



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Faculdade de Formação de Professores

Carolina Rabelo de Sousa

**Sorria! Jesus te aceita: um estudo sobre a indexicalidade em uma
comunidade de prática evangélica inclusiva**

São Gonçalo

2019

Carolina Rabelo de Sousa

Sorria! Jesus te aceita: um estudo sobre a indexicalidade em uma comunidade de prática evangélica inclusiva



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estudos Linguísticos

Orientador: Prof. Dr. Marcos Luiz Wiedemer

São Gonçalo
2019

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/BIBLIOTECA CEH/D

S725 Sousa, Carolina Rabelo de.
Sorria! Jesus te aceita: um estudo sobre a indexicalidade em uma comunidade de prática evangélica inclusiva / Carolina Rabelo de Sousa. – 2019.
107f.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Luiz Wiedemer.
Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores.

1. Sociolinguística – Teses. 2. Identidade social – Teses. 3. Linguística – Teses. I. Wiedemer, Marcos Luiz. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Formação de Professores. III. Título.

CRB7 - 4994 CDU 81'27

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Carolina Rabelo de Sousa

Sorria! Jesus te aceita: um estudo sobre a indexicalidade em uma comunidade de prática evangélica inclusiva

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estudos Linguísticos

Aprovada em 20 de março de 2019.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Marcos Luiz Wiedemer (Orientador)
Faculdade de Formação de Professores – UERJ

Prof^a. Dra. Isabel Cristina Rangel Moraes Bezerra
Faculdade de Formação de Professores – UERJ

Prof^a. Dra. Maria Cristina Giorgi
Centro Federal de Educação Tecnológica – RJ

DEDICATÓRIA

Todas as minhas conquistas dedico à minha vó, minha segunda mãe, Maria do Carmo Rabelo de Sousa, que me ensinou o verdadeiro sentido da vida. Sem suas palavras e ações, esse sonho não se tornaria realidade.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, mesmo não tendo uma religião, não poderia deixar de agradecer ao Criador. Em todos os momentos de alegria e aflição, senti Sua presença.

Aos meus avós, Maria do Carmo Rabelo e Adalto Rabelo, pela criação e incentivo aos estudos.

Ao meu companheiro de vida, Dejair Martins Filho. Sem seu apoio essa dissertação não teria sido concluída. Obrigada por nunca ter soltado a minha mão.

À minha família, à minha mãe, Vanda Rabelo, às minhas tias, primos. Mesmo longe o carinho e incentivo de vocês foram e são fundamentais.

Aos meus sogros, Maria da Luz e Dejair Martins, meus pais postíços. Meu muito obrigada pelo suporte e pela acolhida.

À Igreja Cristã Contemporânea, em especial aos pastores André e Hamilton, por terem me recebido tão bem e por todas as conversas trocadas pessoalmente e pelo *Whatsapp*. Aos membros que aceitaram participar das entrevistas, aos outros membros que mesmo não participando diretamente, sempre perguntavam como estava minha pesquisa e sempre torceram por mim. Aos novos pastores, que permitiram a continuação da minha pesquisa. Muito obrigada pelo acolhimento de todos!

Às primeiras turmas do PPLIN 2016.2 (Estudos Linguísticos e Literários), essa vitória é nossa. Em especial às amigas que fiz desde a seleção, Leandra Machado e Hanna Ferreira. À Luanda Gustavo, Raquel Sampaio e Vanessa Teixeira, companheiras que me apoiaram até o final dessa jornada.

Aos professores do PPLIN, em especial à professora Isabel Moraes Bezerra, que me mostrou o estudo da narrativa e da identidade.

Ao meu orientador, Marcos Luiz Wiedemer, pelos momentos de orientação, ensinamentos, descontração e cobranças. Muito obrigada por ter me acompanhado até aqui.

À banca, por ter aceito o convite e por todas as contribuições na qualificação.

Aos funcionários da UERJ-FFP, da coordenação do mestrado, em especial à Pollyana Vargas.

Aos meus amigos do Maranhão, do trabalho (École Québec e Aprenda2) e de Niterói. A todos que direta ou indiretamente contribuíram para a realização desse estudo.

Às Pagus, minhas amigas queridas que me acompanham desde a época da graduação, nossas conversas foram e são indispensáveis para continuar sorrindo. Obrigada por tudo meninas!

Levar o amor de Deus a todos, sem preconceitos

Igreja Cristã Contemporânea

RESUMO

SOUSA, Carolina Rabelo de. *Sorria! Jesus te aceita*: um estudo sobre a indexicalidade em uma comunidade de prática evangélica inclusiva. 2019. 107f. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) – Faculdade de Formação de Professores, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2019.

A presente dissertação tem por objetivo investigar como os indexadores são utilizados por determinada comunidade de prática para marcar suas práticas discursivas e promover o engajamento dos seus membros, através de práticas linguísticas e não linguísticas. Partimos da hipótese que os membros de certas comunidades de práticas, conforme se engajam, utilizam índices (indexadores) para marcar o pertencimento e sua identidade em determinado grupo. A presente pesquisa é desenvolvida mediante a abordagem sociolinguística, especificamente da terceira onda (ECKERT, 2005, 2012), e a comunidade de prática estudada é uma igreja evangélica inclusiva, Igreja Cristã Contemporânea, situada no município de Niterói-RJ. Essa pesquisa é norteadada pelos estudos de comunidade de prática (WENGER, 2000, ECKERT; MCCONNELL-GINET, 1992, 2003, ECKERT, 2000) e da indexicalidade (SILVERTEIN, 2003). Também recorremos a abordagem da construção da identidade (WOODWARD; HALL, 2003, MENDONZA-DENTON, 2002, ECKERT; MCCONNELL-GINET, 2010, DE FINA, 2003). Para a investigação, o aparato-metodológico utilizado é a pesquisa qualitativa - interpretativa (ERICKSON, 1986, 1994), a pesquisa etnográfica (WATSON-GECEO, 1988), (SPRADLEY, 1980), (MOITA LOPES, 1994), WOLCOTT (1992) e o método da observação participante (KAWULICH, 2005). Como ferramenta metodológica e aporte de geração de dados, utilizamos a narrativa Labov (1972) e Labov e Waletzky (1968) e Linde (1993) e a interação do grupo do aplicativo *Whatsapp*. Como resultado, podemos perceber as diferenças de engajamentos e os usos de indexadores dos membros, tanto no grupo virtual quanto nas entrevistas. Enquanto os membros mais novos apresentam menos práticas, notamos em seus discursos o desejo de integração; os membros mais antigos dominam mais o repertório linguístico e compartilham os traços identitários da comunidade.

Palavras-chave: Sociolinguística. Terceira Onda. Comunidade de Prática. Indexicalidade. Identidade.

ABSTRACT

SOUSA, Carolina Rabelo de. *Sorria! Jesus te aceita: um estudo sobre a indexicalidade em uma comunidade de prática evangélica inclusiva*. 2019. 107f. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) – Faculdade de Formação de Professores, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2019.

This dissertation aims to investigate how a community of practice for their discursive practice uses indexers and to promote the engagement of their members through linguistic and non-linguistic practices. Part of the hypothesis that is member members of content communities, related to engage, using contents (indexators) to mark the ownership and the identity in certain group. The present research is free through a sociolinguistic approach, published for the third time (ECKERT, 2005, 2012), and a community of practice studied is an inclusive evangelical church, denominated Contemporary Christian Church, located in the municipality of Niterói-RJ. Is conducted this research by community practice studies (WENGER, 2000, ECKERT, MCCONNELL-GINET, 1992, 2003, ECKERT, 2000) and indexicality (SILVERTEIN, 2003). It also requires an approach to identity construction (WOODWARD; HALL, 2003; MENDONZA-DENTON, 2002; ECKERT; MCCONNELL-GINET, 2010, DE FINA, 2003). The qualitative-interpretative research (ERICKSON, 1986, 1994), an ethnographic research (WATSON-GECEO, 1988), (SPRADLEY, 1980) (MOITA LOPES, 1994), WOLCOTT 2005). How to configure methodology and data generation uses a narrative Labov (1972), Labov, Waletzky (1968), and Linde (1993) and an interaction of the Whatsapp application group. As a result, we can see how differences engagement and member indexer uses, both in the virtual group and in interviews. The newer members have less practice, we notice in their speeches the desire for integration; Older members dominate the language repertoire and share the identified traits of the community.

Keywords: Sociolinguistics. Third wave. Community of Practice. Indexicality. Identity.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1 –	Relação entre o nível de exposição e integração na comunidade de fala e absorção de traços linguísticos no interior e exterior de uma comunidade de fala	22
Quadro 2 –	Resumo dos conceitos de comunidade de fala, rede social e comunidade de prática	29
Quadro 3 –	Comparação entre abordagens sociolinguísticas de comunidades de fala e de comunidades de práticas	55
Quadro 4 –	Grupos de análise	57
Quadro 5 –	Acesso à comunicação e inserção	60
Figura 1 –	Não desanime irmãos!!!	77
Figura 2 –	Vamos irmãos não vamos desistir	79
Figura 3 –	Olha o aulão ai gente!!!	80
Figura 4 –	Hoje é dia de reta final	80
Figura 5 –	Com certeza o aulão as 16:00	81
Figura 6 –	Carruagem de fogo crente	83
Figura 7 –	A Paz do Senhor	84
Figura 8 –	Todos estão convidados	84
Figura 9 –	Calvinismo e Arminianismo	84
Figura 10 –	E nem terminou o IDE	85
Figura 11 –	Conhecereis a verdade e a verdade nos libertará	86
Quadro 6 –	Resumo das principais práticas discursivas utilizadas pelo WhatsApp ..	87

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CF	Comunidade de Fala
CP	Comunidade de Prática
CofP	Comunidade de Prática
ICC	Igreja Cristã Contemporânea
ICCN	Igreja Cristã Contemporânea de Niterói
ICM	Igreja da Comunidade Metropolitana
IDE	Instituto de Desenvolvimento Espiritual
STF	Supremo Tribunal Federal

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	13
1	PANORAMA TEÓRICO	16
1.1	Três ondas da sociolinguística	16
1.1.1	<u>Comunidade de Fala</u>	20
1.1.2	<u>Redes Sociais</u>	24
1.1.3	<u>Comunidade de Prática</u>	26
1.2	Indexicalidade	32
1.3	Construção da identidade	34
1.4	O trabalho com a narrativa	38
2	ENCAMINHAMENTO METODOLÓGICO	46
2.1	Igreja inclusiva	49
2.2	Contextualização da comunidade de prática sob análise	50
2.3	Etapas metodológicas	53
2.4	Instrumentos de pesquisa	54
2.4.1	<u>Entrevista</u>	54
2.4.2	<u>WhatsApp como ferramenta para geração de dados</u>	55
2.5	Descrição dos membros	56
3	ANÁLISE DE DADOS	58
3.1	A inclusão através da comunidade de prática	58
3.2	Análise das entrevistas	61
3.3	Interação do grupo ide-alunos [ICCN]	77
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	88

REFERÊNCIAS	91
ANEXO A - Folhetos	96
ANEXO B - Manual do IDE	98
ANEXO C - Entrevistas	99
ANEXO D - Modelo do Termo de Consentimento apresentada na Igreja Cristã Contemporânea	107

INTRODUÇÃO

O campo de estudos sociolinguísticos, comumente conhecido como sociolinguística variacionista, há muito comprovou que a variação e a mudança da língua são motivadas por fatores de ordem linguística e extralinguísticas. A premissa destes estudos é que as variedades linguísticas carregam o status social de seus falantes. Porém, Eckert (2000, 2005, 2012) propõe um debate sobre os rumos do significado social nos estudos variacionistas e destaca uma proposta pautada em três ondas de análise, em que os estudos sociolinguísticos podem ser agrupados. De acordo com Eckert (2012), a primeira onda tem como pioneiro o teórico William Labov (1963) e seu estudo sobre comunidade de fala. A segunda onda é representada pelos estudos das redes sociais (MILROY, 1980) e caracterizada pela pesquisa quantitativa e métodos etnográficos.

Eckert destaca o estudo da terceira onda, que centra o foco na variação vista não como o reflexo do lugar social, mas como um recurso para a construção social. Na terceira onda, o estudo é baseado em comunidades de prática, que são formadas por pessoas que se unem em torno de um mesmo interesse, um engajamento mútuo em um empreendimento comum (ECKERT; MCCONNELL-GINET, 1992). Essas pessoas através da interação regular e do aprendizado diário desenvolvem práticas comuns e repertórios linguísticos específicos. Essas práticas resultam na construção identitária da comunidade.

Partindo da ideia de Eckert (2000, 2005), as identidades individuais e coletivas estão sendo constantemente negociadas e renegociadas através de interações sociais, ambas expressas e constituídas por meio do diálogo. Nesse sentido, a identidade não é fixa e unitária, pois diferentes tipos de identidade podem ser experimentados, em contextos diferentes (WOODWARD; HALL, 2003). Nas palavras de Eckert (2000, p. 4-5), “o estudo do significado da variação Sociolinguística é o estudo da relação entre variação e identidade [...] Significado social e identidade têm a ver com as formas de engajamento das pessoas em comunidades de prática e no mundo em geral”.

Assim, podemos situar a produção do discurso de forma interacional, em que no evento comunicativo, é posta no interior de determinada atividade social, que congrega inúmeras esferas sociointeracionais, por exemplo, familiares, jornalísticas, religiosas entre outras.

A partir da perspectiva da comunidade de prática, o indivíduo deixa de ser percebido como mero componente social e passa a ser tido como parte da comunidade, que se manifesta

em suas formas de engajamento. As identidades, então, são construídas pela participação do indivíduo em diferentes comunidades de prática. Uma das maneiras de se fazer isso é através da prática estilística. Antes, ela era relacionada ao simples ajustamento do falante a dadas situações, mas a nova proposta envolve a criação de maneiras distintivas de falar, que culmina na construção de uma persona. É interessante observar que o uso de variantes está mais relacionado às práticas de um agrupamento do que à própria categoria. Ou seja, a questão do uso de variantes está muito mais relacionada às práticas que ocorrem em uma comunidade do que ao agrupamento analisado (ECKERT, 2005).

Com as perspectivas sobre comunidades de práticas e construção da identidade, a presente dissertação é desenvolvida mediante a abordagem Sociolinguística, especificamente da terceira onda (ECKERT, 2012), e tem por objetivo investigar o engajamento dos membros de uma comunidade de prática através dos indexadores presentes em seus discursos. A comunidade de prática de nossa pesquisa é uma igreja evangélica inclusiva, Igreja Cristã Contemporânea, situada no município de Niterói-RJ. Para tal finalidade, a pesquisa procura observar a identidade da presente comunidade e quais são os repertórios linguísticos compartilhados.

A Igreja Cristã Contemporânea foi escolhida porque nos chamou atenção a sua característica inclusiva, embora esse não seja o foco da nossa pesquisa, não poderíamos deixar de lado esse ponto. Sabemos que a comunidade LGBT sofre preconceitos em vários aspectos e principalmente no mundo religioso. As igrejas inclusivas foram criadas para acolher a todos, como o próprio lema da igreja Contemporânea diz: “Sorria! Jesus te aceita”. Tivemos também como objetivo contribuir com a divulgação da igreja estudada, ao desfazer estigmas e preconceitos da comunidade LGBT no campo religioso.

Como hipótese temos: os indexadores marcam as práticas de certas comunidades de prática e através destes índices também podemos observar a construção e o engajamento destes indivíduos. Definimos as seguintes questões de pesquisa: como é marcado discursivamente o engajamento dos membros dessa comunidade? Quais são os indexadores utilizados para os membros marcarem suas identidades dentro da comunidade? Quais são os repertórios linguísticos dessa congregação? O repertório linguístico de uma igreja inclusiva se diferencia das igrejas não-inclusivas?

Essa pesquisa insere-se no campo da pesquisa qualitativa-interpretativa (ERICKSON, 1986) e da etnografia (WATSON-GECEO, 1988), (SPRADLEY, 1980), (MOITA LOPES, 1994), WOLCOTT (1992). Como metodologia de análise, utilizamos de três instrumentos de

geração de dados: (i) entrevista individual, (ii) observação participante e (iii) interação do grupo do aplicativo *WhatsApp*.

O aparato teórico-metodológico, que dá suporte a esta investigação, advém de dois campos de investigação, o primeiro deles, a Sociolinguística, principalmente, a Sociolinguística denominada de terceira onda, o segundo, os estudos da narrativa, a partir dos estudos de narrativas (LABOV, 1972) e histórias de vida (LINDE, 1993).

Para dar conta desses objetivos, a dissertação está dividida em três capítulos. No primeiro, é disposta a apresentação do aparato teórico, que dá suporte à presente pesquisa e está subdividido em quatro seções, a saber: as três ondas da Sociolinguística, indexicalidade, construção da identidade e o trabalho com a narrativa. No segundo capítulo, apresentamos a metodologia utilizada em nossa pesquisa, que é composta de seis partes: encaminhamento metodológico, contextualização da comunidade de prática sob análise, igrejas inclusivas, etapas metodológicas, descrição dos membros e os instrumentos da pesquisa (entrevista e *WhatsApp*). O último capítulo, abordaremos a análise da comunidade de prática estudada. Por fim, apresentamos nossas considerações finais seguidas das referências.

1 PANORAMA TEÓRICO

“[...] as formas linguísticas não detêm nenhum poder, a não ser o atribuído pelas bocas e pelos ouvidos das pessoas: falar sobre significado sem levar em conta as pessoas que significam e as práticas da comunidade por meio das quais essas pessoas dão sentido às suas palavras é, na melhor das hipóteses, uma visão limitada”.

Penelope Eckert e Sally McConnell-Ginet (2010, p. 106)

Neste capítulo, inicialmente, tecemos considerações relativas aos estudos das ondas da Sociolinguística, nomenclatura empregada por Eckert (2005, 2012) e assumida, aqui, nesta pesquisa. Em seguida, discorreremos sobre os conceitos de comunidade de fala (LABOV, 2008), de redes sociais (MILROY, 1980) e de comunidade de prática (WENGER, 2000, ECKERT; MCCONNELL-GINET, 1992, 2003, ECKERT, 2000). Além disso, realizamos breve revisão dos conceitos sobre indexicalidade (SILVERTEIN, 2003) e construção da identidade (WOODWARD; HALL, 2003, MENDONZA-DENTON, 2002, ECKERT; MCCONNELL-GINET, 2010, DE FINA, 2003). Por fim, abordamos sobre o estudo das narrativas a partir da revisão de Labov (1972) e (Labov e Waletzky (1968) e Linde (1993).

1.1 As três ondas da sociolinguística

Propondo uma discussão sobre os rumos dos estudos variacionistas, Eckert (2005, 2012) adverte que o foco dos estudos da Sociolinguística Variacionista, nos últimos anos, tem sido baseado em categorias macrosociológicas que determinam a classe econômica, sexo, etnia e idade dos falantes. A autora sugere o estudo da variação como recurso para a construção do significado social na linguagem e destaca que os estudos a variação linguística podem ser agrupados em três ondas de análises.

Essas ondas não são substitutivas nem ordenadas historicamente, mas se configuram como partes de um todo e refletem modos distintos de analisar a variação linguística. A proposta das três ondas dos estudos sociolinguísticos de Eckert (2005, 2012) se faz necessária

no cenário sociolinguístico. Faraco (2008) também enfatiza a necessidade de outras análises dos estudos variacionistas:

Embora necessárias, são já insuficientes as categorias tradicionais com que a Sociolinguística começou a trabalhar, como idade, gênero, etnia, nível de renda e escolaridade. Tornou-se indispensável analisar também as múltiplas redes de relações socioculturais de que participam os falantes: elas são fatores diretamente correlacionados com os diferentes modos de falar (e escrever), com as diferentes normas de uma determinada comunidade (FARACO, 2008, p. 38).

Assim, Eckert em seu artigo *Three waves of variation study: the emergence of meaning in the study of sociolinguistic variation* (2012), apresenta como vê o estudo da variação linguística a partir das três ondas vagamente ordenadas. A autora aponta que há outros modos de desenvolver pesquisa variacionista, mesmo que a maioria utilize a primeira onda, as outras duas trazem inovações inclusive metodológicas. Eckert relata que os estudos variacionistas, nos últimos anos, têm dado enfoque em dialetos regionais e étnicos, entretanto, propõe o estudo da variação como recurso para a construção do significado social na linguagem.

Como já dito, de acordo com Eckert (2012), a primeira onda tem seu início com os estudos desenvolvidos por William Labov (1963), quando o estudioso, através de observações etnográficas e entrevistas, analisou as variantes na pronúncia dos ditongos /ay/ e /aw/ dos moradores da ilha de Martha's Vineyard; o autor constatou que as variantes eram usadas como um recurso indexado em uma luta ideológica local. Pode-se dizer que os resultados da pesquisa desenvolvida por Labov (1963) confirmam a correlação de padrões sociais com padrões distribucionais de uma variável linguística. Segundo Coelho et al. (2015, p. 50):

Labov foi, então, em busca de explicações para a variação fonológica que observou e chegou a resultados que indicaram que a identidade dos falantes, em termos de sentimento de pertencimento a um local, a um ponto ou a uma cultura (entre outros fatores), pode se mostrar como um condicionador extralinguístico que motiva a variação linguística.

Dessa forma, o primeiro estudo quantitativo de Labov sobre a variação linguística foi feito a partir do contexto social. Outro trabalho importante de Labov (1966) refere-se à estratificação do inglês na cidade de Nova York, a partir das pesquisas realizadas sobre a vibrante /R/ em lojas de departamento da cidade, no qual ele estabeleceu um padrão regular da estratificação social dessas formas linguísticas.

Após este estudo, uma série de pesquisas, em comunidades urbanas, reforçaram a ideia de que o uso das variantes linguísticas não padrão está diretamente relacionado ao status social (classe econômica, idade, etnia, sexo) do falante.

Assim, a primeira onda corroborou os estudos da variação, demonstrando as correlações entre as variantes e as categorias sociais a partir da aplicação de pesquisas e métodos quantitativos, em que os resultados desses estudos apontavam para a disseminação social da mudança sonora, na qual a hierarquia socioeconômica é refletida e a mudança se difunde ou não na classe trabalhadora superior localmente estabelecida.

Eckert (2005) ressalta a importância da primeira onda, pois, a partir dela, surgiram as outras; no entanto, a autora alerta para que não vejamos as três ondas como estágios ordenados ao longo da história da Sociolinguística, mas como uma direção. Coelho et al. (2015, p. 70) destacam a opinião de Eckert sobre as primeiras ondas: “ela defende que, embora os achados das duas primeiras ondas sejam fundamentais para a área, a manipulação dos significados sociais da variação deve ocupar um lugar de destaque nas pesquisas da Sociolinguística”.

A primeira onda pode ser resumida em: grandes estudos de levantamento de comunidades geograficamente definidas; a hierarquia socioeconômica como mapa de espaço social e as variáveis como marcadores de categorias sociais primárias que carregam traços de prestígio e estigma (LISBOA, 2015).

Na primeira onda, é também desenvolvido o conceito laboviano de comunidade de fala (CF)¹. Uma CF, segundo Labov (2008), não é apenas um grupo de falantes que compartilham a mesma forma linguística, mas um grupo de falantes que, além disso, tenham o mesmo juízo de valor acerca dos traços linguísticos e os reconheçam na identificação do grupo.

Os estudos da segunda onda também são baseados em análises quantitativas embora empreguem métodos etnográficos, cujo objetivo é investigar como o vernáculo assume valor local. Os estudos etnográficos geralmente enfocam comunidades menores por períodos relativamente longos, buscando averiguar mais a fundo as categorias sociais envolvidas na variação e quais processos locais constituem esta categoria mais ampla.

Os estudos etnográficos da segunda onda forneceram uma perspectiva local sobre os resultados dos estudos da primeira onda, estabelecendo uma conexão entre categorias sociais macrossociológicas e categorias locais. Eckert (2000) iniciou sua pesquisa na segunda onda

¹ O conceito de comunidade de fala será caracterizado na seção 1.1.1.

através da abordagem etnográfica e analisou dois grupos escolares da cidade de Detroit, denominados “*jocks*” e “*burnouts*”. Partindo deste trabalho, Eckert postulou o conceito de comunidades de prática, conceito este, que será explicitado na terceira onda.

A segunda onda pode ser resumida em: estudos etnográficos de comunidades geograficamente definidas; categorias locais como elo para as demográficas e variáveis como indexadores de categorias localmente definidas (LISBOA, 2015). Embora Eckert (2012) acredite que os estudos da primeira e segunda onda se concentram em categorias aparentemente estáticas. Conforme Freitag et al. (2012, p. 922):

Os estudos de primeira e segunda, segundo Eckert (2012), têm como foco a descrição da estrutura, um retrato estático. Os estudos de terceira onda incorporam a dinamicidade da estrutura, ou seja, como a estrutura se molda no cotidiano, com os condicionadores sociais impostos e as relações de poder estabelecidas atuando sobre ela.

Na terceira onda, a variação é tida como um sistema complexo de significados sociais dentro de uma comunidade de prática, que pode ser manipulado localmente pelos indivíduos na construção da identidade. Considerando que as duas primeiras ondas viam a variação como incidente do espaço social, a terceira onda vê como uma característica essencial da linguagem. A terceira onda coloca em ênfase o falante, pois considera este como agente contínuo na construção da identidade pessoal e coletiva, não como mero portador passivo e estático de dialetos. As identidades das comunidades de prática são desenvolvidas através de determinadas práticas sociais e mediadas pela linguagem (WENGER, 1998).

As pessoas participam de múltiplas comunidades de prática, e a identidade individual é baseada na multiplicidade dessa participação. Em lugar de conceber o indivíduo como uma entidade à parte, pairando sobre o espaço social, ou como um ponto em uma rede, ou como um amontoado de características sociais, precisamos enfocar as comunidades de prática. Tal foco possibilita-nos ver o indivíduo como agente articulador de uma variedade de formas de participação em múltiplas comunidades de prática. (ECKERT; Mc CONNELL-GINET, 2012, p. 103).

Na terceira onda, a variação não é vista apenas como um reflexo do lugar social, mas como um recurso para a construção do significado social. O foco deixa de ser a comunidade de fala e passa a ser a comunidade de prática. Eckert e McConnell-Ginet defendem o motivo pela adoção do conceito de comunidade de prática:

Para explorar com algum nível de detalhamento como a prática social e o “lugar” individual na comunidade interligam-se, sociolinguistas necessitam de uma concepção de comunidade que articule lugar e prática. Por esta razão adotamos a noção de *comunidade de prática* de Jean Lave e Etienne Wenger. O conceito de comunidade de prática retira da noção de comunidade sua caracterização em termos de localização ou população e define uma comunidade pelo seu engajamento social-

afinal de contas, linguagem serve a esse engajamento- e não ao lugar ou às pessoas como uma coleção de indivíduos (ECKERT; McCONNELL-GINET, [1992] 2010, p. 102).

Comunidades de práticas são grupos de indivíduos engajados em prol de um interesse mútuo; este foco que os motiva a buscar o aprimoramento de habilidades, práticas. Assim, uma comunidade de prática pode ser constituída por colegas de escola; grupos esportivos; uma banda de rock; fã-clubes; grupos de trabalhos; bolsistas de uma Universidade ou, como na comunidade deste trabalho, membros de uma igreja evangélica inclusiva, no município de Niterói.

A terceira onda pode ser sintetizada em: estudos etnográficos de comunidades de prática; categorias locais constituídas através de posições comuns e variáveis como indexadores de posições, atividades, características (LISBOA, 2015).

A contextualização histórica apresentada até o momento aponta para os principais pressupostos teóricos (comunidade de fala, redes sociais e comunidade de prática), que são revisados, na sequência.

1.1.1 Comunidade de fala

O conceito de comunidade de fala surgiu nos primeiros trabalhos das pesquisas variacionistas a partir dos anos 60 (PATRICK, 2004 *apud* SEVERO, 2007), porém a definição de comunidade de fala passa a ter peso e importâncias após as pesquisas feitas por William Labov (1972), sendo caracterizados como estudos de primeira onda. Por meio de seus estudos, deu-se origem à Teoria da Variação e Mudança, também conhecida como Sociolinguística.

O modelo teórico-metodológico desenvolvido no estudo de Labov (1972), fundamentado nos postulados de Weinreich, Labov e Herzog (1968), com o objetivo de descrever a variação, levando em conta o contexto social de produção, marca o rompimento com as correntes anteriores (estruturalismo e gerativismo) ao situar o estudo da língua no contexto social². Tais correntes estudavam a língua fora de seu contexto social, através de

² Ao leitor interessado, em Wiedemer (2009) é feita uma revisão sobre os principais conceitos da sociolinguística.

uma estrutura homogênea e por regras categóricas. De acordo com Labov (1972, p. 184), “o estudo da estrutura e evolução da língua dentro do contexto social da comunidade de fala”.

Em sua obra *Padrões Sociolinguísticos*, Labov (1972) aborda os critérios de definição de uma comunidade de fala, destacando o padrão de variação dentro da comunidade.

a comunidade de fala não é definida por nenhum acordo/contrato no uso de elementos de língua, mas pela participação em um jogo de normas compartilhadas; tais normas podem ser observadas em tipos claros de comportamentos avaliativos e pela uniformidade de modelos abstratos dos padrões da variação que são invariáveis em relação aos níveis particulares de uso (LABOV, 1972, p. 120-121).

Assim, o autor (LABOV, 1972) cita como principal característica que mantém uma relativa homogeneidade em uma CF “as atitudes sociais em relação à língua que são extremamente uniformes numa comunidade de fala” (LABOV, 1972, p. 248). De acordo com Wiedemer (2008, p. 23) “Essa concepção de CF atribui ao indivíduo a consciência das atitudes e valores relativos à língua utilizada pelo grupo. No entanto, o escopo da noção de CF não compreende a utilização das mesmas formas da língua, mas sim, das mesmas normas (LABOV, 1972), estando as regras gramaticais em um nível inconsciente do falante”.

Apesar do seu significado para o estudo da variação e mudança, o conceito de comunidade de fala, no entanto, não é único e consensual entre os estudiosos. Labov (1972) apresenta uma definição e Gumperz (1971) apresenta outra. O primeiro enfatiza o compartilhamento de normas pelos falantes “uma comunidade de fala não pode ser concebida como um grupo de falantes que utiliza as mesmas formas; ela é mais bem definida como um grupo que compartilha as mesmas normas em relação à língua” (LABOV, 1972, p. 158). Já Gumperz (1971) enfatiza a importância da interação e de aspectos linguísticos para a delimitação da comunidade de fala, ou seja, as normas sociais e pragmáticas que direcionam a interação afetam diretamente a interpretação da fala desses locutores. O autor considera, ainda, outros aspectos, como a interação face-a-face, semelhanças linguísticas, para definir a comunidade de fala.

