



DIVERSIDADE DE GÊNERO NO AMBIENTE RELIGIOSO: ÉTICA RELACIONAL PARA UM ORGANISMO CIBORQUE

Lília Dias Marianno*

RESUMO

Este artigo apresenta conexões possíveis entre os saberes científicos e os estudos de religião para que, direcionados ao dilema intolerância religiosa versus diversidade de gênero, tais conexões ofereçam caminhos alternativos a mediação dos conflitos e para o desenvolvimento de uma consciência inclusiva e cuidadora em comunidades de fé. Reúne percepções de duas décadas de práxis acadêmica e pastoral dedicada às comunidades LGBTI+ e alia estas percepções à antropologia do ciborgue de Donna Haraway, ao Pensamento Processual de Alfred North Whitehead e aos estudos transdisciplinares de Sociologia da Ciência e Epistemologia.

Palavras-chave: Transgeneridade. Ciborgue. Alfred North Whitehead. Pensamento Processual. Religião

ABSTRACT

This article presents possible nexus between scientific knowledge and religion studies, addressed to the conflicts of religious intolerance versus gender diversity, offer us alternative paths for conflicts mediation and for the development of an inclusive conscience and pastoral care in religious communities. It joins perceptions from two

* Doutora em Epistemologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (*Summa cum laude*), Mestre em Teologia Bíblica pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, Coordenadora do Grupo de Pesquisa sobre Pensamento Processual e Estudos Whiteheadianos na América Latina (CNPQ), Fellow Researcher no Center for Process Studies, integra o staff board do International Process Network (IPN), Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica (ABIB), Membro da Sociedade Brasileira de Gestão do Conhecimento (SBGC) e da Comissão de Justiça Econômica, Racial e de Gênero da Baptist World Alliance (BWA). Dirige Eagle Gestão do Conhecimento e a Pós-Graduação em Exegese Bíblica da mesma organização.



decades of academic and pastoral praxis dedicated to GLBTI+ communities and allies those perceptions to cyborg anthropology of Donna Haraway and Process Thought of Alfred North Whitehead addressed to transdisciplinary studies in Sciences Sociology and Epistemology.
Key-words: Transgender. Cyborg. Alfred North Whitehead. Process Thought. Religion.

RESUMEN

Este artículo presenta posibles conexiones entre el conocimiento científico y los estudios de religión para que, dirigidos al conflicto de la intolerancia religiosa *versus* la diversidad de género, ofrezcan formas alternativas de mediar conflictos y desarrollar una conciencia inclusiva y solidaria en las comunidades de fe. Reúne ideas de dos décadas de praxis académica y pastoral dedicadas a las comunidades LGBTI + y combina estas ideas con la antropología cyborg de Donna Haraway, el pensamiento procesual de Alfred North Whitehead y los estudios transdisciplinarios de la sociología de la ciencia y la epistemología.

Palabrasclave: Transgeneridad. Ciborgue. Alfred North Whitehead. Pensamento Processual. Religião

INTRODUÇÃO

Nos últimos dez anos as Ciências da Religião estiveram na base de toda a minha atuação acadêmica nas Ciências Sociais Aplicadas. Ao realizar esta imersão, percebi lacunas imperdoáveis na minha formação como cientista da religião que possibilitassem o diálogo com outros campos do conhecimento. Na minha visão, a mais grave delas é o baixo estímulo à leitura de conteúdos científicos sem ligação objetiva com religião, como a filosofia sistemática (Epistemologia) e as ciências biomédicas (Neurociência, Genética, Biologia). Na Física, falo da mecânica quântica e dos estudos sobre a relatividade, a Astronomia, a Antropologia e a Sociologia, bem como com os aportes evolucionistas da própria Biologia. Apesar do estímulo geralmente dado aos estudos de autor@s clássic@s da sociologia e da antropologia da religião, também faltou-nos estímulo ao diálogo com pensador@s de referência da filosofia contemporânea de maneira significativa.

Desde 2016 venho sendo surpreendida com a quantidade de acadêmic@s das ciências duras que encontro ávid@s por um diálogo com a religião, pois a busca pela espiritualidade e pela mística é crescente



entre el@s. Numa espécie de ‘nova edição’ dos movimentos iluministas, as ideias científicas atuais fazem muitas parcerias consistentes com os estudos de viés metafísico, inimagináveis anos atrás. Este contato me faz afirmar que teólog@s e cientistas da religião não apenas são necessários nas ciências duras como precisam estar mais engajados neste diálogo, para que estes compêndios de saberes transitem por pontes mais sólidas. Tenho refletido sobre o real motivo para este distanciamento crítico, emocional e cognitivo entre cientistas da religião e cientistas empíricos. Pensei alguns: teríamos receio de sermos ridicularizad@s pelas reservas de fé que cada cientista da religião carrega como cicatrizes em sua própria história? É possível que haja um receio subjacente de nos sentirmos incompetentes ou muito limitados para mergulhar em temas mais sutis do diálogo entre ciência e fé porque, confinados à teologia dogmática, não conseguimos ver outra resolução para tal imersão a não ser desembocar no cansativo debate apologético entre teísmo e ateísmo?

Se a catequese, mais ou menos explícita, nas bases de cientistas da religião nos estimula a preservar a dicotomia entre o sacro e o profano, pode ser que, de maneira inconsciente, ainda lidemos com as ciências duras da mesma forma que a Igreja lidou com o heliocentrismo de Copérnico e Galileu, isto é, tratando os conhecimentos externos à teologia como heresias. Deixando de discernir o quanto de sagrado existe na ciência e o quanto de científico existe na religião, não tocamos nos elementos concretos da paisagem que contemplamos apenas de nossas espreguiçadeiras acadêmicas, resguardadas em nossas zonas de conforto, esquecendo-nos de que não existe sacro nem profano quando o assunto é conhecimento.

Meu intuito é evidenciar como várias ciências podem ser acessadas para o estudo e a resolução dos conflitos envolvendo a diversidade de gênero no campo da religião. Esta provocação veio sendo desdobrada em vários artigos menores que publiquei entre os anos de 2016-2021 em periódicos no campo de Ciência, Tecnologia e Epistemologia. O autor que fornece a heurística para tal simbiose é Alfred North Whitehead. Sua epistemologia foi denominada por ele como “Filosofia do Organismo”, mas ficou difundida academicamente como “Pensamento Processual”; ela é a mola-mestra desta abordagem.

(I) SOBRE WHITEHEAD E O PENSAMENTO PROCESSUAL

Alfred North Whitehead, pensador inglês, não foi um teólogo. Ele foi um matemático, filho de um pároco anglicano, que teve uma breve passagem pelo catolicismo, mas em grande parte da sua vida declarou-se agnóstico. Atuou como professor de matemática em Cambridge por (1884 a 1910), como filósofo da ciência em diferentes faculdades da Universidade de Londres (1911 a 1924) e encerrou sua carreira como filósofo metafísico na Universidade de Harvard (1924 a 1947). É um dos pensadores que formulou princípios da relatividade semelhantes aos que Albert Einstein elaborou e praticamente na mesma época, sendo que Einstein os publicou primeiro (Lília d. MARIANNO, 2021).

Em sua obra *Processo e Realidade*, Whitehead (1929) apresentou uma elaboração totalmente original de Deus como ‘entidade atuante’, produto de décadas de reflexão sobre a lógica processual do organismo – e que se entenda este organismo como a junção indissociável de atores humanos e não-humanos com a natureza e o universo. Esta inovação conceitual nutriu os primeiros teólogos da Teologia do Processo, resultando na teoria teológica que ficou conhecida como Panenteísmo (C. Robert MESLE, 2013; John COBB Jr., 2013). A Teologia do Processo desafia a noção clássica da imutabilidade divina e nos apresenta um Deus que se modifica, que se adapta, que se ajusta à sua criação, sendo a encarnação do Verbo um exemplo inequívoco desta adaptabilidade. Ela estabelece franco diálogo com a Teologia da Libertação e com a perspectiva feminista desta teologia, justamente por desafiar a noção hegemônica do poder divino e do exercício deste poder, constituindo-se como uma ponte robusta para os estudos sobre pluralismo religioso.

Em sua carreira sênior como filósofo, Whitehead atuou no extremo nordeste americano, na cidade de Cambridge, estado de Massachusetts, que sedia os renomados Massachusetts Institute for Technology (MIT) e a Universidade de Harvard, logo ao norte do “cinturão bíblico” (*Bible Belt*), região dos Estados Unidos onde a prática da religião protestante é uma robusta identidade cultural. Harvard foi fundada por puritanos no século XVII, mas tornou-se vanguardista na secularização da educação superior norte-americana. O diálogo entre religião e ciência era um desafio diário para Whitehead e é por isso que ele nos ajuda a fundir



conhecimento científico com religião, algo que fez mais demarcadamente em duas de suas obras: *Ciência e o mundo moderno* (1925) e *Religion in the Making* (1926).

