

## **Liberdades reguladas: práticas de sujeição e governo das igrejas evangélicas inclusivas no Brasil**

Cristiane de C. Ramos Abud<sup>1</sup>

**Resumo:** Este ensaio lança um olhar crítico para discutir de que forma as igrejas evangélicas inclusivas no Brasil realizam tecnologias do governo de si e dos corpos, através de suas narrativas permeadas por relações de poder, para forjar sujeitos e subjetividades em nome de uma suposta liberdade e respeito sexuais, mas que constituem um padrão identitário de homossexualidade baseado na heteronormatividade de seus frequentadores. Através da análise dos discursos e das imagens presentes nos sites destas igrejas, pretende-se evidenciar as suas estratégias, táticas de saber e de regulação que produzem representações de gênero, as formas de se vivenciar o corpo e seus prazeres.

**Palavras-chave:** Igrejas, poder, gênero.

Atualmente no Brasil, um grupo de igrejas evangélicas vem ganhando grande repercussão na mídia e em sites da internet desde o final dos anos 90, por se autodenominarem inclusivas, com lideranças e cultos religiosos formados para o público gay. Estes grupos estão se difundindo em várias regiões do Brasil, nos quais gays e lésbicas tornam-se pastores e realizam casamentos de pessoas do mesmo sexo. Os cultos são realizados através de uma releitura própria da Bíblia, do que é chamada a “Bíblia sem preconceitos”, e através dela afirmam seus valores de salvação, Código de condutas para lideranças, arrependimento, todos vinculados no site de uma destas igrejas sob o título Homossexualidade e a Bíblia<sup>2</sup>.

As Igrejas Inclusivas recebem esta denominação por não condenar a homossexualidade, tendo como proposta aceitar a todos independente da orientação sexual, como heterossexuais que também frequentam os seus cultos.

Em 1910, surgiram no Paraná e em São Paulo as primeiras igrejas Pentecostais com a Congregação Cristã do Brasil. E em 1911, foi fundada a Assembleia de Deus em Belém do Pará por dois suecos missionários. Para estes pentecostais é através do intermédio do Espírito Santo e em nome de Cristo, que Deus continua agindo realizando curas, expulsando demônios, distribuindo bênçãos e dons espirituais, realizando milagres, etc. (PIERUCCI, 2005).

---

<sup>1</sup>Doutoranda em Educação pelo PPGE/UDESC, Mestre em História do Tempo Presente pelo PPGH/UDESC-Florianópolis. Professora da Rede Municipal de Ensino de Florianópolis. E-mail: nani.castro@bol.com.br.

Já as igrejas neopentecostais, investem na exposição midiática no Brasil. Conservam estilo de culto com apelo emocional, voltado para o exorcismo, o milagre, o êxtase. São exemplos destas igrejas: Igreja Nova Vida, Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Internacional da Graça de Deus e Igreja Renascer em Cristo.

Dentre estas, a Igreja Universal do Reino de Deus é a principal representante como movimento inovador, com seu surgimento no final da década de 1970 (SILVA, 2003). Outra característica deste movimento é a teologia da prosperidade, onde para se ter prosperidade e a merecedora benção, deve-se primeiro fazer um sacrifício doando algum recurso material.

Dado o caráter histórico patriarcal do catolicismo, a Igreja Católica fundamenta-se da ideia de um Deus-pai, poderoso, filho homem que vem para salvar a humanidade de todo mal, sendo a imagem masculina responsável pelas narrativas oficiais que naturalizaram os padrões sociais e culturais que regulam o que é próprio do masculino e do feminino. A unidade consagrada da família também produziu um dos elementos do dispositivo da sexualidade, como a histerização do corpo da mulher, a regulação da procriação e a tipificação dos perversos e de suas perversões (FOUCAULT, 2006a).

A construção discursiva da sexualidade só foi possível pela criação do binarismo sexual, antecedido historicamente pela produção dos gêneros masculino e feminino, isto é, dos papéis designados a homens e mulheres pela filosofia burguesa do século XVIII, cujo eixo ordenador foi a necessidade de regular a procriação. “Nesse sentido, antes de terem sexualidade, os corpos devem se tornar sexuados.” (NAVARRO-SWAIN, 2006, p. 134).