Severo (2007, p. 4) destaca: “diferentemente de Labov, que prioriza as atitudes dos falantes, Gumperz pauta sua visão de comunidade de fala nos usos linguísticos por indivíduos que mantêm uma certa frequência de interações”. Contudo, tal autor não nega que as comunidades de fala compartilham normas sociais de uso da língua, assim como Labov argumenta, uma vez que os membros são aceitos como integrantes de suas comunidades de fala na medida em que seus usos linguísticos ficam regulares e adequados ao grupo.

A partir do conceito laboviano, Guy (2000, 2001) apresenta algumas propriedades frequentes na literatura sociolinguística sobre comunidade de fala:

- (i) *Características linguísticas compartilhadas*: isto é, palavras, sons ou construções gramaticais que são usadas na comunidade, mas não fora dela;
- (ii) *Densidade de comunicação interna relativamente alta*: isto é, as pessoas normalmente falam mais com outras que estão dentro do grupo do que com aquelas que estão fora dele;
- (iii) *Normas compartilhadas*: isto é, “atitudes em comum sobre o uso da língua, normas em comum sobre a direção da variação estilística, avaliações sociais em comum sobre variáveis linguísticas” (GUY 2000, p. 18, grifo nosso).

Atribuir a utilização de traços linguísticos específicos e compartilhados por determinado grupo, não caracterizam o indivíduo como integrante de determinada comunidade de fala. Assim, conforme, acima, Guy (2000, 2001) propõe, que a noção de comunidade de fala deve ser caracterizada por outros aspectos: densidade de comunicação, e normas e atitudes compartilhadas. Dessa forma, o autor propõe que a densidade de comunicação e a utilização de normas compartilhadas determinam a participação ou não dos indivíduos em uma comunidade de fala, ou seja, o nível relativamente alto de exposição e interação dentro de um grupo favorece a absorção de traços linguísticos por parte de seus integrantes; e por outro lado, o baixo nível de exposição e interação com os não membros desfavorece a absorção desses mesmos traços.

Em Wiedemer (2008) há uma caracterização das definições de Guy (2000, 2001), conforme:

Quadro 1 – Relação entre o nível de exposição e integração na comunidade de fala e absorção de traços linguísticos no interior e exterior de uma comunidade de fala

Dentro da Comunidade	+ exposição = > interação + traços linguísticos	> características linguísticas compartilhadas
Fora da Comunidade	- exposição = < interação – traços linguísticos	< características compartilhadas

Fonte: WIEDEMER, 2008, p. 25.

Assim, Guy (2000, p. 18), ao trabalhar com a noção de CF, aduz que a sociolinguística tem como objetivo unir idioletos de falantes individuais, procurando, desta forma, estabelecer

quais traços linguísticos são compartilhados, e quais os distinguem de outros grupos de falantes. E, para que haja uma conexão entre idioleto e língua, é necessário a participação em uma comunidade e o processo de acomodação.

Porém, de acordo com Wiedemer (2008, p. 25),

Mas somente a exposição a traços linguísticos ou à alta densidade de interação não esclarece o porquê de os falantes quererem se acomodar a outros falantes, garantindo a manutenção dos mesmos traços linguísticos, e, por conseguinte, das características linguísticas compartilhadas dentro da CF. Esta análise parece carecer de uma explicação sobre as atitudes e vontades dos interlocutores em relação ao uso da língua.

Sobre isto, Weinreich, Labov e Herzog (1968) afirmam que um enunciado possui, além do significado representacional, outras duas funções: a *função de identificação do falante* e a *função de acomodação* ao ouvinte, e as regras gramaticais se adaptam à competência do falante conforme as restrições exigidas; sendo estas quantitativas. Portanto, esta definição engloba não somente traços definidos pela geografia da comunidade, mas também traços sociais.

Ainda sobre o assunto, Wiedemer (2008, p. 26) comenta que “desta maneira, as comunidades encontram-se encaixadas umas dentro das outras, pois um falante pode participar ao mesmo tempo de mais de uma comunidade”, bem como “Isto conduz à existência de muitos fatores, frequentemente inter-relacionados, a serem controlados, ocasionando alterações na interpretação de quais fatores estão em jogo na variação linguística e trazendo algumas implicações para a análise linguística”.

Os estudos denominados de primeira onda foram fundamentais para os estudos variacionistas, pois forneceram um amplo retrato das variáveis linguísticas usadas pelas comunidades de fala, evidenciando as categorias sociais primárias, como classe socioeconômica, sexo, idade e etc. Segundo Freitag et al. (2012, p. 920) “a premissa dos estudos de primeira onda é, pois, que as variedades linguísticas carregam o status social de seus falantes”. Os estudos da primeira onda interpretam o significado social da variação com base em comunidades de fala.

1.1.2 Redes sociais³

As pesquisas desenvolvidas na primeira onda, em sua maioria, foram feitas em grandes comunidades de fala; já a segunda onda foi marcada por pesquisas etnográficas em comunidades relativamente menores. Freitag et al. (2012, p. 921) ressaltam que:

Os estudos de segunda onda são também de natureza quantitativa, mas de abordagem etnográfica, abrangendo categorias sociodemográficas mais abstratas, a fim de evidenciar como o vernáculo assume valor local. Os estudos etnográficos enfocam comunidades menores por período de tempo relativamente longos com o objetivo de descobrir as categorias sociais localmente mais salientes.

Na segunda onda, a abordagem de redes sociais surgiu com a pesquisadora Lesley Milroy (1980), com o estudo de variação fonológica em redes sociais em Belfast. Nessa pesquisa, Milroy selecionou três comunidades de classe trabalhadora e observou a relação entre engajamento local e o uso do vernáculo, buscando a correlação entre a densidade e multiplicidade das redes sociais com os usos de variáveis vernáculas locais. Milroy investigou três comunidades operárias, sendo duas em área de religião evangélica e uma em área católica. Todas as três áreas eram distritos pobres de classe trabalhadora e com alta incidência de desemprego.

A pesquisadora investigou a integração dos indivíduos na comunidade e o modo como essas pessoas falavam. Milroy entregou para os participantes da pesquisa um questionário em que cada pessoa avaliava outro indivíduo da comunidade (colegas de trabalho, conhecidos na comunidade ou em atividades de lazer), a avaliação era feita com pontuação de 1 a 5 onde 5 era o maior índice de força da rede. Em seguida, ela mediu o uso de diversas variáveis linguísticas de cada pessoa, incluindo, por exemplo, *th* como em *mother* e *a* como em *hat*, que tinha formas padrão e não-padrão.

Milroy observou em uma das comunidades que um alto índice de força de rede estava correlacionado com o uso de formas vernaculares ou não padronizadas. Na maioria dos casos, isso significava que os homens cuja fala revelou alto uso de formas vernaculares pertenciam a redes sociais unidas. Em contrapartida, as formas vernaculares ou não padronizadas eram menos evidentes na fala das mulheres, pois estas pertenciam a rede sociais menos densas (MILROY, 1980).

³ As redes sociais no estudo linguístico não se relacionam com as comunidades virtuais que também são chamadas de “redes sociais”.

Assim, avaliar a densidade de conexões em uma CF torna-se importante na pesquisa linguística; e para tal finalidade é necessário criar mecanismos de medida para avaliação das redes sociais, pois os indivíduos podem optar por pertencer ou não a uma determinada rede de relacionamentos

As redes sociais são redes de relacionamentos dos indivíduos estabelecidos informalmente no dia-a-dia, que variam de um indivíduo para outro e são constituídos a partir de ligações diversas, envolvendo graus de contatos como: família, amizade, ambiente de trabalho, etc. São destacadas duas propriedades das redes sociais: *densidade* e *multiplicidade*. Quanto mais pessoas se conhecem e mantêm contato, maior será a estrutura e a densidade desta rede.

Existem redes sociais densas e múltiplas, e redes frouxas e com pouca multiplicidade. Nas redes sociais densas e múltiplas, os indivíduos compartilham mais de um tipo de relação, como, por exemplo: mais amizade, companheirismo profissional, afeto etc. Quanto mais densas e múltiplas forem, mais laços fortes essas redes sociais terão e maior será a probabilidade delas operarem em forma normativa, gerando, assim, homogeneidade de valores e de normas (sociais e linguísticas). Sendo assim, as redes sociais densas possuem estabilidades linguísticas, o vernáculo local se manterá mais resistente às pressões linguísticas e sociais de outros grupos (SEVERO, 2007).

As redes sociais frouxas e com pouca multiplicidade, caracterizam redes com laços fracos e são mais propícias a receberem influência de redes sociais densas, operando assim, como canais de transmissão de inovação. Os falantes de uma rede frouxa desempenham um grande papel na difusão da inovação, por ocuparem uma posição periférica nos grupos coesos. Severo (2007) destaca que:

Um rompimento na estrutura densa de uma rede se associa a valores sociais atrelados às variáveis linguísticas e abre caminho para uma mudança linguística. Em uma rede social densa, os primeiros indivíduos a se adaptarem à inovação são aqueles que ocupam posição central em suas redes sociais e com quem os inovadores possuem estreitos laços de relacionamento. Entretanto, para que as inovações sejam aceitas pelo grupo, elas devem ser avaliadas positivamente e desejadas (SEVERO, 2007, p. 6).

Quanto mais densa e múltipla for uma rede social, maior é a estabilidade linguística neste grupo, e quanto mais frouxa for, mais variações podem acontecer. Portanto, densidade e multiplicidade operam como indicadores de pressões de normas e valores sobre os indivíduos.

Milroy (1987) enfatiza quatro vantagens metodológicas para as pesquisas linguísticas envolvendo as redes sociais: (a) é uma forma bastante útil para se estudar, de forma concisa,

grupos relativamente pequenos, pois os falantes não serão analisados em função de categorias (classes ou status social); (b) possibilita uma análise de classes sociais difíceis de serem utilizadas, como minorias étnicas, grupos de imigrantes, população rural; (c) permite lidar com a variação no nível dos indivíduos ao invés do grupo e (d) ajuda a esclarecer a dinâmica social vinculada ao processo de variação ou mudança linguística.

A autora considera que as pesquisas envolvendo redes sociais, por abordarem os relacionamentos sociais informais dos falantes, tendem a ser menos etnocêntricas do que os estudos envolvendo apenas classes sociais, como os estudos feitos na primeira onda.

1.1.3 Comunidade de prática

O conceito de comunidades de prática surgiu inicialmente no campo da psicologia social através dos estudiosos Lave e Wenger (1900,1991) como um componente de uma teoria social (de aprendizagem) usada para criticar os modelos tradicionais, investigando o seguinte pressuposto: a relação existente entre prática e comunidade, já que nem toda prática revelará uma comunidade e nem toda comunidade será, necessariamente, uma comunidade de prática.

Ao decorrer da década de 90, o termo começou a ser utilizado nas teorias de construção social da identidade, principalmente nos trabalhos que envolviam relações entre linguagem e gênero (ECKERT E MCCONNELL-GINET, 1992), (HOLMES, 1997), (MEYERHOFF, 1999) entre outros.

A noção de comunidade de prática foi introduzida na Linguística, mais especificamente na área da Sociolinguística, a partir das pesquisas de linguagem e gênero das autoras Eckert e McConnell-Ginnet (1992):

Uma comunidade de prática é um agregado de pessoas que se reúnem em torno do engajamento mútuo em um empreendimento. Maneiras de fazer as coisas, formas de falar, crenças, valores, relações de poder - em suma, práticas - emergem no decorrer deste empreendimento mútuo. Como construção social, uma comunidade de prática é diferente da comunidade tradicional, principalmente porque é definida simultaneamente por sua associação e pela prática em que essa participação se envolve (ECKERT; MCCONNELL-GINET, 1992, p. 464).

Assim, estabelecemos que uma comunidade de prática é um agregado de indivíduos que negociam e aprendem práticas que contribuem para a satisfação de um objetivo comum. As práticas envolvem muitos aspectos de comportamento, interação e linguagem; as

atividades que os membros desempenham para pertencer e permanecer em um determinado grupo deixam transparecer as práticas linguísticas em meio as práticas sociais e cotidianas. Através das comunidades de prática, podemos captar a dimensão heterogênea da linguagem, ao invés de homogeneizar os papéis sociais através de estratos sociais, como faz as comunidades de fala.

Holmes e Meyerhoff (1999) mencionam que o processo de se tornar e se manter membro de uma determinada comunidade de prática, assim como sua trajetória hierárquica (membros periféricos e centrais) envolvem a aprendizagem e neste processo está inserida a aquisição de uma “competência Sociolinguística”.

O processo de se tornar um membro da CofP envolve a aprendizagem. Aprendemos a executar adequadamente em um CofP como corresponde ao nosso status de membro: inicialmente como um "membro periférico" mais tarde talvez um membro central (ou talvez não - uma maneira de escolher permanecer membro periférico). Em outras palavras, uma CofP envolve inevitavelmente as aquisições de competências sociolinguísticas. A CofP é uma forma de se concentrar no que os membros fazem: a prática ou as atividades que eles pertencem ao grupo e a medida em que eles pertencem. (tradução nossa) (HOLMES; MEYERHOFF, 1999, p. 175-176).⁴

A partir da definição de comunidade de prática, Wenger (1998) estabeleceu três dimensões fundamentais: **engajamento mútuo**, **empreendimento comum** e **repertório compartilhado**. O engajamento mútuo é a primeira propriedade fundamental pois é o que garante as relações em uma comunidade de prática. As interações constantes fazem emergir o engajamento dos sujeitos envolvidos, pois através de suas ações, e da cooperação entre os membros que as práticas surgem.

Wenger (1998) ressalta que o engajamento mútuo pode ser harmonioso ou conflituoso, de modo que uma CP não é necessariamente um grupo de amigos ou aliados. Podemos ter como exemplo um grupo de leitura de obras de escritoras feministas; as rotinas e práticas dessa comunidade podem ser principalmente positivas e construtivas, pois o envolvimento mútuo é útil às necessidades emocionais e práticas dos membros. Temos também como exemplo de engajamento mútuo harmonioso a igreja da nossa pesquisa: os fiéis da Igreja Cristã Contemporânea (ICC) têm como objetivo promover o Evangelho de Jesus Cristo e congregar o amor de Deus.

⁴ The process of becoming a member of CofP involves learning. We learn to perform appropriately in a CofP as befits our membership status: initially as a “peripheral member” later perhaps a core member (or perhaps not - one way choose to remain peripheral member). In other words, a CofP inevitably involves the acquisitions of sociolinguistic competence. The CofP is one way of focusing on what members do: the practice or activities that they belong to the group, and the extent to which they belong. (Holmes e Meyerhoff, 1999, p.175-176)

Mas o envolvimento conflituoso também pode ser válido, por exemplo: nas reuniões dos ministros do Supremo Tribunal Federal (STF), os julgamentos e decisões podem gerar conflitos. As práticas como essas podem simplesmente perpetuar os conflitos existentes, mas ainda podemos falar do grupo como uma comunidade de prática, pois satisfaz o requisito de envolvimento mútuo.

O empreendimento comum refere-se a um processo de relacionamento e responsabilidade mútua em que ocorrem negociações e contribuições para o desenvolvimento da comunidade. É a busca desse empreendimento que cria relações de responsabilidade mútua entre os participantes (WENGER, 1998). O empreendimento comum não é um objetivo compartilhado; é o resultado de um processo coletivo, cuja contribuição pessoal de cada membro reflete na comunidade. As negociações do empreendimento comum ocorrem através de um repertório compartilhado (linguísticos ou não) que reflete no histórico do engajamento mútuo. O repertório compartilhado é a terceira propriedade fundamental na constituição da comunidade de prática. Nesse repertório se incluem recursos linguísticos, como uma terminologia especializada e rotinas linguísticas, mas também outros recursos semióticos como gestos, fotos; através desse repertório compartilhado que as práticas da comunidade irão surgir.

Eckert e McConnell-Ginet ressaltam o conceito de repertório compartilhado das comunidades de prática:

O que os sociolinguistas chamam de repertório linguístico é um conjunto de recursos para articulação de múltiplos pertencimentos e formas de participação. [...] Uma forma de falar em uma comunidade não significa algo como ligar o interruptor linguístico de uma comunidade específica, nem é uma reivindicação simbólica de pertencimento aquela comunidade, mas sim uma articulação complexa das formas de participação do indivíduo naquela comunidade e em outras que são relevantes naquele momento (ECKERT; McCONNELL-GINET, 2010, p. 106).

Indivíduos podem pertencer ou participar de diversas comunidades de prática e seus membros são mutuamente constitutivos. O tipo de papel que desempenham em uma comunidade de prática refletirá, em parte, sua própria história pessoal e objetivos, e também os objetivos do grupo que está envolvido conjuntamente nessas práticas.

A participação, permanência e trajetória de um indivíduo em uma comunidade de prática dar-se-á a partir da aquisição do repertório compartilhado, da assimilação dos objetivos do empreendimento comum e dos padrões estabelecidos de engajamento com outros membros. Esses critérios são os fatores que permitem aos membros de uma comunidade se

diferenciarem, pois, dependendo dos seus desempenhos, os membros se tornam mais ou menos ativos em uma comunidade.

Eckert e McConnell-Ginet (2010, p. 103) enfatizam a dinamicidade das comunidades de prática: “Comunidades de prática podem ser grandes ou pequenas, intensas ou difusas; elas nascem e morrem, podem sobreviver a muitas mudanças de membros e podem estar intimamente articuladas a outras comunidades”.

As pessoas fazem parte de várias comunidades de prática e as suas identidades são construídas nessa multiplicidade de participações. Eckert (2005) defende que, durante o engajamento conjunto, os indivíduos nas comunidades de prática desenvolvem práticas. Essas práticas envolvem a construção da *persona* (identidade) em colaboração de um sentido em relação a si próprio e em relação aos outros.

Todas as propriedades definidas por Wenger (1998) como dimensões de uma comunidade de prática (**engajamento mútuo**, **empreendimento comum** e **repertório compartilhado**) são importantes para a Sociolinguística, pois proporcionam assim a possibilidade de capturar o fenômeno linguístico imbricado nas práticas sociais das comunidades.

As práticas emergem quando os sujeitos se engajam uns com os outros através de suas ações; a cooperação entre os membros pode ser de ordem linguística ou contextual. As práticas sociais regulam os usos da língua e o êxito de nossas atividades de interação, a dimensão global dos usos da língua acontece sempre como práticas sociais e sob a forma de textos.

Diante do exposto até o momento, dispomos o quadro (02), elaborado por Holmes e Meyerhoff (1999) com as principais diferenças entre os três construtos: comunidade de fala, rede social e comunidade de prática.

Quadro 2 – Resumo dos conceitos de comunidade de fala, rede social e comunidade de prática

Comunidade de Fala	Rede Social	Comunidade de prática
Normas compartilhadas e avaliações de normas são necessárias	Identidades compartilhadas são necessárias	Práticas compartilhadas são necessárias
A adesão compartilhada pode ser definida externamente	A adesão é construída interna ou externamente	A adesão é construída internamente

Nada a dizer sobre relacionamento entre um indivíduo do grupo e identidade pessoal	A relação entre grupo e identidade pessoal não é clara	A dependência das pessoas e das identidades dos grupos é construída ativamente
Não teleológico ⁵	Não teleológico ² Qualquer resultado é incidental	Objetivo social ou instrumental compartilhados
Nada a dizer sobre manutenção ou (des)construção de limites/fronteiras entre categorias	A identidade do grupo é definida através da comparação e competição com outros grupos externos	Os limites são mantidos, mas não necessariamente definidos em contrastes com grupos externos
Aquisição de normas	Aprendizado incidental	Aprendizado através de processo social

Fonte: HOLMES; MEYERHOFF, 1999, p. 179.

Na primeira linha do quadro, apresenta-se o tipo de compartilhamento que cada comunidade realiza: enquanto na comunidade de fala normas são compartilhadas, na rede social identidades são compartilhadas e nas comunidades de prática, como já está explícito no nome, práticas são compartilhadas.

Em seguida, é exposta a forma de adesão dos indivíduos nas comunidades e rede. Na comunidade de fala, a adesão é constituída externamente, na rede social pode ser construída externa ou internamente; e na comunidade de prática, é construída apenas internamente. Sobre a construção da identidade, apenas a comunidade de prática é marcada, pois, dentro da comunidade, as identidades individuais e coletivas são construídas ativamente, enquanto na comunidade de fala a relação entre grupo e os indivíduos não é marcada; e na rede social o relacionamento e construção da identidade do grupo e pessoal não são claros.

No quarto tópico, é abordado o objetivo das comunidades: apenas a comunidade de prática apresenta objetivo social, pois uma comunidade de prática se caracteriza pela reunião e engajamento de indivíduos em prol de um objetivo comum, e através desse engajamento, práticas são compartilhadas.

O penúltimo tópico apresenta a definição e manutenção da identidade dos construtos quando expostos ao contato com outros grupos: enquanto a identidade da rede social é definida pela comparação e competição com outros grupos, a comunidade de prática não altera sua constituição. Pode-se dizer que tanto as redes sociais quanto as comunidades de

⁵ *Teleologia*: Doutrina que toma o mundo como um sistema de relações entre meios e fins (FERREIRA, Aurélio, 2010, 731-732).

prática podem ser diferenciadas pela natureza do contato; no entanto, a rede social requer **quantidade** de interação e a comunidade de prática requer **qualidade** de interação.

No último tópico do quadro, é mencionado o processo de aprendizado que envolve cada comunidade/rede. Na comunidade de fala, é observada a aquisição de normas; na rede social, o aprendizado é incidental; e nas comunidades de prática, o aprendizado faz parte de um processo social.

Retomando a definição de comunidade de prática de Eckert (2000, p. 35):

Uma comunidade de prática é um agregado de pessoas que se juntam em função de algum empreendimento. Unidas por esse empreendimento comum, as pessoas passam a desenvolver formas de fazer as coisas, formas de falar, crenças, valores – resumindo, práticas – como uma função do engajamento mútuo deles na atividade.

O pressuposto por detrás da noção de comunidades de práticas é que é através dessas práticas – envolvendo a questão da identidade – que a produção de significados sociais ocorre; tais significados são vinculados à linguagem. Trata-se, portanto, de espaços interacionais onde as identidades, tanto individuais como grupais, vão sendo construídas. É na comunidade de prática que as diferenças individuais são percebidas, recebem significado e são avaliadas; esses significados passam a ser compartilhados pelos membros dessa comunidade e são transportados para outras comunidades das quais aqueles membros também participam. E é o conjunto das comunidades de prática, em diferentes locais sociais, que constitui o grupo de práticas que são vistas como cultura de classe, cultura étnica, práticas de gênero, etc.

Assim, a comunidade de prática se caracteriza por três aspectos: (i) engajamento mútuo; (ii) empreendimento comum; (iii) troca de repertório entre os membros, conforme já demonstrado. O primeiro envolve as interações regulares; o segundo trata do processo de negociação em direção a um empreendimento maior, sendo que essas negociações refletem o entendimento dos participantes em relação a seus papéis na comunidade onde estão inseridos; o terceiro envolve o repertório compartilhado pelo grupo, como certos usos linguísticos, gestos, rotinas, etc. (MEYERHOFF & HOMES, 1999).

No item seguir abordaremos o conceito de indexicalidade, conceito este, que foi estudado por Eckert pois em uma comunidade de prática, os indexadores marcam as práticas de seus membros.

1.2 Indexicalidade

Silverstein (1976, p. 29), inicialmente aponta que a indexicalidade é uma propriedade da sinalização contextual “existência” de uma entidade e dá os seguintes exemplos: dêíticos (this/that); tempo (then/now); pronomes (1ª pessoa...); honoríficos (relação social); marcas dialetais regionais (identidade social) e gênero (conto...). Este conceito é remodelado em Silverstein (2003, p. 193-194), em que apresenta:

Qualquer n-ésima ordem indexical pressupõe que o contexto em o qual é normativamente usado tem esquematização de algum tipo particular, relativo ao qual podemos modelar a “adequação” de seu uso naquele contexto. Ao mesmo tempo, tenderá a haver uma vinculação contextual ... produzida regularmente pelo uso do token indexical de enésima ordem como uma consequência direta do grau de engajamento ideológico que os usuários manifestam em relação ao significado indexical da n-ésima ordem.

Eckert (2008) prolongou seus estudos sobre o significado social das variáveis para a perspectiva linguístico-antropológica de indexicalidade postulado por Silverstein (2003). Silverstein toma como base a distinção de John Gumperz (1968) entre a variabilidade dialetal e a proposta de Labov (1972) sobre a categorização das variáveis em: indicadores, marcadores e estereótipos.

Eckert (2008) afirma que as variáveis têm campos indexicais ao invés de significados fixos, pois os falantes não as usam simplesmente para se marcar em um lugar específico geograficamente, mas para refletir movimentos ideológicos. Como exemplo, temos na primeira onda, o estudo de Labov (1963) com as variantes na pronúncia dos ditongos /ay/ e /aw/ dos moradores da ilha de Martha’s Vineyard, essas variantes não refletem apenas uma característica fonológica dos moradores da ilha, mas refletem uma luta ideológica local.

A visão tradicional de uma variável como tendo um significado fixo é baseada em uma visão estática da linguagem, que acredita que uma variável possa apenas significar a mesma coisa, independente do contexto em que é usada. No entanto, as variáveis podem alterar seus significados ao longo do tempo.

Com a noção de campo indexical (ECKERT, 2008), as variáveis ganham uma visão de heterogeneidade e mudança, pois uma mesma variável pode ser usada por pessoas diferentes, em diferentes movimentos ideológicos, em contextos diferentes e para propósitos diferentes, seu significado na prática não será o mesmo em toda a população. Pontes (2009, p. 29)

ressalta: “é interessante notar que o valor indexical dos signos não é intrínseco à natureza do próprio signo, mas este é baseado em pressupostos culturais”.

O valor indexical não se limita às categorias linguísticas; outras formas comunicativas e recursos semióticos também contribuem para constituição das práticas sociais, como gestos, signos, gráficos, vestimentas. Através das práticas (linguísticas e sociais), podemos pensar, descrever, avaliar e reproduzir nosso mundo social e cultural e a capacidade de indexar está nesse processo.

O modo como ordenamos social e culturalmente as coisas, como atribuímos valor aos objetos, entidades; como fazemos escolhas linguísticas evidencia a nossa capacidade de indexar significados através da linguagem e essa capacidade se dá através da interação social. Isso ocorre quando em um momento de interação, os indivíduos fazem uso de formas, valores, concepções modeladas culturalmente, incluindo seu repertório linguístico (PONTES, 2009).

Ochs (1996) é enfática ao afirmar que a indexicalidade está no centro da socialização linguística e possui três princípios constitutivos: (i) o princípio da indexicalidade em si; (ii) o princípio da cultura universal e (iii) o princípio da cultura local. A teoria da indexicalidade é uma teoria de socialização que se dá nas práticas linguísticas.

Ochs considera que a cultura local é formada, em parte, por uma série de valências situacionais que relacionam tempo, espaço, posturas, atos, atividades e identidades. As relações entre essas dimensões se dão nas expectativas culturais de cada sociedade no que diz respeito ao escopo das posturas que são associadas a determinadas atividades e identidades, às preferências por certas posturas e atos em determinadas atividades e identidades sociais, e à extensão/duração de determinadas posturas e atos realizados em determinadas atividades e identidades.

Deste modo, a construção de identidade ocorre durante o processo de interação. A criação da identidade social é um fenômeno ideológico e processual que se dá socialmente e a indexicalidade é de suma relevância nesse processo, pois é através também dos índices que os indivíduos sinalizam os discursos construídos socialmente, historicamente e coletivamente.

É através dos índices lexicais e do domínio do repertório discursivo que os membros conseguem se marcar dentro de uma comunidade de prática, pois o uso dos indexadores revela a posição ideológica de cada indivíduo. Os indexadores precisam ter valor de identificação dentro das comunidades, pois quando utilizados fora do contexto viram estereótipos. Por exemplo, um grupo de juízes e advogados utilizam termos específicos da área e só dentro dessa comunidade de prática que tais léxicos apresentam valor ideológico.

Quando outras pessoas que não fazem parte do grupo utilizam tais termos, cria-se um estereótipo, pois não há o mesmo significado inicial fora do grupo.

Dessa forma, se assumirmos que algum recurso pode indexar algum significado social, é claro que há uma infinidade de diferentes significados sociais, mas também diferentes tipos de significados que uma determinada característica linguística pode ser indexada.

Dentro de uma comunidade de prática, os indexadores são manifestados através das práticas de seus membros e do repertório linguístico, refletindo, assim, na construção da identidade pessoal e coletiva. Alguns membros se marcam através de indexadores, quando utilizam certos termos e apresentam o domínio do repertório linguístico da sua comunidade. Por exemplo, o gerente geral de um banco utiliza o repertório linguístico comum da comunidade, afirmando seu engajamento, pois domina o repertório compartilhado do grupo. Também usa termos específicos que demonstram sua posição em relação aos outros funcionários da empresa, marcando assim sua identidade. O que Eckert nomeia de construção da *persona*, em nossa pesquisa denominamos de identidade, conceito que será abordado em sequência.

1.3 Construção da identidade

Conforme já destacado, nas comunidades de prática, cultura e linguagem interagem entre si e com outros veículos, que fazem das sistematizações simbólicas – trajés; estilo de escrita; olhares; lugares que frequentam – as proposições para a compreensão de cada uma delas, bem como das identidades construídas por seus membros e as relações que ela fará com comunidades outras, o que para Eckert (2005) é entendido como construção da *persona* (identidade).

Nas *comunidades de prática*, cultura e linguagem interagem entre si e com outros veículos, que fazem das sistematizações simbólicas – trajés; estilo de escrita; olhares; lugares que frequentam - as proposições para compreensão de cada uma delas, bem como das identidades construídas por seus membros e as relações que ela fará com comunidades outras, o que para Eckert (2005) é entendido como construção da *persona*.

Assim, é visível que as práticas de discursos possuem restrições estilísticas, que se realizam em atividades de construção de identificação/demarcação dos sujeitos, que são representados pelos modos de dizer na comunidade de prática. Hall (1989) através do

conceito de "proxemics" ou proxemia, que define a territorialidade como uma espécie de envoltório ou bolha invisível que delimita espaços individuais, atuando como uma linguagem silenciosa, acompanhando os indivíduos como "territórios" portáteis pessoais e cujo limite varia segundo a percepção e uso do espaço enquanto um componente cultural especializado.