Sua filosofia integradora é não-dual, não separa religião de ciência nem o sacro do profano, apela para o co-pertencimento de partes distintas, supostamente antagônicas, como sendo extensões de uma mesma realidade e como contrastes necessários ao Processo. Por tais princípios a Filosofia do Organismo facilita os acessos a diferentes campos do conhecimento e tem sido a ferramenta que utilizo para fundir ciências duras, ciências da religião, prática pastoral e mediação de conflitos envolvendo comunidades LGBTI+, famílias e instituições religiosas na última década.

Um olhar processual para o enfrentamento da diversidade de gênero no ambiente religioso nos obriga a sair da visão superficial do problema para uma análise autocrítica, que leve em conta aspectos geralmente ignorados, ou minimamente secundarizados, quando temas menores acabam assumindo protagonismo. Explico: muitas vezes empregamos tanta energia na discussão sobre o glossário politicamente correto sobre inclusão (em termos práticos, brigando pelo tamanho da “sopa de letras”) e reputando como desatualizadas ou como não-inclusivas as pessoas que não “atualizaram” seu glossário, que deixamos de empreender energia com questões de gravidade imensurável sobre inclusão, como, por exemplo, o suicídio e o assassinato de transexuais, transfobia dentro de igrejas inclusivas, mutação genética, trânsito religioso brasileiro com ares “esquizofrênicos”, entre outros temas densos, tensos e desconcertantes, pulsantes nestes conflitos. Sempre será desconfortável tocar nestas questões, mas na visão processual é indispensável lidar com elas em coexistência sensível, tratando estas tensões não como algo que deva ser aniquilado, mas como integrante essencial ao processo e, por isso, estas tensões devem ser convidadas para o diálogo ao invés de serem evitadas sob o constrangimento de se parecer “inimig@” da causa se o fizermos.

(II) CIBORGUES, TRANSGÊNEROS, TUPINIQUINS

Num ensaio publicado com este título (Lília D. MARIANNO, 2016) mostrei como a lógica processual possibilitava a integração de diferentes

teorias (Teoria da Mudança, Teoria Ator-Rede, Teoria do Conhecimento e Filosofia do Organismo) oferecendo uma visão sumária do dilema que as pessoas transexuais enfrentam. Naquele ensaio usei a elaboração ‘ciborgue’ de Donna Haraway, apresentada pela primeira vez no consagrado capítulo intitulado: “A *Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century*” do livro *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature* (1991).

Nos anos seguintes verifiquei que muitos estudos de religião têm evocado o ‘ciborgue’ de Haraway, alguns assertivamente, outros estudos distanciando-se significativamente do foco da autora, mas outros usando-o de forma imprecisa e até equivocada. Meu objetivo neste texto não é apontar ou discutir estas imprecisões, o que me desviaria do objetivo, mas sinto a necessidade de trazer a própria definição de Haraway em seu contexto original, embora extensa, pois é preciso compreender que o conceito foi produzido no campo da Ciência e Tecnologia, com uso mais amplo na Sociologia da Ciência. Foi escrito para as ciências duras, mas vem auxiliando vári@s pesquisador@s de estudos de religião servidos pela revista Mandrágora. Assim como a abordagem evolucionista do historiador Yuval Noah Harari em *Sapiens: uma breve história da humanidade* (2011), a perspectiva de Haraway é a de uma bióloga *stricto sensu* e pretende enfatizar as mutações que a espécie humana vem enfrentando. Seu uso nos estudos de gênero e religião precisa ser acima de tudo cauteloso no que diz respeito aos aspectos que grifei.

O ciborgue é uma criatura de um mundo pós-gênero: ele não tem qualquer compromisso com a bissexualidade, com a simbiose pré-edípica, com o trabalho não alienado. O ciborgue não tem qualquer fascínio por uma totalidade orgânica que **pudesse ser obtida por meio da apropriação última de todos os poderes das respectivas partes**, as quais se combinariam, então, em uma unidade maior. Em certo sentido, **o ciborgue não é parte de qualquer narrativa que faça apelo a um estado original**, de uma “narrativa de origem”, no sentido ocidental, o que constitui uma ironia “final”, uma vez que o ciborgue é também o telos apocalíptico dos crescentes processos de dominação ocidental que postulam uma subjetivação abstrata, que **prefiguram um eu último, libertado, afinal, de toda dependên-**



cia – um homem no espaço. (...) As narrativas de origem, no sentido “ocidental”, humanista, dependem do mito da unidade original, da ideia de plenitude, da exultação e do terror, representados pela mãe fálica da qual todos os humanos devem se separar (...). Hilary Klein argumenta que tanto o marxismo quanto a psicanálise, por meio dos conceitos de trabalho, individuação e formação de gênero, dependem da narrativa da unidade original, **a partir da qual a diferença deve ser produzida e arregimentada, num drama de dominação crescente da mulher/ natureza.** O ciborgue pula o estágio da unidade original, da identificação com a natureza, no sentido ocidental. (...) **O ciborgue está determinadamente comprometido com a parcialidade, a ironia e a perversidade.** Ele é opositorista, utópico e nada inocente. Não mais estruturado pela polaridade do público e do privado, **o ciborgue define uma pólis tecnológica** baseada, em parte, numa revolução das relações sociais do *oikos* – a unidade doméstica. Com o ciborgue, a natureza e a cultura são reestruturadas: uma não pode mais ser o objeto de apropriação ou de incorporação pela outra. **Em um mundo de ciborgues, as relações para se construir totalidades a partir das respectivas partes, incluindo as da polaridade e da dominação hierárquica, são questionadas.** Diferentemente das esperanças do monstro de Frankenstein, o ciborgue não espera que seu pai vá salvá-lo por meio da restauração do Paraíso, isto é, por meio da fabricação de um parceiro heterossexual, por meio de sua complementação em um todo, uma cidade e um cosmo acabados. O ciborgue não sonha com uma comunidade baseada no modelo da família orgânica mesmo que, desta vez, sem o projeto edípico. O ciborgue não reconheceria o Jardim do Éden; ele não é feito de barro e não pode sonhar em retornar ao pó. É talvez por isso que quero ver se os ciborgues podem subverter o apocalipse do retorno ao pó nuclear que caracteriza a compulsão maníaca para encontrar um Inimigo. Os ciborgues não são reverentes; eles não conservam qualquer memória do cosmo: por isso, não pensam em recompô-lo. Eles desconfiam de qualquer holismo, mas anseiam por conexão – eles parecem ter uma inclinação natural por uma política de frente unida, mas sem o partido de vanguarda. **O principal problema com os ciborgues é, obviamente, que eles são filhos ilegítimos do militarismo e do capitalismo patriarcal, isso para não mencionar o socialismo de estado.** Mas os filhos ilegítimos são, com frequência, extremamente infiéis às suas origens. Seus pais são, afinal, dispensáveis. (Donna HARAWAY, 2007, p. 39-40 – grifo meu)

O ‘ciborgue’ de Haraway não está interessado em disputas de poder, porque ele já é. Ele não disputa narrativas com os discursos heterocentrados porque não há como enquadrá-lo nestes critérios. O ‘ciborgue’ não mede forças nas disputas de gênero, não pode ser classificado sequer como feminista, pois é pós-gênero e é ecológico. Ele não tem expectativas sobre um mundo idealizado onde a inclusão total será o paraíso na terra. É preciso compreender o ciborgue corretamente. Haraway funde marxismo, criacionismo, evolucionismo, ciência e tecnologia com teoria feminista, sendo um exemplo do modo como o Pensamento Processual atua na construção de conhecimento, isto é, de modo ecológico, por isso, orgânico. Mas o ciborgue, em si mesmo, não é essencialmente processual. Por isso, naquele mesmo ensaio (Lília D. MARIANNO, 2016), usei uma obra do gênero *climate fiction* ou *cli-fi*, para questionar até que ponto teorias de gênero ancoradas na percepção sociotécnica dos povos do hemisfério norte são totalmente adequadas para a análise dos dilemas de gênero nos contextos culturais do hemisfério sul, com todo o aparato de tradições religiosas que nos caracteriza, e este mesmo questionamento é pertinente aos estudos de religião, por isso eu o repito aqui.

Tomando como exemplo os fatores de resiliência e adaptação que os actantes humanos e não humanos do enredo de *The Hundred* (livro que originou a série de TV com o mesmo nome) precisam desenvolver para garantir suas existências, estabeleci um recorte para a análise da realidade da rede de actantes transgêneros no Brasil. Naquele ensaio (Lília D. MARIANNO, 2016), também alertei que a junção de *cli-fi* com estudos de gênero (na perspectiva latino-americana e brasileira) poderiam parecer uma confusão metodológica, que só desembaraça quanto entendida na lógica processual. Explico que meu interesse pela transgeneridade se deve ao fato de ter cuidado de alguns casos de pessoas trans nos últimos vinte anos, desde o diagnóstico até o pós-redesignação. Testemunhei as agonias e dores existenciais vivenciadas por estas pessoas, geralmente ignoradas das comunidades de fé denominadas inclusivas, focadas muito mais no público homoafetivo, que muitas vezes apresenta atitudes de transfobia na própria comunidade de fé, por mais contraditório que isso nos soe.