As evidências mais conhecidas da prática homoerótica nos períodos antigos estão, em sua maioria, relacionadas com o culto às divindades. Rituais religiosos relacionados à fertilidade envolviam em suas cerimônias atos sexuais. Acreditava-se que relações sexuais trariam fertilidade e depositar sêmen em outro homem, traria fertilidade duplicada.

A homossexualidade na Grécia era praticada em escala universal e quase universalmente aceita como expressão sexual comum da vida cotidiana. Não existia, na época, no sentido em que se entende hoje, grupos de pessoas que se classificavam ou classificavam os outros como homossexuais ou heterossexuais.

Em Roma, a idealização do homossexualismo é diferente do que fora previamente observado na Grécia. A homossexualidade no passado, em Roma, não era a mesma

---

<sup>2</sup> Disponível em:

homossexualidade pensada como hoje. O homoerotismo masculino não era condenado, desde que o relacionamento fosse com escravos, o que era socialmente aceitável. Assim, essa associação criou o papel do passivo na relação, ou seja, era inaceitável que qualquer cidadão romano abrisse mão de sua posição de dominante e se subjugasse a um escravo. Era comum homens romanos terem relações sexuais anais com demais homens, desde que esses fossem os penetradores e os penetrados fossem inferiores ou escravos.

A relação homossexual no Império Romano estava à disposição dos prazeres masculinos dos homens livres. Esses poderiam abusar de, preferencialmente um garoto escravo, no momento que desejassem, desde que fosse escravo. Parece haver grande diferença no conceito de homossexualidade da época romana em relação ao modo de se entregar ao sexo anal.

Na Idade Média a homossexualidade é chamada de a “heresia do espírito” e “heresia da carne”. Como resultado, muitas fraternidades religiosas e cidades inteiras se envolvem na busca pela ordem do recém-inaugurado projeto papal, a Inquisição. Neste período sanções contra a homossexualidade encontram base nos ensinamentos cristãos.

Na maioria das Igrejas Pentecostais, o homossexualismo é considerado uma “doença”, que precisa de cura, libertação, limpeza pelo Espírito Santo. Dentre as práticas de cura da Igreja Evangélica, tem-se o Movimento pela Sexualidade Sadia, pela monogamia, família e sexualidade heterossexual. Para o meio evangélico a homossexualidade é vista como o resultado de problemas familiares, decorrentes de abusos sexuais, dificuldades espirituais, comportamento antinatural da sexualidade pela prática homossexual, ou um desvio de personalidade (NATIVIDADE, 2006).

A bancada evangélica também tem se posicionado contra o projeto de lei 122/2006, Lei Anti-homofobia, que criminaliza a discriminação e o preconceito contra a orientação sexual.

Para vivenciar sua sexualidade de forma mais aberta, os homossexuais tem procurado as igrejas inclusivas, segundo Silva (2003) a primeira igreja voltada para o público homossexual surgiu em 1946 em Atlanta, a Igreja Católica Eucarística por um padre do movimento católico independente George Hyde.

No Brasil a Igreja da Comunidade Metropolitana de origem americana (ICM), é a que possui o maior número de membros, fundado em 1968 em Los Angeles por Troy Perry, após ter sido expulso de uma igreja pentecostal em Chicago. No Brasil, ela está presente em São Paulo, Belo Horizonte, Paraná, Fortaleza, Salvador, Teresina, Umuarama e Vitória, o que predomina nessas igrejas é o respeito à diversidade sexual. Sua maior fonte de divulgação é a internet, onde no seu portal são disponibilizadas as informações sobre sua teologia inclusiva, membros, relatos de encontros etc.<sup>3</sup> O Pastor Cristiano Valério é um dos fundadores em São Paulo desde 2004.

Em 2008 esta igreja em parceria com o grupo de defesa da cidadania GLBT, realizou uma celebração coletiva de bênção à união de casais homoafetivos. Também esteve presente na organização do Seminário de Inter-religiosidade e Diversidade Sexual, Caminhada Lésbica e Parada do Orgulho GLBT em São Paulo.