Woodward e Hall (2003) ressaltam que a construção da identidade pode ser tanto simbólica quanto social, pois existe uma relação entre a identidade das pessoas e as práticas que elas exercem dentro de uma comunidade, sendo essas práticas roupas que elas usam, formas de falar. Por se tratar de uma construção social, uma comunidade de prática está sujeita às práticas sociais diárias dos indivíduos, que interagem entre si e com outras comunidades, ou seja, a construção da identidade é dependente de diversos fatores, ninguém constrói sua identidade sozinho, mas dentro de uma rede de relações.

Mendonza-Denton (2002) também entende que a construção da identidade é uma negociação ativa da relação de um indivíduo com construções sociais maiores, sendo que esta negociação é sinalizada através da linguagem e outros meios semióticos. Segundo a autora, a identidade não é um atributo, mas sim um processo individual e de nível coletivo de semiose.

Já Eckert e McConnell-Ginet (2010) acreditam que a identidade é construída a partir das práticas e interações do indivíduo em múltiplas comunidades. A identidade individual vai se desenvolvendo nesta múltipla participação, o membro é uma entidade ativa em diversas comunidades:

As pessoas participam de múltiplas comunidades de prática, e a identidade individual é baseada na multiplicidade dessa participação. Em lugar de conceber o indivíduo como uma entidade à parte, pairando sobre o espaço social, ou como um ponto em uma rede, ou como um membro de um grupo específico ou de um conjunto de grupos, ou como um amontoado de características sociais, precisamos enfocar as comunidades de prática. Tal foco possibilita-nos ver os indivíduos como agente articulador de uma variedade de formas de participação em múltiplas comunidades de prática (ECKERT; MCCONNELL- GINET, [1992] 2010, p. 103).

Tajfel Giles e Coupland (1991) sugerem que as identidades pessoais e sociais são independentes umas das outras; já Meyerhoff (1999) as considera interdependentes, mas a dependência caracteriza-se de uma forma não escalar. Um mesmo indivíduo é transpassado por uma série de identidades dinâmicas interligadas, essas identidades são construídas por uma gama de construtos que são: estratos sociais, interações e práticas. Como exemplo temos: uma mulher brasileira, negra, nordestina, professora e católica. Todas essas identidades são constituídas através das diferentes relações sociais (econômica, social, profissional, religiosa, etc.), das interações sociais em que este sujeito está incluído e das práticas que estão sendo exercitadas nesse processo.

Segundo Hall (2014) o conceito de identidade que antes era visto como um processo único, fixo e estável, agora é entendido como uma entidade múltipla, flexível, negociável e passível de mudanças. Para o autor, a identidade é um processo contínuo, nunca finalizado e que em cada nova interação a identidade é ressignificada. O indivíduo não é um ser unificado, mas um ser de múltiplas identidades. Segundo Hall e Woodward (2003, p.14): “As identidades não são unificadas. Pode haver contradição no seu interior que têm que ser negociadas”. A identidade social pode entrar em discrepância com a pessoal e o indivíduo assumirá a identidade pela qual se identifica.

A construção da identidade de um indivíduo dentro de uma comunidade não é primordialmente uma questão de reivindicar filiação a este ou àquele grupo em oposição a outro, mas atos menores que envolvem as práticas sociais deste indivíduo. Esses atos são sistematicamente relacionados às categorias macrosociológicas e incorporados nas práticas que a comunidade produz e reproduz.

Além dos construtos sociais citados acima, a linguagem dentro de uma comunidade de prática é uma das principais formas pelos quais os indivíduos desenvolvem sua identidade social. Freitag, Martins e Tavares (2012, p. 923) enfatizam: “a face renovada de estilo o identifica com o modo como os falantes combinam variáveis para criar modos distintos de fala, que fornecem a chave para a construção da identidade”.

Eckert e McConnell-Ginet (2010) também destacam o uso da linguagem como forma de construção da identidade e prática social:

Falantes desenvolvem padrões linguísticos na medida em que se engajam em atividades nas variadas comunidades das quais participam. Sociolinguistas têm se inclinado a ver esse processo como envolvendo a aquisição de algo relativamente “fixo”- os recursos linguísticos, a comunidade e as relações do indivíduo com ambas, todas vistas como fixas. O valor simbólico da forma linguística é tido como dado, e o falante simplesmente a aprende e usa, mecânica ou estrategicamente. No entanto, na prática real, sentidos sociais, identidades sociais, filiações comunitárias, formas de participação, todo o leque de práticas comunitárias e o valor simbólico da forma linguística estão sendo constante e mutuamente construídos (ECKERT; McCONNELL-GINET, [1992] 2010, p. 105).

Ampliando a visão da construção da identidade, esta também é construída através de narrativas. As identidades individuais e sociais dos membros de uma comunidade de prática são construídas no dia a dia através das suas práticas, engajamentos e interações. O diálogo e histórias narradas também fazem parte dessas práticas; ao narrar uma história o indivíduo cria e recria sua identidade em relação ao outro. Segundo Gomes (2014, p. 86): “Quando narramos uma história, estamos anunciando como nos tornamos o que somos, e informamos ao outro o

que deve ser conhecido sobre nós. Criamos e mantemos nossas identidades pessoais por meio de nossas narrativas de história de vida ou de nossa experiência pessoal”.

De Fina (2003) argumenta que contar histórias é um tipo de prática discursiva que envolve a reflexão, negociação e constituição de identidades em três níveis: (a) através de estilos derivados de recursos narrativos comuns; (b) através da projeção, representação e reelaboração de papéis e relações sociais; e (c) através da negociação de participação em comunidades, reconhecidos por afinidades de crenças, valores comuns e comportamentos específicos.

O primeiro aspecto da identidade narrativa para De Fina (2003) está relacionado às formas específicas de recursos narrativos linguísticos, retóricos e interacionais compartilhados. A identidade pode estar associada à adesão dos narradores às formas culturais de contar através da articulação de recursos linguísticos. Os narradores baseiam-se e criam recursos narrativos compartilhados, como esquemas de histórias, dispositivos retóricos e de desempenho, estilos que os identificam como membros de comunidades específicas. Por exemplo, grupos definidos em termos de nacionalidade, gênero ou etnia compartilham recursos narrativos específicos que os diferem de outros grupos. Na igreja estudada nesta pesquisa, os falantes utilizam recursos narrativos que são típicos de sua comunidade.

No segundo nível da concepção de identidade, De Fina (2003) identifica a construção da identidade através da negociação de papéis pessoais e sociais (locais ou globais) que ocorre através das narrativas. Os narradores utilizam as histórias como etapas para a promulgação, reflexão ou negação das relações sociais e contribuem concretamente para praticá-las ou modificá-las. Para De Fina (2003, p.16) “as identidades são ‘alcançadas’, não dadas, e, portanto, sua construção discursiva deve ser vista como um processo no qual narradores e ouvintes estão constantemente engajados.”⁶ (tradução nossa). As identidades referem-se à representação e negociação de papéis sociais através das formas como os narradores projetam a si mesmos em relação aos outros participantes nas narrativas.

No terceiro nível, a autora, argumenta que as narrativas podem se tornar lócus para a construção e reflexão de identidades através da negociação de participação em comunidades. Tal processo de pertencimento é realizado através de categorização e é frequentemente definido pela adesão a valores, crenças e comportamentos de si e dos outros, que ajudam o narrador a se identificar como membro de um grupo e se distinguir de outros grupos.

⁶ Identities are “achieved” not given, and therefore their discursive construction should be seen as a process in which narrators and listeners are constantly engaged.

As narrativas constituem uma grande oportunidade para os narradores classificarem e avaliarem personagens e suas ações, atribuindo-lhes características morais e valores implícitos ou explícitos. Os narradores são capazes de apresentar posições morais que confirmam ou refutam comportamentos considerados adequados e/ ou inadequados e, portanto, avaliam a si mesmos e aos outros personagens, como membros de grupos que aceitam ou rejeitam valores morais e normas sociais.

Neste sentido, como a prática discursiva está associada a outras práticas sociais, diferentes padrões de linguagens especializadas podem ser combinados para ativar uma determinada identidade particular ou determinada comunidade de prática (ECKERT, 2012). Assim, “durante o engajamento conjunto em tais atividades, as pessoas constroem em colaboração um sentido de si e dos outros como certos tipos de pessoas, como membros de várias comunidades em múltiplas formas de filiação, autoridade e privilégio. Em todas elas, a linguagem interage com outros sistemas simbólicos” (ECKERT e MCCONNELL-GINETT, 2010, p. 97). Dessa forma, as pessoas e múltiplas comunidades de prática e podem desenvolver padrões linguísticos na medida em que se engajam em atividades nas variadas comunidades das quais participam (ECKERT e MCCONNELL-GINETT, 2010).

Para o presente trabalho, os conceitos de identidade abordados acima nortearão as análises das construções identitárias nas narrativas dos fiéis da igreja estudada. No sentido de observar a construção da identidade desta comunidade de prática. No item a seguir, abordaremos o conceito da narrativa que também será utilizada como metodologia de nossa pesquisa.

1.4 O trabalho com a narrativa

Na área dos estudos da linguagem, inicialmente a narrativa foi abordada como estrutura e características formais através dos estudos de Labov e Waletzky (1967) e LABOV (1972). Na abordagem laboviana, a narrativa é definida como uma forma de recapitular experiências passadas a partir de orações sequenciais articuladas, caracterizando-se, assim, como uma construção discursiva que descreve um evento específico no passado. Segundo Labov (1972, p. 359-360), “nós definimos a narrativa como um método de recapitular a

experiência passada, combinando uma sequência verbal de sentenças com a sequência de eventos que realmente ocorreram” (tradução nossa)⁷

Como explica Santos (2009), Labov apresenta o modelo considerado canônico da narrativa. O autor a analisa através de sua estrutura e não através de fatores extralinguísticos. Ele considera que a narrativa deva ter uma sequência temporal, trazer um ponto ou razão para que seja contável e tenha reportabilidade, ou seja, deva fazer referência a um evento incomum, pois eventos comuns não possuem interesse em serem contados. Para Labov (1972), uma narrativa bem estruturada deve apresentar a seguinte estrutura formal organizada em seis partes: *sumário*, *orientação*, *ação complicadora*, *avaliação*, *resultado* e *coda*. Abordaremos cada uma delas resumidamente.

O *sumário*, embora seja opcional, é o resumo inicial da narrativa, uma pequena introdução do assunto que será abordado, situando o ouvinte sobre a narrativa que está por vir. Na *orientação*, são identificados os personagens, o tempo, o lugar e as atividades narradas, ou seja, são os enunciados que ajudarão o ouvinte a entender a história, uma contextualização das sequências que virão. Tal como o *sumário*, a *orientação* não é um elemento obrigatório da narrativa. A *orientação* geralmente se apresenta no início das narrativas, mas pode ocorrer em outros momentos, intercalada a outros componentes da história. A *ação complicadora* vem em seguida à *orientação*, o narrador deixa a contextualização e começa a narrar a história em si, as orações são ordenadas temporalmente e remetem a eventos passados, normalmente se constroem com verbos no passado. Para Labov (1972), este é o único elemento obrigatório em uma narrativa, sem ela não há narrativa.

Na *avaliação*, ocorre a carga emocional e dramática da narrativa, percebe-se a postura do narrador em relação à história. O narrador pontua algumas partes em comparação com outras, é no ponto da narrativa que o narrador revela o motivo de estar contando aquela história. Labov enfatiza que toda história tem um ponto, isto é, uma razão que justifique a narrativa daquela história. A avaliação pode ser feita de duas maneiras: externa (explícita) ou encaixada (implícita).

Na avaliação externa, o narrador, para expor o seu ponto de vista, suspende o fluxo narrativo. Na avaliação encaixada o autor não interrompe seu relato, mas acrescenta ao fluxo narrativo uma carga dramática ou emocional através de recursos discursivos como intensificadores, repetições. O *resultado* é a revelação do encerramento da narrativa. Por fim,

⁸ We define narrative as one method of recapitulating past experience by matching a verbal sequence of clauses to the sequence of events which (it inferred) actually occurred.

a *coda*, que também é um elemento opcional, é a síntese do desfecho da narrativa e a retomada do tempo presente da interação.

Para análise dessa pesquisa, aprofundaremos o estudo sobre a avaliação. Segundo Labov e Waletzky (1967) e Labov (1972) a avaliação é uma suspensão da ação básica da narrativa que tem como propósito anunciar o clima emocional da história e/ou dos protagonistas. Segundo os autores, é o meio que o narrador indica por que o evento está sendo contado. Se os acontecimentos se tornarem bastante comuns, não causarão estranheza ao ouvinte, ou seja, não serão reportáveis. É necessário saber por que essa narrativa - ou qualquer narrativa - parece ser narrável.

Na avaliação, o narrador comunica ao ouvinte o seu ponto de vista em relação à história, mas nem sempre a avaliação suspende a ação. Esta pode aparecer de diversas formas em qualquer ponto da narrativa. Segundo Lira (1987,99-100):

Qualquer elemento que indique o valor de certos eventos em relação ao ponto de vista da história ou que dê relevo de alguma forma ao narrador, aos protagonistas e à situação, pode ser considerado como um elemento avaliativo do texto. **Assim a definição fundamental da avaliação deve ser semântica.** [grifo nosso]

De acordo com Labov (1972), a avaliação pode ser: (1) externa, (2) encaixada e apresenta (3) ação avaliativa e (4) elementos avaliativos. Na avaliação externa, o narrador para a narrativa e comunica ao ouvinte o seu ponto de vista sobre o fato narrado. A avaliação encaixada, como o próprio nome indica, ela vem encaixada na história, preservando assim o encadeamento da história e da carga dramática.

Lira (1987) aponta, que, a ação avaliativa seria um outro viés em direção ao encaixamento dos recursos avaliativos da narração. O narrador expõe o que as pessoas fizeram em vez de o que elas disseram. A perspectiva do narrador é frequentemente revelada por elementos sintáticos relativamente pequenos na narrativa, esses recursos podem ser identificados como elementos narrativos. Labov (1972) classifica os elementos narrativos em: (a) intensificadores, (b) comparadores, (c) correlativos e (d) explicativos.

As narrativas são organizadas em uma série linear de eventos, os intensificadores são elementos que servem para intensificar ou fortalecer um desses eventos. Existem muitas maneiras pelas quais essa intensificação pode ser realizada; a maioria deles envolve desvios mínimos da sintaxe das narrativas básicas. Entre os intensificadores mais comuns estão as repetições, os quantificadores, a fonologia expressiva.

Os elementos comparadores contrapõem os eventos que ocorreram com aqueles que não ocorreram. Os comparadores então incluem negativos, futuros, modais, imperativos, superlativos e comparativos. Enquanto um comparador se afasta da linha de eventos narrativos para considerar as possibilidades não realizadas e compará-las com os eventos que ocorreram; os correlativos reúnem dois eventos que realmente ocorreram e correlacionam em uma única oração. Esse recurso apresenta uma sintaxe complexa, são correlativos: os progressivos, adjetivos duplos, apostos (LABOV, 1972).

A explicação de vários eventos inerentes à situação narrativa pode ter uma função avaliativa, mas também pode ser necessária apenas para descrever ações e eventos que não são inteiramente familiares para o ouvinte. Os explicativos mais comuns são as conjunções (enquanto que, embora, porque) (LABOV, 1972). Todos os recursos avaliativos expostos por Labov auxiliam na ênfase no estado emocional do narrador, isto é, preservam a carga dramática da narrativa.

Labov (1972) define a narrativa como uma forma de contexto de fala em que se espera a presença reduzida do efeito de monitoramento do entrevistado sobre a sua fala, o que ele chama de paradoxo do observador. O paradoxo do observador é a interferência da presença do pesquisador e do gravador na fala do entrevistado.

O paradoxo do observador é intrínseco à pesquisa Sociolinguística laboviana, o que o autor considerava um problema metodológico. Através das entrevistas com narrativas de experiência pessoal, o entrevistador envolve o entrevistado com perguntas que recriam fortes emoções de experiências passadas; e assim se distancia da fala monitorada e se aproxima do vernáculo na tentativa de amenizar esse paradoxo do observador. Labov percebeu, que ao contarem suas experiências pessoais, os informantes, se envolviam emocionalmente com suas histórias e assim passavam a controlar menos a sua fala. Ao se distanciarem da fala monitorada, os entrevistados produziam variantes linguísticas mais espontâneas (vernáculo), este era o objetivo da pesquisa de Labov naquele momento. (BASTOS, 2005)

Labov ressalta dois tipos de narrativas que amenizam o paradoxo do observador: relatos de experiência pessoal e relatos de infância. O primeiro reporta a um fato marcante na vida do entrevistado, como por exemplo: risco de morte; no segundo, retrata uma experiência de infância, como brincadeiras, jogos, memórias. O linguista enfatiza a narrativa de experiência pessoal como principal mecanismo de redução parcial do paradoxo do observador. Dantas e Gibbon (2014) reforçam a posição do autor:

As narrativas de experiência pessoal fazem parte de uma série de técnicas que podem ser acionadas na seção conversacional da entrevista Sociolinguística com o objetivo de desviar a atenção do entrevistado sobre as formas linguísticas que emprega enquanto fala, tornando-se assim uma das soluções encontradas pela pesquisa laboviana para lidar com seu problema metodológico central: o paradoxo do observador (DANTAS; GIBBON, 2014, p. 152).

Embora o trabalho pioneiro de Labov influencie os trabalhos sobre narrativa, há várias críticas sobre o modelo canônico, pois segundo alguns autores (Bastos, 2015; Bruner, 1990; Linde, 1993), vários gêneros prototípicos de narrativas acabam sendo esquecidos ou abandonados nesse modelo clássico. Labov coletava seus dados através de entrevistas, mas há várias formas de se gerar formas narrativas, como, por exemplo, interações cotidianas, histórias de vida, interações profissionais, etc.

Bastos (2015) define a narrativa como o discurso construído na ação de se contar histórias em diversos contextos, sejam contextos cotidianos, institucionais ou em uma entrevista de cunho social. Segundo a autora, na conversação espontânea o narrador tem que conquistar espaço e a atenção do ouvinte para poder contar sua história e o ouvinte tem que consentir que a história seja contada. Como ressalta Gomes: “Essa autora salienta que a narrativa deve ser vista como um constructo social e não apenas um relato de um acontecimento qualquer” (2014, p. 83).

Bruner (1990), argumenta que as narrativas são construídas a partir de experiências adaptáveis às necessidades de representação no mundo social. O narrador ao contar sua história de uma maneira particular, daria forma a realidade representada com a vida que se leva. As narrativas se articulam com o contexto narrado e com a realidade do indivíduo e é por meio das narrativas que os indivíduos podem se conhecer e conhecer os outros. Mishler (1986) apresenta a narrativa como uma forma que o indivíduo tem de reivindicar e validar sua identidade, pois através da narrativa o ouvinte poderá identificar quem é narrador, sua (s) identidade (s), o contexto que aconteceu a história.

Linde (1993) apesar de ter como inspiração o modelo laboviano (resumo opcional, orientação, ação complicadora, avaliação, resultado, coda) estuda as narrativas chamadas histórias de vida ou narrativas de experiência pessoal. As narrativas de histórias de vida são analisadas, sobretudo, para a compreensão da construção e manutenção de identidades. Ao se narrar uma história, mostramos como nos tornamos quem somos e informamos aos ouvintes o que devem saber de nós no momento da interação.

Para Linde (1993), as narrativas de experiências pessoais fazem parte do repertório das histórias de vida de uma pessoa, tais histórias permitem a criação e recriação de identidades,

dando assim, a possibilidade do indivíduo compreender quem é. Em cada situação de narração é possível o narrador contar o mesmo evento de diversas formas, dependendo do contexto no momento da exposição, do ouvinte e da intenção do narrador.

De acordo com a autora, as histórias de vida têm que ter pelo menos duas características importantes: um ponto sobre o falante e reportabilidade estendida. A primeira característica significa que a narrativa revela algum traço do caráter do narrador, sobre quem o narrador é. A narrativa ter reportabilidade estendida indica que pode ser contada por mais tempo do que outras e geralmente se refere a algum evento marcante da vida de uma pessoa como: casamento, doença grave, nascimento de um filho, conversão religiosa, escolha profissional, etc. Segundo Linde (1993, p. 11):

as estórias de vida podem ser vistas como um tipo de narrativa através da qual as pessoas expressam o sentido que elas têm de si mesmas. Assim, ao contarem estórias de vida as pessoas estarão lidando com certos tipos de eventos marcantes tais como escolha de profissão, casamento ou conversão religiosa ou ideológica de qualquer tipo.

Na proposta de Linde (1993), as histórias de vida são construídas de acordo com princípios de coerência que, por sua vez, refletem sistemas de crenças mantidos por membros de certos grupos sociais. Para Linde, o sistema de coerência “[...] é uma prática discursiva que representa um sistema de crenças e relações entre crenças; ele fornece o ambiente e as relações entre as crenças⁸” (1993, p.163) [tradução nossa].

Segundo a autora, as pessoas tendem a criar coerência para suas histórias, pois há a necessidade de recorrer a elementos que os legitimem. O sistema de coerência é que permite que a narrativa seja socialmente contável. Linde (1993)⁹ acrescenta:

Mais especificamente, um sistema coerente do tipo discutido aqui é um sistema de crenças que ocupa uma posição intermediária entre o **senso comum**- as crenças e as relações entre crenças que qualquer pessoa na cultura pode presumir saber (se não compartilhar) e que qualquer um pode usar- **sistemas de especialistas**, que são crenças e relações entre crenças mantidas, compreendidas e adequadamente utilizadas por especialistas em um domínio particular (LINDE, 1993, p.163) [grifos da autora] [tradução nossa]

⁸ [...] is a discursive practice that represents a system of beliefs and relations between beliefs; it provides the environment and relations between beliefs (LINDE, 1993, p. 163)

⁹ More specifically, a coherent system of the type discussed here is a system of beliefs that occupies a position midway between **common sense** - the beliefs and relations between beliefs that any person in the culture may be assumed to know (if not share) and that anyone may use- **expert system**, which are beliefs and relations between beliefs held, understood, and properly used by experts in a particular domain. (LINDE, 1993, p. 163)

O senso comum destacado na citação acima, de acordo com a autora, é formado por certezas, crenças, concepções, que são compartilhadas por determinados grupos sociais. As crenças do senso comum são construídas e valorizadas pelos membros, que as transmitem entre si, tais crenças são usadas no cotidiano do grupo. Já o sistema de especialistas, difere do senso comum por apresentarem crenças que são utilizadas apropriadamente por especialistas de certas áreas. Para a autora, o sistema de coerência funcionaria como um sistema intermediário entre o senso comum e os sistemas de especialista.

Linde (1993) também salienta que uma história de vida só pode se tornar coerente, se atender a certos critérios como: a cooperação entre falante e ouvinte e ordem lógica da narrativa. O primeiro critério está relacionado na interação dos participantes, pois contar histórias orais é um processo em grupo. Os ouvintes geralmente não são consumidores passivos. Em vez disso, eles podem concordar, discordar ou modificar não apenas o relato do falante sobre o que aconteceu, mas também o que isso significava.

A ordem narrativa é a base para dois princípios de coerência dos relatos de vida: casualidade e continuidade. A casualidade está presente nas orações de uma história, assim como o uso de recursos lexicais (por que, logo, assim etc). Além dos recursos sintáticos e lexicais, a eventualidade pode ser percebida em certos acontecimentos da narrativa, por exemplo, o fato de gostar muito de música pode ser considerado como uma razão adequada para alguém se tornar músico ou cantor. (CORTEZ, 2011)

As histórias de vida necessitam de uma cadeia de casualidade, assim como uma noção de sequencialidade. Nesse sentido, o gerenciamento de casualidade estabelece a noção de sequencialidade, isto é, a relação de causa-efeito. Caso a história apresente qualquer descontinuidade, o ouvinte fará interferências e precisará de avaliações e explicações. Como exemplo, se em um relato o narrador conta que uma pessoa que fez Direito decidiu trabalhar como advogado em uma causa pública não causará estranhamento ao ouvinte, mas se em uma narrativa a pessoa que fez Direito decidir trabalhar como caixa de supermercado, haverá uma quebra na relação entre causa-efeito.

Sobre os princípios de casualidade e continuidade no sistema de coerência CORTEZ (2011, 32) enfatiza:

Contudo, a coerência é também uma realização cooperativa, não absoluta, entre o narrador e a audiência. Essa cooperação não significa que ambos necessitem compreender a mesma construção de coerência da narrativa, mas negociações de sentido serão necessárias para que os princípios de causalidade e continuidade estejam adequados às sequências narrativas.

Em nosso estudo, as narrativas geradas através de entrevistas relatam histórias de vida, a noção de coerência proposta por Linde será muito importante para a nossa análise, pois observaremos também como os narradores (fiéis) buscam e criam coerências em seus relatos.

2 ENCAMINHAMENTO METODOLÓGICO

“É tempo de engendarmos e contarmos outras narrativas sobre quem somos como pesquisadores no campo de estudos da linguagem”.

MOITA LOPES, 2004, p. 169

O presente capítulo tem como objetivo descrever o encaminhamento metodológico da pesquisa que será feito pelo viés da pesquisa qualitativa-interpretativa (ERICKSON, 1986, 1998), a pesquisa de cunho etnográfico (WATSON-GECEO, 1988), (SPRADLEY, 1980), (MOITA LOPES, 1994), WOLCOTT (1992) e o método da observação participante (KAWULICH, 2005).

Escolhemos a pesquisa qualitativa pois, segundo Erickson (1998), a sua finalidade é documentar e identificar, detalhadamente, os eventos diários e o que esses eventos significam para os participantes. Watson-Gegeo (1988) esclarece que o termo qualitativo indica a pesquisa em termos de onde e como a observação é conduzida, isto é, no contexto real onde os participantes da pesquisa atuam- escola, igreja, trabalho.

A pesquisa qualitativa indica alguns caminhos para a observação do objeto como: a pesquisa documental, o estudo de caso, a etnografia, observação participante. Em alguns momentos da nossa pesquisa, utilizamos como geração de dados a pesquisa etnográfica e a observação participante. Segundo Severino:

A pesquisa etnográfica visa compreender, na sua cotidianidade, os processos do dia a dia em suas diversas modalidades, os modos de vida dos indivíduos ou do grupo social. Faz um registro detalhado dos aspectos singulares da vida dos sujeitos observados em suas relações socioculturais. Trata-se de um mergulho no microssocial, olhado com uma lente de aumento (SEVERINO, 2017, p. 126).

Originalmente desenvolvida pela Sociologia e Antropologia, a pesquisa etnográfica é utilizada para descrever o comportamento e os padrões culturais de um grupo social, a etnografia também se caracteriza pelo estudo do comportamento dos indivíduos em um determinado contexto de interação social, com foco na interpretação cultural desse comportamento (WATSON-GECEO, 1988). Para isso, o etnógrafo ou pesquisador, observa de maneira intensiva e detalhada como as pessoas se comportam e como as interações são socialmente organizadas no contexto- quais as normas sociais, os valores, crenças, as práticas sociais.

Spradley (1980) argumenta que a observação tem um papel fundamental no processo de registros de dados e pode ser feito através de notas de campo, diários, entrevistas, gravações em áudios ou vídeos, questionários, relatos, coleta de documentos que fornecem mais relatos sobre os eventos e entre outros, todos esses meios de geração de dados servem para que o pesquisador possa interpretar o objeto de estudo a partir de vários ângulos. Erickson (1998) sugere que o pesquisador por questões éticas deva esclarecer para as pessoas envolvidas o que será feito no decorrer da pesquisa, além de solicitar o consentimento dos participantes.

Para Moita Lopes (1994) a pesquisa etnográfica:

em vez de considerar somente a observação do pesquisador externo, [...] a pesquisa etnográfica leva em conta que em qualquer estudo contextualizado é essencial que se leve em consideração que os participantes (sendo o observador-participante incluído aqui) têm do contexto e o todo do contexto social (MOITA LOPES, 1994, p. 334).

De acordo com a pesquisa etnográfica, não podemos ignorar as visões dos participantes para investigar o contexto e o mundo social, pois a linguagem, ao mesmo tempo, é a determinante central do fato social, mas também é o meio de acesso a sua compreensão, através das considerações das interpretações dos participantes do contexto social pesquisado e das interpretações dos investigadores (MOITA LOPES, 1994).

Erickson (1986) utiliza outra denominação para a pesquisa qualitativa ou de base etnográfica- *a pesquisa interpretativa*- para o autor, essa perspectiva leva em conta não só a perspectiva do observador, mas também leva em consideração a interpretação das pessoas observadas, “mas também os sentidos que elas atribuem às suas ações, isto é, como elas veem a si próprios e aos outros, quais os valores que elas atribuem uns aos outros e quais os papéis sociais que estão em jogo no momento em que as ações ocorrem” (REES; MELLO, 2011, p. 33).

Para Erickson (1986) a pesquisa etnográfica deve responder a quatro indagações: (i) o que está acontecendo no contexto social sob investigação?; (ii) como os eventos estão organizados e quais são os princípios culturais que integram o cotidiano dessas pessoas?; (iii) o que esses acontecimentos significam para os participantes?; (iv) de que maneira os eventos estão relacionados com outros acontecimentos que ocorrem em outros níveis de contexto? Para o autor, o que o pesquisador deseja é entender os significados construídos pelos participantes do contexto social de modo a poder compreendê-los.

A pesquisa etnográfica pressupõe alguns encaminhamentos prévios como: a elaboração de perguntas de pesquisa, levantamento dos potenciais sujeitos a serem

investigados, delimitação do espaço e do grupo social, seleção dos instrumentos. Na primeira fase, o investigador traça as linhas gerais sobre o estudo e formula algumas perguntas antes de sua entrada no campo de pesquisa; em seguida delimita o grupo social, o escopo da pesquisa e o método de abordagem. Posteriormente, inicia o processo de geração de dados, os métodos utilizados devem sempre ser negociados com os participantes, para que as ações não sejam impostas de fora para dentro.

Wolcott (1992) afirma que o método qualitativo pode ser resumido em três procedimentos básicos - *observar*, *perguntar* e *examinar*. O primeiro método enfatiza as atividades de observar e ouvir o que está acontecendo no contexto investigado. O pesquisador anota e relata as experiências vividas pelos sujeitos participantes. O segundo procedimento, é o momento de maior interação entre o pesquisador e os indivíduos pesquisados, o investigador faz perguntas, levanta questionamentos e debate as ações dos participantes. O terceiro momento é o exame de materiais preparados por outros- documentos, arquivos, registros, publicações. Todos esses procedimentos são complementares, uma vez que permitem investigar os dados e o grupo social de diferentes ângulos.

Splindler e Splindler (1992) afirmam que não há uma regra fixa quanto ao tempo de permanência do pesquisador no campo de pesquisa - três, quatro, nove meses, um ano. Cada pesquisa requer um tempo. O importante é que o tempo de pesquisa dure o suficiente para permitir que o investigador veja como os eventos acontecem repetidamente e não só uma vez. Segundo os autores, a validade da pesquisa etnográfica, depende, em parte, da recorrência dos acontecimentos e, por isso, um estudo etnográfico de longa duração, geralmente, apresenta melhores resultados do que o de curta duração.