As relações em rede de actantes, evidenciada por Kass Morgan (2014) em *The Hundred*, em forma de parábola, demonstra que, no Brasil, não é possível falar com autoridade de temas da transexualidade sem considerar a ampla rede de actantes human@s e não-human@s, incluindo aspectos de saúde e doença, pensamento religioso e política, presentes nas sociedades tradicionais dos muitos brasis dentro do Brasil (Roberto DA MATTA, 1986). Os actantes ciborgues de Morgan (2014) materializam conceitos como devastação/reconstrução, humano/não-humano, utopia/realidade, sociedades pós-gênero, etc. Uma nova colonização do planeta Terra, cem anos depois de uma explosão nuclear, é o que movimenta todo o enredo. A humanidade remanescente da catástrofe está inicialmente dividida em dois grupos: os celestes e os terrestres, mas eles não sabem da existência uns dos outros, tomam conhecimento com surpresa. Ao se defrontarem, se hostilizam por suas diferenças e ambos os grupos precisam sobreviver aos resíduos da radiação na superfície do planeta. A coexistência os leva a manifestar a parte mais primata do seu lado humano e a parte mais humana do seu lado primata. Ao longo das temporadas, outros actantes vão aparecendo como sobreviventes da catástrofe, cada qual carregando sinais da forma como a mutação afetou suas estruturas cognitivas, bio-psíquicas e emocionais. No que tange às identidades de gênero, estas transformações estão acontecendo diante de nossos olhos, mostrando a perfeita adequação desta *cli-fi* para a realidade brasileira.

Quando falamos de diversidade de gênero no ambiente religioso, o pensamento é geralmente dicotômico: ‘nós’ e ‘os outros’. Esta dicotomia, muito presente em *The Hundred* (Kass MORGAN, 2014), impede a visibilização de outras possibilidades de existência, mas este ‘os outros’ é, em si mesmo, muito diverso. Os grupos celestes e terrestres que passam a compartilhar a superfície do planeta estão divididos nas seguintes comunidades: 1) o “povo do céu” - trabalhadores de estações espaciais e seus descendentes, que estavam no espaço durante a catástrofe e permaneceram em órbita por um século, até que a superfície terrestre estivesse livre de radiação; 2) os “terrâqueos” - super-humanos que, descendentes dos sobreviventes afetados pela radiação, tornaram-se uma espécie extremamente forte e adaptada; 3) o “povo da monta-

nha” – que escapou da radiação escondido num bunker gigante; 4) os “ceifadores” - terráqueos canibais, foram geneticamente modificados por experimentos de laboratório. Os que residem no bunker lutam por imunidade, pois sofrem de anemia crônica e falta de vitamina D por terem se reproduzido no subsolo. Sua sobrevivência depende da drenagem do sangue de terráqueos. Ao usarem uma ética reprovável, os habitantes do bunker transformam os outros terráqueos em ceifadores. Uma quinta comunidade, a dos fisicamente deformados pelos efeitos da radiação, busca a “cidade da luz”, um mundo virtual paralelo, controlado por inteligência artificial, real/irreal, físico/cibernético onde não se distingue muito bem quem é o destruidor e quem é o salvador, o que é corpo material e o que é projeção holográfica, neste mundo paralelo é possível extinguir guerras, dor, morte, sofrimento, mas junto com estes eventos também desaparecem as lembranças boas da vida, como o amor, a bondade, o prazer. Além destes actantes humanos há actantes não-humanos, os animais e as plantas radioativas, predadores dos actantes humanos não contaminados por radiação.

Nesta *cli-fi*, incontáveis analogias podem provocar os cientistas da religião mais atentos. O velho adágio evolucionista afirma que sobrevivem as espécies com maior capacidade de adaptação, pois estas se autoclassificam, se separam, se transformam e prevalecem. O processo evolutivo exige constante reeducação quanto ao trato com o corpo, às relações de poder e à respectiva dominação - dois pilares elementares dos estudos de gênero. Boa parte dos conflitos envolvendo gênero e religião está sobrecarregada pela noção de Igreja como corpo místico de Cristo. São realidades materiais/ virtuais/ sociais/ mecânicas, “contradições que não se resolvem [...] a tensão de manter juntas coisas incompatíveis porque todas são necessárias e verdadeiras” (Donna HARAWAY, 2007, p. 35).

Quando estabeleço o meu recorte sobre as pessoas transexuais, refiro-me às que são diagnosticadas com disforia de gênero (ou transtorno de identidade de gênero), isto é, as que experimentam, nos níveis mais extremos, estas contradições que não se resolvem. Com isso escolho não tratar de transexualidades não-disfóricas, pois isso exigiria outro artigo, dada a complexidade. As pessoas disfóricas possuem corpos com



combinações biogenéticas radicalmente dissociadas e dos quais não se podem dissociar. Procurando encontrar solução para os seus dilemas recorreram, primeiramente, às comunidades religiosas e à fé cristã, em busca do amor e do acolhimento que lhes deveria cuidar. Foram discriminadas até mesmo em comunidades inclusivas despreparadas pra lidar com a transgeneridade. Não sendo cuidadas, encontraram nas sociedades científicas o acolhimento necessário, pois nestas a discussão teológica não determina os rumos do cuidado. Cientistas da saúde, na maior parte das vezes, heterossexuais, reconhecem a autenticidade do dilema e oferecem tratamentos terapêuticos, clínicos e cirúrgicos de re-designação. As comunidades religiosas tradicionais sabem que a diversidade de gênero, negada e reprimida por tantos séculos, entra num momento de afirmação identitária, necessário, legítimo e irreversível. Sabem que precisam se ajustar, mas neste ajuste, crises de identidade acabam aflorando.

A abordagem da transexualidade nos estudos de gênero exige esta rede muito maior e dinâmica de diferentes conhecimentos em constante interação, extrapolando substancialmente os limites dos estudos de religião e da teologia. Cientistas da religião dedicados ao estudo da diversidade de gênero nos ambientes religiosos precisam ousar a problematização destas questões com honestidade e profundidade. Incomoda-me profundamente esta miopia sistêmica e proposital sobre a agônica realidade transexual, que ainda leva tantas pessoas trans ao suicídio¹. As intermináveis discussões sobre o glossário inclusivo têm seu valor e seu lugar, mas na minha percepção, elas têm, demasiadamente, sequestrado energia dos debates sobre as práticas verdadeiramente inclusivas e do trato com a vida, acima de tudo. Neste sentido também quero grifar minha visão decolonial e minha profunda resistência aos ‘dogmas’ das teorias de gênero construídos no hemisfério norte, aplicados acriticamente na realidade latino-americana e brasileira, pois

¹ Minha referência é o extraordinário trabalho, que acompanho desde 2018, do Núcleo Trans da UNIFESP, uma rede de profissionais de saúde dedicados ao cuidado com as pessoas transexuais como: ginecologistas, mastologistas, urologistas, cirurgiões plásticos, neurologistas, psiquiatras, psicólogos, nutricionistas, fonoaudiólogos, fisioterapeutas. Grande parte deste corpo profissional não é integrado por pessoas LGBTI¹, mas cuida efetivamente de pessoas trans.



absorvemos estas abordagens como comida enlatada, e sem lavar para eliminar os metais pesados. Reforço, assim, que as ciências da religião e a teologia precisam empregar mais energia sobre o cuidado efetivo e com uma práxis autenticamente brasileira, que considere a nossa diversidade cultural, que funde cultura com religião e política.

(III) RELIGIOSIDADE BRASILEIRA CIBORGUE

No tópico anterior evidenciei (usando as figuras de linguagem de *The Hundred*) algumas analogias que podemos estabelecer ao falar sobre diversidade de gênero no ambiente religioso. Também mencionei que há implicações políticas e culturais acentuando os conflitos e boa parte delas associada aos diferentes brasis dentro do Brasil (Roberto DA MATTA, 1986). Podemos afirmar, sem receio de exagerar, que estamos muito longe de discernir todos os jogos de poder envolvidos no dilema: diversidade de gênero *versus* ambiente religioso. Ser reducionista nesta análise será uma negligência sobre sua complexidade.

Muitas declarações culpam a tradição judaico-cristã pela perpetuação da violência de gênero praticada contra os grupos LGBTI+, mas nestes quase vinte anos de pesquisa posso afirmar que o preconceito social também se faz presente em muitas sociedades que não têm matriz judaico-cristã. Além disso, na interpretação rabínica da criação no livro de Gênesis, a realidade intersexo já existia. Portanto, antes de culpar a tradição judaico-cristã, é preciso olhar cuidadosamente para o processo que faz com que o cristianismo chegue ao Brasil, durante a catequização dos indígenas e, mais tarde, com a chegada do protestantismo de missão. Vamos gastar alguns parágrafos para entender esse cristianismo mutante que nos caracteriza.

