamento sexual não é um ‘mero assunto pessoal’ quando se trata das relações congregacionais. O centro da cidade e o círculo de amizades do trabalho são os locais escolhidos para o exercício da sexualidade ‘ilícita’ – lugar da intensidade e do anonimato:

Umam amigas do trabalho me convidaram para ir a um Clube de Mulheres que fica no centro do Rio. É assim como se fosse um *happy hour*. Começa no final da tarde e termina a tempo de chegar em casa para cuidar das crianças quando chegam da escola. Eu adorei, acho que beijei mais de vinte rapazes. Não dá para ser vista, mas há sempre um risco. Mas isso é quase impossível. (Deise)

A combinação entre vivência em redes de sociabilidade excludentes e a transgressão, paradoxalmente, conta com a confiança de que, no geral, as regras não são rompidas. A ‘crença’ no poder da regulação moral da rede religiosa é a base de sua expectativa de não encontrar ‘nenhum conhecido’ no show de *strippers*. Essa confiança é o que, de certa maneira, possibilita a manutenção dessa atitude de desafio à norma. Mas, mesmo ‘sendo quase impossível’ a confrontação entre as redes, há sempre o risco de ser

descoberto – o que supõe negociações refinadas relacionadas à reciprocidade da discrição (Simmel, 1986: 370), como mostra outra fala de Deise:

Se eu encontrar alguém nessa situação, ela também estará em atitude suspeita. Logo, saberá do meu segredo e eu o dela... Vai ser constrangedor. Espero que nunca aconteça. Não quero nem pensar nisso. Imagina se isso vem à tona. De jeito nenhum!!!

O tom de sua fala explicita que a manutenção de uma distância entre as redes de sociabilidade é uma estratégia que permite o trânsito ‘seguro’ entre as redes religiosa e transgressora, sem um rompimento com a religião – a princípio, quanto mais distantes moral e espacialmente, menos riscos estão em jogo. Segredo e risco estão inextrincavelmente articulados, constituem duas faces da experiência transgressora. Seguindo essa lógica, um informante relata que se viu ameaçado pela revelação de sua homossexualidade, ao se deparar com um membro de sua igreja numa *boate gay* que freqüentava:

Da última vez que eu fui a uma boate gay eu encontrei uma pessoa que era da igreja. A gente tava subindo pro terceiro andar da boate e eu vi esse determinado rapaz no canto da parede dançando. Então, eu escondi meu rosto atrás do Ricardo [seu namorado], que é mais alto do que eu. Aí ele perguntou: ‘o que foi?’ Eu falei: ‘Sobe, sobe. Lá em cima eu te explico’. Quando eu cheguei lá em cima eu expliquei que tinha encontrado uma pessoa que era da igreja ali na boate, mas que eu achava que não tinha me visto. Acho que de fato não me viu. E aí o Ricardo me deu uma bronca. Falou que eu não tinha que ficar reparando isso porque se ele tava ali é porque também tava pelo mesmo motivo que eu. Tava querendo se divertir, mas tava se divertindo num ambiente homossexual. Aí eu pensei: ‘poxa, não tem porque ficar me escondendo aqui dentro. Posso até me esconder, manter discrição, mas aqui dentro não preciso disso.

A fala de Luciano, 19 anos, de família evangélica pentecostal, evidencia a permanente tensão entre segredo (enquanto estratégia) e risco (como ameaça), em uma dinâmica de ocultamento e revelação da transgressão. Contudo, observa-se a existência de uma interpretação paradoxal de Luciano acerca de suas práticas homoeróticas:

A homossexualidade não é um preceito divino. Mas eu tenho isso dentro de mim, e sei que Deus me ajuda. Eu sei que Ele participa da minha dor, participa da minha alegria. Não é à toa que peço e ele me responde. Me responde sempre o que eu preciso. Quando mereço um puxão de orelha, ele me dá um puxão de orelha. (...). Sobre essa questão da sexualidade, digamos que ele fale que é errado, mas que mesmo assim Ele tá comigo.