Outro método utilizado na geração de dados, afirma Kawulich (2005), é a observação participante. Nesse método, o pesquisador se insere no grupo a ser estudado para realizar suas observações. É um processo que permite que o observador aprenda mais sobre as atividades praticadas pelos participantes em seu contexto real. De acordo com o autor, o pesquisador pode assumir quatro posições nessa perspectiva de pesquisa- *participante completo*, *participante como observador*, *observador como participante* e *observador completo*.

Na primeira posição, o investigador se coloca como um membro ativo do grupo, conciliando suas atividades de pesquisador com as atividades do grupo. Na segunda posição, o *participante como observador*, também um membro do grupo, mas ele é visto como um membro que está mais interessado em observar do que participar.

O pesquisador também pode assumir a posição de um *observador participante*, nesta posição, o pesquisador se restringe apenas a observar o grupo sob investigação. Ele não

participa das práticas dos grupos, apesar de em alguns casos, em nossa pesquisa, termos praticado algumas atividades do grupo, todos estavam cientes de que a nossa participação era apenas de observação e que nosso intuito era de pesquisar o comportamento dos participantes.

Além das três posições, o pesquisador pode se colocar como um *observador completo*, mantendo-se completamente oculto, observando o grupo sem que os membros tenham consciência de que estão sendo observados, no entanto, por questões éticas esse método é o menos recomendando, pois toda pesquisa qualitativa recomenda-se a assinatura do termo de consentimento.

Kawulich (2005) ressalta que a abordagem da observação participante envolve uma série de outras práticas, tais como ganhar entrada na comunidade pesquisada, selecionar os participantes, observar e participar dos eventos do grupo, fazer entrevistas formais e informais. Todas essas práticas são de suma importância para o desenvolvimento da pesquisa, pois ajudam a dar conta de vários aspectos sociais e culturais para a compreensão daqueles que entrarem em contato com a pesquisa.

No item seguinte apresentamos as etapas metodológicas tais como o contexto da pesquisa, a descrição do local onde a pesquisa foi realizada, os participantes e os instrumentos que foram utilizados para a geração dos dados.

2.1 Igrejas inclusivas

As igrejas inclusivas surgiram no Brasil entre os anos de 1990 e 2000, pelas alcunhas de “igrejas inclusivas” ou “igrejas gays”. Tal segmento religioso se destaca dentre as outras igrejas cristãs, pelo fato de homossexuais poderem tornar-se pastores, diáconos, reverendos, obreiros, ou seja, podem ocupar quaisquer cargos eclesiais. A primeira igreja inclusiva brasileira foi inspirada na igreja norte-americana (Metropolitan Community Church), criada pelo Reverendo Troy Perry, em Los Angeles, em 1968. Troy Perry, teria sido expulso de sua igreja em razão de sua orientação sexual. A primeira igreja inclusiva fundada no Brasil se chama Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM) e foi implantada na cidade do Rio de Janeiro, entre os 2002 e 2004. Algumas igrejas ICM transformaram-se em Igreja Cristã Contemporânea (ICC) (NATIVIDADE, 2010).

Em 2004, a Igreja da Comunidade Metropolitana foi inaugurada em um hotel da Zona Sul do Rio de Janeiro, no evento foi anunciada a missão da igreja: “congregar homossexuais

oprimidos pelas igrejas cristãs em um ambiente religioso no qual pudessem se assumir, sem medo e sem culpa” (NATIVIDADE, 2010, p. 4). A ICM pretendia mostrar às pessoas uma forma diferente de adorar a Deus, apesar da igreja ser constituída por LGBTs, ela não era exclusiva para esses, aceitando também todos que sentiam vontade de participar.

As igrejas inclusivas, de modo geral, colocam em discussão o dogma religioso que condena a homossexualidade, mostrando leituras bíblicas alternativas, que visam apagar os estigmas sobre a diversidade sexual. Segundo Natividade (2010, p. 04): “a ICM defendia: (i) que a orientação sexual devia ser celebrada como ‘uma benção de Deus’; (ii) que haveria base bíblica para a aceitação da homossexualidade no cristianismo”. Apesar de a primeira igreja inclusiva ter sido criada em 2004, na década de 1990, o pastor Nehemias Marien aceitava homossexuais em sua Igreja Presbiteriana Bethesda, em Copacabana. O pastor Nehemias era favorável à inclusão dos homossexuais em cultos cristãos e realizou algumas cerimônias de bênção a casais homoafetivos, celebrou o Culto do Orgulho Gay, em 1995. Nehemias atraiu a atenção de fiéis homossexuais e a sua igreja ficou conhecida como “igreja gay”, porém ele acabou sendo expulso da congregação e a igreja fechou anos depois (NATIVIDADE, 2010).

Atualmente, há várias igrejas de vertente inclusiva espalhadas pelo país, como a igreja de nossa pesquisa (Igreja Cristã Contemporânea de Niterói-ICCN); a Cidade Refúgio; Congregação Cristã Nova Esperança; Comunidade Athos, entre outras.

2.2 Contextualização da comunidade sob análise

Os dados de nossa pesquisa foram gerados na Igreja Cristã Contemporânea (ICC), pertencente ao grupo pentecostal. A primeira Igreja Cristã Contemporânea foi fundada no município do Rio de Janeiro, em 10 de setembro de 2006, por um casal de pastores homossexuais: Marcos Gladstone e Fábio Inácio, com a missão de levar o amor de Deus a todos, sem preconceito. Com menos de 20 pessoas no terceiro andar de um sobrado no bairro da Lapa no dia da sua fundação, hoje a ICC tem várias filiais e é uma das maiores igrejas inclusivas do país.

A ICC da cidade de Niterói tem quase 8 anos de existência, foi fundada pelo Pr. Rodrigo Almeida em uma sala minúscula no dia 28/04/2011; hoje, fica localizada na Rua Visconde de Itaboraí, 211, Niterói, RJ, em um prédio de três andares no centro da cidade.

Atualmente os cultos são realizados todas as quintas, a partir das 19h30, e aos domingos, às 19h. A ICC segue a linha de uma igreja não inclusiva, pregando o que toda igreja prega: crescimento espiritual, a Palavra, o amor de Deus, o conhecimento de Deus e da Bíblia. Geralmente, o culto tem em média duas horas e meia de duração e é dividido em momentos de louvor e pregação do pastor, assim em outras igrejas não inclusivas. No louvor, primeiro momento, são cantados louvores religiosos, toda a igreja acompanha através de um telão, onde aparecem as letras. O louvor é organizado pelo Ministério de louvor (cantores/banda) e Ministério de dança (dançarinos/coreógrafos).

Antes de o pastor iniciar a pregação, é rezado o Pai Nosso. Na pregação, momento mais importante do culto, o pastor lê algum capítulo da Bíblia e discorre sobre este trecho relacionando-o com outros temas. Todo o primeiro domingo do mês é realizada a “ceia do Senhor”, momento de comunhão para os evangélicos. Em muitas igrejas evangélicas, para receber a ceia, é necessário que o fiel seja batizado, mas na ICC todos são convidados a participarem desse ato. Não há necessidade de ser membro e/ou ser batizado.

Depois da pregação, retorna o louvor e acontece a oferta. Este é o momento em que os fiéis dão sua contribuição para a igreja; na ICC, a oferta é recolhida através de dois tipos de envelopes, um amarelo e um azul. O envelope amarelo é entregue a qualquer pessoa, sendo ela um visitante ou membro efetivo. O envelope azul é exclusivo para os dizimistas.

Depois da oferta, já no final do culto o pastor lê alguns avisos importantes. Nesse momento tem a chamada da campanha “Contemporânea+1”. Essa campanha tem o objetivo de trazer novos membros para a igreja, assim os membros efetivos são estimulados a levarem algum convidado. Então, o pastor pede para os visitantes se identificarem levantando as mãos, enquanto os novos membros são recebidos através de uma canção de acolhida¹⁰, o pastor cumprimenta os visitantes. Depois dos avisos, o pastor faz uma oração final e encerra o culto.

Depois do culto, o Ministério de Recepção faz uma pequena reunião de apresentação e coleta os dados e contatos dos visitantes. São entregues dois folhetos (ANEXO A) com a história, missão, valores da ICC e um bombom “bis” simbolizando o convite de retorno do visitante. Os novos membros são convidados a marcarem um encontro de apresentação com um dos três pastores da ICC; geralmente essas reuniões acontecem aos domingos a partir das 16h. Nesse encontro, o visitante tem a oportunidade de conhecer melhor a igreja. Essa reunião com o pastor local também é recomendada para o membro que tenha interesse em integrar um Ministério.

¹⁰ Visitante seja bem-vindo, sua presença é um prazer! Com Jesus estamos dizendo: Contemporânea ama você!

Para o novo fiel se tornar um membro efetivo da Igreja Cristã Contemporânea, precisa frequentar e concluir o IDE (Instituto de Desenvolvimento Espiritual), que acontece às quintas (17h30 às 18h30) e aos domingos (17h às 18h) antes dos cultos, tendo em média 4 meses a duração total. O fiel tem a opção de participar uma vez ou duas vezes na semana; quanto mais aulas ele assistir, mais rápido concluirá o IDE.

A reunião é conduzida sempre por ministros, diáconos ou obreiros, raramente pelos pastores. Outros membros antigos também participam esporadicamente, geralmente para auxiliar o responsável pela administração da aula. Nelas, são estudadas 25 lições básicas sobre a religião e os princípios da ICC através de um manual (ANEXO B), nas quais são abordados alguns temas, como o Batismo, a Bíblia, o pecado e etc.

Em cada aula geralmente são abordados dois temas da apostila, dependendo do tamanho e da dificuldade da lição, o manual foi formulado pelo pastor fundador Marcos Gladstone. A apostila é dividida em três partes, a primeira parte aborda temas mais básicos sobre a religião, as outras duas, temas difíceis e mais polêmicos. No final de três a quatro meses acontece a formatura do IDE, geralmente na igreja matriz, localizada na Lapa. Após concluir o IDE, o novo membro, agora chamado de “contemporâneo” poderá se integrar efetivamente à igreja.

Na ICC de Niterói, existem vários grupos de interação e engajamento entre os fiéis; são as redes oficiais e os ministérios. As redes são criadas para agregar os novos membros, chamadas de grupos de “acolhimento”, e têm o objetivo de inserir as pessoas que ainda não são denominadas de membros efetivos. As redes são divididas por categorias: Rede de Casais, Rede de Solteiros, Rede de Jovens, Rede dos Homens, Rede de Mulheres, Rede de Amigos e para participar não há critérios pré-definidos; basta os indivíduos se identificarem. Os membros efetivos também podem fazer parte.

Os ministérios, cujo objetivo é servir na obra de Deus, são formados apenas por membros efetivos, selecionados por aptidão (talento) ou por algum chamado específico. Para ser um ministro (participar de algum ministério), são necessários três requisitos básicos: **ter concluído o IDE**; **ser batizado** (na Contemporânea ou em outra igreja mas que não tenha sido quando criança, desde que tenha sido em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo); e **ser dizimista**.

Além destes critérios básicos, é recomendado que o novo ministro tenha feito um testemunho diante da igreja, esteja dominicalmente nos cultos (domingo é um dia importante por ser considerado um dia do Senhor) e participe mensalmente dos cultos específicos dos Ministérios (realizados aos sábados), grupos que exigem mais comprometimento dos seus

membros; por isso, os ministros são membros mais engajados nessa comunidade de prática. São esses os grupos de Ministérios: Ministério de Teatro, Ministério de Dança, Ministério de Intercessão, Ministério de Louvor, Ministério de Louvor e Ministério de Consolidação.

Além das redes e ministérios, existem os grupos de comunicação e coral, que são mais do que uma rede, mas não chegam a ser um ministério, são grupos que têm o objetivo de fazer os membros conhecerem os outros “irmãos” e terem a oportunidade de saber como funciona um ministério. Esses dois grupos são considerados “berçários” para quem mais tarde desejar entrar em algum ministério. Para participar do coral e do grupo de comunicação, não precisa de nenhum requisito. Geralmente, todos os membros dos ministérios já passaram pelos grupos do coral e comunicação.

2.3 Etapas metodológicas

O primeiro passo da metodologia foi identificar uma comunidade de prática que nos possibilitasse estudar a *participação dos indivíduos, observando quais índices (indexadores) marcam seus engajamentos*. O primeiro contato que tivemos com a comunidade de prática (Igreja Cristã Contemporânea de Niterói-ICCN) estudada foi em um culto dominical, chegamos à igreja sem conhecer ninguém e fui bem recebidos pelos fiéis e por um dos três pastores. Foi-nos perguntado como conhecemos a ICCN, então relatamos que estávamos realizando uma pesquisa de mestrado na área de Linguística, pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro e conversando com amigos próximos descobrimos a igreja ICCN e resolvemos conhecer.

Nosso projeto inicial era estudar duas comunidades de práticas evangélicas, uma igreja tradicional e uma igreja pentecostal, mas assim que conhecemos a ICCN percebemos que nosso trabalho poderia ser realizado apenas lá, pois observamos as práticas dos fiéis e notamos que os graus de engajamento eram bem marcados. Também resolvemos realizar a pesquisa nessa igreja, pois fomos bem acolhidos, os pastores e os participantes foram solícitos, se dispuseram a ajudar. Embora a igreja de nossa pesquisa seja inclusiva, essa questão não é o foco de interesse do nosso trabalho, porém não podemos deixar de comentar essa peculiaridade, pois faz parte da identidade coletiva dessa comunidade.

O segundo passo dado foi marcado pelas visitas frequentes, como observadora participante, anotações de campo, gravações de entrevistas. Um dos pastores sugeriu a nossa

participação nas reuniões do IDE como uma forma de integração para conhecer a comunidade estudada. A seguir discutiremos sobre os instrumentos utilizados na pesquisa.

2.4 Instrumentos de pesquisa

2.4.1 Entrevista

A entrevista é um dos principais instrumentos usados nas pesquisas da Sociolinguística e tem como função gerar os dados, tanto na pesquisa quantitativa quanto na qualitativa. Como enfatizam Rees e De Mello (2011, p. 38):

o ato de fazer perguntas e conseguir respostas é algo bem mais difícil do que aparenta ser à primeira vista. A palavra carrega em si ambiguidades e envolve questões que dizem respeito à ética, à auto-imagem do entrevistado, à confiança entre partes e à sensibilidade e sensatez por parte do entrevistador.

Na pesquisa qualitativa, a entrevista é considerada “um texto negociado” entre o entrevistado e o entrevistador. Na nossa pesquisa, a entrevista será utilizada como uma forma de identificar e analisar os indexadores, refletir sobre a construção da identidade e os relatos de vida dos membros dessa comunidade através das práticas sociais desenvolvidas por esses.

Spradley (1979) destaca três características sobre a entrevista etnográfica: primeiro, há objetivos específicos para a entrevista; os entrevistados devem ser informados sobre a finalidade da pesquisa e por último, as perguntas são explicitadas pelo entrevistador quantas vezes for necessário, assim como o entrevistado poderá incluir informações e opiniões pertinentes. As entrevistas realizadas em nossa pesquisa foram feitas com um visitante, três alunos do IDE e dois ministros/diáconos da ICCN. Desde o primeiro momento, esclarecemos o motivo da pesquisa, informamos aos participantes sobre o termo de consentimento como uma forma de preservação da identidade desses e explicamos o motivo da gravação, como prosseguiríamos a investigação e como utilizaríamos seus dados em nosso estudo.

Por se tratar de uma pesquisa de uma comunidade de prática (terceira onda) os participantes não foram estratificados por faixa etária, gênero ou classe social. Freitag et al

(2012) elaboraram um breve resumo sobre as abordagens sociolinguísticas de uma comunidade de prática versus comunidade de fala:

Quadro 3- Comparação entre abordagens sociolinguísticas de comunidades de fala e de comunidades de práticas

Abordagem de comunidade de fala	Abordagem de comunidade de prática
<ul style="list-style-type: none"> • Estratificação baseada em fatores sociodemográficos amplos • Distribuição homogênea, tanto quanto ao tamanho quanto às categorias controladas • Categorias definidas a priori • Permissão para captar tendências amplas da comunidade • Coleta padronizada (entrevista sociolinguística) • Constituição da amostra em curto prazo 	<ul style="list-style-type: none"> • Estratificação baseada em valores localmente estabelecidos • Distribuição variável, definida caso a caso • Categorias definidas a posteriori • Permissão para captar valores sociais localmente estabelecidos nas relações • Coleta etnográfica (observação participante, interações entre grupos) • Constituição da amostra em longo prazo

Fonte: FREITAG et al., 2012, p. 931.

As histórias de vida estão presentes em nossas entrevistas, mesmo que reduzidamente, mas relatam memórias de alguns entrevistados, principalmente de como conheceram e chegaram à igreja pesquisada. Nesse sentido, “as histórias de vida são um tipo de relato pessoal em que o narrador tenta reconstruir os acontecimentos que vivenciou e transmitir a experiência que adquiriu” (REES; DE MELLO, 2011, p. 40).

Quanto ao início das transcrições dos dados, seguimos as normas de transcrição usadas por Linde (1993), que, por sua vez, é uma versão simplificada do sistema utilizado por Sacks/Schegloff/Jefferson (1974), por consideramos a sua forma mais simples e clara. Não nos atemos às pausas cronometradas e não utilizamos símbolos fonéticos. Nos excertos, foram numeradas as linhas, apresentando, assim, a troca de turno e os nomes dos participantes; dessa forma, o leitor encontrará mais facilmente o trecho abordado. As transcrições das entrevistas e histórias de vida apareceram integralmente no corpo da análise.

2.4.2 WhatsApp como ferramenta para geração de dados

O *Whatsapp* é um aplicativo de mensagens que permite a troca de mensagens pelo celular sem pagar por SMS. Além da interação multimodal entre usuários individuais, o *WhatsApp*, também oferece a possibilidade da criação de grupos. Esse aplicativo surgiu para

facilitar a participação e a interação e se mostrou profícuo, pois serve também como instrumento de pesquisa.

O *Whatsapp* é um dos instrumentos utilizados nesta pesquisa, pois através do grupo virtual de estudos do IDE conseguimos observar a interação entre os novos membros com os integrantes mais antigos da igreja, podendo, assim, verificar as práticas realizadas, o engajamento mútuo e os indexadores que marcam cada grupo.

O grupo do *Whatsapp* do IDE denominado de: IDE-ALUNOS [ICCN] é constituído por alguns membros da comunidade, não somente pelos alunos do IDE, mas também por antigos membros, como os pastores, diáconos, ministros e alguns obreiros. Nas reuniões do IDE, é comum membros antigos participarem das aulas, mas estes já não participam mais do grupo do virtual, geralmente quando os alunos concluem o IDE, eles saem do grupo do *Whatsapp*. Nem todos os membros comentam ou conversam, marcando, assim, o engajamento mútuo dos participantes que mais interagem.

Utilizaremos imagens captadas no grupo, preservaremos os nomes e números de telefone de cada membro, as imagens serão nomeadas como figuras e estão presentes no corpo do trabalho na parte da análise.

2.5 Descrição dos membros

Na Igreja Cristã Contemporânea, existem várias categorias de membros como: visitantes, alunos do IDE, ministros, diáconos, obreiros e pastores. Os visitantes são pessoas que estão indo pela primeira vez à igreja ou já estão frequentando há um tempo, mas não são considerados ainda membros. Os alunos do IDE ainda não são considerados membros efetivos, mas são frequentadores mais engajados que os visitantes por participarem das aulas do IDE. Os ministros são responsáveis pelos ministérios da igreja, são considerados contemporâneos e além de terem concluído o IDE, são dizimistas e batizados, conforme destacado no quadro (3), na página seguinte.

Os diáconos são aqueles que estão a serviço na igreja, são auxiliares dos dirigentes. Os obreiros têm a finalidade de servir a igreja e auxiliar o pastor, é visto como uma autoridade espiritual e clerical. O obreiro também deve orar pelos enfermos. O pastor é o líder espiritual do templo, é a pessoa que cuida de um rebanho de ovelhas e tem a responsabilidade de conduzir os fiéis.

Para a nossa pesquisa dividimos os membros em grupos e decidimos abordar apenas três grupos: visitantes, alunos do IDE e ministros, que serão representados com as seguintes nomenclaturas: visitantes, IDE e Ministérios, respectivamente.

Quadro 4 – Grupos de análise

VISITANTES Membros não efetivos	IDE Membros não efetivos que participam das aulas do IDE	MINISTÉRIOS Contemporâneos Dizimistas Batizados
---	--	---

Na próxima seção, analisaremos as entrevistas realizadas com seis participantes da comunidade e também as interações feitas pelos membros que estão no grupo IDE- ALUNO [ICCN].

3 ANÁLISE DE DADOS

A comunidade cristã começou unida: “E era um o coração e a alma da multidão dos que criam” (Atos 4, 32), por isso, venha para somar e não divergir

ICC, 2006.

Nossa análise será dividida em dois momentos: entrevistas e *Whatsapp*. As entrevistas foram geradas entre agosto de 2017 a agosto de 2018 e são registradas como microcenas. As interações do grupo do aplicativo foram registradas entre dezembro de 2017 a julho de 2018 e são apresentadas como figuras. Tanto as figuras do *Whatsapp* quanto as microcenas serão organizadas de acordo com tópicos de maior relevância para análise da pesquisa e não de acordo com a ordem cronológica.

3.1 A inclusão através da comunidade de prática

Se queremos compreender os processos de variação/mudança da língua, devemos considerá-los no contexto das comunidades de práticas dos falantes, que usam recursos linguísticos específicos, em que produzem inovações, e essas inovações se espalham pelas redes que esses indivíduos fazem parte. Sem uma comunidade integrada de falantes, uma comunidade de pessoas que se comunicam entre si, mas sem engajamento, nada pode acontecer.

Como vimos no capítulo 1, existe um fator mais importante para a discussão sobre a linguagem na sociedade, a utilização de determinado uso atrelado a comunidades de práticas. Assim, a variação/mudança linguística não depende unicamente de fatores sociais (idade, sexo, nível de educação e renda etc.) comumente como feito por trabalhos de cunho sociolinguísticos da primeira onda. Assim, o conceito de comunidade de prática é relevante, pois demonstra que grupos específicos de pessoas se envolvem com tipos específicos de discursos.

Neste sentido, a produção do discurso de forma interacional é situada no interior de uma determinada atividade social, que, por sua vez, congrega inúmeras esferas

sociointeracionais (uso de diferentes linguagens sociais). Já é sabido que cada esfera compreende determinado tipo de texto (falado/escrito), que apresenta “relativa estabilidade” (BAKHTIN, 2000, p. 279), que são rotinizados pela comunidade de prática.

Sobre o assunto, Wiedemer e Oliveira (2015, p. 350) aludem que:

tais usos discursivos são sustentados por instituições, as quais constituem “padrões”, ou seja, determinadas configurações particulares de usos e modos regulares de falar/escrever. Neste sentido, como a prática discursiva está associada a outras práticas sociais, diferentes padrões de linguagens especializadas podem ser combinados para ativar uma determinada identidade particular ou determinada comunidade de prática.

Assim, “durante o engajamento conjunto em tais atividades, as pessoas constroem em colaboração um sentido de si e dos outros como certos tipos de pessoas, como membros de várias comunidades em múltiplas formas de filiação, autoridade e privilégio. Em todas elas, a linguagem interage com outros sistemas simbólicos” (ECKERT e MCCONNELL-GINETT, 2010, p. 97), ou seja, o caráter da construção simbólica é reforçado neste modelo. Dessa forma, as pessoas e múltiplas comunidades de prática podem desenvolver padrões linguísticos na medida em que se engajam em atividades nas variadas comunidades das quais participam (ECKERT e MCCONNELL-GINETT, 2010). Nesta proposta, de acordo com Wiedemer e Oliveira (2015, p. 351), “a visão do uso linguístico e da variação são reflexos de identidades sociais e categorias da prática linguística em que os falantes se colocam através da prática estilística”.

Dessa maneira, o acesso a determinado “uso”, gênero específico, que passa a criar índices, permite que um indivíduo seja colocado dentro de uma comunidade. Retomando a apresentação (ver metodologia, seção 2.1) da comunidade de prática, aqui, investigada, podemos perceber a natureza pública de determinadas atividades comunicativas como ingrediente para a integração, tais como: (i) realização de Ceia do Senhor, 1º domingo; (ii) identificação dos novos membros; (iii) canção da acolhida; (iv) reunião de apresentação. Todas essas atividades, de caráter público, permitem também a integração entre seus membros, em que esses membros devem utilizar de mecanismos participativos para fornecer informações e comentários, onde a comunidade passa a criar o gênero discursivo relevante para o grupo. Assim, o acesso e o engajamento inicial permitem que um indivíduo seja colocado dentro da comunidade.

Por outro lado, para manter sua coerência interna e demonstrar seu engajamento e o empreendimento comum, a comunidade de prática, adota determinados atos discursivos específicos, que demandam conhecimento compartilhado pelo grupo, tais como: (i)

diferenciar por cores (envelope amarelo/azul); (ii) folhetos informativos; (iii) apostilas; (iv) denominações específicas (visitantes, dizimistas, contemporâneos, ministérios etc.). Tais atividades reforçam o terceiro critério que caracteriza a comunidade de prática, o repertório de recursos compartilhados e desenvolvidos pelos membros. Uma comunidade de prática, geralmente, desenvolve um vocabulário específico para entidades que são importantes em seu engajamento conjunto. O grupo pode desenvolver convenções lexicais, determinados padrões ou rotinas linguísticas em suas interações, mas é importante, também, observar o repertório não linguístico, como gestos, formas de fazer coisas, ações e assim por diante.

Como já apresentamos no capítulo dos pressupostos teóricos, existem três critérios que são determinantes na definição de uma comunidade de prática: engajamento mútuo; empreendimento comum e um repertório compartilhado (WENGER, 1998). Retomando as práticas descritas na metodologia e comentadas, acima, em relação ao empreendimento comum, é possível depreender dois subfatores: a responsabilidade mútua e a resposta local, critérios esses apontados por Wenger (1998). No caso dos dizimistas, o empreendimento comum é explicitado de forma claro, ou seja, os membros da comunidade devem ser capazes de especificar o empreendimento que está envolvido naquela prática.

Em relação ao terceiro critério que caracteriza a comunidade de prática, o repertório de recursos compartilhados e desenvolvidos por seus membros, a utilização de folhetos, manuais demandam um vocabulário específico que marcam a importância do engajamento mútuo já desenvolvido pelos membros mais antigos. Essas práticas linguísticas são reforças por práticas não linguísticas, tais como os requisitos básicos para ser ministro (ter concluído o IDE; ser batizado).

Vale lembrar que as expressões formulaicas, do campo da religião, constituem uma parte importante da prática comunitária, pois reforçam os laços comunitários, marcam os papéis e constroem identidades.

A seguir, temos um breve resumo de algumas práticas de inclusão dessa comunidade de prática:

Quadro 5 – Acesso à comunidade e inserção

Natureza pública de determinadas atividades	Atos discursivos específicos	Integração dos membros
Realização de Ceia do Senhor	Diferenciar por cores (envelopes)	Utilização de expressões formulaicas
Identificação dos novos membros	Folhetos informativos Apostilas	Diretrizes para participação

Canção da acolhida	Denominações específicas	
Reunião de apresentação		

3.2 Análise das entrevistas

As análises das entrevistas estão dispostas de acordo com o tempo de participação dos integrantes na igreja: a primeira é de uma visitante, depois de três alunos do IDE e por fim, de duas ministras/diaconisa. As entrevistas caracterizam-se como narrativas (LABOV, 1972) ou relatos de vida (LINDE, 1993) por se tratarem de experiências pessoais e expressarem as identidades dos entrevistados. Separamos os excertos por títulos, retirados das falas dos participantes. Tais falas foram selecionadas por terem chamado mais atenção a respeito da participação, engajamento ou cargo do membro.

Excerto 1 – Quero fazer o IDE, me integrar com a igreja

A primeira entrevista foi realizada com uma visitante, Fabiana, que estava frequentando a igreja há menos de um mês. Fabiana relata que antes de frequentar a ICC, participava de uma igreja também evangélica mas tradicional.

Excerto 1 – Quero fazer o IDE, me integrar com a igreja

Carol	01	Como você conheceu esta igreja?
Fabiana:	02 03 04 05 06 07 08 09	Eu vim por causa da minha namorada, ela! (aponta para a namorada). Antes eu era de outra igreja, bem tradicional. Eu participava da igreja, tocava na banda e tudo(.) mas não me sentia feliz porque eu não podia ser quem eu era(.) Ééé quando eu me assumi, minha sexualidade, aliás éééé o-orientação sexual(.) minha mãe não aceitou, o pastor não aceitou e eu tive que sair da igreja.
Carol	10	Então você procurou outra igreja?
Fabiana	11 12 13 14 15 16	Éé na verdade não! Eu estava muito triste por ter saído da minha igreja e não sabia o que fazer, não queria ficar longe de Deus(.) mas aí eu conheci ela (namorada) e ela participava da Contemporânea. Achei mu-muito legal, uma igreja que aceita a gente como a gente é.
Carol	17 18	Quanto tempo você está frequentando a Igreja Contemporânea?
Fabiana	19	Vai fazer um mês.
Carol	20 21	Você falou que frequentava outra igreja, pode falar um pouco mais sobre ela?
Fabiana	22	Eu fazia parte de uma igreja Assembleia, beem

	23 24 25 26 27 28 29 30 31 32	tradicional. Usava saia, cabelo preso, essas paradas aí(.) Tocava na banda, participava da es-escola dominical, eu gostava da igreja mas não aceitava algumas coisas de lá, achava muito radical principalmente da parte da sexualidade. <Quando me descobri lésbica, comecei a sofrer por estar em uma igreja que não me aceitava. Quando contei para a minha mãe, ela chorou e depois falou para o pastor> (.) O pastor não me aceitou e então decidi sair de lá.
Carol	33	Sua família é toda evangélica? Da Assembleia?
Fabiana	34	Sim! Todo mundo!
Carol	35	Você é batizada?
Fabiana	36 37	Sim! Sou batizada na Assembleia, me batizei adolescente.
Carol	38	E você pretende se batizar aqui?
Fabiana	39	Não sei ainda...
Carol	40 41	Quais são os próximos passos aqui dentro da igreja Contemporânea?
Fabiana	42 43 44 45 46	Aaa quero fazer o IDE, me integrar com a igreja. Eu moro longe, mas venho por causa dela, gosto da igreja também. An- antes eu achava estranho, não sabia que existia uma igreja assim... Mas resolvi conhecer e gostei!
Carol	47	Achava estranho o que?
Fabiana	48 49 50 51 52 53	Ééé uma igreja para o público LGBT. Quem vê de fora pensa que não é algo sério, relaciona com bagunça, pensa que é uma festa (risos). Mas quando a gente entra e vê que é sério, que é igual a qualquer igreja, mas, ééé aqui a gente é feliz, se sente livre para ser quem a gente é.
Carol	54	Que legal!
Carol	55 56	Quantas vezes você vem na igreja? Qual sua frequência?
Fabiana	57 58 59 60	Éééé como moro longe (.) só posso vim aos domingos, moro no Rio, na Barra. Ela (namorada) mora aqui, é mais fácil pra ela, mas eu só consigo vim no domingo mesmo.
Carol	61 62	Você sabe ou conhece quais grupos existem na igreja Contemporânea?
Fabiana	63 64	Ééé sei que tem os ministérios, grupo jovem. Ééé ainda não sei muito (risos)
Carol	65	Gostaria de entrar em algum grupo ou ministério?
Fabiana	66 67	A-acho que sim, mas ainda não sei. Tá cedo ainda para falar.
Carol	68	O que precisa para fazer parte de um ministério?
Fabiana	69 70	Ser batizado, ter concluído o IDE e ser dizimista. Acho que é isso.
Carol	71	Você é dizimista?
Fabiana	72	Ainda não, mas pretendo ser. Sempre fui dizimista.
Carol	73 74	E como funciona a contribuição do dízimo aqui nesta igreja?
Fabiana	75 76	10% da renda, assim como em qualquer igreja. Tá na palavra, na Bíblia.
Carol	77 78	Você faz alguma atividade relacionada a religião fora da igreja?
Fabiana	79	Não, no momento não.