É neste cenário que os homossexuais encontram a possibilidade do exercício da fé da vida religiosa, não se trata para estas igrejas de uma igreja somente para gays, mas de incluir todos os excluídos, denunciar a homofobia, promover e divulgar uma teologia que prega a igualdade de pessoas homossexuais e heterossexuais.

A imagem que gays e lésbicas têm de si está profundamente ligada com a ideia de identidade social. Lembrando o que diz HEILBORN, “(...) a identidade social constitui-se na atualização de princípios de classificação social ordenados por valores que fabricam e situam os sujeitos”. (1996, p. 137). No caso de pessoas homossexuais, a identidade é deteriorada (GOFFMAN, 1988), pois, nas sociedades ocidentais, ela não é apenas marcada por uma diferença em relação ao padrão de sexualidade imposto, mas demarca fundamentalmente uma desigualdade.

Por mais que a identidade homossexual seja provisória, histórica, flutuante produzida na experiência, é a representação do ser homossexual que irá marcar a identidade social de quem a possui e é reconhecido como tal, pelos atributos constituídos historicamente do imaginário gay, já que assumir-se como gay, lésbica ou bissexual; seja perante amigos e familiares ou em contextos mais públicos, representa, em contrapartida, uma afirmação de pertencimento e uma tomada de posição crítica diante das normas sociais,

---

<sup>3</sup> Disponível em:  
[http://www.icmbrasil.com/novoportal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=61&Itemid=54](http://www.icmbrasil.com/novoportal/index.php?option=com_content&view=article&id=61&Itemid=54).

Entre assumir-se ou permanecer enrustido, passa a ser considerado um divisor fundamental e um elemento indisfarçável para a comunidade. [...] Para fazer parte da comunidade homossexual seria indispensável, antes de tudo, que o indivíduo se “assumisse”, isto é revelasse seu “segredo”, tornando pública sua condição (LOURO, 2004, p.32).

No caso dos homossexuais que frequentam as igrejas inclusivas, eles compartilham e vivenciam símbolos e representações discursivas em sua religiosidade que os constituem enquanto grupo demarcando identidades coletivas, modos de ver, apreender e entender o mundo (GEERTZ, 1989). As Igrejas Inclusivas tornam-se assim parte de uma rede de homossocialidades, lugares os homossexuais podem conviver entre si, onde determinados espaços tornam-se territórios.

Nesse sentido acabam por aderir a todo um aparato discursivo de práticas e normas de como ser um homossexual evangélico, posicionando-se como tal, ou seja, na compreensão de que as construções identitárias, as produções de sentido, ocorrem num processo de produção discursiva de pessoas em interação, que se posicionam em relação às múltiplas narrativas com as quais entram em contato. Então, como adverte Bauman (2005, p. 19), as “‘identidades’ flutuam no ar, algumas de nossa própria escolha, mas outras infladas e lançadas pelas pessoas em nossa volta, e é preciso estar em alerta constante para defender as primeiras em relação às últimas” Para ele, uma identidade fixa, coesa, seria como uma camisa-de-força, uma repressão, pois limita a liberdade de escolha.

Identidades que cedem a uma vontade de verdade que marcam e aderem-se ao corpo, das formas mais sutis e estratégicas, efeitos de um regime de significação que privilegia a classificação das condutas sexuais, julgando quem se adapta ou foge da norma. Para Foucault (2006b), o discurso é uma prática social, que tem um contexto de produção. Esse contexto seria a formação discursiva, um conjunto de relações que articulam um discurso, permitindo, segundo certas estratégias, que alguns enunciados circulem em detrimento de outros (IÑIGUEZ, 2005). As práticas discursivas, então, seriam (...) as regras anônimas, constituídas no processo histórico, ou seja, determinadas no tempo e delimitadas no espaço, que, em uma época concreta e em grupos ou comunidades específicas e concretas, vão definindo as condições que possibilitam qualquer enunciação (FOUCAULT, 2006b, p.92).