Os entrevistados justificam seu comportamento por meio de uma leitura protestante, moderna, que desprivilegia as mediações institucionais na relação entre os crentes e Deus. Quem condena são os homens. Deus *absolve, consola e perdoa*. O desejo sexual, enquanto dimensão incontrolável, é referido nesses relatos como pertencente ao domínio da natureza. Esse universo de valores reporta às concepções ocidentais analisadas por Duarte (1999), nas quais ressalta a articulação entre os fenômenos ligados à sexualidade, à sensualidade e a sensibilidade. Neste sentido, o desejo sexual se inscreve na esfera da corporalidade, na busca da satisfação do desejo, em uma atitude hedonista.

A vivência da homossexualidade no contexto das trajetórias analisadas apresenta suas especificidades. Diferentes de outros comportamentos que desafiam a norma religiosa¹⁹, os informantes apresentam uma espécie de reserva moral vivenciada de uma maneira mais dramática. Há um sentimento particular de que, em algum nível, esta (a homossexualidade) não é uma prática aprovada por Deus, mas um comportamento que pode necessitar do reparo divino - já que contraria o modelo de homem e mulher de Deus²⁰. A prova, contudo, de que talvez se trate de uma natureza, foi declarada na constatação de que não seria possível obter uma cura. Luciano expôs como, em um período de sua vida, buscou seguir os ditames doutrinários. Ele procurou resistir às situações nas quais se sentia atraído por outro homem, permanecendo *em Espírito de oração*:

Você se mantém atento em pensamento, pedindo que Deus te proteja. Você tá andando na rua e vê alguém que mexe com a sua libido. Você ora a Deus e Ele afasta os meus pensamentos disso. É isso o que a gente chama de ficar em Espírito de oração. Na escola tinha uns rapazes que me interessavam, mas eu ficava assim: 'isso é errado'. Eu ficava relutando comigo mesmo.

¹⁹ Um outro tipo de trajetória religiosa que merece destaque é o da adesão a uma religião que ofereça a possibilidade de adequação entre ethos privado e prática religiosa, não tendo necessariamente o segredo como articulador da relação. Temos alguns exemplos de denominações religiosas que não pressupõem a necessidade de transformação e incorporação radical de novos comportamentos no processo de conversão, sejam sexuais ou afetivos. Pode-se citar o caso da Igreja Evangélica Acalanto, que se auto-identifica como uma igreja cristã evangélica voltada para homossexuais, combinação que, para outros segmentos religiosos, seria uma contradição. Neste caso, a homossexualidade é incorporada ao discurso religioso fundado na família conjugal monogâmica.

²⁰ Esses aspectos da construção do gênero entre os evangélicos foram longamente trabalhados por Natividade (2005b), em artigo intitulado "Homossexualidade, gênero e cura em perspectivas pastorais evangélicas". Nele, o autor analisa discursos normativos, refletindo sobre as articulações entre concepções de corpo, sexualidade e gênero.

Nesse caso, permanecer em espírito de oração é relutar consigo mesmo, com um desejo forte que consiste na expressão de um verdadeiro eu. Desafiar a norma é ser ele mesmo. Para Luciano também o segredo é fundamental ao exercício da sexualidade. A maneira, contudo, como o informante gerencia esse segredo passa pela lógica da discrição. Assim, acredita que a família não sabe e deve ser preservada, sobretudo por seu comportamento discreto. O último namorado, assim como outros, chegou a frequentar sua casa. Mas Luciano também preza a discrição no comportamento, observando que homossexuais não devem ser afeminados. Reproduzimos um diálogo do informante com o entrevistador, que versou sobre o assunto:

Luciano : Engraçado, meus pais recebem bem as pessoas que levo lá em casa. Eles não sabem o que de fato acontece, mas eles recebem bem. Sempre levam pra cozinha, ficam batendo papo.

Entrevistador: E como você acha que eles reagiriam se soubessem?