Nota-se que Fabiana ao construir sua resposta, utiliza-se de alguns componentes estruturais da narrativa laboviana. Ao ser questionada como conheceu a igreja, Fabiana inicia sua história com um resumo (LABOV, 1972): “*Eu vim por causa da minha namorada, ela! Antes eu era de outra igreja, bem tradicional (...)*” (l. 02, 03 e 04). Em seguida, ela contextualiza sua narrativa com uma orientação, expondo sua participação na outra igreja: “*Eu participava da igreja, tocava na banda e tudo*” (l. 04 e 05). No momento seguinte, a entrevistada apresenta a ação complicadora, nas linhas 06 a 09, ela não se sentia feliz por não poder ser quem ela era dentro da igreja tradicional. O relato de vida (LINDE, 1993) de Fabiana mostra o conflito vivenciado ao assumir sua orientação sexual; por não ser aceita pela sua mãe e nem pelo pastor, Fabiana decide sair da antiga igreja, remetendo ao sistema de coerência de Linde (1993).

Por se tratar de um assunto delicado, tivemos que interferir para que a entrevistada continuasse sua narrativa, remetendo ao conceito do paradoxo do observador (LABOV, 1972). Fabiana continua sua narrativa e explica como chegou à Igreja Contemporânea, conforme indicado nas linhas 11 a 16. Ela relata que ao sair da sua antiga igreja, ficara triste por ter se afastado de Deus, expressando afeição aos valores religiosos.

Ao longo da entrevista, a visitante expõe sua participação na antiga igreja, suas práticas religiosas: seguia regras (usava saia, cabelo preso), tocava na banda, participava da escola dominical, era batizada, dizimista. Ao ser questionada se gostaria de se batizar na ICC, Fabiana ainda não tem uma opinião formada, transcrito na linha 39. Na pergunta seguinte, questionamos quais serão os próximos passos dentro da igreja. A entrevistada demonstra seu desejo de engajamento, fazer parte do IDE e ser um membro da ICC: “*Aaa quero fazer o IDE, me integrar com a igreja*” (l. 42).

Logo em seguida, Fabiana relata que antes de participar da ICC, achava estranho uma igreja inclusiva, mas que resolveu conhecer e gostou, conforme linha 44 a 46. Ela faz o seguinte comentário: “*Ééé uma igreja para o público LGBT. Quem vê de fora pensa que não é algo sério, relaciona com bagunça, pensa que é uma festa (risos). Mas quando a gente entra e vê que é sério, que é igual a qualquer igreja, mas, ééé aqui a gente é feliz, se sente livre para ser quem a gente é.*” (l. 48 a 53).

Percebemos que a narradora faz uma observação sobre a identidade coletiva da comunidade, por ser uma comunidade inclusiva ela não é diferente das outras igrejas, pois prega os mesmos valores cristãos. Contudo, Fabiana respalda que dentro da ICC ela pode ser

“feliz”, se sente “livre” por ser aceita como ela é, remetendo a ideia de que nas outras igrejas ela não se sentia feliz e não podia assumir sua orientação sexual.

Na linha 55, continuamos nossa entrevista com o objetivo de saber sobre sua participação na comunidade religiosa. Perguntamos sobre sua frequência na igreja, Fabiana respondeu que mora longe e por isso só consegue ir aos domingos. Ao ser questionada sobre os grupos da ICC, ela demonstrou ter pouco conhecimento a respeito dos grupos existentes na comunidade: “*Ééé sei que tem os ministérios, grupo jovem. Éé ainda não sei muito (risos)*” (l. 63 e 64). Ao responder que ‘ainda não sabe muito’, Fabiana se marca como um novo membro na igreja.

Seguimos perguntando quais eram os pré-requisitos necessários para ser um ministro e a participante respondeu com dúvida, conforme linhas 69 e 70. Indagamos se a mesma era dizimista e ela confirmou que ainda não, apesar de ter sido dizimista na antiga congregação. Para finalizar nossa entrevista, questionamos quais práticas ela fazia fora da igreja, Fabiana respondeu que no momento não fazia nada.

Percebemos que por ser considerada uma visitante pela comunidade, membro periférico (HOLMES; MEYERHOFF, 1999), Fabiana, apresenta poucas práticas da comunidade de prática estudada. Através de suas repostas, a entrevistada demonstra seu interesse em se integrar na comunidade, mas ainda tem muitas dúvidas sobre seus próximos passos dentro da igreja.

Excerto 2- Quero me batizar de novo aqui

A segunda entrevista foi realizada com duas alunas do IDE, Bruna e Luiza, duas companheiras que frequentavam a ICC há 2 meses. Ao pedir a solicitação das entrevistas ambas concederam, mas só aceitaram fazer se elas pudessem responder juntas, por isso essa entrevista ficou mais longa e nessa estrutura.

Excerto 2- Quero me batizar de novo aqui

Carol	01	Por que vocês escolheram esta igreja? Religião?
Bruna:	02	É(.)a religião eu ééé já tenho uns quinze anos que eu
	03	me converti lá atrás, <eu era casada é (.) com o pai
	04	dos meus filhos aí me converti, me casei e tudo> mas
	05	eu não era assumida pra minha família eeee isso tem
	06	unnns quatro anos só que eu me assumi eeee descobri
	07	aaaa a Contemporânea, que eu ia nas outras igrejas só
	08	que eu não me sentia bem, entendeu?! E aqui não,
	09	desde que (.) é diferente, a gente, a gente se sente
	10	(.) bem! Se sente em casa, entendeu?! Por isso
	11	escolhi aqui! Mas a religião não, a religião jááá há

	12 13 14 15	15 anos, ééé sou nascida dentro da católica mas ééé mesmo convivendo até os 15 anos dentro da católica eu não sentia a presença de Deus como na evangélica, entendeu?! É isso!
Carol	16	Entendi! E você Luiza?
Luiza	17 18 19 20	Aqui na Contemporânea eu vim justamente por causa disso, da inclusão! <Não escolhe, não distingue>, então que não tem ninguém que aponte o dedo quando realmente descobre quem você é!
Carol	21	Uhum
Luiza	22 23 24 25 26 27 28 29 30	E a religião, olha, eu costumo dizer que (.) a gente não escolhe religião, a gente escolhe a Deus, então foi através da(.) de muito(.) como é que posso dizer? Eu sou muito curiosa na questão de religião, de Deus, de querer conhecer a Deus, sou (.) estudo muito, leio muito a Bíblia, então a Contemporânea também me deu essa oportunidade de buscar a Deus com (.) <com liberdade de expressão, com voz, com atitudes também, acho que (.) que aqui sim eu me encontrei>
Carol	31 32	Quanto tempo vocês estão frequentando a Igreja Contemporânea?
Bruna	33	Aqui? Vai fazer dois meses. <u>É</u> vai fazer dois meses
Luiza	34	Dois meses também!
Carol	35	Você frequentava outra igreja, religião?
Bruna	36 37	Eu sim! Católica, outra evangélica e agora aqui a Contemporânea
Luiza	38 39 40 41 42 43	Eu também, ééé eu já fui de igreja éé, já frequentei a Batista ééé também fui de ordens ééé ordens d (.) da estrela oriental, que é (.) um orda- uma ordem maçônica só pra mulher, também há muito tempo eee depois eu (.) quando encontrei a Contemporânea (.) larguei tudo isso e vim pra cá
Carol	44 45	Qual a religião da sua família? ((direcionada a entrevistada Bruna))
Bruna	46	A maioria da minha família? Católica! Católica, né?!
Luiza	47	É!
Bruna	48	Se for num todo? Católica!
Carol	49	E a sua? ((direcionada a entrevistada Luiza))
Luiza	50	A minha também! Católica também!
Carol	51	Vocês são batizadas?
Bruna	52 53 54	Sou! Sou batizada na igreja católica e na igreja evangélica! (.) E <u>QUERO</u> me batizar de novo aqui! ((risos))
Carol	55	E você? ((direcionada a entrevistada Luiza))
Luiza	56	Só na igreja hh católica, quero me batizar aqui!
Carol	57 58	Quais são os próximos passos de vocês aqui dentro da igreja Contemporânea?
Bruna	59 60 61 62 63	Eu quero (.) eu (.) eu quero ter mais conhecimento sobre o Deus, sobre a Bíblia, quero hhh é hhh terminar o IDE, quero me batizar e depois com o tempo é (.) me engajar em algum hhh é (.) em algum ministério porque eu gosto disso!
Carol	64	Bem legal! E você, Luiza?
Luiza	65 66 67	É hh isso aí também! Buscar mais a Deus e engajar em algum ministério e fazer parte mesmo assiduamente dentro da igreja.
Carol	68 69	Qual é a frequência de vocês aqui na igreja? Quantas vezes vocês vem?
Luiza	70	Olha... sempre quando dá porque devido o trabalho

	71 72 73 74 75	então a gente não vem muito, como são dois cultos por semana, na quinta e no domingo, dependendo mu::ito, como a gente é um casal vai depender muito (.) mas quando eu não venho, ela vem pelo menos uma vez (.) na semana.
Bruna	76	[pelo menos](.) =uma vez na semana a gente vem!
Carol	77 78	Quais grupos existem na igreja ou pelo menos vocês conhecem?
Bruna	79	Aqui hh?
Luiza	80 81	Tem o Ministé- tem o grupo de casais, né?! Tem esse o IDE, tem o hh Ministério das mulheres também
Bruna	82	[tem o de canto]
Luiza	83	É... o de canto!
Bruna	84	=O de dança, agora o resto a gente já não sabe
Carol	85	Qual grupo você participaria?
Bruna	86 87	Gostaria de entrar num ministério que ajudasse as pessoas(.)com incentivos ou algo parecido.
Luiza	88 89 90	Ainda não decid... mas se tivesse na igreja um ministério só para estudos bíblicos, eu gostaria de entrar.
Carol	91 92	O que precisa para fazer parte de um grupo, ministério?
Bruna	93 94	Aqui a gente precisa fazer o IDE inte::iro e se batizar
Luiza	95 96	Precisa ser <batizado, ter feito o IDE e ser dizimista>
Carol	97	Por falar em dízimo, vocês são dizimistas?
Bruna	98 99 100	=Somos! Somos! Mesmo antes de se batizar e tudo, desde de quando a gente entr::ou a gente an- antes de completar um mês >a gente já era dizimista<
	101 102	((a Luiza não respondeu ficou concordando positivamente com a cabeça))
Carol	103 104	E como funciona a contribuição do dízimo aqui nesta igreja?
Bruna	105	Como em outra!
Luiza	106	[em outra!] em outra também! Você tira hh o seus 10%
Bruna	107	[os 10%]
Luiza	108 109	Os 10% da sua renda, né?! No caso do seu salário, a décima parte aí separa
Bruna	110	Que é... que é o que Deus emprestou pra gente
Luiza	111	[a gente dá de volta]
Bruna	112	os 10%!
Carol	113 114	Vocês fazem alguma atividade relacionada a religião fora da igreja?
Luiza	115 116	Em casa costumo o::orar com frequência e no trabalho gosto de falar sobre a Bíblia e os profetas.
Bruna	117	Não (.) faço nenhum não! Atividade fora da igreja não

Ao iniciarmos a entrevista com o primeiro questionário, Bruna começa sua resposta com um relato de vida (LINDE, 1993), narrando um breve resumo junto com a orientação (LABOV, 1972): “É(.)a religião eu ééé já tenho uns quinze anos que eu me converti lá atrás, <eu era casada é (.) com o pai dos meus filhos aí me converti, me casei e tudo>” (l. 02 a 04). Em seguida, Bruna descreve a ação complicadora (LABOV, 1972): “mas eu não era assumida pra minha família eeee isso tem unnns quatro anos só que eu me assumi eeee

descobri aaaa a Contemporânea” (l. 04 a 07). Continuando seu relato, a entrevistada faz uma avaliação explicando porque escolheu a Igreja Cristã Contemporânea, nas linhas 7 a 11: “*eu ia nas outras igrejas só que eu não me sentia bem, entendeu?! E aqui não, desde que (.) é diferente, a gente, a gente se sente (.) bem! Se sente em casa, entendeu?! Por isso escolhi aqui!*”. Bruna utiliza o advérbio “bem” remetendo o sentido de como se sente ao frequentar a ICC, uma igreja inclusiva que aceita a todos. Enquanto nas outras igrejas ela não se sentia acolhida por causa da sua orientação sexual.

Fizemos a mesma pergunta para Luiza, a entrevistada respondeu diretamente sem narrar uma história, mas enfatizou a identidade da ICC por ser uma igreja inclusiva: “*Aqui na Contemporânea eu vim justamente por causa disso, da inclusão! <Não escolhe, não distingue>, então que não tem ninguém que aponte o dedo quando realmente descobre quem você é!*” (l. 17 a 20) e continua nas linhas 27 a 30: “*então a Contemporânea também me deu essa oportunidade de buscar a Deus com (.) <com liberdade de expressão, com voz, com atitudes também, acho que (.) que aqui sim eu me encontrei>*”.

Continuando a entrevista, perguntamos sobre o Batismo, se ambas eram batizadas. Bruna já era batizada em uma igreja católica e em uma evangélica, mas revelou seu desejo de se batizar na ICC: “*E QUERO me batizar de novo aqui!*” (l.53). A outra entrevistada é batizada apenas na igreja católica e também deseja se batizar na ICC. Quando questionadas sobre os próximos passos na igreja Luiza responde imediatamente, como transcritos nas linhas 59 a 63: “*Eu quero (.) eu (.) eu quero ter mais conhecimento sobre o Deus, sobre a Bíblia, quero hhh é hhh terminar o IDE, quero me batizar e depois com o tempo é (.) me engajar em algum hhh é (.) em algum ministério porque eu gosto disso!*”.

Já Luiza deu uma resposta parecida, evidenciando seu interesse em participar assiduamente da igreja: “*É hh isso aí também! Buscar mais a Deus e engajar em algum ministério e fazer parte mesmo assiduamente dentro da igreja*”. (l. 65 a 67). Percebemos o interesse das integrantes de se engajarem na comunidade, elas fazem o IDE e pretendem também se batizar na congregação, para que no futuro participem de algum ministério. Perguntamos o que era necessário para entrar em um ministério, as participantes demonstraram ter conhecimento sobre os pré-requisitos. Embora saibam os pré-requisitos para se entrar em um ministério, ambas ainda não conhecem todos os grupos e ministérios da comunidade, demonstrando a recente participação na igreja.

Questionamos sobre as práticas realizadas dentro e fora da igreja, ambas são dizimistas, o que demonstra o início de engajamento, como demonstrado nas linhas 98 a 100: “*=Somos! Somos! Mesmo antes de se batizar e tudo, desde de quando a gente entr::ou a*

gente an- antes de completar um mês >a gente já era dizimista<”. Ambas estão frequentando a congregação há dois meses e antes de completar um mês já eram dizimistas. Sobre as atividades praticadas fora da igreja, apenas Luiza positivamente: “*Em casa costumo o::orar com frequência e no trabalho gosto de falar sobre a Bíblia e os profetas*”. (l. 115 a 116), enquanto Bruna não realiza nenhuma prática: “*Não (.) faço nenhum não! Atividade fora da igreja não.* ” (l. 17).

EXCERTO 3- Eu senti o desejo de me batizar de novo, me tocou no coração esse desejo

O terceiro entrevistado, nomeado de Gabriel, participa da ICC há 4 meses. Assim como a Fabiana, a visitante da primeira entrevista, Gabriel participava de uma igreja tradicional e relata no início da entrevista como conheceu a ICC.

EXCERTO 3- Eu senti o desejo de me batizar de novo, me tocou no coração esse desejo

Carol	01	Como você conheceu esta igreja?
Gabriel	02 03 04	Através de um amigo. Ele já participava há bastante tempo e sempre me convidava (.) então resolvi aceitar e vim conhecer e nunca mais saí (risos).
Carol	05 06	Quanto tempo você está frequentando a Igreja Contemporânea?
Gabriel	07	Já faz uns meses, uns 4, eu acho.
Carol	08	Você antes participava de outra igreja, religião?
Gabriel	09 10 11 12	Siiim! Eu era de uma igreja Batista, tradicional. Participava da banda, cantava. Adorava a igreja, a banda mas depois não me senti confortável em estar ali.
Carol	13	O que aconteceu para você não se sentir confortável?
Gabriel	14 15 16 17 18 19	Eu me assumi! A igreja Batista não aceita homossexuais, aliás, nenhuma tradicional. Ééé então eu achava errado estar ali, não fazia sentido em tá numa igreja que prega uma coisa, estava indo contra os princípios dela. Estava me sentindo errado, falso, por-por isso resolvi sair. Estava mentindo para mim mesmo.
Carol	20	Qual a religião da sua família?
Gabriel	21	São todos da Batista.
Carol	22	Você é batizado?
Gabriel	23 24 25 26 27	Sou! Me batizei na Batista, ainda adolescente. Eu que quis(.)Mas sinto vontade de me batizar aqui, um dia desses comentei no IDE, que eu senti o desejo de me batizar de novo, me tocou no coração esse desejo, então eu quero me batizar aqui.
Carol	28 29	Quais são os próximos passos aqui dentro da igreja Contemporânea?
Gabriel	30 31	Concluir o IDE, depois ééé, acho que entrar no ministério de louvor, sempre gostei de cantar.
Carol	32 33	Quantas vezes você vem na igreja? Qual sua frequência?
Gabriel	34 35	Geralmente venho aos domingos mas ééé quando posso venho às quinta também.
Carol	36	Você sabe ou conhece quais grupos existem na igreja

	37	Contemporânea?
Gabriel	38 39	Tem vários ministérios, redes. Ééé ministério de louvor, de dança; rede de jo-jovens, de casais.
Carol	40	Gostaria de entrar em algum grupo ou ministério?
Gabriel	41 42	O de Louvor, pois sempre cantei. Na Batista eu cantava também!
Carol	43	O que precisa para fazer parte de um ministério?
Gabriel	44 45 46	Precisa ééé(.) ter finalizado o IDE, ser dizimista e ser batizado. Tanto aqui como em outra igreja evangélica.
Carol	47	Você participa de alguma atividade na igreja?
Gabriel	48	Sim, ééé do IDE, éhh do coral, acho que só!
Carol	49	Você é dizimista?
Gabriel	50	Sou! Faço questão de ser!
Carol	51 52	E como funciona a contribuição do dízimo aqui nesta igreja?
Gabriel	53	Éhh a 10 parte do salário, da sua renda.
Carol	54 55	Você faz alguma atividade relacionada a religião fora da igreja?
Gabriel	56	Leio a Bíblia, só!

No início da entrevista, Gabriel narra uma história de vida (LINDE, 1993) sobre sua antiga igreja. Ele expõe que participava ativamente da comunidade e tocava na banda, porém não se sentia confortável, pois os princípios da igreja não aceitavam sua orientação sexual. Como abordado nas linhas 11 e 12: *“Adorava a igreja, a banda mas depois não me senti confortável em estar ali ”* e linhas 14 a 19: *“Eu me assumi! A igreja Batista não aceita homossexuais, aliás, nenhuma tradicional. Ééé então eu achava errado estar ali, não fazia sentido em tá numa igreja que prega uma coisa, estava indo contra os princípios dela. Estava me sentindo errado, falso, por-por isso resolvi sair. Estava mentindo para mim mesmo.”* Ao frequentar a antiga igreja, Gabriel se sentia “falso” por saber que ia contra os princípios da congregação, por isso achava que estava “mentindo” para si mesmo. Nota-se que Gabriel estava com crise de identidade, por assumir sua sexualidade e não poder pertencer à uma religião tradicional. Segundo Mercer (1990, p. 4 *apud* Hall e Woodward, 2003, p.19): *“ A identidade só se torna um problema quando está em crise, quando algo que se supõe ser fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza”*.

Ao ser questionado sobre o Batismo, Gabriel expõe o desejo de se batizar na ICC mesmo sendo batizado em outra igreja: *“Mas sinto vontade de me batizar aqui, um dia desses comentei no IDE, que eu senti o desejo de me batizar de novo, me tocou no coração esse desejo, então eu quero me batizar aqui.”* (l. 24 a 27). O entrevistado remete sua participação no IDE e que em um dos encontros “seu coração foi tocado por esse desejo”, revelado como um desígnio divino.

Continuando a entrevista, quando perguntamos sobre seus próximos passos na congregação, Gabriel demonstra seu interesse em participar do Ministério de Louvor, mas antes precisa concluir o IDE: “Concluir o IDE, depois ééé, acho que entrar no ministério de louvor, sempre gostei de cantar.” (l. 30 a 31) e justifica sua escolha pelo ministério, pois era uma prática exercida na antiga igreja: “O de Louvor, pois sempre cantei. Na Batista eu cantava também!” (l. 41 a 42). Gabriel também conhece os pré-requisitos para participar dos ministérios e ao ser questionado sobre os grupos existentes dessa comunidade, ele cita as redes de casais e jovens; e os ministérios de louvor e dança, indicando seu conhecimento acerca dos grupos da comunidade em seus 4 meses de pertencimento.

Perguntamos a Gabriel sobre as práticas exercidas dentro e fora da igreja, ele respondeu que participa do IDE e do coral. Para participar do coral não precisa de nenhum pré-requisito, é uma forma de se integrar na comunidade e conhecer os outros participantes: “Sim, ééé do IDE, éhh do coral, acho que só!”, transcrito na linha 48.

Outra prática realizada por Gabriel, assim como Bruna e Luiza, é a contribuição do dízimo: “Sou! Faço questão de ser!” (l. 50). Enquanto as práticas feitas fora da igreja, o entrevistado mencionou apenas a leitura da Bíblia: “Leio a Bíblia, só!” (l. 56).

Excerto 4- Deus fala e eu vou fazendo

A próxima entrevista foi realizada com um membro antigo, Juliana, que é ministra de recepção há quatro anos, diaconisa há dois meses, frequenta a igreja há 5 anos e também já foi obreira.

Excerto 4- Deus fala e eu vou fazendo

Carol	01 02	Há quanto tempo você frequenta a Igreja Contemporânea?
Juliana	03 04	Há 5 anos (.) há 5 anos, desde 2013 eu frequento a igreja.
Carol	05 06	E antes você frequentava outra igreja? Tinha outra religião?
Juliana	07 08	<u>Tinha!</u> Eu era católica antes, frequentava a igreja católica.
Carol	09	O catolicismo é a religião da tua família?
Juliana	10 11 12 13 14 15 16 17	Não, não (.) é (.) a (.)era uma religião (.) é uma religião que eu ache-i, que eu achava que me encaixava nela, assim (.) assim (.) Onde eu morava, era uma (.) era uma (.) Como eu vou te dizer? Assim (.) Era, não é uma ilha, nera, era era tipo uma comunidade de pescadores e aííí eram muito ligados à religiosidade, tinha negócio de São Pedro, essas coisas, enfim (.)Era onde eu me encaixava com todos

	18	ao meu redor. Com a realidade local.
Carol	19 20	E você frequentou a igreja católica há quanto tempo? Desde quando?
Juliana	21 22 23	Olha (.) eu devo ter frequentado, assim, com toda a minha certeza dos meus 14 aanos aos meus 20, por aí. É! Frequentei assiduamente.
Carol	24	No catolicismo, você chegou a se batizar?
Juliana	25 26 27 28 29 30	<u>Siim!</u> Eu fui crism-, eu fiz a Crisma e a Primeira Eucaristia que é o que pede, mas tudo bem retardado assim. Primeira Eucaristia, essas coisas geralmente quando fazem, eles fazem com 15 anos, 16 anos (.)eu já fiz já com 18, com 20 porque eu achava que tinha certeza daquela época do que eu estava seguindo.
Carol	31	Como você conheceu a ICC?
Juliana	32 33 34 35	Eu conheciiii através da de tipooo uma ex- namorada minha, né?! E a gente tava junto e ela me trouxe pra cá (.) a gente foi evangelizada e eu vim para a igreja. Foi assim que conheci e fui ficando.
Carol	36	E aqui você é batizada?
Juliana	37	<u>Sou, sou batizada!</u>
Carol	38	E aqui você ocupa algum cargo? Alguma posição?
Juliana	39 40 41 42 43 44 45	Assim (.) Eu fui separada primeiro pra ser obreira e hoje eu sou separada pra ser diaconisa (.) Eu fui consagrada pra isso. E além de estar como(.)estar como diaconisa, euuu sou ministra de recepção, eu ministro, abraço as pessoas quando elas entram, ministro o amor de Cristo através do meu trabalho na recepção.
Carol	46 47 48	Você ficou quanto tempo sendo obreira? E há quanto tempo você está no Ministério de Recepção? E há quanto tempo sendo diaconisa?
Juliana	49 50	Bom (.) Fiquei como obreira 2 anos e estou há 4 anos no Ministério de Recepção eee 3 meses como diaconisa.
Carol	51 52	O que é necessário para ser obreira, ministra e diaconisa?
Juliana	53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72	Então, pra ser obreira é perguntado se você quer, né?! Entrar(.) pra pra pra ser obreira. E depois diaconisa, diácono é você é consagrado, é separado, é uma escolha que eu não sei dizer que quem faz a escolha é o pastor, a mando de Deus, não sei te explicar (.) isso. Agora pra ent- que é o primeiro passo que é pra entrar no ministério você precisa de três requisitos básicos: 1- ter terminado o IDE que é o instituto deee (.)desenvolvimento espiritual que é a escolinha da igreja; ser dizimista e ser batizado (.) nas águas, então são três requisitos que você precisa pra poder vocêêê fazer parte de um ministério e depois se fizer parte desse ministério você está sendo observado, você é convidado a ser obreiro e aí depois que eu termino o curs-, tem o curso de obreiro, né?! Pra você ser diácono você precisa fazer o curso de obreiro também, esqueci disso. É! Eu preci-, aí eu fiz o curso todo de obreiro, fiz a prova e aí fiquei como obreira, o tempo necessário que De-Deus poderia me chamar pra ser diaconisa ou não, que eu poderia ficar só como obreira. Entendeu?!
Carol	73 74	E quando você chegou aqui, quais foram os seus primeiros passos na igreja?
Juliana	75	Primeiramente, fui conhecer Jesus de uma maneira

	76 77 78 79 80 81 82 83 84	diferente (.) Acreditar no Jesus que me ama (.) foii aos poucos é(.) acreditar nessa nova religião porque você chega (.) o crente, o que se diz, no caso protestante, né?! Você chega todo armado, achando que você vai mudar de vida, que você isso e aquilo, mas as coisas são <u>diferentes</u> , elas não (.) geralmente como as pessoas dizem e aí depois sim fui o IDE, aos poucos fui-i me soltado mais, fui me batizando, fui me envolvendo mais na obra.
Carol	85 86	Além de participar aqui na igreja, quais são seus outros hábitos com a religião?
Juliana	87 88 89 90 91 92 93	Eu tô sempre ouvindo louvores, gosto muito de ouvir a Bíblia, assim (.) eu escuto muito as coisas porque não tenho tempo de ficar lendo, como eu sou professora de Educação Física, então faço muita coisa ao mesmo tempo e às vezes ouvir dentro do carro ééé falar é mais prático pra mim, então eu me envolvo na religião dessa forma.
Carol	94	Quais são seus próximos passos aqui na igreja?
Juliana	95 96 97 98 99 100 101 102 103	Os meus próximos passos? Ahhh eu (.) num num assim (.) eu não boto uma meta do que eu vou fazer na igreja, acho que <u>Deus fala e eu vou fazendo</u> , as pessoas (.) me- meu grande <u>estar aqui fazendo obra</u> pra mim é ajudar o próximo, eu gosto muito de ajudar as pessoas e acredito que todo mundo tenha chance de <u>conhecer o Jesus que eu conheci</u> , entendeu?! Acho que meu grande próximo passo é fazer com que outras pessoas conheçam o Jesus que Juliana conheceu!

No primeiro questionário perguntamos como a fiel conheceu a igreja, Juliana relata que conheceu através de uma ex-namorada e que antes frequentava uma igreja católica. Como Juliana é um membro antigo, perguntamos se ela exercia algum cargo na comunidade, ela respondeu que antes era obreira e que atualmente é ministra de recepção e diaconisa: *“Eu fui separada primeiro pra ser obreira e hoje eu sou separada pra ser diaconisa (.) Eu fui consagrada pra isso. E além de estar como(.)estar como **diaconisa**, euuu sou **ministra de recepção**, eu ministro, **abraço as pessoas quando elas entram, ministro o amor de Cristo através do meu trabalho na recepção.**”* (l. 39 a 45). Além de demonstrar suas múltiplas identidades (HALL, 2014) dentro da congregação, Juliana também descreve as práticas que uma ministra de recepção faz: recepciona com um abraço as pessoas quando chegam na igreja e ministra o amor de Cristo.