Usando os termos de Caminha: ‘o achamento do Brasil’ ocorreu em 1500, sendo, portanto, anterior à publicação das 95 teses de Martinho Lutero na Catedral de Wittenberg, em 1517. Todo o cristianismo que chegou com os primeiros colonizadores era de caráter Católico Apostólico Romano, anterior à Reforma e Contrarreforma. Somente após o advento das Reformas na Europa (Lutero, Zwinglio, Calvino, Henrique VIII) é que a Contrarreforma se estabeleceu, tendo os frades jesuítas como seus principais representantes. Não podemos falar de jesuítas



no Brasil antes da fundação da Ordem, por Inácio de Loyola, que só chegou às Américas a partir de 1540, inaugurando um formato próprio de ser cristão, isto é, ardorosamente missionário e católico. Quando os primeiros protestantes chegaram ao Brasil nos séculos seguintes, eles concorreram (em desvantagem) com a paixão missionária do empreendimento jesuíta e não possuíam semelhante ardor evangelizador.

A chegada do cristianismo protestante foi mais complexa e ocorreu por meio de duas vertentes, a europeia, mais antiga e a estadunidense, três séculos depois. Os europeus reformados vieram em número significativo com os franceses e holandeses que invadiram o Brasil nos séculos XVI e XVII. Eles eram indesejados e foram expulsos de países como Espanha e Portugal, fiéis defensores do catolicismo. A Igreja Reformada Francesa tentou estabelecer-se no Rio de Janeiro em 1557, pelo trabalho missionário dos franceses Pierre Richier e Guillaume Chartier. Desse grupo fez parte o artesão protestante calvinista e seminarista francês Jean de Léry, o autor de *Viagem à Terra do Brasil*, publicado naquele mesmo ano. A Igreja Reformada Holandesa chegou quase um século depois, fundando vinte e duas igrejas na cidade de Recife a partir de 1630. Esta chegada de franceses e holandeses concorreu com a chegada dos jesuítas e coincidiu com a expulsão dos judeus banidos de Portugal e Espanha pelo Santo Ofício bem como com a “caça às bruxas” da Idade Moderna (1500 – 1800). Esta mentalidade moralizadora fazia com que todas as questões envolvendo sexualidade fossem tratadas com um rigor extremo, pois o controle do corpo era o primeiro patamar da catequese jesuíta (Breno Machado SANTOS, 2005).

Nos primeiros séculos da colonização, registra-se que havia, entre os Tupinambás, uma significativa prática homossexual, tanto de homens quanto de mulheres, inclusive de travestismo. Nos registros escritos dos primeiros portugueses que chegaram ao Brasil em 1500 já se mencionavam inúmeros índios e índias praticantes do ‘**abominável pecado** de sodomia’. O protestante Jean de Léry referiu-se à presença de índios “*tibira*” entre os Tupinambás aos quais denominou como ‘os que praticavam o **pecado nefando** de sodomia’. Posteriormente, o frade franciscano, André Thevet registrou outro termo, os ‘*berdaches*’ (índios travestidos) também entre os Tupinambás. O agricultor por-



tuguês Gabriel Soares de Souza em *Tratado Descritivo do Brasil* (1875) também menciona a prática homossexual no meio dos Tupinambás. Ou seja, quando os colonizadores aqui chegaram, já encontraram práticas homossexuais entre os índios, mas a reprovação moral foi inserida nos primeiros dicionários de línguas indígenas para o português, nos quais a sodomia vinha sempre descrita como ‘pecado abominável’ ou ‘nefando’. Quando os jesuítas criaram o primeiro glossário brasileiro, o *Vocabulário da Língua Brasileira* em 1622 (Plínio AYROSA, 1952) eles estabeleceram o verbete ‘Çacoaimbeguira’ para descrever a ‘mulher macho que se casa com outras mulheres’ entre os Tupinambás. As duas primeiras execuções por homossexualidade aconteceram no Maranhão em 1613, e em 1678 no Sergipe, em ambos os casos foram índios executados por prática de sodomia (Lília D. MARIANNO, 2017).

É muito significativo que estes primeiros relatos, com descrições condenatórias das práticas homossexuais indígenas no Brasil, tenham sido escritos por católicos e protestantes a serviço do ofício religioso de cunho catequista, por isso não dissociavam as práticas homossexuais da classificação como pecados nefandos e abomináveis. Portanto a vinculação da homossexualidade como pecado não é consequência do fundamentalismo religioso contemporâneo, mas do processo cristianizador primordial que chegou com os colonizadores e, não sendo neutra ou imparcial, impregnou nosso glossário de associação destes verbetes com reprovação moral. Não houve, da parte dos colonizadores, a percepção da homossexualidade encarada com naturalidade pelos povos originais. Tudo que fizeram foi associá-la com sua noção moralizadora. Portanto, a discriminação de pessoas LGBTI+ nasce com o descobrimento do Brasil.

À luz destes estudos, a declaração de que ‘o preconceito a respeito da homossexualidade é produzido por cristãos fundamentalistas’, não pode ser alienada de seis séculos de história do Brasil sem causar profundo dano à nossa configuração cultural original. Além disso, tal declaração desconsidera completamente que a discriminação sobre a homossexualidade nunca foi exclusividade das culturas cristianizadas. Civilizações do Antigo Oriente como as da Índia, da China e da Pérsia também adotavam esta discriminação e nunca tiveram o judaísmo ou



cristianismo nas bases de sua cultura. A pesquisa de Sérgio Montalvão (2009) evidencia que no Antigo Oriente a prática homossexual era concebida como privilegiada apenas dentro do ofício religioso, isto é, na função sacerdotal, a prática não era assumida como normal no restante da sociedade. A história do imperialismo da Antiguidade registra que os gregos normalizavam a homossexualidade, mas para os romanos, que dominaram o Ocidente por mais de mil anos, a prática homossexual era vexatória, uma forma de humilhar um oponente. Não podemos ignorar, por estes fatos históricos, que a civilização ocidental herdou esta discriminação do processo de romanização da fé cristã. Não foi o texto bíblico que consolidou a discriminação, mas sim a romanização do cristianismo. O processo foi muito mais político do que religioso.

Na fase imperial brasileira, quando os protestantes chegaram ao Brasil encontraram o preconceito estabelecido e só o reforçaram por serem fortemente impregnados do moralismo vitoriano. Os anglicanos ingleses chegaram em 1816 e se estabeleceram no Rio de Janeiro, enquanto os luteranos alemães também chegam pelo Rio de Janeiro em 1824, depois migrando para São Leopoldo no Sul. Os últimos protestantes europeus a chegar foram os congregacionais em 1855. Na segunda metade do século XIX começaram a chegar os protestantes de missão estadunidenses, originados nos movimentos pietistas e puritanos, dissidentes dos reformados, que fundaram as Colônias Americanas do Leste dos EUA, nos mesmos estados do *cinturão bíblico*, já mencionado. O puritanismo característico na cultura estadunidense fora reavivado no final do século XIX, provocando a expansão missionária que percorreu o mundo, chegando também ao Brasil. Os missionários protestantes doutrinarão os novos convertidos evangélicos a reproduzirem os preceitos culturais norte-americanos e mantiveram a catequese no Brasil com rédeas muito curtas. Sendo funcionários remunerados por agências missionárias norte-americanas empregadoras, possuíam vínculos de lealdade muito fortes com suas instituições denominacionais, semelhante ao voto jesuíta de obediência ao papa (Lília D. MARIANNO, 2017)².

² A precisão das datas e sequências históricas mencionadas são produto de uma ampla pesquisa nos websites institucionais de cada uma destas denominações. Por não serem o foco deste artigo, economizo nas referências, mas ajudam na verificação destas informações: Geoval Jacinto

Os Protestantes de Missão chegaram ao Brasil na seguinte ordem: metodistas (1835), presbiterianos (1859) e batistas (1871). De certa forma, cada pessoa evangélica não-pentecostal é uma neta de segundo ou terceiro grau desta doutrinação puritana pois ela foi a grande responsável pela construção dos seminários e faculdades teológicas mais antigas e conceituadas do país, que também foram fundadas sob o mesmo paradigma de fidelização denominacional. Recém-estabelecidas no Brasil, as igrejas protestantes enfrentaram cismas, fazendo surgir algumas igrejas autóctones como a Casa de Oração (1878), uma cisão dos Congregacionais, a Igreja Evangélica Brasileira, uma cisão dos Presbiterianos. Em 1893 o segmento adventista chegou ao Brasil.

A ação catequista destes segmentos protestantes reforçava o conservadorismo trazido primeiramente pelos colonizadores europeus. Quando as igrejas pentecostais como Assembleia de Deus (1910), Congregação Cristã do Brasil - CCB (1910), Igreja de Cristo (1932), Evangelho Quadrangular (1951), Igreja do Nazareno (1958) e Igreja de Nova Vida (1960), assim como as igrejas pentecostais nativas autóctones como O Brasil para Cristo (1955) e Igreja Deus é Amor (1962) foram fundadas, elas não possuíam outro referencial doutrinário senão aquele moralizador, o mesmo que sustentava o protestantismo de missão.