Luciano: Eles não concordariam de forma alguma, embora eu tenha amigos que os pais saibam do relacionamento, até aceitam os companheiros na casa, mas com eles não ia rolar não. Eu acho que meu pai aceitaria um pouco melhor que minha mãe, mas assim, de baque, seria total desaprovação. Eu não vejo possibilidade de falar pra eles nem a longo prazo, embora tenha uma vida sexual ativa. Mas pra eles eu sou totalmente virgem. E outra coisa que acho engraçado é que num programa de televisão do Raul Gil tem o show de calouros. Então tinha um determinado cantor que é gay e a minha mãe tava vendo o programa. Embora esse quadro fosse só quase no final do programa, ela fazia questão de falar assim: ‘coloca lá que eu quero ver o meu ídolo’ e o ídolo dela era justamente o cantor gay. Aí certo dia eu perguntei pra ela assim: ‘mãe, a senhora não acha ele estranho, meio afeminado?’ E ela respondeu: ‘um pouco’. Como vi que ela não ia dizer mais nada, eu disse: ‘Mas ele é discreto e se for discreto pra senhora não teria problema?’ Ela disse: ‘Não’. Fiquei calado e falei assim comigo: ‘ah, tá bom. Mas mal ela sabe que o próprio filho é homossexual’.

Assim, Luciano acredita que é essencial *ser discreto, disfarçar bem, não ser afeminado*. Consegue driblar as cobranças de namoro da família, argumentando que atualmente está estudando muito e não tem tempo para namorar. Também na igreja nunca confidenciou nada a qualquer membro. Embora os pastores buscassem exercer um severo controle moral sobre os jovens da comunidade, com conselhos sobre namoro, Luciano prefere *não se abrir*. Atualmente, a única pessoa do meio religioso com quem se sente à vontade para comentar sobre sua sexualidade é um rapaz com quem já teve um *caso*.

No caso da homossexualidade a discrição é elemento essencial, já que “é um segredo que se trai sempre” (Foucault, 1999: 13). Ao contrário da relação extraconjugal

heterossexual – na qual o segredo está na relação interpessoal –, a homossexualidade encontra-se enraizada no corpo, no *habitus* e no sujeito. Evitar *dar bandeira* é manter a discrição, através de performances de masculinidade (contenção gestual), constantemente re-encenadas no ambiente da família e da igreja. No espaço de sociabilidade *gay* pode-se burlar tais performances, é possível *dar pinta*.

Em outra trajetória, também localizamos a complexa relação entre homossexualidade e adesão religiosa. Bruno é membro de uma denominação evangélica pentecostal desde os 14 anos de idade, já foi *obreiro* e quase foi auxiliar de pastor. Atualmente não desempenha nenhum cargo na igreja, mas frequenta os cultos com assiduidade, tendo preferência pelas *correntes*²¹ da Prosperidade, do Espírito Santo, Libertação e Filhos de Deus. Eventualmente também vai com amigos. Já frequentou outras denominações, levado pelos pais, na infância, mas declara seu pertencimento religioso à atual denominação, na qual considera que se converteu, ao 14 anos.

Apesar de já ter mantido ligações afetivo-sexuais com os dois sexos, define-se como *homossexual* por acreditar possuir atração apenas por homens, a despeito de se tratar de um comportamento reprovado pela sua igreja. Em sua trajetória religiosa, o momento de sua conversão é definido como o ingresso na *obra de Deus*, período em que buscou *renunciar* à sua homossexualidade, voltando-se para as atividades da igreja, o que incluía a intensa participação em atividades da congregação. Por conta disso, chegou a acreditar que poderia ser *curado*, evitando manter relações homoeróticas e vivenciando o impulso homossexual sob a forma de *tentações* e *provações* que buscava conter com orações. Posteriormente, ligações afetivo-sexuais homoeróticas foram vividas e interpretadas como *recaídas*. O término destas foi percebido como um sinal divino de seu destino como *escolhido de Deus*. Uma situação limite ocorreu após uma decepção amorosa, ocasião em que Bruno buscou o espaço religioso e *desafiou a Deus*:

Eu tava com muita dúvida na cabeça!... Tava com muita dúvida se escolhia a minha opção sexual ou se queria Jesus e seguiria as coisas certinhas. O Espírito Santo falou assim comigo: “Meu filho, não temas que Eu estou contigo”. Eu senti isso [com ênfase], sabe? Eu senti Ele falando pra eu não temer porque Ele era comigo... Ele falou assim: “Por onde você for Eu estarei ao seu lado”. E aquilo me deu forças(...) Eu me

²¹ Expressão nativa que se emprega em referência a ritual coletivo, normalmente direcionado a objetivos específicos.

senti mais lúcido pra tomar uma decisão, me senti mais confiante, mais seguro. Eu tinha muito medo, eu pensava: “vai que eu largo tudo e vou pro inferno?” Eu não tenho mais esse medo.