Questionamos o que era necessário para ser ocupar um cargo na igreja (obreira, diaconisa ou ministra), a entrevistada respondeu conforme transcrito nas linhas 53 a 72: *“Então, pra ser obreira é perguntado se você quer, né?! Entrar(.) pra pra pra ser obreira. E depois **diaconisa, diácono é você é consagrado, é separado, é uma escolha que eu não sei dizer que quem faz a escolha é o pastor, a mando de Deus, não sei te explicar (.) isso. Agora pra ent- que é o primeiro passo que é pra entrar no ministério você precisa de três requisitos***

básicos: 1- ter terminado o IDE que é o instituto de desenvolvimento espiritual que é a escolinha da igreja; ser dizimista e ser batizado (.) nas águas, então são três requisitos que você precisa pra poder você fazer parte de um ministério e depois se fizer parte desse ministério você está sendo observado, você é convidado a ser obreiro e aí depois que eu termino o curso, tem o curso de obreiro, né?! Pra você ser diácono você precisa fazer o curso de obreiro também, esqueci disso. É! Eu precisei, aí eu fiz o curso todo de obreiro, fiz a prova e aí fiquei como obreira, o tempo necessário que Deus poderia me chamar pra ser diaconisa ou não, que eu poderia ficar só como obreira. Entendeu?!”.

Juliana respondeu que para ser obreira ou diaconisa tem que fazer um curso e uma prova, contudo, para ser obreira é perguntado se o fiel gostaria de ser, enquanto para ser diaconisa a escolha é feita pelo pastor “a mando de Deus”. Para ser ministra, a resposta de Juliana foi igual dos entrevistados anteriores: precisa concluir o IDE, ser batizado e ser dizimista. Ao entrar em um ministério, o integrante é observado e pode ser convidado a ser um obreiro, no entanto, nem todos os obreiros irão virar diáconos, pois essa é uma escolha de Deus.

Quando questionada quais foram os primeiros passos dentro da ICC, a entrevistada disse: *“Primeiramente, fui conhecer Jesus de uma maneira diferente (.) Acreditar no Jesus que me ama (.) foi aos poucos (.) acreditar nessa nova religião porque você chega (.) o crente, o que se diz, no caso protestante, né?! Você chega todo armado, achando que você vai mudar de vida, que você isso e aquilo, mas as coisas são diferentes, elas não (.) geralmente como as pessoas dizem e aí depois sim fui o IDE, aos poucos fui me envolvendo mais, fui me batizando, fui me envolvendo mais na obra.”.* Juliana relatou que assim que entrou na nova religião, ela conheceu um Jesus diferente, que a ama e aos poucos foi se encontrando na religião. Ela fez o IDE, se batizou e foi se integrando na igreja “envolvendo na obra”.

Perguntamos quais os hábitos exercidos fora da igreja, a participante respondeu que sempre ouve louvores e a Bíblia, pois como tem uma vida corrida, não tem muito tempo de ler, então prefere escutar a Bíblia no carro, como exposto nas linhas 87 e 88: *“Eu tô sempre ouvindo louvores, gosto muito de ouvir a Bíblia.”.* Por fim, questionamos quais seriam seus próximos passos dentro da igreja: *“Os meus próximos passos? Ahhh eu (.) num num assim (.) eu não boto uma meta do que eu vou fazer na igreja, acho que Deus fala e eu vou fazendo, as pessoas (.) me- meu grande estar aqui fazendo obra pra mim é ajudar o próximo, eu gosto muito de ajudar as pessoas e acredito que todo mundo tenha chance de conhecer o Jesus que eu conheci, entendeu?! Acho que meu grande próximo passo é fazer com que outras pessoas conheçam o Jesus que Juliana conheceu!”* (1.95 a 103). Podemos perceber em seu discurso, o

seu papel de ministra de recepção, acolher o próximo e mostrar o amor de Cristo. Em sua resposta, Juliana diz que não tem uma meta, mas tudo o que Deus fala ela faz, referindo-se como uma escolhida para realizar as obras divinas. E conclui que o seu desejo é que todos conheçam o Jesus que ela conheceu.

EXCERTO 5- Arrecadar mais vidas

A última entrevistada, Isabela, também é uma ministra, frequenta a ICC há 7 anos e está desde a fundação da igreja.

EXCERTO- Arrecadar mais vidas

Carol	01 02	Há quanto tempo você frequenta a Igreja Contemporânea?
Isabela	03	Tem 7 anos mas firme mesmo 5 anos
Carol	04 05	E antes você frequentava outra igreja? Tinha outra religião?
Isabela	06 07 08 09	Ahh minha família ééé dividida,né?! Metade kardecista, metade evangélica, metade católico mas eu sempre fui mei- mais pro <u>kardecista do que para o evangélico!</u>
Carol	10	E como você conheceu a ICC?
Isabela	11 12 13	Bom (.) eu vi no (.)trabalhava no mercado na época e vi um panfletozinho que ia inaugurar uma em Niterói (.) aí resolvi vir conhecer e tô aqui até hoje.
Carol	14	E você já conhecia a unidade lá do Rio?
Isabela	15 16 17	Não, não conhecia! Não conheci- nem sabia que existia, nem nada. Minha primeira foi a daqui de Niterói mesmo.
Carol	18 19	Você era batizada em outra religião? É batizada na ICC?
Isabela	20 21 22 23	Sim, era batizada mas já me batizei, hoje me batizei na Contemporânea, já tem (.) aanos já e faço parte de dois ministérios que é o teatro ee o louvor e tô muito bem, graças a Deus!
Carol	24	Quais foram teus primeiros passos dentro da igreja?
Isabela	25 26 27 28 29 30 31 32 33	Primeiro passo ééé (.) você (.) verdadeiramente abrir seu coração pra Deus, né?! Que é (.) se você não- se você vier aqui no intuito de (.) pegar alguma pessoa, não sei (.) você não vai conseguir nada! Pode até conseguir (.) porque tem pessoas que vem pra cá pra isso, somente pra isso mas eu vim aqui sem querer olhar pras pessoas, sem olhar pra roupa, nada! Eu vim aqui só (.) somente adorar a Deus desde o primeiro dia que eu pisei aqui.
Carol	34 35	E como você começou a participar ativamente na igreja?
Isabela	36 37 38 39 40	Primeiro fiz o IDE, fiz (.) fiz evangelismo, bom éé (.) tô na rede jovem até hoje não saí nunca mais eee tô aí até hoje! Fiz tudo! Fiz discipulado de teatro, discipulado do do louvor e hoje já estou incluída aí, né?!
Carol	41	Esses discipulados são para poder entrar nos

(Entr)	42	ministérios?
Isabela	43	Isso, pra poder entrar! Correto!
Carol	44	E você está há quanto tempo nesses ministérios?
Isabela	45 46 47	Bom (.) Eu fiz o discipulado há 3 anos atrás mas tenho um ano de Ministério de Louvor e 3 anos de Ministério de Teatro.
Carol	48 49	Além de participar aqui na igreja, quais são seus outros hábitos com a religião?
Isabela	50 51 52 53 54	Boom, outros hábitos que eu tenho éé em casa botar louvores pra ouvir, botar vários louvores éé (.) aonde quer que eu vá tentar levar a Palavra, né?! De Deus! Aonde houver confusão tentar acalmar, levando a paz (.) é isso!
Carol	55	Quais são seus próximos passos aqui na igreja?
Isabela	56 57 58 59	Meus próximos passos na- dentro da igreja é <u>arrecadar mais vidas!</u> <u>Eu não quero cargos, nem títulos, eu quero vidas!</u> Então que pra miim é essencial são vidas, não rótulos. Entendeu?!

Isabela inicia a entrevista informando que frequenta a religião há 7 anos, mas que se sente praticante há 5. Antes ela participava da religião espírita kardecista por causa da sua família, que era metade espírita e metade católica. Isabela conheceu a Igreja Cristã Contemporânea através de um panfleto de inauguração da igreja em Niterói, conforme as linhas 11 a 13: “*Bom (.) eu vi no (.)trabalhava no mercado na época e vi um panfletozinho que ia inaugurar uma em Niterói (.) aí resolvi vir conhecer e tô aqui até hoje*”.

Ao ser questionada sobre o Batismo, a entrevistada expõe que já era batizada em outra religião, mas que também se batizou na ICC. Na resposta sobre o Batismo, Isabela revela que participa de dois ministérios: teatro e louvor, marcando sua prática na congregação: “*Sim, era batizada mas já me batizei, hoje me batizei na Contemporânea, já tem (.) aaanos já e **faço parte de dois ministérios que é o teatro ee o louvor e tô muito bem, graças a Deus!***” (l. 20 a 23).

Perguntamos quais foram os primeiros passos dentro da igreja, Isabela respondeu: *Primeiro passo ééé (.) você (.) verdadeiramente abrir seu coração pra Deus, né?! (l.25 e 26) E concluiu nas linhas 32 e 33: Eu vim aqui só (.) somente adorar a Deus desde o primeiro dia que eu pisei aqui*. No entanto, tivemos que reformular a pergunta e indagar como a entrevistada começou a participar ativamente na nova religião: “***Primeiro fiz o IDE, fiz (.) fiz evangelismo, bom éé (.) tô na rede jovem até hoje não saí nunca mais eee tô aí até hoje! Fiz tudo! Fiz discipulado de teatro, discipulado do do louvor e hoje já estou incluída aí, né?!***” (l. 36 a 40). Isabela descreve todas as práticas realizadas até se tornar ministra: concluiu o IDE, fez evangelismo e discipulado. Além de ser ministra, ela também é integrante da rede jovem. E finaliza que “já estou incluída”, remetendo sua participação efetiva na igreja e como se sente um membro central nessa comunidade de prática (HOLMES E MEYERHOFF, 1999).

Sobre as práticas exercidas fora da igreja, Isabela também ouviu louvores: “*Boom, outros hábitos que eu tenho é em casa botar louvores pra ouvir, botar vários louvores éé (.) aonde quer que eu vá tentar levar a Palavra, né?! De Deus! Aonde houver confusão tentar acalmar, levando a paz (.) é isso!*” (l. 50 a 54). Além de demonstrar a prática de evangelização “tentar levar a Palavra”.

Na última pergunta, questionamos sobre os próximos passos na igreja. A entrevistada nos respondeu: “*Meus próximos passos na- dentro da igreja é arrecadar mais vidas! Eu não quero cargos, nem títulos, eu quero vidas! Então que pra mim é essencial são vidas, não rótulos. Entendeu?!*” (l. 56 a 59). Assim como a ministra Juliana, Isabela também manifesta seu papel de ministra, percebemos a partir do verbo “arrecadar”, no sentido figurado de conquistar novos fiéis através da palavra de Deus, acolher novas vidas.

De forma geral, em todos os excertos foi possível enxergar que cada traço linguístico pode ter indexicalidade distintas, ou seja, os falantes escolhem seleções de traços por motivos individuais, construindo identidades e estilos particulares, que demarcam a comunidade de prática. Por outro lado, os usos linguísticos são regulados pelas esferas da comunidade de prática. Assim, as “variáveis linguísticas não indexam categorias, mas características, dando uma base teórica e uma direção metodológica inteiramente nova às investigações de variação da terceira onda” (ECKERT, 2012).

Baseados em Guy (2015), precisamos ainda correlacionar a noção de comunidade de fala e a noção de comunidade de prática. De acordo com o autor, a comunidade de fala fornece a “gramática”, em que a densidade alta de comunicação e o processo de acomodação mútua produzem semelhança linguística, já a densidade baixa promove a identificação da variação linguística. Neste sentido, tem-se, aqui, na comunidade de fala analisada, grupos identificados com a comunidade de fala carioca (que são marcados por alta densidade) e demais comunidade de falas (marcados por baixa densidade de comunicação). Dessa forma, a comunidade de prática não, necessariamente, precisa ser composta por membros de uma mesma comunidade de fala, pois a composição do discurso é feita pelo indivíduo que seleciona determinados traços disponíveis para formar referências indexicais para criar identidades, posturas e estilos.

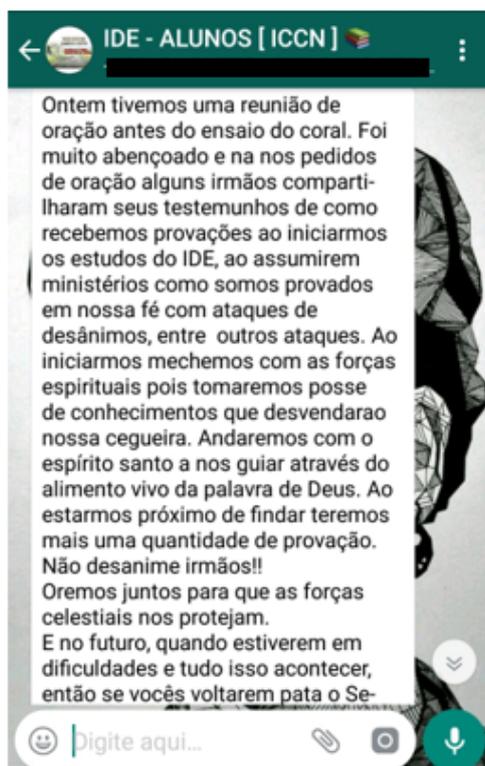
Analisaremos a seguir os dados gerados através da interação do grupo do *Whatsapp* (IDE- ALUNOS [ICCN]) e das entrevistas com seis membros (um visitante, três alunos do IDE e dois ministros/diáconos- ANEXO C). Buscaremos identificar como é marcado no uso o engajamento dos membros, através de indexadores presentes no repertório linguístico dessa comunidade. Observaremos também como os índices são utilizados para marcar o

pertencimento e a identidade dos membros, constituindo-se assim, a identidade dessa comunidade de prática.

3.3 Interação do grupo ide-alunos [ICCN]

Quando os visitantes decidem participar da formação do IDE, são adicionados no grupo do *Whatsapp* e passam a frequentar o curso de formação. Os visitantes, recém incluídos no grupo virtual, tendem a demonstrar engajamento enviando testemunhos de fé e frases motivacionais; estas frases podem ser trechos bíblicos ou não. Na Figura 1 (Não desanime irmãos!!!), a seguir, podemos observar o envio de um testemunho de fé de um novo integrante.

Figura 1 - Não desanime irmãos!!!



Escolhemos a Figura 1, pois apresenta o início do engajamento do membro na comunidade, esse membro é um visitante que acabou de iniciar os estudos do IDE. O integrante já demonstra o domínio de termos específicos do repertório linguístico da

comunidade como: *irmãos, testemunhos, provações, forças espirituais, posse, forças celestiais, espírito santo*, etc. Tais termos não são específicos apenas dessa comunidade, mas são categorizados como índices religiosos, pois apresentam significado dentro desse grupo.

Os visitantes são membros não efetivos, por isso são os que menos apresentam práticas, pois, segundo o conceito de comunidades de prática, são as práticas ou atividades que indicam quem pertencem ao grupo e a medida em que pertencem (HOLMES; MEYERHOFF, 1999). No entanto, apesar da participação ainda ser periférica (HOLMES; MEYERHOFF, 1999), percebemos o envolvimento desse fiel nessa comunidade, através desse testemunho de fé, da participação na reunião de oração antes do ensaio do coral e o início aos estudos do IDE.

Em seu testemunho de fé, o membro se marcou como um integrante recente nessa comunidade através da frase: “*recebemos provações ao iniciarmos os estudos do IDE*”. Enquanto os membros mais antigos são marcados no trecho “*ao assumirem ministérios*.”

Na Figura 1, a mensagem apresenta elementos que podem ser analisados a partir da narrativa canônica (LABOV, 1972), o participante inicia sua narrativa fazendo um resumo: “*Ontem tivemos uma reunião de oração antes do ensaio do coral*.”. Em seguida, ele faz uma avaliação externa: “*Foi muito abençoado*”. Expressando sua opinião sobre o evento. No momento seguinte, o narrador revela a ação complicadora relatando o testemunho de outros irmãos e das provações que receberam ao iniciarem os estudos do IDE ou assumirem um ministério. No final, acontece a coda, o retorno para o tempo presente da narrativa: “*Não desanime irmãos!!! Oremos juntos para que as forças celestiais nos protejam. E no futuro, quando estiverem em dificuldade e tudo isso acontecer [...]*”.

Nota-se na mensagem do seguidor, a importância da integração dos participantes no IDE no final da mensagem, cuja preocupação pelo empreendimento comum é revelada com o trecho: “*Não desanime irmãos!!! Oremos juntos para que as forças celestiais nos protejam*”.

A seguir, na Figura 2 (Vamos irmãos não vamos desistir), o mesmo membro da imagem anterior (Figura 1) busca o engajamento mútuo definido por Wenger (1998), que se caracteriza pela interação regular, devida sua constante participação no grupo virtual. O praticante lança no grupo uma mensagem de incentivo para os outros alunos do IDE irem à aula, que será realizada no outro dia (domingo): “*Amanhã temos IDE Vamos irmãos não vamos desistir!!!*”. Tal frase traz um apelo motivacional, demonstrando o desejo de união dos membros: “*Juntos somos mais fortes!!!*”. O fiel termina sua postagem com a frase: “*Deus é conosco*”, expressão indexicalizada também nessa comunidade.

Logo após o primeiro membro postar as frases motivacionais, outro integrante responde “*Estarei lá com certeza*”, revelando também sua participação e engajamento no grupo e nas aulas. Por último, outro participante escreve um questionamento direcionado à uma diaconisa, o fiel inicia a interação através de um ritual de saudação “*a paz*” tal termo é uma saudação indexicalizada nessa comunidade. O fiel continua sua interação perguntando: “*vc sabe a data certa da formatura?*”, demonstrando seu interesse em concluir o IDE e virar definitivamente um membro efetivo.

Figura 2 - Vamos irmãos não vamos desistir



Nas Figuras 3 (OLHA O AULÃO AI GENTE!!!!!!), 4 (VAMOS LÁ FORMANDO!!!!!!), e 5 (Com certeza aula às 16:00), observamos o diálogo dos membros sobre o *aulão*. Os *aulões* são realizados pela ICC perto de cada formatura do IDE, para os alunos que faltam terminar as lições consigam se formar. As aulas do IDE têm duração de uma hora; os *aulões* duram, no mínimo, três horas.

Destacamos na Figura 3, a postagem motivacional de uma das diaconisas responsáveis pelo grupo: “*OLHA O AULÃO AI GENTE!!!!!! É DOMINGO AS 16:00*”, a mensagem está escrita em letras em caixa alta para chamar a atenção dos outros integrantes. A diaconisa continua sua mensagem: “*Teremos formatura o mês que vem. E gostaríamos de levar todos*

que terminares”. Identificamos aqui, uma hierarquização dos membros, quando a diaconisa revela que gostaria de levar todos os outros fieis que concluirão o IDE. Através dos verbos “ter” e “gostar”, a religiosa se marca como membro antigo em relação aos membros mais novos (alunos do IDE).

Em seguida, outro integrante pergunta à diaconisa: “Quando do mês? Pra ver se dará tempo”, demonstrando seu interesse e preocupação em participar da formatura. O verbo “dar” marca sua posição de membro ainda não efetivo, pois depende da formatura do IDE.

Figura 3 – Olha o aulão ai gente!!!

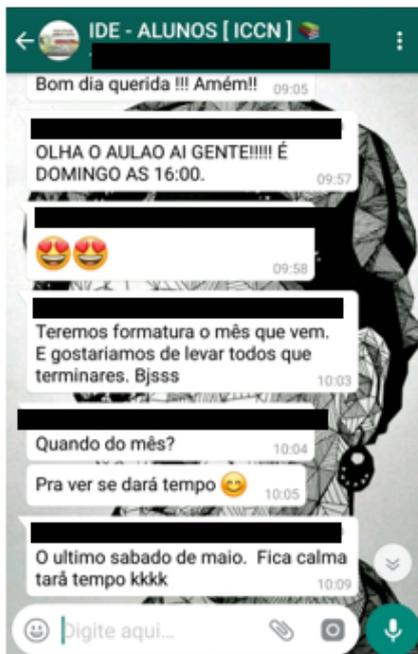


Figura 4 – Hoje é dia de reta final

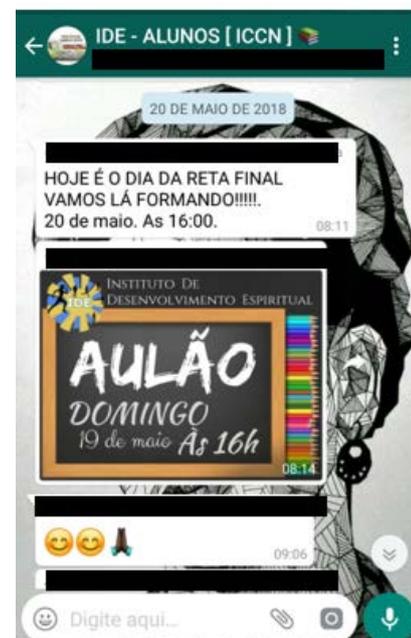
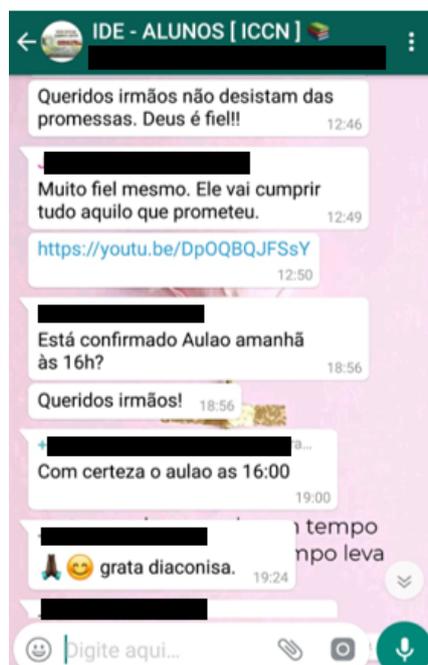


Figura 5 - Com certeza o aulão as 16:00



Na Figura 4 (página anterior), um ministro escreveu: “HOJE É DIA DE *RETA FINAL*. *VAMOS LÁ FORMANDO!!!!!!*”. Utilizando o recurso da escrita em caixa alta e do uso de várias reticências, demonstrando empolgação ao convidar os alunos para o último aulão antes da formatura. A expressões destacadas: *reta final*, fazem referência à conclusão do IDE, etapa que precisa ser concluída para se tornar um contemporâneo. A frase seguinte, inicia com o uso do imperativo “*Vamos*”, como outra forma de intensificar o desejo pela conclusão do curso.

O ministro utiliza também em sua postagem, um recurso multimodal mediante uma imagem, que endossa o convite para o aulão: “*AULÃO. Domingo. Dia 19 de maio. Às 16h*”. Na imagem, a frase do convite está escrita como se fosse giz em uma lousa, ao lado dessa aparecem lápis de cor, remetendo ao contexto de sala de aula. A data da imagem está errada (*19 de maio*), mas no início da mensagem o religioso reforça a data certa através do advérbio de tempo: “*HOJE*”. Outro membro responde igualmente com outro recurso multimodal, expresso por *emoticons*, simbolizados por dois rostinhos sorrindo e mãozinhas juntas, como se estivesse orando.

A Figura 5 é iniciada por uma frase de incentivo por outro ministro: “*Queridos irmãos não desistam das promessas. Deus é fiel!*.” Outro membro responde posteriormente: “*Muito fiel mesmo. Ele vai cumprir tudo aquilo que prometeu*”. Percebemos a interação através das expressões indexicalizadas: “*Queridos irmãos*” e “*Deus é fiel*”. O primeiro termo é utilizado

pelo grupo como forma de tratamento, é uma expressão referente à irmandade espiritual. O segundo termo é empregado em momentos de encorajamento, remetendo que Deus não irá desamparar e cumprirá o prometido. Todas as promessas pedidas serão realizadas.

Em outro momento, um aluno do IDE questiona ser haverá o “Aulão amanhã às 16h?”. Uma diaconisa responde imediatamente: “Com certeza o aulão as 16:00”. O aluno responde a diaconisa com um elemento multimodal: duas mãos em sinal de oração e um rostinho expressando sorriso. Nota-se o engajamento da diaconisa ao responder os questionamentos dos alunos sobre o “aulão”, assim como na Figura 3, ela dá todo o suporte e incentivo para que os alunos concluam logo o IDE.

O fator tempo de participação em determinada comunidade de prática é um indexador marcante em uma comunidade de prática, pois revela a frequência e engajamento dos membros. Na comunidade estudada, percebemos que os visitantes têm pouca frequência se comparado com os outros ministros, o “tempo” é marcado na Figura 1 quando a nova integrante relata seu testemunho de fé de quando iniciou o IDE. O tempo também é bem marcado na escrita dos ministros quando estes incentivam os alunos a frequentarem os “aulões” pois a formatura está próxima.

Os alunos do IDE, por terem mais frequência que os visitantes, apresentam outros tipos de práticas e indexadores, como por exemplo: na Figura 5 uma aluna afirma a sua leitura da Bíblia; na Figura 6 um membro cita um trecho bíblico, o livro sagrado é um indexador desta comunidade.

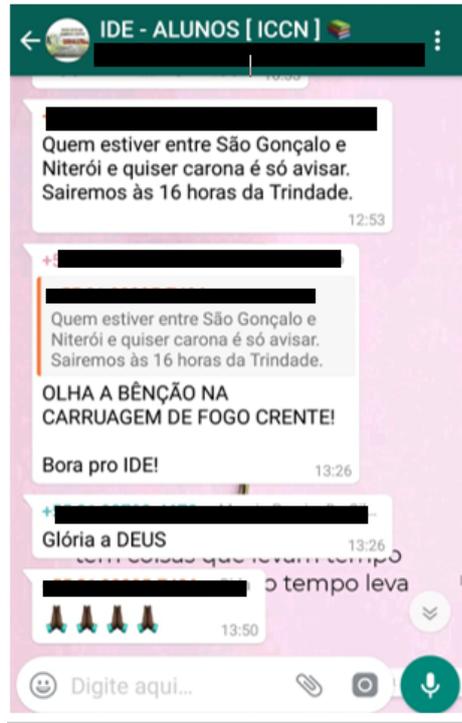
Os ministros, por já serem considerados contemporâneos e possuírem mais tempo na igreja, apresentam outros tipos de indexadores, temos: uso obrigatório da camisa da igreja no culto dos ministérios.

Na imagem a seguir, Figura 6- Carruagem de fogo crente, a mesma aluna da Figura 1, envia uma mensagem para os outros membros, oferecendo carona para quem quiser ir ao IDE, pois, ela e sua companheira sairão às 16h e passarão por duas cidades. Em sua mensagem, constatamos novamente seu envolvimento com o grupo virtual e com a comunidade de prática. Em seguida, um dos diáconos comenta a postagem: “**OLHA A BÊNÇÃO NA CARRUAGEM DE FOGO CRENTE!**”¹¹, expressão de linguagem figurada que se refere a passagem bíblica em Isaías (66:15), que revela a volta do Senhor através de uma carruagem de fogo. Tal expressão só ganha sentido (indexação) nas comunidades de prática religiosas, no caso dessa comunidade, uma igreja evangélica inclusiva. Outro membro responde logo

¹¹ Isaías 66:15: Porque, eis que o Senhor virá com fogo; e os seus carros como um torvelinho; para tornar a sua ira em furor, e a sua repreensão em chamas de fogo.

depois: “*GLÓRIA A DEUS*”, remetendo o entendimento da expressão proferida pelo diácono, demonstrando assim, o conhecimento do repertório linguístico do grupo.

Figura 6- Carruagem de fogo crente



A seguir, nas Figuras 7, Figura 8 e Figura 9, há a interação entre os membros: uma diaconisa e alguns alunos do IDE. A diaconisa inicia, na Figura 7- A Paz do Senhor, a interação com um ritual de saudação indexicalizado pelos índices linguísticos “*a Paz do Senhor*”. Em seguida, ela envia o conteúdo principal de sua mensagem: a realização de uma brincadeira virtual de perguntas e respostas. O jogo tem como objetivo estimular a integração dos participantes, mas também promoverá a demonstração de engajamento dos membros, além de revelar o conhecimento da religião e do repertório discursivo da comunidade.

Figura 7 - A Paz do Senhor

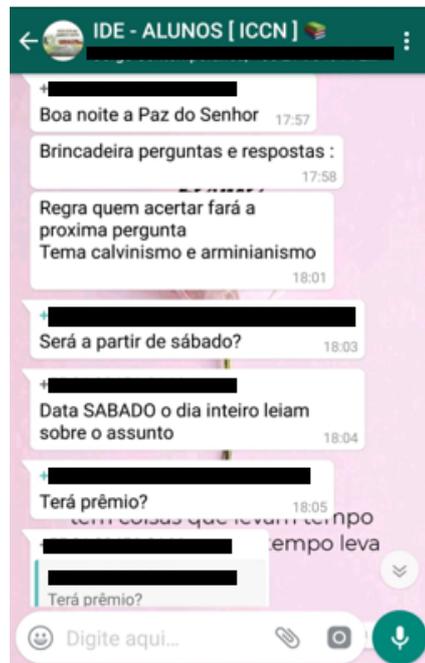


Figura 8 - Todos estão convidados

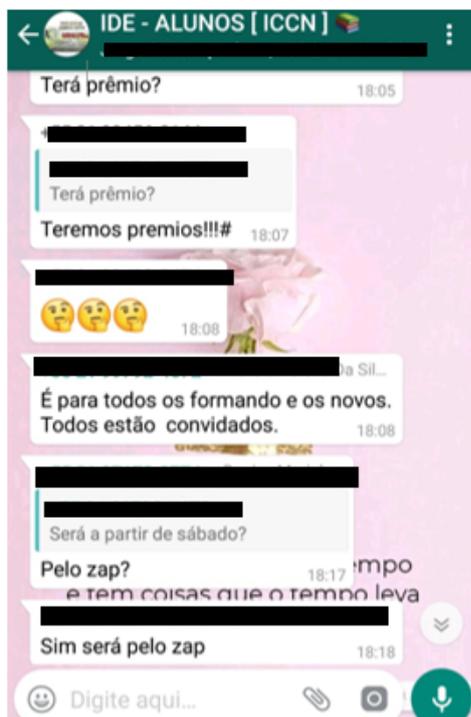
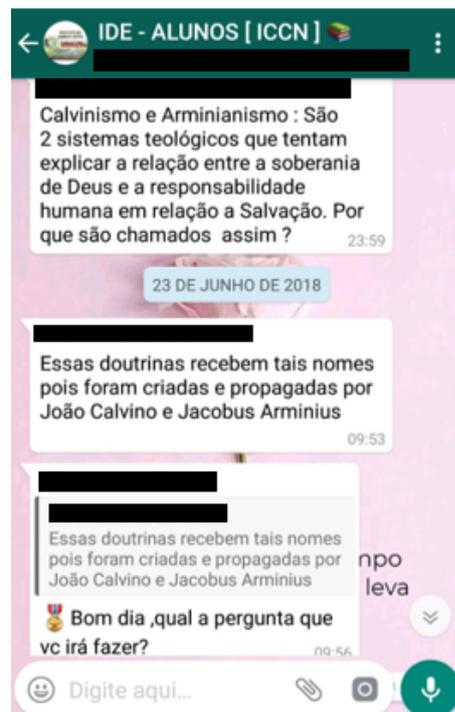


Figura 9 - Calvinismo e Arminianismo



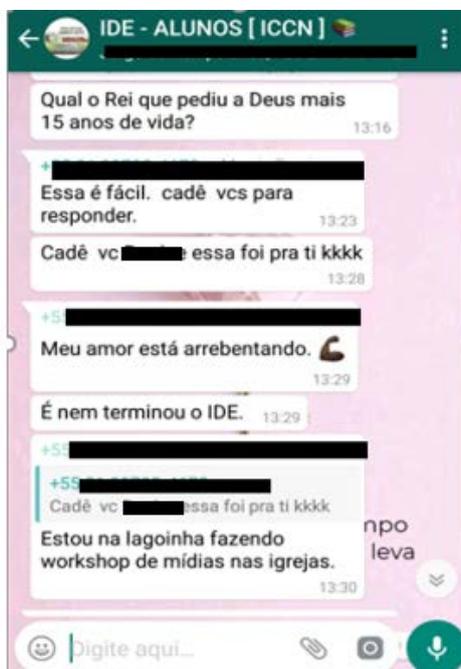
A diaconisa dispõe as regras e o tema do jogo. Um dos alunos questiona quando iniciará a brincadeira e a religiosa confirma que será no próximo sábado e estimula o estudo sobre a temática: “*leiam sobre o assunto*”. Outro aluno indaga se haverá prêmio, ainda na Figura 7. Continuando o diálogo, na Figura 8-Todos estão convidados, a diaconisa responde

que haverá prêmio e incentiva a participação apenas dos alunos: os novos e formandos. Os membros mais antigos da comunidade não foram convidados a participar da brincadeira, pois, pressupõe-se que esses por terem concluído o IDE e já estarem engajados em cargos eclesiais detêm de mais conhecimentos que os alunos.