As igrejas neopentecostais que surgiram a partir da década 1970 como Igreja Universal do Reino de Deus (1977), Igreja Internacional da Graça de Deus (1980), Renascer em Cristo (1986) e as comunidades evangélicas, são todas orientadas pelo mesmo paradigma. O esvaziamento das igrejas protestantes históricas, perdendo seus fiéis para as comunidades evangélicas nos anos 80 e 90 evidenciou uma grande crise de identidade nas igrejas históricas, levando seus conselhos diretores a revisões de suas declarações doutrinárias reforçando, assim o conservadorismo, o embrião do pensamento fundamentalista crescente que vem dominando várias destas denominações nos últimos anos.

Em meus estudos sobre intolerância religiosa no Primeiro Testamento, afirmo que a intolerância religiosa é sempre produto de uma

DA SILVA, 2010; João CHAVES, 2020; Israel Belo DE AZEVEDO, 2004; Walter B. SHURDEN, 2005; Betty Antunes DE OLIVEIRA; 2005; Zaquie Moreira DE OLIVEIRA; 1997; José dos Reis PEREIRA, 1985.



crise de identidade. A repressão dirigida aos diferentes é sempre uma medida extrema e desesperada do grupo que se sente fragilizado em sua identidade (Lília D. MARIANNO, 2007). Esta é a gênese e o desdobramento histórico da intolerância evangélica sobre a diversidade de gênero chegando aos embates da atualidade. Mas felizmente muitos segmentos estão começando a se abrir ao diálogo.

Este percurso histórico de poucos parágrafos evidenciou uma realidade que geralmente nos escapa, a de que os povos originários brasileiros eram naturalmente tolerantes e tratavam práticas homossexuais e identidades transgêneros com normalidade, apesar de não serem muitos os indígenas nesta condição, mas a nossa sociedade foi mudando sua forma de pensar. Muito tem a ver com a cristianização colonial, embora com menor impacto, mas a intolerância praticada por evangélicos brasileiros é nutrida principalmente pela intolerância praticada por evangélicos norte-americanos e ainda inspiram a maior parte das igrejas evangélicas brasileiras. Os exemplos mais drásticos desta influência são o Golpe Militar de 1964 e as eleições presidenciais de 2018, ajudados pelo crescimento massivo de evangélicos no Brasil. Portanto, seria uma negligência ignorar as profundas imbricações entre religião e política neste país tecnicamente laico.

Em crises de identidade, usam-se lógicas de afirmação de identidade e não existe, nestas lógicas qualquer possibilidade de classificar o comportamento do outro como aceitável, pois ela só encontra sentido naquilo que representa a si mesma. Para o filósofo Luis Sérgio Sampaio (2000), a lógica da identidade, que ele chama de Log I, é uma autoconsciência humana que se projeta sobre o mundo com força de autodeterminação, forçando homogeneização ao invés da coexistência sensível com a diferença, como propõe o Pensamento Processual. Este é o comportamento fundamentalista seja dos segmentos religiosos ou dos movimentos afirmativos: a Log I pode ser encontrada em qualquer âmbito que seja radical e extremista.

A questão homossexual passou a integrar documentos oficiais do Governo Federal no Plano Nacional de Direitos Humanos a partir de 1996 e o primeiro “Boletim Sobre Assassinato De Homossexuais No Brasil” foi publicado em 1997. A partir deste mesmo ano as cirurgias de



re-designação para transexuais passaram a ser autorizadas pelo Conselho Federal de Medicina. O Conselho Federal de Psicologia aprovou, em 1999, uma Resolução Normativa proibindo clínicas ou terapias visando “curar” homossexuais promovidas por psicólogos (Luiz MOTT, 1999).

Mesmo com o crescimento dos movimentos afirmativos os assassinatos de transexuais também cresceram. A Associação Nacional de Travestis e Transexuais (Bruna BENEVIDES; Sayonara NOGUEIRA, 2019) publica anualmente um dossiê computando estes assassinatos, onde se afirma que há falta de dados oficiais do governo, mas que o número de mortes que foi possível levantar estão seguramente subnotificados e o Brasil continua em primeiro lugar no ranking de assassinatos de travestis e transexuais em todo o mundo. O segundo país do ranking, México, registra apenas metade da quantidade de casos ocorridos no Brasil.

No mesmo ano – 2000 - em que Edson Nérís foi assassinado na Praça da República em São Paulo por neonazistas, o INSS concedia o direito previdenciário de pensão aos parceiros de uniões homoafetivas por falecimento ou detenção. As Assembleias Legislativas de São Paulo e Minas Gerais aprovaram Leis contra a homofobia em 2001. O livro *União Estável Homossexual* publicado pelo Grupo Gay da Bahia em 2002 foi reconhecido pelo INSS como fonte bibliográfica de referência para a comprovação de relações estáveis e recebimento de benefícios. Os cartórios do Rio Grande do Sul e do Paraná foram os pioneiros no registro civil de uniões homossexuais e em 2004 foi lançado o Programa Nacional Brasil sem Homofobia (Luiz MOTT, 1999).

Esse movimento antagonístico que faz com que simultaneamente cresçam crises de identidade nos setores fundamentalistas, conquistas dos direitos dos movimentos afirmativos, criação de políticas públicas para a diversidade e intolerância religiosa são um exemplo do que o conjunto da obra de Whitehead (Lília D. MARIANNO, 2021) chama de contrastes ente as entidades atuantes ou actantes. Um movimento é propulsor do outro, portanto ambos compõem a realidade e precisam ser vivenciados em forma de coexistência sensível, como co-participantes do processo. A realidade é não-dual.

Podemos pensar que as manifestações de ódio acontecem porque mais direitos são adquiridos, mas esta é uma análise superficial e até



equivocada da questão, pois os direitos e a legitimidade são adquiridos justamente como contraproposta à violência existente. E se a moral judaico-cristã é a grande responsável pela discriminação, por que não são religiosos os que praticam estes assassinatos? Porque a mesma moral religiosa condena o assassinato! Não estou negando que o pensamento religioso brasileiro interfira fortemente na discriminação, ao contrário, reconheço perfeitamente tal interferência, mas considerar que o pensamento religioso é o principal responsável pela discriminação também é um erro. Há inúmeros fatores envolvidos no processo que é, sobretudo, complexo.

É fato que o pensamento religioso subjacente em instâncias como a bancada evangélica no Congresso Nacional, ou em pastas ministeriais ‘terrivelmente evangélicas’ agravam a situação, mas a discriminação não nasce nos ambientes religiosos, ao contrário, estes ambientes refletem o complexo processo no qual a cultura brasileira se sustenta. A homofobia e a transfobia foram aprendidas a partir de fora, são importadas de maneira acrítica, representam o pensamento catequista do colonizador exemplificado pelo sistema moral do ‘cinturão bíblico’ norte-americano que elegeu Donald Trump e que se repete aqui. Somos afetados por estes modelos mentais estrangeiros desde a Proclamação da República, quando o Brasil mergulhou no comércio internacional após a abolição, nos afetou na Era Vargas, quando a industrialização brasileira tornou-se dependente da industrialização norte-americana, voltou a nos afetar em 1964 durante o Golpe Militar e continua nos afetando em 2021.

Temos uma Constituição Federal que nos denomina como Estado Democrático de Direito, portanto laico, mas a mesma Constituição invoca a proteção de Deus para assegurar liberdade religiosa aos seus cidadãos. Este Estado Laico, que na Constituição pede por proteção de Deus para exercer o juízo e o direito, é populado por uma maioria de brasileiros religiosos, que arrastam suas experiências religiosas (seus sentires e apreensões, na linguagem whiteheadiana), sua pertença a instituições religiosas e a consciência moral e ética desenvolvida nestes espaços para todos os âmbitos relacionais, sejam eles no ambiente religioso, na sociedade ou no ambiente de trabalho. A maior parte dos brasileiros



não compreende a densidade das demandas por igualdade de direitos que um Estado Democrático deve atender.

A Pandemia COVID-19 embargou a possibilidade de realização do Censo 2020, que nos revelaria atualizações no Mapa da Diversidade Religiosa em relação ao Censo do IBGE de 2010. Naquele censo o Brasil possuía 148 religiões classificadas, havendo casos de 122 religiões diferentes coexistindo num único município. Os maiores aglomerados religiosos ainda encontram-se no Rio de Janeiro e em São Paulo, por serem os municípios mais populosos. Atrelado a isso devemos considerar o altíssimo trânsito religioso de fiéis entre igrejas dos segmentos protestantes, pentecostais e neopentecostais, alterando significativamente as culturas religiosas internas de todos estes segmentos. Quando a classificação entrava no campo evangélico, o cenário se tornava mais complexo porque os segmentos autodenominados evangélicos são muitíssimo diversos, multiplicados pelo velho hábito cismático que funciona desde que os evangélicos chegaram às nossas terras. Aquele Censo mostrava 87,3 % da população brasileira declarada religiosa e de tradição cristã. Uma quantidade incontável de acadêmicos tem se debruçado sobre o fenômeno do crescimento evangélico brasileiro que poderão trabalhar este tema que ousou apenas pincelar aqui. Não há uma única resposta, nem respostas fechadas. Tudo está em movimento, em atuação ou em atualização, para usar a expressão whiteheadiana. A realidade religiosa brasileira é um organismo em processo, é mutante, é ciborgue, demanda coexistência sensível com a diferença que se manifesta de muitas maneiras, positivas ou negativas e, infelizmente, as igrejas inclusivas enveredaram na onda cismática.