Esta interpretação de seu passado recente somente é possível a partir de fatos e eventos que ocorrem em sua biografia. Se sua formulação a respeito da homossexualidade hoje se referenda na idéia de livre-arbítrio, afirmando ser uma *opção sexual*, todo um caminho foi percorrido até sua *aceitação* da homossexualidade, ou melhor, até a constituição de uma identidade homossexual, como configurada em seu discurso sobre si.

Atualmente Bruno é integrante de uma rede de sociabilidade homossexual estabelecida no ambiente de trabalho. Freqüenta a residência de um *casal gay* e eventos sociais nos quais estabeleceu outras ligações afetivo-sexuais com homens. É neste contexto, que contrasta com o ambiente conservador da família, com a igreja e a comunidade onde mora, no qual Bruno encontra *confiança* e *compreensão*. A busca de amizades que o *entendem* é uma importante estratégia na elaboração de um novo discurso sobre si, centrado na identificação com o grupo, na aceitação da *diferença* e na adoção de alternativo *estilo de vida*:

Eu busco amizades que me entendem mais do que eles, sabe? [referindo-se à família e à rede religiosa] Então tenho coragem de me expor, de me abrir... Eu me sinto melhor assim, me abrindo, me expondo.

As trajetórias de Ronaldo, Deise, Luciano e Bruno são pontuadas pela necessidade de manutenção da ordem familiar, já que mantêm as transgressões protegidas pelo segredo. Todos assumiram um comportamento autônomo com relação ao corpo: uma, buscando a intensidade e o prazer numa relação extraconjugal, e os demais, de maneiras diferentes, apostando no ‘querer mais profundo’ de sua homossexualidade. A dimensão do segredo, mais do que uma proteção do indivíduo, se apresenta para proteger as relações familiares e religiosas. Suas escolhas em nenhum momento foram assumidas como componentes expressivos, que justificassem um rompimento do pertencimento religioso ou um desentranhamento da família. Em última análise, não era interpretado como uma incompatibilidade em exercê-los e manter a adesão religiosa, desde que as ‘transgressões’ ficassem salvaguardadas do perigo da exposição pública.

O que os relatos possuem em comum é justamente o fato de que sexualidade e religião constituem dimensões da vida valorizadas pelos indivíduos e, ao mesmo tempo, conflitantes. O paradoxo é ilustrativo das tensões que se estabelecem em contextos modernos acerca dos limites da liberdade e determinação, prazer e autocontrole, interiorização e respeito às convenções sociais. O comportamento sexual aparece orientado por uma atitude hedonista.

No caso das práticas homossexuais, evitar os relacionamentos homoeróticos é constranger-se, violar-se, enganar-se. Nesse sentido, seguir a *natureza* é ser autêntico e buscar contrariá-la consiste em um ato de violência, perpetrado por certas forças sociais. Uma imagem ilustrativa pode ser encontrada no discurso nativo que atribui à ‘sociedade’ o constrangimento das liberdades sexuais.