Os discursos aqui analisados estão imersos em jogos de força que constroem e legitimam verdades, saberes, em um processo de subjetivação de sujeitos e identidades que

possui uma historicidade , assim como lutas contra formas de sujeição e estratégias de dominação, sejam elas simbólicas ou discursivas, para Foucault (2006b, p.13):

Decifrar as relações de poder, de dominação e de luta, dentro das quais os discursos se estabelecem e funcionam; permitem, pois uma análise do discurso que seja ao mesmo tempo política e relacionada com o acontecimento, logo estratégica.

Partilhando de estudos foucaultianos, entendemos que não podemos escapar das relações de dominação, pois estamos todos inseridos em regimes de verdade, que bom que podemos dizê-los plurais, assim exercitamos, minimamente, a nossa liberdade. Mas a experimentação da liberdade só é possível em relação àquilo que nos é outro, e os desdobramentos a partir do que nos é situado como diferente, pois é neste exercício que reconhecemos a alteridade e emergimos em outras visibilidades de enunciação.

Neste sentido percebe-se nos aparatos discursivos destas igrejas dentro da narrativa de inclusão, acabam incorporando práticas baseadas na heteronormatividade para ganharem legitimidade, tais como: a confirmação da união estável pelo casamento, a fidelidade, a valorização das relações afetivas estáveis tanto pelas imagens como pelos textos contidos em suas páginas na internet, a presença de heterossexuais nos cultos tida como positiva e de certa forma instigante a se tornar tal, códigos de bom comportamento durante os cultos, como a condenação a atitudes de afeto e carinho entre pessoas do mesmo sexo durante os cultos em nome do respeito<sup>4</sup>.

Ao incluir o que é tido como excluído, acabam capturando os sujeitos a uma lógica homogeneizadora em nome das representações binárias de comportamento e norma, sujeitos estes “assujeitados a tal padrão normativo, aprisionados em corpos modelados pelas inscrições sociais indissociáveis de gênero e sexo” (BUTLER, 2003, p.48). Normas construídas a partir de uma cultura heterossexual que tensionam os desejos e valores dos fiéis com orientações sexuais alternativas, que encobrem ou silenciam recursos e vontades diversos para permanecer em tal grupo religioso.

Desta forma é elaborado um discurso e uma representação de si, a construção de vivência religiosa homossexual no ambiente evangélico das igrejas inclusivas, entendendo as religiões e religiosidades na produção e reprodução de sistemas simbólicos que irão interferir nas relações sociais e de gênero.

---

<sup>4</sup>Disponível em: <http://libertosdoopressor.blogspot.com/2009/08/teologia-do-homossexualismo-sem-pecado.html>

Diante disto cabe questionar: Quais os saberes e representações sociais sobre a homossexualidade evangélica são produzidos através das igrejas inclusivas? Que práticas de conduta, controle, normatividade são prescritos, contidos no discurso evangélico inclusivo? De que forma esses discursos, reproduzem a heteronormatividade, ao legitimar determinadas práticas sexuais e sociais?

O problema está, justamente, naquilo que o discurso evangélico das igrejas inclusivas faz. Ele produz, deixa de produzir, exclui, inclui, delimita, orienta, nega, classifica, esconde, cria, valoriza, subjuga, evoca, sucumbe, mostra.

Discursos que legitimam a união monogâmica, a fidelidade, o casamento como celebração necessária, pregando o “amor e a fidelidade absoluta” (site ICM). O casamento com o mesmo ritual do religioso católico (bolo, fotos, convidados, roupas, trajes, cerimonialista), como uma citação presente no site da Igreja Contemporânea, “Uma homossexualidade santificada implica na prescrição de condutas discretas e monogâmicas”.

Assim, torna-se instigante pensar por quais formas de subjetivação esses sujeitos, que frequentam ou simpatizam com essas igrejas são instados a construir seu eu. Pode-se dizer que a prática discursiva destas igrejas inclusivas para homossexuais governa os sujeitos não porque os efeitos de poder resumem-se àquilo que dita o seu discurso como uma lei, mas pelo fato de envolver os sujeitos em relações concretas, por meio das quais se ratifica verdades e posições de poder. Isso significa dizer que tal discurso governa porque possibilita um encadeamento de forças de poder, as quais se apoiam em cada uma das suas formas de saber e, em troca, procuram fixar subjetividades. Sobre aqueles que lhe são sujeitos, em meio a complexas relações de luta, ele opera uma modelagem, conforme os princípios morais e políticos estabelecidos como verdadeiros.