As igrejas inclusivas são fenômeno recente no Brasil, fundadas a partir de 2003 com a plantação da primeira Igreja da Comunidade Metropolitana no Rio de Janeiro, fundada pela matriz de Nova York, também seguindo os modelos mentais estadunidenses. Com o passar dos anos outros segmentos denominacionais de igrejas inclusivas, majoritariamente com perfil pentecostal, foram surgindo e, boa parte das lideranças destas igrejas, é composta por membros homoafetiv@s, oriundos de igrejas pentecostais de forte orientação fundamentalista, que passaram por discriminação de níveis extremos em suas igrejas originais. Em



vários segmentos pentecostais a homossexualidade é demonizada e tratada com exorcismos e processos de “libertação”, impondo celibato ou reorientação para comportamento heterossexual. Herdeiras de uma cultura de discriminação, as igrejas inclusivas acabam se mostrando despreparadas para inclusão genuína de pessoas transexuais, pois elas mesmas estão engatinhando na prática da inclusão, sem conseguirem se descolar do legalismo das igrejas que lhes foram originais. A vivência nas comunidades não chega a ser efetivamente mais branda porque são inclusivas. Algumas igrejas inclusivas apresentam perfis ‘terrivelmente evangélicos’, com alta rotatividade de membr@s, multiplicando a criação de comunidades inclusivas minúsculas que surgem de cismas com as lideranças inclusivas mais numerosas. O trânsito entre igrejas inclusivas é um fenômeno tão intenso que merece ser estudado pel@s cientistas da religião, já que evidencia os mesmos modelos mentais subjacentes às igrejas evangélicas.

(IV) ASSEMBLAGEM: A COEXISTÊNCIA SENSÍVEL COM NOSSA CIBORGUIZAÇÃO

Nos tópicos anteriores procurei demonstrar processos intensos que a sociedade brasileira vivencia no que tange à aceitação da diversidade de gênero nos segmentos religiosos, e para os quais o *Manifesto Ciborgue* de Donna Haraway nos empresta uma importante contribuição: a do sujeito em mutação numa cultura em mutação. Esta mutação transforma nossas sociedades e os grupos religiosos que também se encontram em processo de mutação.

Ao fazer a analogia com uma produção *cli-fi* apresentei uma parábola que exemplifica o dilema da intolerância religiosa sobre diversidade de gênero. Mostrei espécies diferentes da mesma natureza de actantes tentando sobreviver num mesmo território após uma catástrofe que devastou o planeta, mas que, no instinto de sobrevivência, acabam realizando práticas antropofágicas. Esta antropofagia se dá pelo sentimento de ameaça derivado da existência das comunidades diferentes de seres de semelhante natureza. Neste exercício também evidenciei que o dilema precisa ser abordado com maior aparato epistemológico do que a ancoragem exclusiva nas Ciências Sociais. É preciso abordagens

transdisciplinares e que não se deve, neste processo, colocar a religião ou a tradição religiosa como antagônica ou inimiga da diversidade nem das ciências duras. É preciso unir os estudos de religião com ciências duras a fim de que os distintos saberes se cooperem organicamente. A fusão de teorias criacionistas, evolucionistas, marxistas, com ciência e tecnologia e feminismo de Haraway foi apenas o aporte provocativo que nos instigou a olhar o conflito no caleidoscópio, pois a religião e a ciência têm muito mais em comum do que costumamos acreditar.

Não é possível falar de discriminação de gênero no Brasil sem levar em contas os pesados efeitos da colonização. Recorri à história do Brasil, à história das religiões e às ciências atuariais, com os dados estatísticos que nos mostraram que o preconceito desenvolvido em nossa terra é importado, não é autóctone, e que esta importação dos sistemas de referência estrangeiros precisa ser arduamente questionada e até combatida quando não fizer sentido no *ethos* que nos é próprio, com isso mostrei que nossa abordagem precisa ser decolonial. Também evidenciei a distopia do crescimento de igrejas inclusivas que, ao invés de serem espaços de acolhimento, acabam abraçando orientações doutrinárias fundamentalistas, adotam práticas legalistas, provocam alta rotatividade dos membros, intenso trânsito religioso e se mostram despreparadas para o efetivo acolhimento e cuidado pastoral das pessoas, em especial de pessoas transgêneros em suas necessidades espirituais e materiais mais profundas. As próprias comunidades inclusivas das denominações que mais crescem no Brasil ainda pelejam para o exercício pleno e irrestrito da verdadeira inclusão com a diversidade.

Faltou-me dizer, na primeira parte deste artigo, que há questões muito mais sérias sobre a diversidade que não vêm sendo tocadas, nem mesmo por pesquisador@s há muito engajad@s com as temáticas de gênero. O modo como nossa mutação hormonal e genética, provocada por uso de medicações de manipulação hormonal, agrotóxicos no plantio de legumes e vegetais, liberação de resíduos químicos no plástico que embala qualquer alimento que compramos no mercado, é grandemente ignorado nos estudos sobre gênero. Apenas nas ciências da saúde estes temas estão sendo mais discutidos.



A falta de imersão d@s estudios@s da religião nestes outros saberes científicos, também não ajuda. De forma resumida e bastante didática, muitos dos estudos de autores renomados no campo de gênero, neurociência e genética são contemplados em conferências mais recentes do Dr. Drauzio Varela (2015; 2016) e no divertido (e mais antigo) *best seller* de Alan e Barbara Pease (2000) *Por que os homens fazem sexo e as mulheres fazem amor?* Na minha experiência didática, privilegiar os estudos neurocientíficos sobre diversidade de gênero agregam muito valor à compreensão da diversidade de gênero como inerente à diversidade humana e não como uma opção comportamental que, na perspectiva religiosa, é moralmente reprovável. É aqui que o Pensamento Processual faz muito sentido³.

A Resolução n. 2.265/2019 do Conselho Federal de Medicina categoriza a disforia de gênero (também denominada como incongruência de gênero), com um diagnóstico clínico que estabelece os protocolos de atendimento às pessoas trans. A Sociedade Brasileira de Pediatria publicou, em 2020, uma edição atualizada do Guia Prático de Atualização sobre Disforia de Gênero que estabelece os protocolos de atendimentos para crianças e adolescentes trans. Há muito conhecimento científico que vem sendo ignorado pela maior parte d@s cientistas sociais, incluindo aqui @s de religião, mas a minha prática profissional como mediadora de conflitos tem sido alargada e favorecida por não ignorá-los. Na verdade, estes conhecimentos externos à discussão sociológica têm aberto grandes portas e construído pontes robustas por onde transito enquanto capacito líderes religiosos para processos de inclusão. Grande parte da consciência sobre a diversidade de gênero nos segmentos religiosos acontece quando conscientizamos as comunidades de fé e seus líderes de que todos nós somos ciborgues,

³ Estudos de neurociências e genética sobre perfil hormonal, afetividade e diversidade de gênero desde os níveis embrionários da formação humana e que vêm embasando minhas pesquisas nos últimos vinte anos são, especialmente os dos cientistas Dr. Ruben Gur, staff na Perelman School of Medicine na Universidade da Pensilvânia, Dr. Richard Lippa, catedrático do Departamento de Psicologia da Universidade de Fullerton, Dr. Simon Baron-Cohen e Dra. Rebecca Knickmeyer do Departamento de Psiquiatria da Universidade de Cambridge, Dr. John Manning, emérito da Universidade de Lancashire – Liverpool, Dr. Graeme Jackson do Instituto de Pesquisas no Cérebro em Melbourne, Austrália e Dra. Helen Fischer da Rutgers University.

experimentando transformações genéticas e hormonais, somos todos mutantes na espécie humana.

Estudos como os de Donna Haraway nos ajudam a compreender a condição transexual e que cada transexualidade é única. Usando o conceito whiteheadiano de contraste, de que diferenças precisam ser valorizadas no organismo, precisamos considerar que as pessoas transexuais só possuem o acesso gratuito ao seu tratamento de saúde com equipes de multi-especialistas e a partir do momento em que são diagnosticadas como disfóricas, ou seja, portador@s de um diagnóstico clínico que ainda consta nos catálogos internacionais de doenças com um código CID. Mas, indiferentes à representatividade de conquista que este fato agrega à realidade das pessoas trans, nos movimentos afirmativos as associações clínicas em relação à diversidade de gênero continuam sendo repudiadas. Então as possíveis contribuições que a neurociência e a medicina mental podem oferecer são propositalmente evitadas.