A homossexualidade, em alguma medida, é aquilo que deverá permanecer em segredo, posto que a ‘sociedade’ (leia-se família e redes religiosas) perpetua discriminações. Remetendo ao contexto mais amplo das entrevistas com os informantes homossexuais: no discurso nativo, religião é coerção, sob a forma das doutrinas e cosmologias. Nesse sentido, a proibição bíblica (inúmeras passagens referem-se ao pecado da homossexualidade) é levada em consideração. Da mesma forma, a cosmologia pentecostal oferece um outro tipo de explicação, desvinculada da noção de natureza, considerando a homossexualidade como *problema espiritual*, cuja gênese pode ser explicada pela agência de demônios sobre a sexualidade. Essa explicação nivela os desvios sexuais – homossexualidade e relações heterossexuais extraconjugais – na esfera do religioso, na medida em que confere à instituição religiosa, através de seu carisma, o poder de transformação. Assim, a luta não é contra o dado ou a essência individual – a natureza – mas com o sobrenatural. As duas interpretações são tomadas pelos sujeitos como noções correntes no meio religioso, que contrastam com suas percepções pessoais acerca deste impulso.

Considerações finais

A análise desses relatos mostra que o segredo é o elemento central e mediador entre os fiéis e as diferentes confissões religiosas a que aderem. Há tanto um desejo de preservar o equilíbrio familiar e religioso quanto uma necessidade de por em prática disposições individuais, especialmente no que se refere ao domínio do corpo e da sexualidade – busca de intensidade em relações extraconjugais ou não-convencionais e a prática da homossexualidade.

O caráter do segredo não está focado no rompimento com o grupo religioso, mas sim na manutenção desse vínculo, ao mesmo tempo em que possibilita a convivência em redes de sociabilidade contrastantes. Em outras situações, essa estratégia não é bem sucedida e podemos observar uma complexificação do quadro, havendo ruptura com a instituição religiosa. Deste modo, torna-se impossível as vivências paralelas nas distintas redes de sociabilidade.²²

O desafio às regras institucionais relativas ao exercício da sexualidade é freqüente entre integrantes das diferentes confissões evangélicas. A característica principal é a percepção de que corpo e sexualidade são de domínio privado, o que revela a valorização da escolha e da vontade dos indivíduos em relação ao ‘uso do corpo’ e ao ‘regime dos prazeres’. As tensões existentes entre exercício da sexualidade e opção religiosa são constantemente reelaboradas em distintos momentos das biografias, podendo ocorrer afastamento, permanência e aproximação às confissões religiosas adotadas. A análise dessas entrevistas mostra como, no interior de distintas denominações evangélicas, indivíduos convivem com a rígida moralidade sexual da religião, reinterpretando regras e concepções cosmológicas, na tensão entre ethos privado não confessional e ethos religioso.

A experiência sintetiza os paradoxos de processos de individualização de sujeitos que foram socializados, em sua maioria, em famílias oriundas das camadas populares, algumas das quais já compartilhavam de um ethos religioso pela via da família. De

²² Gomes (2004b) abordou processos de conversão, re-conversão e rupturas, a partir de entrevistas com diferentes integrantes de diversas religiões cristãs. O rompimento foi tratado a partir de um caso que envolvia forte pertencimento e adesão religiosa – caracterizado pela atribuição da religião da mãe, Testemunha de Jeová, aos filhos. Neste caso a ruptura foi motivada principalmente pela impossibilidade de integração entre valores confessionais e não-confessionais.

qualquer forma, a análise revelou o valor que a sexualidade ocupa no discurso nativo: é o cerne da realização, possibilidade de sentir-se livre, vivo, de ser autêntico. O prazer sexual é essencial ao sujeito, visto como dimensão da vida frequentemente alocada ao pólo da natureza. É claro que esta percepção é conflitante com os ditames religiosos, que enfatizam as noções de pecado e buscam regular a sexualidade. Criam-se, assim, distintas formas de apropriar-se do ethos religioso, como é o caso dos informantes homossexuais, que conservam uma espécie de reserva moral ao seu comportamento sexual, ora sob a forma de um relativo apartamento de Deus, ora sob a forma de um discurso que enfatiza as noções de erro, pecado e anti-natureza.

No discurso nativo, família e religião também são dimensões valorizadas, ainda que a experiência seja paradoxal. Por exemplo, a religião pode ser vista como constrangedora da liberdade, por meio de suas proibições doutrinárias, mas a relação com Deus e a espiritualidade constituem uma importante dimensão da vida. Por outro lado, a família também é um valor, posto que nem mesmo essa sexualidade autonomizada promove o desentranhamento familiar. Há um tenso equilíbrio entre a busca hedonista da sexualidade, autonomização e respeito às convenções sociais principalmente pelo cultivo do segredo, assinalando as complexas formas de construção da subjetividade nesse contexto.