Os processos de sujeição ocorrem tanto pela internalização de regras e valores, como pelo autoconhecimento, pois através deste que o sujeito faz a leitura de si mesmo e dos outros a partir de um discurso regulativo e normalizador para o controle dos corpos e dos comportamentos.

As igrejas inclusivas que vinculam ideia de liberdade e aceitação homossexual, também produzem táticas de governo sobre os sujeitos ao, por outro lado, instaurarem regras de conduta nas igrejas em nome do respeito e da imagem das próprias igrejas.

É na linguagem que as relações de poder se exercitam, confrontam-se e são passíveis de serem questionadas e repensadas em sua historicidade e nas suas forças de produção das subjetividades e corpos dos sujeitos. Trazendo Foucault (2005, p.12), em cada sociedade é preciso reconhecer qual são os “regimes de verdade”, que qualificam um discurso como verdadeiro, que o faz circular como verdade, que técnicas e procedimentos são utilizados para sua obtenção e aceitação.

Importa ressaltar que, a tarefa crítica supõe, sempre, um olhar sobre os objetos de um ponto de vista histórico. A articulação entre filosofia e história, feita por Foucault, propõe uma “prática histórico-filosófica”, que consiste em “fabricar, como por ficção, a história que seria atravessada pela questão das relações entre as estruturas de racionalidade que articulam o discurso verdadeiro e os mecanismos de assujeitamento que a eles são ligados (...)” (Id., 1990, p. 45). Assim, a crítica histórica foucaultiana toma um domínio de objetos, desde já, em sua historicidade, em sua contingência, considerando sua localização espaço temporal, e partindo dela e de suas relações de poder.

Por partir de tal historicidade, a tarefa crítica não se destina a destruir estruturas, nem mesmo a conjugar outros sistemas, pois não constitui uma análise positiva ou negativa de algo, no sentido de apontar o que pode ter sido bom ou ruim neste ou naquele momento histórico. A análise crítica é positiva no sentido de sua produtividade, no que se refere às novas possibilidades que ativa nos jogos de poder-saber. É por este motivo que “a crítica existe apenas em relação à outra coisa que não ela mesma: ela é instrumento, meio para um devir ou uma verdade que ela não saberá e que ela não será” (FOUCAULT, 2005, p 36).

Se não há processo de subjetivação alheio à verdade, o que resta é problematizar a forma pela qual nos assujeitamos a ela. Afinal, seja ao investir ou sucumbir, tolerar, negar ou valorizar, a verdade constrói condutas, produz demandas, define o legítimo e o abjeto, enfim, produz sujeitos em meio a relações de poder-saber.

Se o perigo da verdade é a sujeição a que somos submetidos, tentar tornar-se menos sujeito a ela é uma forma de enfrentar esse perigo. A possibilidade de resistir às formas de sujeição da subjetividade, como um constante pôr-se à prova, constitui uma possibilidade cotidiana no exercício do pensamento e da ação. Mas produzir um pensamento menos sujeito às verdades de nosso tempo não significa ancorar-se num porto seguro, ao contrário, implica arriscar-se a experimentar outras sujeições, e a enfrentar, também, novos perigos.



É preciso questionar qual a vontade de verdade está presente e que define o que pode ser dito, pensado ou desejado, e ainda, como ser dito ou pensado.

## **Referências**

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. **História**: a arte de inventar o passado. Ensaios de teoria da história. SP: EDUSC, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BRASH, Alan A. **Encarando nossas diferenças**: As igrejas e seus membros homossexuais. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminino e subversão da identidade. RJ: Civilização Brasileira, 2003.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert & RABINOW, Paul (orgs.). **Michel Foucault**. Uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. RJ: Forense, 1995.

\_\_\_\_\_. *Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. Bulletin de la Société française de philosophie*. Tradução de Gabriela Lafetá Borges e Wanderson Flor do Nascimento. Vol. 82, nº 2, avr/juin, 1990.