Acrescento, finalmente, que é preciso estudar os textos bíblicos supostamente condenatórios dentro do seu contexto sócio-histórico e cultural. Daniel Helminiak nos diz que “A Bíblia supostamente condena a homossexualidade, e algumas pessoas interpretam isso como que a Bíblia justifique o ódio e a crueldade contra gays e lésbicas” (1998, p. 14) e incluo transexuais aqui, geralmente ignoradas nos argumentos teológicos e exegéticos.

O estudo científico da sexualidade teve início há cerca de um século. Hoje sabemos que a homossexualidade é um dos aspectos básicos da personalidade (...) tem base biológica e afeta uma parcela significativa da população em praticamente todas as culturas conhecidas. (...) Tudo isso é recente. Alguns destes fatos são absolutamente novos para a história da humanidade. Eles fazem parte de uma situação nunca imaginada pelos autores bíblicos, portanto não devemos esperar que a Bíblia expresse uma opinião sobre eles. (Daniel HELMINIAK, 1998, p. 35)

Uma leitura bíblica sem contribuições da ciência torna-se refém da hermenêutica dogmática, que usa as Escrituras como tijolo da moral religiosa sobre pessoas LGBTI*. E esta leitura, confinada à interpretação dogmática tranca Deus dentro de um armário de tradições religiosas,



subtraindo-lhe a onipotência e o amor não-controlador que ele dedica ao relacionamento com se@s filh@s, os seres humanos, e aqui tomo emprestadas expressões de Marcela Althaus-Reid (2019) e do teólogo do Processo Thomas Jay Oord (2019). É preciso dialogar com a ciência para entender teologicamente o modo como o próprio Deus respeita o livre-arbítrio humano. É preciso retirar Deus do armário para que ele se manifeste de maneira amorosa, curadora e livremente com todas as suas criaturas.

Para Whitehead a “mentalidade de uma época nasce da visão de mundo que, de fato, predomina nos setores instruídos das comunidades em questão” (Alfred N. WHITEHEAD, 1925, p. 9). Em todas as épocas da história a ciência, a estética, a ética e a religião evocam uma visão de mundo e os interesses efetivos de um determinado grupo de pessoas é produto do que elas recebem destas fontes. Nem sempre o progresso da civilização pode ser reputado como uma tendência harmônica para a melhoria da vida, pois as grandes religiões propagavam a “paz do céu” aliada à “espada do Senhor”, provocando devastações irreparáveis. Mas é verdade que religião e ciência se complementam, apesar de muitas vezes aparecerem como antagônicas.

A religião sofre transformações e adaptações na medida em que o nosso conhecimento vai sendo transformado. Há uma ordenação no mundo com elementos estáveis e permanentes e deles brotam as experiências que formam a religião. Whitehead afirma que religião não pode ser definida como um mero fenômeno social, mas como a atitude de um indivíduo em direção ao universo, alcançando os níveis mais profundos da solitude humana. É uma espiritualidade que brota de dentro e não algo imposto pelas instituições a partir de fora. Esta perspectiva whiteheadiana é, por si só, um tropeço e um desafio, tanto para cientistas quanto para religiosos.

Religião é a arte e a teoria da vida interior do ser humano, tanto quanto depende do próprio ser humano e daquilo que é permanente na natureza das coisas. Esta doutrina é a negação direta da teoria da religião como sendo primeiramente um fato social (Alfred N. WHITEHEAD, 1926, p. 6 - minha tradução).



As maiores religiões deste tempo (budismo e cristianismo e islamismo) expandiram-se quando a crise as impulsionou para fora de si, para uma experiência diaspórica. Especialmente no cristianismo esta diáspora foi judaica, resultante do poderio romano. Quando a religião se “sedentarizou” e se estabeleceu num determinado lugar do planeta, ela se equiparou à dominação imperial, interferindo nas condições do ser humano, no desenvolvimento industrial e nas reformas sociais, provocando grandes guerras ao desenvolver um senso exagerado e mórbido de consciência nacional. Portanto, a não “acomodação” e a generalização seriam um verdadeiro salto na religião. É aqui que a assemblagem dos conhecimentos científicos com os da religião se cooperam, e tal assemblagem é a proposta whiteheadiana.

Whitehead afirma que tanto a história da Europa moderna quanto a história da metafísica foram construídas para sustentar o conceito semítico de Deus e este sistema acabou configurando cânones para guiar a história e a metafísica. O produto disso é esta incapacidade da ciência se esconder da teologia e a teologia da ciência. E ainda que a religião esteja confinada aos dogmas, ela coloca ênfase na experiência imediata e isso provoca muitas mudanças no nosso círculo de conhecimentos sobre o ser humano e sobre a existência de modo geral.

Nossa existência é mais que uma “sucessão de fatos expostos”, pois vivemos num mundo comum que se ajusta mutuamente em forma de “relações inteligíveis, de avaliações, de graça a respeito do propósito, de alegria e aflição, de interesse concentrado em si, de interesse direcionado para além de si, de curto prazo e de longo prazo”, além dos fracassos e sucessos nas diferentes camadas de sentimentos de prazer de vida e até de cansaço. “Há uma qualidade de vida que sempre se situa para além do mero fato da vida”. Nem sempre a boa qualidade pode ser associada à felicidade ou ao prazer de níveis mais óbvios. “Religião é a apreensão direta que, além de tal felicidade e tal prazer, remete à função do que é atual e passageiro e isto constitui sua qualidade como um fato imortal para a ordem que informa o mundo” (Alfred N. WHITEHEAD, 1926, p. 68 – minha tradução)⁴.

⁴ Todas as citações literais deste parágrafo foram extraídas da mesma página.



Ao falar sobre corporeidade e espiritualidade, Whitehead afirma que a religião exige um cenário metafísico, pois tem sua autoridade comprometida conforme a intensidade das emoções que ela proporciona. Embora estas emoções sejam evidência de experiências inegáveis, elas não garantem uma interpretação correta destas mesmas experiências, por isso é necessário olhar para a religião com um criticismo desapassionado uma vez que o dogma, ao cristalizar o conceito de Deus, tende a tornar o significado da experiência e da expressão hermeticamente fechados, contrariando o desenvolvimento do mundo que se auto-ajusta continuamente e de um Deus que também se ajusta (Alfred N. WHITEHEAD, 1926, p. 71).

A ética relacional proposta no Pensamento Processual é pluralista e neste pluralismo a diferença possui um caráter essencial e definidor: o de contraste essencial para os avanços criativos. A diferença é necessária, é saudável e deve ser valorizada como parte do processo, mas não discriminada, deve ser integrada ao organismo.

Em curso denominado “Hermenêutica Rabínica” ministrado na Eagle Gestão de Ensino em junho de 2021, a Dra. Daniela Guertzenstein, exegeta judia com formação rabínica, nos falou que o primeiro ser humano criado, não era homem nem era mulher. Era homem-mulher. A interpretação rabínica propõe que o primeiro ser humano foi intersexo porque era uma criatura imagem e semelhança de Deus, portanto, Deus também é intersexo. Já pensamos no potencial restaurador que uma compreensão exegética como esta pode trazer à ética relacional dirigida às pessoas transexuais?

REFERÊNCIAS

- ALTHAUS-REID, Marcella. **Deus queer**. Rio de Janeiro: Metanoia, Brasília: Novos Diálogos. 2019.
- BALTHAZARTA, Jacques. Fraternal birth order effect on sexual orientation explained. In: **PNAS** n. 115 (2) 234-236; 2017. Publicado em: 19 dez. 2017. Disponível em: <<https://doi.org/10.1073/pnas.1719534115>> Acesso em 20 nov. 2021.
- BENEVIDES, Bruna; NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim. (organizadoras). **Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2019**. São Paulo: ANTRA, IBTE, Expressão Popular, 2020.