Referências Bibliográficas

- Amaral, Leila. 2000. *Carnaval da Alma. Comunidade, essência e sincretismo na Nova Era*. Petrópolis: Vozes.
- Berger, Peter. 1976. “Excurso: alternância e biografia (ou: como adquirir um passado pré-fabricado)”. In: Berger, Peter (1976). *Perspectivas sociológicas*. São Paulo, Círculo do Livro, [63-74].
- Benjamin, W. 1985. O narrador: considerações sobre a obra de Nicolai Leskov. In: _____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1985. (Obras Escolhidas, 1)
- Duarte, Luiz Fernando Dias. 2004. Ethos privado e racionalização religiosa. Negociações da reprodução na sociedade brasileira. In *Relações Familiares, Sexualidade e Religião*, Heilborn, M. L. et al. – orgs; Rio de Janeiro: Editora Garamond

- Duarte, Luiz Fernando Dias. O Império dos Sentidos: Sensibilidade, Sensualidade e Sexualidade na Cultura Ocidental Moderna. In *Sexualidade. O olhar das ciências sociais*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.
- Duarte, Luiz Fernando Dias; Gomes, Edlaine Campos; Jabor, Juliana & Luna, Naara. 2004. Família, Reprodução e Ethos Religioso – subjetivismo e naturalismo como valores estruturantes. In *Família e Religião*, Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Fernandes, Rubem C. et al. 1998. *Novo Nascimento. Os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Rio de Janeiro: Mauad
- Foucault, Michel. 1988. *História da Sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Gomes, Edlaine C. 2004a. A Era das catedrais da IURD: a autenticidade em exibição. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: PPCIS-UERJ.
- Gomes, Edlaine C. 2004b. Família e Trajetórias Individuais em Contexto Religioso Plural. In *Família e Religião*, Rio de Janeiro: Contra Capa. (no prelo)
- Gomes, Edlaine C. *O Movimento do Espírito: diversidade e unidade do pentecostalismo na Baixada Fluminense*. 1998. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1998.
- Jacob, C. R. (2003). *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro, PUC-RJ/ Loyola.
- Machado, Maria das D. C. 1996 *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas, Autores Associados/ANPOCS.
- Mafra, Clara. 2001 *Os evangélicos*. Coleção Descobrendo o Brasil. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- Mariz, Cecília L. 1994. “Libertação e ética; Uma análise do discurso de pentecostais que se recuperaram do alcoolismo”, in A. ANTONIAZZI et al. (Orgs.), *Nem anjos, nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*, Petrópolis, Vozes.
- Natividade, Marcelo. 2005. Construção de si, homossexualidade e pentecostalismo: análise de biografias de homens evangélicos. Comunicação apresentada no Simpósio Especial “Sexualidade e Religião”. In *Relações Familiares, Sexualidade e Religião*, Heilborn, M. L. et al. – orgs; Rio de Janeiro: Editora Garamond. (no prelo)
- Natividade, Marcelo Tavares. 2005B Homossexualidade, gênero e cura em perspectivas pastorais evangélicas. Artigo apresentado ao Concurso Sexualidade e Ciências Sociais. São Paulo, ANPOCS/CLAM/FORD, mimeo.
- Natividade, Marcelo Tavares. 2003. Carreiras homossexuais no contexto do pentecostalismo: dilemas e soluções. In: *Religião e Sociedade*. V. 23, nº 1. Rio de Janeiro: ISER.

- Sanchis, Pierre. 1994. Prá não dizer que não falei de sincretismo. In *A dança dos Sincretismos, Comunicações do Iser*, no. 45.
- Simmel, Georg. 1986. El secreto y la sociedad secreta. In *Sociología I: estudio sobre las formas de socialización*. Madri: Alianza Universidad.
- Turner, Victor. 1974. *O Processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis, RJ: Vozes.