\_\_\_\_\_. O que são as luzes? In: \_\_\_\_\_. **Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento**. Ditos e Escritos II. Rio de Janeiro: Forense, 2005, p. 335-351.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. 17ª. Ed, Rio de Janeiro: Graal. 2006a

\_\_\_\_\_. **A ordem do Discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad. Laura F. Sampaio. 5. ed. SP: Loyola, 199.

FURLANI, Jimena. **Mitos e tabus da sexualidade humana**: subsídios ao trabalho em educação sexual. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. RJ: LTC, 1989.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a Manipulação da identidade Deteriorada. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC.1988.

GOLIN, Célio; WEILER, Luis Gustavo (org.). **Homossexualidades, cultura e política**. Porto Alegre: Sulina, Nuances 2002.

GIUMBELLI, Emerson (org.). **Religião e sexualidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

HEILBORN, Maria Luiza. Ser ou estar homossexual: dilemas de construção de identidade social. Em: Parker, Richard; Barbosa, Regina M. (orgs.) **Sexualidades Brasileiras**. Rio de Janeiro: Relume Dumará/ ABIA/ IMS-UERJ, 1996, p. 136-145.

IÑIGUEZ, Lupicínio. A linguagem das ciências sociais: fundamentos, conceitos e modelos. Em: IÑIGUEZ, Lupicínio. (Coord.). **Manual de Análise do Discurso em Ciências Sociais**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 50-104

JUNG, Patrícia Beattie; CORAY, Joseph Andrew (org.). **Diversidade sexual e catolicismo: para o desenvolvimento da teologia moral**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 2005.

LEERS, Bernardino. **Homossexuais e ética cristã**. Ed. por José Trasferetti. Campinas: Átomo, 2002.

LOURO, Guacira L. **Um corpo estranho: ensaios sobre a sexualidade e teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

\_\_\_\_\_. Gênero, sexualidade e educação: das afinidades políticas às tensões teórico-metodológicas. **Educação em Revista**. Belo Horizonte, n.4, dez/2007, p.201-218.

MOTT, Luiz. **Homossexualidade: Mitos e verdades**. Salvador: Grupo Gay da Bahia, 2003.

MUSSKOPF, André S. Queer: Teoria, hermenêutica e corporeidade. In: TRASFERETTI, José (org.). **Teologia e sexualidade: Um ensaio contra a exclusão moral**. Campinas: Átomo, 2004, p. 179-212

NATIVIDDE, Marcelo. Homossexualidade, gênero e cura em perspectivas pastorais evangélicas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol. 21, n.61. São Paulo, 2006.

\_\_\_\_\_. **Deus me aceita como eu sou?** A disputa sobre o significado da homossexualidade entre evangélicos no Brasil. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia). Instituto de Filosofia e Ciências Sociais. UFRJ, Rio de Janeiro, 2008.

\_\_\_\_\_. Homossexualidade masculina e experiência religiosa Pentecostal. In: HEILBORN, M. **Sexualidade, família e ethos religioso**. RJ: Garamond, 2005.

\_\_\_\_\_. **Existe movimento gay cristão no Brasil?** Trabalho Apresentado na XIV Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, Buenos Aires, 2007.

NAVARRO-SWAIN, T. Entre a vida e a morte, o sexo. **Labrys**. Estudos Feministas. Brasília, Montreal, Paris, v. 12, n. julho/dez, 2006.

PIERUCCI, A.F. Apêndice: as religiões no Brasil. In: GAARDER, J.; HELLERN, V.; NOTAKER, H. **O livro das religiões**. SP: Companhia das Letras, 2005.

SCHEUNEMANN, Arno V.; ROESE, Anete (org.). **Homossexualidade, conjugalidade e violência: Alternativas de compreensão e perspectivas de vida**. São Leopoldo: Oikos, 2005.

SILVA, E. O protestantismo brasileiro: um balanço historiográfico. In: SIEPIERSKI, Paulo D. & GIL, Benedito (org.) **Religião no Brasil: Enfoques, Dinâmicas e Abordagens**. SP: Paulinas/Edições ABHR, 2003.