Seguindo a interação na Figura 9 - Calvinismo e Arminianismo, a religiosa inicia o jogo fazendo uma pergunta geral sobre o tema, uma formanda responde a questão e no final do diálogo a diaconisa confirma a resposta, através da figura de um *emoticon* representando uma “medalha” e solicita um novo questionamento.

Com o passar do dia, a brincadeira foi se desenvolvendo. Na Figura 10- E nem terminou o IDE, a diaconisa questiona uma das alunas mais ativas no grupo virtual sobre a sua participação no jogo. A aluna responde que não está jogando, pois está participando de um workshop em outra igreja. Porém, antes de responder a diaconisa, a aluna ressalta a participação de sua companheira na brincadeira, na frase: “*Meu amor está arrebrandando. E nem terminou o IDE*”. O trecho destacado revela o engajamento e participação ativa da companheira na comunidade e na brincadeira. A outra aluna também é uma formanda.

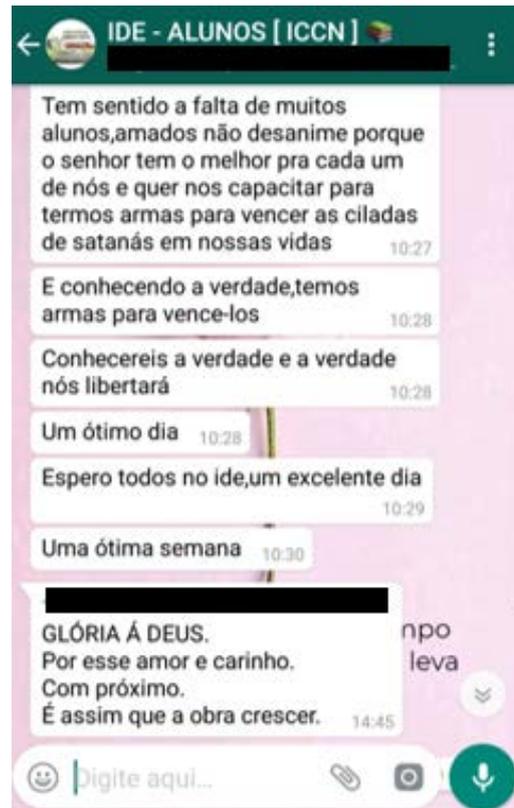
Figura 10 - E nem terminou o IDE



Na imagem abaixo, Figura 11- Conheceréis a verdade e a verdade nos libertará, temos a postagem de um ministro, sua mensagem é direcionada aos alunos que estão ausentes nas reuniões do IDE. Além da lembrança da ausência, sua postagem tem o teor de encorajamento

e estímulo para que os aprendizes não desanimem do IDE e da vida religiosa. Ele ressalta no trecho: “*o senhor tem o melhor para cada um de nós*” remetendo que só através da fé e da participação ativa na igreja que os fiéis conseguirão vencer o mal, representado pelo vocábulo: “*satanás*”.

Figura 11 - Conheceréis a verdade e a verdade nos libertará



O membro conclui sua mensagem com um versículo bíblico: “conheceréis a verdade e a verdade nos libertará¹²”, mencionando uma passagem em que Jesus prega para seus discípulos, em João 8:32. O religioso revela, assim, seu conhecimento bíblico e indexa sua identidade de ministro perante aos outros membros. Sobre a indexação das identidades sociais, Pontes (2009, p. 33) destaca:

A indexação das identidades sociais é desempenhada por estruturas e categorias linguísticas e discursivas que exercem esse papel, e nem sempre são gramaticalizadas. É importante perceber que essas estruturas e categorias não têm valor em si mesmas a não ser que sejam interpretadas em uma situação comunicativa maior, que envolve papéis e relações sociais.

¹² João 8:32: E conheceréis a verdade, e a verdade vos libertará

É através dos indexadores que os membros conseguem se marcar dentro de uma comunidade de prática, pois o uso desses índices linguísticos apresenta a posição ideológica de cada membro. Os indexadores sinalizam a relação entre os participantes de um grupo, quais são os papéis sociais que esses desempenham, revelando assim, a identidade social de cada indivíduo.

Os ministros da Figura 4, Figura 5, Figura 11; a diaconisa na Figura 3, Figura 7, Figura 8; se apresentam nas interações identificando-se como membros mais velhos que exercem o papel de liderança em relação aos membros mais jovens da igreja. Suas identidades são marcadas através do uso de verbos no imperativo e nas mensagens de motivação. As alunas da Figura 1, Figura 2, Figura 10 marcam seus engajamentos e papel de novos membros ou formandos.

A seguir, procuramos reunir algumas especificações de cada grupo analisado, que estão dispostos no quadro 05, a seguir.

Quadro 6 – Resumo das principais práticas discursivas utilizadas pelo WhatsApp

VISITANTES	IDE	MINISTÉRIOS
<ul style="list-style-type: none"> ○ Testemunho de fé (no culto ou no grupo virtual); ○ Participam do coral em datas especiais. 	<ul style="list-style-type: none"> ○ Mensagens de motivação para continuar no IDE; ○ Envio de versículos da Bíblia; ○ Participação em Redes. 	<ul style="list-style-type: none"> ○ Inclusão dos novos membros no grupo; ○ Envio de gifs (cartaz motivacionais); ○ Informes sobre o culto; ○ Mensagens de motivação para a conclusão do IDE e seguirem o caminho dentro da igreja; ○ Citação de passagens da Bíblia e perguntas para os alunos do IDE; ○ Participação na reunião do culto dos ministérios; ○ Uso da camisa da igreja nos cultos específicos do Ministério.

Se observarmos os diferentes usos linguísticos apontados na análises das produções feitas no suporte WhatsApp, bem como do quadro 05, acima, podemos dizer que a construção de identidade dos membros da comunidade de prática é enfatizada conforme os falantes fazem a evolução dentro da comunidade de prática, ou seja, vão constituindo suas personas (identidades) a partir das variantes disponíveis, que evocam diferentes indexalidades, o que confirma os apontamentos de Eckert (2005, 2012) que múltiplas variáveis também podem caracterizar variedades linguísticas baseadas em identidades ou práticas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nessa pesquisa, propusemo-nos a investigar como os membros de uma comunidade de prática inclusiva se marcam discursivamente através do recurso da indexicalidade (SILVERTEIN, 2003). A comunidade de prática escolhida foi uma igreja evangélica inclusiva, da cidade de Niterói-RJ, a Igreja Cristã Contemporânea. Partindo da hipótese que indexadores marcam as práticas de certas comunidades de prática, através destes índices e do domínio do repertório discursivo podemos observar como os membros conseguem se marcar dentro do grupo, uma vez que o uso dos indexadores revela a posição ideológica de cada indivíduo.

Para avaliarmos nossa hipótese de pesquisa, através da pesquisa qualitativa, realizamos entrevistas com seis membros da comunidade, bem como acompanhamos durante quase um ano o grupo de interação do aplicativo *Whatsapp*. Além da observação participante em cultos dominicais e das reuniões do IDE. Estes instrumentos tiveram como objetivo evidenciar a participação e o engajamento dos membros.

Podemos perceber as diferenças de engajamentos dos seis entrevistados e dos membros do grupo virtual do *Whatsapp*. Os visitantes por ainda não serem considerados membros efetivos são os que menos apresentam práticas, não menos importantes, porém ainda não compartilham os traços identitários da comunidade. Os visitantes ainda não participam do IDE, não são batizados na congregação, não são dizimistas, suas participações são periféricas tais como: a participação nos cultos e no coral.

Enquanto os alunos do IDE já apresentam algumas práticas e em seus discursos o desejo de integração aparece constantemente. Todos os alunos do IDE entrevistados revelaram em suas respostas o desejo de se batizar na congregação, enquanto a visitante ainda demonstrava insegurança sobre o assunto. Os alunos do IDE também são dizimistas, comprovando mais uma prática. A intenção de terminar o IDE e entrar em algum ministério também esteve presente nas respostas, embora os estudantes ainda não conhecessem todos os grupos existentes na igreja, transparecendo o início de seus engajamentos.

Os diáconos e ministros em todo momento de interação evidenciavam seus engajamentos e suas identidades de líderes eclesiais. Nos diálogos do *Whatsapp*, o uso de verbos no imperativo, as referências de passagens bíblicas e expressões do mundo “crentês”, revelavam a busca do engajamento mútuo da comunidade e da acolhida dos membros mais jovens. As ativas participações dos membros antigos no grupo virtual, servem de inspiração

para os novos membros. Nas respostas das ministras entrevistadas, também podemos observar o intuito de recepcionar mais fiéis e fazer com que a comunidade de prática cresça.

Quanto mais engajado, o repertório linguístico de um membro se expande, constatamos essa afirmação nas interações dos membros mais antigos. Os diáconos e ministros utilizaram mais termos cristãos, apresentavam mais domínio sobre as referências dos textos sagrados. Soma-se que, conforme a integração vai ocorrendo, a distinção entre membros periféricos e centrais ficam mais marcadas, seja através de práticas discursivas, seja por práticas não discursivas.

O repertório linguístico da igreja inclusiva estudada é igual das igrejas não inclusivas, apesar de não apresentar diferença no repertório discursivo, a identidade coletiva se mostra diferente. Percebemos nos relatos de vida e nas entrevistas dos membros, a identificação pela nova igreja em detrimento com as antigas religiões. Os conflitos das identidades dos fiéis quando assumiam suas orientações sexuais iam contra os princípios e práticas das igrejas não inclusivas. Como a Igreja Cristã Contemporânea abre portas para os excluídos, os participantes de sentem acolhidos.

Em resumo, considerando as três características da definição de comunidade de prática: engajamento mútuo, empreendimento comum e um repertório compartilhado (WENGER, 1998), em relação às interações no *WhatsApp* percebemos que os membros mais antigos apresentam em seus discursos o incentivo de engajamento mútuo dos participantes, em prol do empreendimento comum da comunidade. Os membros mais novos também apresentam em suas interações o envolvimento na comunidade, embora apresentem menos práticas. O repertório linguístico é reforçado diariamente no grupo, através de testemunhos de fé, de passagens bíblicas e do envio de louvores.

Em relação às entrevistas, constatamos o desejo dos fiéis mais novos de se integrarem na comunidade e participarem ativamente, assumindo postos eclesiais. Enquanto as ministras apresentaram em suas respostas o desígnio de acolhimento. Na comunidade de prática estudada, os membros compartilham histórias, relatos e testemunhos de fé formando assim uma rede, na qual a identidade é construída coletivamente.

Embora a identidade coletiva LGBT não tenha sido discutida de forma aprofundada nesta pesquisa, achamos importante abordar nas considerações finais a relevância das igrejas inclusivas. Escolhemos o título dessa dissertação em referência ao lema da ICC, “*Sorria: Jesus te aceita!*”, pelo fato da igreja oferecer ao público LGBT uma alternativa de fé, em muitos casos atraindo a atenção de ex-fiéis de templos tradicionais que querem continuar a viver uma fé cristã como antes, mas em um ambiente inclusivo e acolhedor.

Essa pesquisa contribui para os estudos da Sociolinguística, em especial, os de terceira onda por abordar os conceitos de comunidade de prática e de indexicalidade. Além dos estudos linguísticos, essa dissertação também colabora com a divulgação da igreja estudada, ao desfazer estigmas e preconceitos da comunidade LGBT no mundo religioso.

REFERÊNCIAS

- BAKTIN, Mikhail. *Os gêneros do discurso*. In: _____. *Estética da criação verbal*. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p.277-326
- BASTOS, Liliana Cabral. BIAR, Liana de Andrade. Análise de narrativa e práticas de entendimento da vida social. In: *D.E.L.T.A*, ed. 31, 2015.
- BASTOS, L. C. Narrativa e vida cotidiana. *Scripta*, v.8, n.14, 2004.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução da CNBB. São Paulo: Ed. Canção Nova, 18 ed, 2012
- BRUNER, J. S. *Atos de Significação*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1997 [Publicado originalmente em 1990].
- CAMACHO, Roberto Gomes; SALOMÃO-CONCHALO, Mircia Hermenegildo. *A variação de plural no SN como um indexador de identidade*. In: *TODAS AS LETRAS*, São Paulo, v.18, n.2, p.46-63, maio/ago. 2016
- CORTAZZI, Martin. *Sociological and Sociolinguistic Models of Narrative*. In: *Narrative Analysis*. Londres: RoutledgeFalmer, 2002.
- CORTEZA, Cinara Monteiro. *Narrativas de agentes comunitárias de saúde e de moradores de Vila do Rosário: práticas profissionais e discursivas no atendimento à tuberculose*. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2011 (Dissertação de Mestrado).
- DANTAS, W. S; GIBBON, A. O. *A abordagem de estilo de fala narrativa na proposta da "árvore de decisão": algumas questões de análise*. In: Edair Maria Görski, Izete Lehmkuhl Coelho, Christiane Maria Nunes de Souza. (Org.). *Variação Estilística: Reflexões teórico-metodológicas e propostas de análise*. Florianópolis: Insular, 2014.
- DE FINA, A. *Crossing borders: time, space, and disorientation in narrative*. *Narrative Inquiry*, v 13, n.2, p. 1-25, 2003.
- ECKERT, Penelope. *Three waves of variation study: the emergence of meaning in the study of sociolinguistic variation*. In: *Annual Review of Anthropology*. Palo Alto, 2012.
- _____. *Linguistic Variation as Social Practice*. Oxford, U.K.: Blackwell, 2000.
- _____. *Variation, convention and social meaning*. Paper Presented at the Annual Meeting of the Linguistic Society of America. Oakland, 2005.
- _____. *Variation and the indexical field*. In: *Journal of Sociolinguistics*, 2008.
- ECKERT, Penelope; MCCONEELL-GINET, Sally. *Think practically and look locally: language and gender as community-based practice*. *Annual Review of Anthropology* 21, p.461-490, 1992.

ECKERT, Penelope; MCCONEELL-GINET, Sally. *Language and Gender*. New York: Cambridge University Press, 2003.

_____. Comunidades de práticas: lugar onde co-habitam linguagem, gênero e poder. In: Ostermann, Ana Cristina & Fontana, Beatriz. (Orgs.) *Linguagem, gênero, sexualidade: clássicos traduzidos*. São Paulo: Parábola Editorial, 2010.

ERICKSON, Frederich. *Qualitative Methods of Research on Teaching*. In: WITTROCK, M. (editor), *Handbook of Research on Teaching*. Third edition. New York: Macmillan Publishing. Company, 1986.

ERICKSON, F. Qualitative research methods of Science Education. In: FRASER, B.; TOBIN, K. G. *International Handbook of Science Education*. London: Kluber Academic Publishers, 1998.

FARACO, C. A. *Norma culta brasileira: desatando alguns nós*. São Paulo: Parábola, 2008.

FREIGAT, Raquel Meister Ko. In: *Identidade Social e contato linguístico no português brasileiro*. Rio de Janeiro: FAPERJ: EdUERJ, 2015.

FREITAG, R. M. K.; MARTINS. M. A.; TAVARES, M. A. *Bancos de dados sociolinguísticos do português brasileiro e os estudos de terceira onda: potencialidades e limitações*. Alfa, São Paulo, 56(3), 2012, p. 917-944.

GEE, James Paul. *Meaning making, communities of practice, and analytical toolkits*. In: *Journal of Sociolinguistics*. Oxford: Blackwell, 2005, p.590-594

Giles, H., Coupland, N., & Coupland, J. *Accommodation theory: Communication, context, and consequence*. In H. Giles, J. Coupland, & N. Coupland (Eds.), *Contexts of accommodation: Developments in applied sociolinguistics* (pp. 1–68). Cambridge, England: Cambridge University Press, 1991.

GOMES, Gysele da Silva Colombo. *Narrativas de professores e identidades coconstruídas discursivamente em um curso de formação continuada norteado pela prática exploratória*. Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2014.

GUMPERZ, J. *The speech community*. In: *International Encyclopedia of the Social Sciences*. London, Macmillan, 1971.

GUY, Gregory. *A Identidade linguística da comunidade de fala: paralelismo interdialeto nos padrões de variação linguística*. Organon, Revista do Instituto de Letras da UFRGS, Porto Alegre, v. 28 e 29. p. 17-32, 2000.

_____. *As comunidades de fala: fronteiras internas e externas*. Abralín, 2000. Disponível em http://sw.npd.ufc.br/abralin/anais_con2int_conf02.pdf.

_____. *O campo da sociolinguística e os limites da bricolagem*. Palestra proferida da USP, 2015.

KAWULICH, B. B. *Participant observation as a data collection method*. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research, [On-line Journal], n. 6, v. 2, May 2005.

HALL, Stuart. *Ideology and communication theory*. In DERVIN, B. et al. (orgs.), *Rethinking Communication*, vol. I: Paradigms Issues, Newbury Park: Sage, 1989, p. 40-52.

_____. *A identidade cultural na pós-modernidade*; tradução de Tomaz Tadeu da Silva & Guaciara Lopes Louro. Rio de Janeiro, Lamparina, 2014.

HOLMES, Janet. Meyerhoff, Miriam. *The Community of Practice: theories and methodologies in language and gender research*. Cambridge University Press, v.8, n.2, 1999.

HOLMES, Janet. *Women, language and identity*. In: *Journal of Sociolinguistics*, USA, 1997 (195-223).

HORNBERGER, N; MCKAY, S. (Eds.). *Sociolinguistics and language education*. Clevedon, UK: Multilingual Matters.

LABOV, William *Sociolinguistic Patterns*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972.

_____. *Language in the Inner City*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972.

LAVE, J.; WENGER, E. *Situated learning: legitimate peripheral participation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

LINDE, C. *The Creation of Coherence in Life Stories: An Overview*. In: LINDE, C. *Life stories: The Creation of Coherence*. New York: Oxford University Press, 1993.

LIRA, S. A. *Avaliação na Narrativa*. Ilha do Desterro. *A Journal of English Language, Literatures in English and Cultural Studies*, [S.l.], n. 18, jan. 1987.

MATOS LISBOA, Carla Mirelle de Oliveira. *Doutor e outras formas de tratamento direcionadas aos profissionais jurídicos: análise de uma comunidade de prática à luz da terceira onda da sociolinguística*. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2015 (Dissertação de Mestrado).

MISHLER, E. *Research interviewing: Context and narrative*. Cambridge: Harvard University Press, 1986.

MELO, Glenda Cristina Valim de; MOITA LOPES, Luiz Paulo da. *Ordens de indexicalidade mobilizadas nas performances discursivas de um garoto de programa: ser negro e homoerótico*. In: *Linguagem em (Dis)curso- LemD*, Tubarão, SC, v.14, n.3, p.653-673, set/dez, 2014.

MENDOZA-DENTON, N. *Language and identity. The handbook of language variation and change*. Blackwell Publishing: New Jersey, 2002

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. *Pesquisa interpretativista em linguística aplicada: a linguagem como condição e solução (I)*. In: *D.E.L.T.A.*, vol. 10, n 2, 1994 (329-338).

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. *Contemporaneidade e construção de conhecimento na área de estudos linguísticos*. In: SCRIPTA, Belo Horizonte, v.7, n14, 2004 (159-171)

MOLLICA, Maria Cecília; BRAGA, Maria Luiza (Orgs) *Introdução à Sociolinguística- o tratamento da variação*. São Paulo: Contexto, 2013

MILROY, Leslie. *Language and social Networks*. Oxford: Blackwel, 1980.

NATIVIDADE, Marcelo. *Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal*. In: SCIELO, Religião e Sociedade, vol.30, n2: Rio de Janeiro, 2010.

OCHS, Elinor. Resources for Socializing Humanity." In.: *Rethinking Linguistic Relativity*, J. Gumperz and S. Levinson (Eds.). Cambridge University Press. p. 407-438.

PONTES, Herimatéia. *A indexicalidade na construção discursiva de identidades sociais*. In: Revista do Gelne, Piauí, v.11, n.1, 2009.

REES, Dilys Karen. MELLO, Heloísa A. B. de. *A investigação etnográfica na sala de aula de segunda língua/língua estrangeira*. In: Cadernos do IL. Porto Alegre, n 42, 2001 (p. 30-50).

SACKS, H.; SCHEGLOFF, E.; JEFFERSON, G. *A simplest systematics for the organization of turn taking for conversation*. Language, Baltimore, v. 50, n. 4, p. 696-735, 1974.

SANTANA, Cristiane Conceição de; ANDRADE, Thaís Regina Conceição de; FREITAG, Raquel Meister Ko. *Relações de gênero e formas de tratamento em uma comunidade religiosa*. In: FREITAG, Raquel Meister Ko.; SEVERO, Cristine Gorski. *Mulheres, Linguagem e Poder - Estudos de Gênero na Sociolinguística Brasileira*. São Paulo: Blucher, 2015.

SANTOS, William S. dos. *Compreendendo a sutil Co-Construção da Identidade Social em uma Narrativa de Conversão Religiosa*. In: SINAIIS- Revista Eletrônica-Ciência Sociais. Vitória: CCHN, UFES, Edição n.05, v.1, setembro, 2009, 45-64

SPINDLER, G.; SPINDLER, L. *Cultural process and ethnography: an anthropological perspective*. In: Le COMPTE, M. D.; MILLROY, W. L.; PREISSLE, J. *The handbook of qualitative research in education*. New York: Academic Press, Harcourt Brace & Company, 1992, p. 53-92.

SPRADLEY, J. *Participant observation*. Fort Worth: Harcourt Brace College Publishers, 1980.

SEVERO, Cristiane Gorski. *A questão da identidade e o locus da variação/mudança em diferentes abordagens sociolinguísticas*. Letra Magma, ano 4, n.07, 2007.

SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. São Paulo: Cortez Editora. 24 ed, 2017.

SILVERSTEIN, Michael. *Indexical order and the dialectics of sociolinguistic life. Language and communication*. The University of Chicago, 23. 193 (229, 2003).

WATSON-GECEO, K.A. *Ethnography in ESL: defining the Essentials*. TESOL Quarterly, 1988, p. 575-592.

WEINREICH, U.; LABOV, W. & HERZOG, M. *Fundamentos empíricos para uma teoria da mudança linguística*. Tradução: Marcos Bagno. ed. 2. São Paulo: Parábola Editorial. 2006. Original publicado em 1968 (Directions for Historical Linguistics - A Symposium).

WENGER, Etienne. *Communities of practice*. New York: Cambridge University Press, 2000.

_____. *Communities of practice: Learning, meaning and identity*. Cambridge: University Press, 1998.

WIEDEMER, Marcos Luiz. *As faces da comunidade de fala*. In: Linguagens- *Revista de Letras, Artes e Comunicação*, v.2. Blumenau, 2008

_____. *Introdução aos conceitos básicos da sociolinguística*. Rio de Janeiro: CiFEFiL, 2009.

WIEDEMER, Marcos Luiz. OLIVEIRA, Márcia Lisbôa Costa. Ler e escrever pra quê? Sentidos do letramento escolar para adolescentes em conflito com a lei. *Revista UNIABE.U Belford Roxo* v.8 n.18 janeiro-abril de 2015, (347-363)

WOLCOTT, H. Posturing in qualitative research. In M. LeCompte, W. Millroy & J. Preissle (Eds.), *The handbook of qualitative research in education* (pp. 3-44). San Diego, CA: Academic Press., 1992.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz T. da (Org); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn, *Identidade e diferença- a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis, Editora Vozes, 2003

ANEXO A - Folhetos

- Seja dizimista (entregar de forma identificada o dízimo num envelope azul);
- Apresente bom testemunho diante da comunidade;
- Concorde com toda a visão da igreja ministrada pela liderança e constante do IDE;
- Esteja dominicalmente na igreja. Domingo é dia do Senhor, dia de estar em comunhão, de servir à comunidade, de cuidar das vidas.
- Participe mensalmente dos cultos de Ministérios.

BÍBLIA E HOMOSSEXUALIDADE

Dúvidas sobre este tema podem ser sanadas adquirindo o livro "A Bíblia sem preconceitos" ou assistindo os vídeos do pastor Marcos Gladstone sobre o tema no Canal do Youtube Clínica do Coração.

CANALS DO YOUTUBE

- Igreja Contemporânea: <https://www.youtube.com/c/igrejacontemporanea> com as ministrações dominicais da sede da denominação.
- Clínica do Coração: <https://www.youtube.com/clinicaadocoracao> com vídeos sobre Bíblia e homossexualidade do pastor Marcos Gladstone, cada passagem foi comentada e explicada pelo mesmo.

LIVROS: A Bíblia sem preconceitos:

Obra literária com conteúdo libertador, onde milhares de pessoas estudaram e experimentaram que podem viver a fé em Jesus independente da sua orientação sexual.

Amor entre iguais em 10 lições: Primeira



livro com dicas para casais do mesmo sexo à luz da Bíblia, obra essencial para quem deseja ter um relacionamento duradouro. Adquirindo estes livros você abençoa não só a sua vida, mas a obra missionária da Igreja Cristã Contemporânea. Então compre e dê de presente.

BÊNÇÃO FINANCEIRA

Em tempos de apego ao "deus dinheiro", o filho de Deus é desafiado na Igreja Cristã Contemporânea a honrar ao

Senhor com dízimos e ofertas: "Honra ao SENHOR com os teus bens e com as primícias de toda a tua renda, e se encherão fartamente os teus celeiros, e transbordarão de vinho os teus lagares." (Provérbios 3, 9-10). Deus honra quem financeiramente se entrega nesta área. Primeiro você entrega o dízimo e separa a oferta, então, vive a promessa de farto suprimento nos celeiros (produção de trigo significa prosperidade, bem estar material) e transbordar de vinho nos lagares (produção de vinho significa alegria, bem estar emocional). Seja dizimista de dez por cento de sua renda na primeira oportunidade que receber um rendimento. Preserve o hábito de entregar uma oferta no altar de Deus todas as vezes que prestar culto.

SEMEADORES DO AMOR

Um voto para entrega de uma oferta de amor contribuindo com a obra missionária da Igreja Cristã Contemporânea durante 12 meses. O "Semeador do Amor" recebe simbolicamente uma semente que representa uma área em sua vida que Deus frutificará: "Semeeu Isaque naquela terra, e no mesmo ano colheu cem vezes mais; porque o Senhor o abençoava. E engrandeceu-se o homem; e foi-se enriquecendo até que se tornou muito poderoso; e tinha possessões de rebanhos e de gado, e muita gente de serviço..." (Gênesis 26, 12-14).

CONTAS DA IGREJA

- Itau ag. 6002 c/c 28446-8
- CAIXA ag. 0995 Op. 003 c/c 1458-9
- Santander ag. 3098 c/c 13000236-1
- Bradesco ag. 1791 c/c 41106-0

Sede: Avenida Ministro Edgard Romero, 460, lj. 101, Madureira, Rio de Janeiro, RJ

Endereços de nossas igrejas, acesso:

igrejacontemporanea.com.br

Telefones: RJ (21) 2224-3910 (21) 3647-6977 / SP (11) 2924-8020 (11) 98859-2609

Distribuição interna



**Sorria!
Jesus
te aceita.**

igrejacontemporanea.com.br @igrejacontemporanea

HISTÓRIA

Em 10/09/2006 no terceiro andar de um antigo sobrado na Lapa na cidade do Rio de Janeiro, nasceu a Igreja Cristã Contemporânea com um grupo de pouco mais de 10 pessoas. Um ministério que cresceu sobre a Rocha Jesus e através do amor dos pastores Marcos Gladstone e seu esposo Fabio Inacio, que hoje possuem uma linda família com 3 filhos adotivos.

MISSÃO

Levar o amor de Deus a todos, sem preconceitos.

VISÃO

Ser um ministério que reflete a imagem do Senhor Jesus, que adequou à sociedade e à cultura do seu tempo um chamado vivo de comunhão com Deus, acolhendo a todos os excluídos, sem impedimento religioso algum.

VALORES

Amor e fidelidade - a Deus, à Igreja Contemporânea e ao próximo; **consagração** - pela leitura bíblica, oração, jejum, busca ao Espírito Santo e seus dons; **não aceitação de pessoas** - não incluímos apenas LGBTs, mas há uma atenção especial a estes; **referencial** - "se o exemplo dos fiéis..." (1 Timóteo 4,12), fuja da aparência do mal, lembre-se de que a postura de um contemporâneo na rua representa a imagem que se terá lá fora da Igreja Contemporânea; **conversão e transformação** - o Evangelho converte, transforma, muda; **unidade** - a comunidade cristã começou unida: "E era um o coração e a alma da multidão dos que criam." (Atos 4, 32), por isso, venha para para somar e não divergir; **santidade** - deve ser a busca diária de cada contemporâneo;

TEXTO BASE MINISTERIAL

"Vós porém sois raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo de propriedade exclusiva de Deus, a fim

de proclamardes as virtudes daquela que vos chamou das trevas para sua maravilhosa luz. Vós, sim, que antes não éreis povo; mas agora, sois o Povo de Deus; não tinheis recebido a misericórdia, mas agora alcançastes misericórdia." (1 Pedro 2, 9-10).