- CHAVES, João. **O racismo na história batista brasileira: uma memória inconveniente do legado missionário**. Brasília: Novos Diálogos, 2020.
- CIANI, Andrea Camperio; BATTAGLIAL, Umberto; ZANZOTTO, Giovanni. Human Homosexuality: A Paradigmatic Arena for Sexually Antagonistic Selection? In: **Cold Spring Harb Perspect Biol** 2015; 7:a01765. DOI: 10.1101/cshperspect.a017657
- COBB JR., John B. **Whitehead Word Book: a Glossary with Alphabetical Index to Technical Terms in Process and Reality**. Claremont: Process and Faith Press, 2008.
- COBB Jr., John B. **Teísmo do processo**. In: MESLE, C. Robert. *Teologia do Processo: uma introdução básica*. São Paulo: Paulus, 2013.
- DA MATTA, Roberto. **O que faz o Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro, Rocco, 1986.
- DA SILVA, Geoval Jacinto. **Educação teológica e pietismo: a influência na formação pastoral no Brasil, 1930-1980**. São Bernardo do Campo: UMESP, 2010.
- DE LÈRY, Jean. **Viagem à terra do Brasil**. Itatiaia: Garnier, 2007.
- DE OLIVEIRA, Betty Antunes. **Centelha em restolho seco: uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho batista no Brasil**. São Paulo: Vida Nova, 2005.
- DE OLIVEIRA, Zaquie Moreira. **Liberdade e exclusivismo: ensaio sobre os batistas ingleses**. Rio de Janeiro: Horizontal, 1997.
- DRUMMOND, Carlos (organizador). **Vocabulário na língua brasílica**. Vol. 1 e 2. (1621) Piratininga, 1953. Disponível em: < <http://www.etnolinguistica.org/index:obras> >
- GREEN, James N. **Frescos trópicos: fontes sobre a história da homossexualidade masculina no Brasil (1870-1980)**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2006.
- GREEN, James N. **Apesar de vocês: a oposição e a ditadura militar brasileira nos EUA**. Companhia das Letras, 2005.
- GREEN, James. **Além do Carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX**. São Paulo: UNESP, 1999.
- GOMES, Mércio Pereira. **O Brasil inevitável: ética, mestiçagem e borogodó**. Rio de Janeiro: Top Books, 2019.
- GUR Ruben E, GUR Rachel C. Gender differences in regional cerebral blood flow. In: **Schizophrenia Bulletin** 16: 247-254, 1990.
- GUR Ruben E, GUR Rachel C. Sex differences in the relations among handedness, sighting-dominance and eye acuity. In: **Neuropsychologia** 15: 585-590, 1977.
- HARARI, Yuval Noah. **Sapiens: uma breve história da humanidade**. São Paulo: L&PM Editores, 2014.
- HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: TADEU, Tomaz. **Antropologia do Ciborgue: as vertigens do pós-humano**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, p. 33-118.



HELMINIAK, Daniel. **O que a Bíblia realmente diz sobre a homossexualidade**. São Paulo: Summus, 1998.

IBGE. **Atlas do censo demográfico 2010**. Rio de Janeiro: IBGE, 2013

Disponível em: <<http://censo2010.ibge.gov.br/apps/atlas/>> Acessado em: 14/07/2017.

LIPPA, Richard. A. Sex differences in sex drive, sociosexuality, and height across 53 nations: Testing evolutionary and social structural theories . In: **Archives of Sexual Behavior**, 38, 631-651, 2009.

LIPPA, Richard. A. The preferred traits of mates in a cross-national study of heterosexual and homosexual men and women: An examination of biological and cultural influences. In: **Archives of Sexual Behavior**, 36, 193-208, 2007.

MANNING, John. **Digit Ratio: A Pointer to Fertility, Behavior, and Health**. Rutgers University Press, 2002.

MANNING, John. **The finger book. Sex, behavior and disease revealed in the fingers**. Faber and Faber editors, 2007.

MARIANNO, Lília Dias. **A ameaça que vem de dentro: um estudo sobre as relações entre judaítas e estrangeiros no pós-exílio em perspectiva de gênero**. 182p. Dissertação. Mestrado em Ciências da Religião. Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo. 2007.

MARIANNO, Lília Dias Ciborgues, transgêneros e tupiniquins: alternativas traidoras. **Livro de Anais do Congresso Scientiarum Historia IX**. Rio de Janeiro: HCTE/CCMN/UFRJ, 2016. Disponível em: <http://www.hcte.ufrj.br/downloads/sh/sh9/CLIQUE_AQUI.html> Acesso em 15 set. 2021.

MARIANNO, Lília Dias Diversidade de gênero e o pensamento evangélico brasileiro: análise dos conflitos pela ótica da antropologia hiperdialética. **Livro de Anais do Congresso Scientiarum Historia X**. Rio de Janeiro: HCTE/CCMN/UFRJ, 2017, p. 300-305. Disponível em: < http://www.hcte.ufrj.br/downloads/sh/sh10/anais_SHX_v4.pdf> Acesso em 15 set 2021.

MARIANNO, Lília Dias. Geocentrismo versus heliocentrismo: as agendas internas da Igreja no julgamento de Galileu. **Revista Scientiarum Historia**, v. 1, p. 12, 11 jul. 2021. Disponível em: <<http://revistas.hcte.ufrj.br/index.php/RevistaSH/article/view/325>> Acesso em 15 set. 2021.

MARIANNO, Lília Dias. **O Pensamento Processual de Alfred North Whitehead: aplicações multidisciplinares da ética relacional**. 284p. Tese. Doutorado em História das Ciências e das Técnicas e Epistemologia. Instituto de Química – Instituto de Matemática – Instituto Tércio Pacitti de Aplicações e Pesquisas Computacionais - Instituto Alberto Luiz Coimbra de Pós-graduação e Pesquisa de Engenharia. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 2021.

MARIANNO, Lília Dias. Impureza: **Sexualidade e saúde pública no judaísmo do Período Persa**. Em: *Revista Vértices*. São Paulo: DLO – FFLCH – USP. ISSN: 2179-5894. N. 11.



Publicado em 2011. Disponível em: <<http://www.revistas.ufflch.usp.br/vertices/article/view/68>> Acessado em 15/07/2017.

MESLE, C. Robert. **Teologia do Processo: uma introdução básica**. São Paulo: Paulus, 2013.

MILIO, Jim; PELTIER, Melissa Jo; BENEGAL, Shyam. **The history of sex**. Documentário. 250 min. Estados Unidos, 1999. Ficha técnica disponível em: <<https://filmow.com/the-history-of-sex-t106923/ficha-tecnica/>>. Episódio dublado completo. Publicado em 03/10/2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=HPEFdRCdkIQ>> Acessado em 27/08/2016.

MOIR, Anne; JESSEL, David. **The brain sex: the real difference between men and women**. Wise Owl Secrets Publishing, London, 1989.

MONTALVÃO, Sérgio Aguiar. **A homossexualidade na Bíblia Hebraica. Um estudo sobre a prostituição sagrada no Antigo Oriente Médio**. 177p. Dissertação. Mestrado em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaica. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2009.

MORGAN, Kass. **The Hundred: os escolhidos**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Galera, 2014.

MOTT, Luiz. **Homossexuais da Bahia**. Dicionário biográfico (séculos XVI A XIX). Salvador: Gaia Ciência, 1999.

OORD, Thomas Jay. **O amor não controlador de Deus: descrição aberta e relacional da providência**. São Paulo: Loyola, 2019.

PEASE, Allan; PEASE, Barbara. **Por que os homens fazem sexo e as mulheres fazem amor? Uma visão científica e bem-humorada de nossas diferenças**. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.

PEREIRA, José dos Reis. **História dos batistas no Brasil**. Rio de Janeiro: JUERP, 1985.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

SAMPAIO, Luis Sergio Coelho de. **Lógica ressuscitada: sete ensaios**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2000.

SANTOS, Breno Machado. Os primeiros jesuítas e o trabalho missionário no Brasil. Anais do **I Colóquio do Laboratório de História Econômica e Social**. Juiz de Fora: LAHES, Publicado em: Junho de 2005. Disponível em: <<http://www.ufff.br/lahes/files/2010/03/c1-a7.pdf>>. Acessado em 14/07/2017.

SOARES DE SOUSA, Gabriel. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me003015.pdf>> Acesso em: 27 out. 2021.

SHURDEN, Walter B. **Quatro frágeis liberdades: resgatando a identidade e os princípios batistas**. Recife: CESMLKB, 2005.

SILVA JR. Enézio de Deus (coordenador) **União estável entre homossexuais**. Salvador. GGB, 201.



STEIN, D. and VALTERS, C. **Understanding Theory of Change in International Development**. London: The Justice and Security Research Programme, London School of Economics, 2012.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE PEDIATRIA. **Disforia de gênero: guia prático de atualização. Departamento Científico de Adolescência**. Junho 2017. Disponível em: <https://crianca.mppr.mp.br/arquivos/File/publi/sbp/gpa_sbp_n04_jun2017_disforia_de_genero.pdf> Acesso em 27 out. 2021.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. 4ª. ed. São Paulo: objetiva, 2018.

VARELLA, Drauzio. **Aspectos genéticos da homossexualidade**. Conferência no XI Curso Avançado de Patogênese do HIV. Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo. 2016. Disponível em: < <https://youtu.be/N-gVgQcZ91Q>> Acesso em: 20 nov. 2021.

VARELLA, Drauzio. **O sexo redefinido – a sexualidade do ser humano**. Conferência no X Curso Avançado de Patogênese do HIV. Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo. 2015. Disponível em: < <https://youtu.be/KNRHPnu8uM4>> Acesso em: 20 nov. 2021.

WHITEHEAD, Alfred North (1929). **Processo e Realidade. Ensaio de cosmologia**. Trad. Maria Teresa Teixeira. Lisboa. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2010.

WHITEHEAD, Alfred North (1925). **A ciência e o mundo moderno**. Trad. Hermann Herbert Watzlawick - São Paulo: Paulus, 2006.

WHITEHEAD, Alfred North (1926). **Religion in the Making**. New York: Macmillan Company, 1926. Disponível em: <<https://archive.org/search.php?query=Alfred%20north%20whitehead>> Acesso em: 31 jul.2019.

Submetido em: 3-9-2021

Aceito em: 30-11-2021