ENCONTRO DE APRESENTAÇÃO

Momento em que o novo membro tem a oportunidade de conhecer o pastor local, apresentando-se a este e conhecendo melhor a denominação. Antes de integrar um Ministério, o membro deve já ter marcado o encontro de apresentação com o pastor.

PARA QUEM VEM DE OUTRA IGREJA

A Igreja Cristã Contemporânea não será como sua antiga denominação. Elimine frases do tipo: "Na minha igreja era assim!" "Minha doutrina é presbiteriana!" "Na Batista eles não acreditam nisto!" "Só concordo com a Igreja Católica!" Se você vem para ficar, agora você é Contemporâneo e "as coisas velhas já passaram; eis que tudo se fez novo." (2 Coríntios 5, 17).

10 MANDAMENTOS DO CRISTÃO CONTEMPORÂNEO

1. É pontual, chega antes do culto iniciar, pois cada momento na presença de Deus é precioso;
2. Tem comunhão com o próximo, sendo gentil, sorrindo, cumprimentando os irmãos;
3. Tem reverência na casa de Deus;
4. Durante o culto, jamais fica de papo nas redes sociais;
5. Evita andar desnecessariamente durante o culto;
6. Não fica de conversa atrapalhando os irmãos e a si próprio de ouvir a Palavra!
7. Tem entusiasmo contagiante durante a Celebração.
8. O que mais deseja é a presença do Espírito Santo.
9. Intercede pelos que estão envolvidos na celebração e por aqueles que receberam a Palavra;
10. É um referencial a ser seguido por todos.

POSTURA

Nosso compromisso é com a restauração e o progresso de cada pessoa em Jesus Cristo. Cuidado com "olhares" e não faça do nosso Ministério "ponto de encontro" de paqueras. Você já deve estar cansado de ser usado emocionalmente como um "objeto descartável". Participantes da Contemporânea devem evitar relacionamento que não o fraternal com os visitantes no seu primeiro mês de igreja, não descredibilize este ministério.

IDE

O Instituto de Desenvolvimento Espiritual (IDE) é a classe de novos membros contemporâneos. São 25 lições que, após concluí-las, o novo contemporâneo está habilitado para o serviço na Igreja Contemporânea.

CEIA DO SENHOR

Aqui todos são convidados a participarem deste ato. Não há necessidade de se membrar ou ser batizado. Jesus convidou a todos para se sentarem com Ele, por isso, foi duramente criticado por comer com pecadores e pessoas fora do padrão moral e religioso da época. O autoexame a ser feito é que o participante almeje comunhão com o corpo e o sangue de Cristo.

BATISMO NAS ÁGUAS

É o primeiro passo que um cristão deve dar. Não é batizado quando se está preparado, mas para se preparar para o chamado no Reino de Deus. Os batismos são marcados periodicamente, basta se inscrever na primeira oportunidade.

SE QUER SERVIR NUM MINISTÉRIO

- Conclua o IDE;
- Seja batizado na Contemporânea ou em outro ministério (desde que tenha sido em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e que não tenha sido quando criança);



HISTÓRIA

A Igreja Cristã Contemporânea foi fundada no Rio de Janeiro em 10/09/2006. Nasceu e cresceu por sobre o amor de um casal de pastores homossexuais: Marcos Gladstone e Fábio Inácio. Deus uniu o que na época eram dois «cacos» de vidas e os transformou num referencial de amor e fidelidade para toda a nação Contemporânea. É um Ministério profético, inspirado na Palavra de Deus para levantar uma raça eleita, o sacerdócio real, a nação santa, o povo de propriedade exclusiva de Deus, à fim de proclamar as virtudes Daquele que chamou uma nação das trevas, para a sua maravilhosa luz, um povo que antes não era povo, mas agora é povo de Deus; que não tinha alcançado misericórdia, mas agora alcançou misericórdia. » (I Pedro 2: 9, 10).

MISSÃO

A missão é a de ser testemunha contemporânea de Jesus Cristo, que ao seu tempo adequou um chamado vivo de comunhão com Deus à sociedade e a religião de sua época.

VISÃO

Pregar boas novas, restaurar e curar corações, proclamar liberdade e a abertura das prisões espirituais pelo sangue precioso de Jesus derramado na cruz do Calvário, morrendo em nosso lugar.

TE DESEJAMOS

PAZ

AMOR

PROFETIZANDO

LIBERTADE

Olá!
Obrigado por sua visita...
Esperamos em breve revê-lo!

www.igrejacontemporanea.com.br

ANEXO B- Manual do IDE



SUMÁRIO	
Introdução	5
PARTE I: OS FUNDAMENTOS DA FÉ CRISTÃ E CONTEMPORÂNEA	6
1. Pecado, arrependimento e reconciliação do homem	7
2. Livre-arbitrio	11
3. Salvação	12
4. Perdão	15
5. Liberdade x libertinagem	17
6. A Bíblia	19
7. O Batismo nas águas	20
8. A Santíssima Trindade	22
9. Ceia do Senhor	23
10. A origem e o destino do inimigo	25
11. A volta de Jesus Cristo	26
12. Reencarnação	28
13. Encantamentos e adivinhações	30
14. Idolatria	32
PARTE II: LIÇÕES SOBRE O ESPÍRITO SANTO	
15. A pessoa do Espírito Santo	36
16. Os dons e o fruto do Espírito Santo	34
17. O Batismo no Espírito Santo e o falar em línguas	37
PARTE III: LIÇÕES PARA O SERVIÇO MINISTERIAL	
18. Atos dos Apóstolos contemporâneos	44
19. Unidade	44
20. Gratidão	46
21. Servir a Deus	48
22. Dizimos e ofertas	50
23. Temor a Deus	54
24. Cura divina	56
25. Autoridade espiritual	62
RECOMENDAÇÕES PARA MEMBROS INTERESSADOS EM SERVIR NA IGREJA CRISTÃ CONTEMPORÂNEA	63

ANEXO C - Entrevistas

Excerto 1 – Quero fazer o IDE, me integrar com a igreja

Carol	01	Como você conheceu esta igreja?
Fabiana:	02 03 04 05 06 07 08 09	Eu vim por causa da minha namorada, ela! (aponta para a namorada). Antes eu era de outra igreja, bem tradicional. Eu participava da igreja, tocava na banda e tudo(.) mas não me sentia feliz porque eu não podia ser quem eu era(.) Ééé quando eu me assumi, minha sexualidade, aliás éééé o-orientação sexual(.) minha mãe não aceitou, o pastor não aceitou e eu tive que sair da igreja.
Carol	10	Então você procurou outra igreja?
Fabiana	11 12 13 14 15 16	Éé na verdade não! Eu estava muito triste por ter saído da minha igreja e não sabia o que fazer, não queria ficar longe de Deus(.) mas aí eu conheci ela (namorada) e ela participava da Contemporânea. Achei mu-muito legal, uma igreja que aceita a gente como a gente é.
Carol	17 18	Quanto tempo você está frequentando a Igreja Contemporânea?
Fabiana	19	Vai fazer um mês.
Carol	20 21	Você falou que frequentava outra igreja, pode falar um pouco mais sobre ela?
Fabiana	22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32	Eu fazia parte de uma igreja Assembleia, beem tradicional. Usava saia, cabelo preso, essas paradas aí(.) Tocava na banda, participava da es-escola dominical, eu gostava da igreja mas não aceitava algumas coisas de lá, achava muito radical principalmente da parte da sexualidade. <Quando me descobri lésbica, comecei a sofrer por estar em uma igreja que não me aceitava. Quando contei para a minha mãe, ela chorou e depois falou para o pastor> (.) O pastor não me aceitou e então decidi sair de lá.
Carol	33	Sua família é toda evangélica? Da Assembleia?
Fabiana	34	Sim! Todo mundo!
Carol	35	Você é batizada?
Fabiana	36 37	Sim! Sou batizada na Assembleia, me batizei adolescente.
Carol	38	E você pretende se batizar aqui?
Fabiana	39	Não sei ainda...
Carol	40 41	Quais são os próximos passos aqui dentro da igreja Contemporânea?
Fabiana	42 43 44 45 46	Aaa quero fazer o IDE, me integrar com a igreja. Eu moro longe, mas venho por causa dela, gosto da igreja também. An- antes eu achava estranho, não sabia que existia uma igreja assim... Mas resolvi conhecer e gostei!
Carol	47	Achava estranho o que?
Fabiana	48 49 50 51 52 53	Ééé uma igreja para o público LGBT. Quem vê de fora pensa que não é algo sério, relaciona com bagunça, pensa que é uma festa (risos). Mas quando a gente entra e vê que é sério, que é igual a qualquer igreja, mas, ééé aqui a gente é feliz, se sente livre para ser quem a gente é.

Carol	54	Que legal!
Carol	55 56	Quantas vezes você vem na igreja? Qual sua frequência?
Fabiana	57 58 59 60	Éééé como moro longe (.) só posso vim aos domingos, moro no Rio, na Barra. Ela (namorada) mora aqui, é mais fácil pra ela, mas eu só consigo vim no domingo mesmo.
Carol	61 62	Você sabe ou conhece quais grupos existem na igreja Contemporânea?
Fabiana	63 64	Ééé sei que tem os ministérios, grupo jovem. Éé ainda não sei muito (risos)
Carol	65	Gostaria de entrar em algum grupo ou ministério?
Fabiana	66 67	A-acho que sim, mas ainda não sei. Tá cedo ainda para falar.
Carol	68	O que precisa para fazer parte de um ministério?
Fabiana	69 70	Ser batizado, ter concluído o IDE e ser dizimista. Acho que é isso.
Carol	71	Você é dizimista?
Fabiana	72	Ainda não, mas pretendo ser. Sempre fui dizimista.
Carol	73 74	E como funciona a contribuição do dízimo aqui nesta igreja?
Fabiana	75 76	10% da renda, assim como em qualquer igreja. Tá na palavra, na Bíblia.
Carol	77 78	Você faz alguma atividade relacionada a religião fora da igreja?
Fabiana	79	Não, no momento não.

Excerto 2- Quero me batizar de novo aqui

Carol	01	Por que vocês escolheram esta igreja? Religião?
Bruna:	02 03 04 05 06 07 08 09 10 11 12 13 14 15	É(.)a religião eu ééé já tenho uns quinze anos que eu me converti lá atrás, <eu era casada é (.) com o pai dos meus filhos aí me converti, me casei e tudo> mas eu não era assumida pra minha família eeee isso tem unnns quatro anos só que eu me assumi eeee descobri aaaa a Contemporânea, que eu ia nas outras igrejas só que eu não me sentia bem, entendeu?! E aqui não, desde que (.) é diferente, a gente, a gente se sente (.) bem! Se sente em casa, entendeu?! Por isso escolhi aqui! Mas a religião não, a religião jááá há 15 anos, éééé sou nascida dentro da católica mas ééé mesmo convivendo até os 15 anos dentro da católica eu não sentia a presença de Deus como na evangélica, entendeu?! É isso!
Carol	16	Entendi! E você Luiza?
Luiza	17 18 19 20	Aqui na Contemporânea eu vim justamente por causa disso, da inclusão! <Não escolhe, não distingue>, então que não tem ninguém que aponte o dedo quando realmente descobre quem você é!
Carol	21	Uhum
Luiza	22 23 24 25 26 27 28	E a religião, olha, eu costumo dizer que (.) a gente não escolhe religião, a gente escolhe a Deus, então foi através da(.) de muito(.) como é que posso dizer? Eu sou muito curiosa na questão de religião, de Deus, de querer conhecer a Deus, sou (.) estudo muito, leio muito a Bíblia, então a Contemporânea também me deu essa oportunidade de buscar a Deus com (.) <com

	29 30	liberdade de expressão, com com voz, com atitudes também, acho que (.) que aqui sim eu me encontrei>
Carol	31 32	Quanto tempo vocês estão frequentando a Igreja Contemporânea?
Bruna	33	Aqui? Vai fazer dois meses. É vai fazer dois meses
Luiza	34	Dois meses também!
Carol	35	Você frequentava outra igreja, religião?
Bruna	36 37	Eu sim! Católica, outra evangélica e agora aqui a Contemporânea
Luiza	38 39 40 41 42 43	Eu também, ééé eu já fui de igreja éé, já frequentei a Batista ééé também fui de ordens ééé ordens d (.) da estrela oriental, que é (.) um orda- uma ordem maçônica só pra mulher, também há muito tempo eee depois eu (.) quando encontrei a Contemporânea (.) larguei tudo isso e vim pra cá
Carol	44 45	Qual a religião da sua família? ((direcionada a entrevistada Bruna))
Bruna	46	A maioria da minha família? Católica! Católica, né?!
Luiza	47	É!
Bruna	48	Se for num todo? Católica!
Carol	49	E a sua? ((direcionada a entrevistada Luiza))
Luiza	50	A minha também! Católica também!
Carol	51	Vocês são batizadas?
Bruna	52 53 54	Sou! Sou batizada na igreja católica e na igreja evangélica! (.) E <u>QUERO</u> me batizar de novo aqui! ((risos))
Carol	55	E você? ((direcionada a entrevistada Luiza))
Luiza	56	Só na igreja hh católica, quero me batizar aqui!
Carol	57 58	Quais são os próximos passos de vocês aqui dentro da igreja Contemporânea?
Bruna	59 60 61 62 63	Eu quero (.) eu (.) eu quero ter mais conhecimento sobre o Deus, sobre a Bíblia, quero hhh é hhh terminar o IDE, quero me batizar e depois com o tempo é (.) me engajar em algum hhh é (.) em algum ministério porque eu gosto disso!
Carol	64	Bem legal! E você, Luiza?
Luiza	65 66 67	É hh isso aí também! Buscar mais a Deus e engajar em algum ministério e fazer parte mesmo assiduamente dentro da igreja.
Carol	68 69	Qual é a frequência de vocês aqui na igreja? Quantas vezes vocês vem?
Luiza	70 71 72 73 74 75	Olha... sempre quando dá porque devido o trabalho então a gente não vem muito, como são dois cultos por semana, na quinta e no domingo, dependendo mu::ito, como a gente é um casal vai depender muito (.) mas quando eu não venho, ela vem pelo menos uma vez (.) na semana.
Bruna	76	[pelo menos](.) =uma vez na semana a gente vem!
Carol	77 78	Quais grupos existem na igreja ou pelo menos vocês conhecem?
Bruna	79	Aqui hh?
Luiza	80 81	Tem o Ministé- tem o grupo de casais, né?! Tem esse o IDE, tem o hh Ministério das mulheres também
Bruna	82	[tem o de canto]
Luiza	83	É... o de canto!
Bruna	84	=O de dança, agora o resto a gente já não sabe
Carol	85	Qual grupo você participaria?
Bruna	86 87	Gostaria de entrar num ministério que ajudasse as pessoas(.)com incentivos ou algo parecido.
Luiza	88	Ainda não decid... mas se tivesse na igreja um

	89 90	ministério só para estudos bíblicos, eu gostaria de entrar.
Carol	91 92	O que precisa para fazer parte de um grupo, ministério?
Bruna	93 94	Aqui a gente precisa fazer o IDE inte::iro e se batizar
Luiza	95 96	Precisa ser <batizado, ter feito o IDE e ser dizimista>
Carol	97	Por falar em dízimo, vocês são dizimistas?
Bruna	98 99 100	=Somos! Somos! Mesmo antes de se batizar e tudo, desde de quando a gente entr::ou a gente an- antes de completar um mês >a gente já era dizimista<
	101 102	((a Luiza não respondeu ficou concordando positivamente com a cabeça))
Carol	103 104	E como funciona a contribuição do dízimo aqui nesta igreja?
Bruna	105	Como em outra!
Luiza	106	[em outra!] em outra também! Você tira hh o seus 10%
Bruna	107	[os 10%]
Luiza	108 109	Os 10% da sua renda, né?! No caso do seu salário, a décima parte aí separa
Bruna	110	Que é... que é o que Deus emprestou pra gente
Luiza	111	[a gente dá de volta]
Bruna	112	os 10%!
Carol	113 114	Vocês fazem alguma atividade relacionada a religião fora da igreja?
Luiza	115 116	Em casa costume o::orar com frequência e no trabalho gosto de falar sobre a Bíblia e os profetas.
Bruna	117	Não (.) faço nenhum não! Atividade fora da igreja não

EXCERTO 3- Eu senti o desejo de me batizar de novo, me tocou no coração esse desejo

Carol	01	Como você conheceu esta igreja?
Gabriel	02 03 04	Através de um amigo. Ele já participava há bastante tempo e sempre me convidava (.) então resolvi aceitar e vim conhecer e nunca mais saí (risos).
Carol	05 06	Quanto tempo você está frequentando a Igreja Contemporânea?
Gabriel	07	Já faz uns meses, uns 4, eu acho.
Carol	08	Você antes participava de outra igreja, religião?
Gabriel	09 10 11 12	Siiim! Eu era de uma igreja Batista, tradicional. Participava da banda, cantava. Adorava a igreja, a banda mas depois não me senti confortável em estar ali.
Carol	13	O que aconteceu para você não se sentir confortável?
Gabriel	14 15 16 17 18 19	Eu me assumi! A igreja Batista não aceita homossexuais, aliás, nenhuma tradicional. Ééé então eu achava errado estar ali, não fazia sentido em tá numa igreja que prega uma coisa, estava indo contra os princípios dela. Estava me sentindo errado, falso, por-por isso resolvi sair. Estava mentindo para mim mesmo.
Carol	20	Qual a religião da sua família?
Gabriel	21	São todos da Batista.
Carol	22	Você é batizado?
Gabriel	23 24 25	Sou! Me batizei na Batista, ainda adolescente. Eu que quis(.)Mas sinto vontade de me batizar aqui, um dia desses comentei no IDE, que eu senti o desejo de me

	26 27	batizar de novo, me tocou no coração esse desejo, então eu quero me batizar aqui.
Carol	28 29	Quais são os próximos passos aqui dentro da igreja Contemporânea?
Gabriel	30 31	Concluir o IDE, depois ééé, acho que entrar no ministério de louvor, sempre gostei de cantar.
Carol	32 33	Quantas vezes você vem na igreja? Qual sua frequência?
Gabriel	34 35	Geralmente venho aos domingos mas ééé quando posso venho às quinta também.
Carol	36 37	Você sabe ou conhece quais grupos existem na igreja Contemporânea?
Gabriel	38 39	Tem vários ministérios, redes. Ééé ministério de louvor, de dança; rede de jo-jovens, de casais.
Carol	40	Gostaria de entrar em algum grupo ou ministério?
Gabriel	41 42	O de Louvor, pois sempre cantei. Na Batista eu cantava também!
Carol	43	O que precisa para fazer parte de um ministério?
Gabriel	44 45 46	Precisa ééé(.) ter finalizado o IDE, ser dizimista e ser batizado. Tanto aqui como em outra igreja evangélica.
Carol	47	Você participa de alguma atividade na igreja?
Gabriel	48	Sim, ééé do IDE, éhh do coral, acho que só!
Carol	49	Você é dizimista?
Gabriel	50	Sou! Faço questão de ser!
Carol	51 52	E como funciona a contribuição do dízimo aqui nesta igreja?
Gabriel	53	Éhh a 10 parte do salário, da sua renda.
Carol	54 55	Você faz alguma atividade relacionada a religião fora da igreja?
Gabriel	56	Leio a Bíblia, só!

Excerto 4- Deus fala e eu vou fazendo

Carol	01 02	Há quanto tempo você frequenta a Igreja Contemporânea?
Juliana	03 04	Há 5 anos (.) há 5 anos, desde 2013 eu frequento a igreja.
Carol	05 06	E antes você frequentava outra igreja? Tinha outra religião?
Juliana	07 08	<u>Tinha!</u> Eu era católica antes, frequentava a igreja católica.
Carol	09	O catolicismo é a religião da tua família?
Juliana	10 11 12 13 14 15 16 17 18	Não, não (.) é (.) a (.)era uma religião (.) é uma religião que eu ache-i, que eu achava que me encaixava nela, assim (.) assim (.) Onde eu morava, era uma (.) era uma (.) Como eu vou te dizer? Assim (.) Era, não é uma ilha, nera, era era tipo uma comunidade de pescadores e aíí eram muito ligados à religiosidade, tinha negócio de São Pedro, essas coisas, enfim (.)Era onde eu me encaixava com todos ao meu redor. Com a realidade local.
Carol	19 20	E você frequentou a igreja católica há quanto tempo? Desde quando?
Juliana	21 22 23	Olha (.) eu devo ter frequentado, assim, com toda a minha certeza dos meus 14 aanos aos meus 20, por aí. É! Frequentei assiduamente.

Carol	24	No catolicismo, você chegou a se batizar?
Juliana	25 26 27 28 29 30	Siim! Eu fui crism-, eu fiz a Crisma e a Primeira Eucaristia que é o que pede, mas tudo bem retardado assim. Primeira Eucaristia, essas coisas geralmente quando fazem, eles fazem com 15 anos, 16 anos (.)eu já fiz já com 18, com 20 porque eu achava que tinha certeza daquela época do que eu estava seguindo.
Carol	31	Como você conheceu a ICC?
Juliana	32 33 34 35	Eu conheciiii através da de tipooo uma ex- namorada minha, né?! E a gente tava junto e ela me trouxe pra cá (.) a gente foi evangelizada e eu vim para a igreja. Foi assim que conheci e fui ficando.
Carol	36	E aqui você é batizada?
Juliana	37	Sou,sou batizada!
Carol	38	E aqui você ocupa algum cargo? Alguma posição?
Juliana	39 40 41 42 43 44 45	Assim (.) Eu fui separada primeiro pra ser obreira e hoje eu sou separada pra ser diaconisa (.) Eu fui consagrada pra isso. E além de estar como(.)estar como diaconisa, euuu sou ministra de recepção, eu ministro, abraço as pessoas quando elas entram, ministro o amor de Cristo através do meu trabalho na recepção.
Carol	46 47 48	Você ficou quanto tempo sendo obreira? E há quanto tempo você está no Ministério de Recepção? E há quanto tempo sendo diaconisa?
Juliana	49 50	Bom (.) Fiquei como obreira 2 anos e estou há 4 anos no Ministério de Recepção eee 3 meses como diaconisa.
Carol	51 52	O que é necessário para ser obreira, ministra e diaconisa?
Juliana	53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72	Então, pra ser obreira é perguntado se você quer, né?! Entrar(.) pra pra pra ser obreira. E depois diaconisa, diácono é você é consagrado, é separado, é uma escolha que eu não sei dizer que quem faz a escolha é o pastor, a mando de Deus, não sei te explicar (.) isso. Agora pra ent- que é o primeiro passo que é pra entrar no ministério você precisa de três requisitos básicos: 1- ter terminado o IDE que é o instituto deee (.)desenvolvimento espiritual que é a escolinha da igreja; ser dizimista e ser batizado (.) nas águas, então são três requisitos que você precisa pra poder vocêêê fazer parte de um ministério e depois se fizer parte desse ministério você está sendo observado, você é convidado a ser obreiro e aí depois que eu termino o curs-, tem o curso de obreiro, né?! Pra você ser diácono você precisa fazer o curso de obreiro também, esqueci disso. É! Eu preci-, aí eu fiz o curso todo de obreiro, fiz a prova e aí fiquei como obreira, o tempo necessário que De-Deus poderia me chamar pra ser diaconisa ou não, que eu poderia ficar só como obreira. Entendeu?!
Carol	73 74	E quando você chegou aqui, quais foram os seus primeiros passos na igreja?
Juliana	75 76 77 78 79 80 81 82	Primeiramente, fui conhecer Jesus de uma maneira diferente (.) Acreditar no Jesus que me ama (.) foii aos poucos é(.) acreditar nessa nova religião porque você chega (.) o crente, o que se diz, no caso protestante, né?! Você chega todo armado, achando que você vai mudar de vida, que você isso e aquilo, mas as coisas são diferentes, elas não (.) geralmente como as pessoas dizem e aí depois sim fui o IDE, aos

	83 84	poucos fui-i me soltado mais, fui me batizando, fui me envolvendo mais na obra.
Carol	85 86	Além de participar aqui na igreja, quais são seus outros hábitos com a religião?
Juliana	87 88 89 90 91 92 93	Eu tô sempre ouvindo louvores, gosto muito de ouvir a Bíblia, assim (.) eu escuto muito as coisas porque não tenho tempo de ficar lendo, como eu sou professora de Educação Física, então faço muita coisa ao mesmo tempo e às vezes ouvir dentro do carro ééé falar é mais prático pra mim, então eu me envolvo na religião dessa forma.
Carol	94	Quais são seus próximos passos aqui na igreja?
Juliana	95 96 97 98 99 100 101 102 103	Os meus próximos passos? Ahhh eu (.) num num assim (.) eu não boto uma meta do que eu vou fazer na igreja, acho que <u>Deus fala e eu vou fazendo</u> , as pessoas (.) me- meu grande <u>estar aqui</u> fazendo obra pra mim é ajudar o próximo, eu gosto muito de ajudar as pessoas e acredito que todo mundo tenha chance de <u>conhecer o Jesus que eu conheci</u> , entendeu?! Acho que meu grande próximo passo é fazer com que outras pessoas conheçam o Jesus que Juliana conheceu!

EXCERTO- Arrecadar mais vidas

Carol	01 02	Há quanto tempo você frequenta a Igreja Contemporânea?
Isabela	03	Teem 7 anos mas firme mesmo 5 anos
Carol	04 05	E antes você frequentava outra igreja? Tinha outra religião?
Isabela	06 07 08 09	Ahh minha família ééé dividida,né?! Metade kardecista, metade evangélica, metade católico mas eu sempre fui mei- mais pro <u>kardecista do que para o evangélico!</u>
Carol	10	E como você conheceu a ICC?
Isabela	11 12 13	Bom (.) eu vi no (.)trabalhava no mercado na época e vi um panfletozinho que ia inaugurar uma em Niterói (.) aí resolvi vir conhecer e tô aqui até hoje.
Carol	14	E você já conhecia a unidade lá do Rio?
Isabela	15 16 17	Não, não conhecia! Não conheci- nem sabia que existia, nem nada. Minha primeira foi a daqui de Niterói mesmo.
Carol	18 19	Você era batizada em outra religião? É batizada na ICC?
Isabela	20 21 22 23	Sim, era batizada mas já me batizei, hoje me batizei na Contemporânea, já tem (.) aanos já e faço parte de dois ministérios que é o teatro ee o louvor e tô muito bem, graças a Deus!
Carol	24	Quais foram teus primeiros passos dentro da igreja?
Isabela	25 26 27 28 29 30 31 32 33	Primeiro passo ééé (.) você (.) verdadeiramente abrir seu coração pra Deus, né?! Que é (.) se você não- se você vier aqui no intuito de (.) pegar alguma pessoa, não sei (.) você não vai conseguir nada! Pode até conseguir (.) porque tem pessoas que vem pra cá pra isso, somente pra isso mas eu vim aqui sem querer olhar pras pessoas, sem olhar pra roupa, nada! Eu vim aqui só (.) somente adorar a Deus desde o primeiro dia que eu pisei aqui.
Carol	34	E como você começou a participar ativamente na

	35	igreja?
Isabela	36 37 38 39 40	Primeiro fiz o IDE, fiz (.) fiz evangelismo, bom éé (.) tô na rede jovem até hoje não saí nunca mais eee tô aí até hoje! Fiz tudo! Fiz discipulado de teatro, discipulado do do louvor e hoje já estou incluída aí, né?!
Carol (Entr)	41 42	Esses discipulados são para poder entrar nos ministérios?
Isabela	43	Isso, pra poder entrar! Correto!
Carol	44	E você está há quanto tempo nesses ministérios?
Isabela	45 46 47	Bom (.) Eu fiz o discipulado há 3 anos atrás mas tenho um ano de Ministério de Louvor e 3 anos de Ministério de Teatro.
Carol	48 49	Além de participar aqui na igreja, quais são seus outros hábitos com a religião?
Isabela	50 51 52 53 54	Boom, outros hábitos que eu tenho éé em casa botar louvores pra ouvir, botar vários louvores éé (.) aonde quer que eu vá tentar levar a Palavra, né?! De Deus! Aonde houver confusão tentar acalmar, levando a paz (.) é isso!
Carol	55	Quais são seus próximos passos aqui na igreja?
Isabela	56 57 58 59	Meus próximos passos na- dentro da igreja é <u>arrecadar mais vidas!</u> Eu não quero cargos, nem títulos, eu <u>quero vidas!</u> Então que pra miim é essencial são <u>vidas, não rótulos.</u> Entendeu?!

ANEXO D - Modelo do Termo de Consentimento apresentada na Igreja Cristã Contemporânea

ANEXO V- Modelo do Termo de Consentimento apresentada na Igreja Cristã Contemporânea

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido de Pesquisa

Eu, FR. HAMILTON SIMÕES DA SILVA FILHO (assinatura do participante), após a leitura do presente termo estou ciente que:

Objetivo da pesquisa

A presente pesquisa tem por objetivo investigar como é marcado discursivamente o engajamento dos membros de uma comunidade de prática, através de indexadores presentes em seu repertório linguístico.

Procedimentos

Os dados da pesquisa serão gerados por meio de entrevistas que serão gravadas na Igreja Cristã Contemporânea e observação participante. As transcrições das conversas feitas entre a entrevistadora e os entrevistados poderão ser utilizadas como ferramenta para a reflexão e a busca de entendimentos sobre a temática abordada na presente pesquisa.

Entendo que a participação é inteiramente voluntária, não havendo qualquer consequência negativa da recusa em participar. Os dados aqui obtidos serão objeto de estudo e publicação, preservando-se sempre o anonimato e a privacidade dos participantes.

Riscos e desconforto

Esta pesquisa não traz nenhum risco nem desconforto aos seus participantes, sendo mantidas em total sigilo as identidades das pessoas das quais os dados foram obtidos.

Garantia de acesso aos resultados

A pesquisadora responsável se compromete a tornar públicos nos meios acadêmicos e científicos os resultados obtidos de forma consolidada sem qualquer identificação de indivíduos [ou instituições] participantes.

Garantia de acesso ao pesquisador

Sempre que considerar necessário tirar dúvidas, recorrerei ao pesquisador pessoalmente no local de pesquisa:

Sendo assim, consinto em participar da pesquisa como está explicado neste documento.

Fr. Hamilton Simões da Silva Filho
Assinatura do participante

Carolina Rabelo de Sousa
Assinatura do pesquisador