



O CUIDADO DE SI: A ESPIRITUALIDADE ARTESANAL DE GAROTOS TRANSEXUAIS

John Elton Costa Santos*

Maria Teresa Nobre**

RESUMO

O artigo é o resultado de uma pesquisa realizada junto a um coletivo de homens trans na cidade de Manaus-AM, e tem como objetivo apresentar narrativas de experiência religiosa de alguns de seus integrantes. A pesquisa se deu por meio de metodologias etnográficas e cartográficas, que compõe tanto a incursão no campo quanto as entrevistas realizadas. Destacamos algumas categorias relevantes para as análises dessa experiência: elementos estéticos que surgem a partir reapropriação do religioso – escritas, imagens, orações, teologias; elementos discursivos que se caracterizam pela produção de uma pluralidade discursiva, hegemônicos e contra hegemônicos; acontecimentos históricos e fatos sociais; e por fim, práticas de resistência por meio da autonomia no “cuidado de si” e práticas de liberdade.

Palavras-chave: Homens transexuais; experiência religiosa; narrativas; espiritualidade.

SELF-CARE: THE ARTISANAL SPIRITUALITY OF TRANSEXUAL BOYS

ABSTRACT

The article is the result of a research carried out with a collective of trans men in the city of Manaus-AM, and aims to present narratives of religious experience of some of its members. The research took place through ethnographic and cartographic methodologies, which make up both the incursion into the field and the interviews conduc-

* Doutorando no Programa de Pós-graduação em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (PPGPSI/UFRN). Integrante do Grupo de Pesquisa Política, Produção de Subjetividade e Práticas de Resistência (UFRN).

** Doutora em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará. Docente do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (PPGPSI/UFRN). Integrante do Grupo de Pesquisa Política, Produção de Subjetividade e Práticas de Resistência (UFRN).



ted. We highlight some relevant categories for the analysis of this experience: aesthetic elements that arise from the reappropriation of the religious - writings, images, prayers, theologies; discursive elements that are characterised by the production of a discursive plurality, hegemonic and counter-hegemonic; historical events and social facts; and finally, practices of resistance through autonomy in “self-care” and practices of freedom.

Keywords: Transsexual men; religious experience; narratives; spirituality.

EL CUIDADO DE SÍ: LA ESPIRITUALIDAD ARTESANAL DE CHICOS TRANSEXUALES

RESUMEN

El artículo es el resultado de una investigación realizada con un colectivo de hombres trans en la ciudad de Manaus-AM, y tiene como objetivo presentar narrativas de la experiencia religiosa de algunos de sus miembros. La investigación se llevó a cabo a través de metodologías etnográficas y cartográficas, que componen tanto la incursión en el campo como las entrevistas realizadas. Destacamos algunas categorías relevantes para el análisis de esta experiencia: elementos estéticos que surgen de la apropiación de lo religioso - escritos, imágenes, oraciones, teologías; elementos discursivos que se caracterizan por la producción de una pluralidad discursiva, hegemónica y contrahegemónica; acontecimientos históricos y hechos sociales; y, por último, prácticas de resistencia a través de la autonomía en el “autocuidado” y prácticas de libertad.

Palabras clave: Hombres transsexuales; experiencia religiosa; narrativas; espiritualidad.

INTRODUÇÃO

Entre 2015 e 2016 foi formado o “Coletivo Gênero” na cidade de Manaus, que tem como principal objetivo auxiliar e encaminhar homens transsexuais para os serviços de saúde e cidadania, e ainda compartilhar experiências relacionadas à transmasculinidade. Os principais atendimentos são realizados pelo grupo de acolhimento composto por homens trans, em um espaço reservado cedido pela Associação Amazonense de Saúde Mental (AASM). Dos processos realizados pelo coletivo estavam os encontros de acolhimento feito pelos próprios garotos. Inicialmente,



esses encontros tinham como objetivo a avaliação social para posterior encaminhamento aos profissionais de apoio de saúde mental, do jurídico e de outros da rede de saúde e social.

No campo da saúde mental, por meio de escutas terapêuticas e conversas entre os integrantes do coletivo, emergiam questões de caráter religioso. Questões problemáticas para as minorias sexuais e de gênero, haja vista que, desde 2015, o debate político sobre a inclusão dos temas gênero e sexualidade nas diretrizes básicas de educação se intensificou e virou um campo de batalha entre os movimentos sociais LGBTQIA+ e as bancadas evangélicas que integram as Assembleias Legislativas e Câmaras Municipais. Nos últimos oito anos a direita conversadora avançou no campo político-partidário e em outros espaços da esfera pública. A religião de origem judaico-cristã tradicional tem sido utilizada como via ideológica para o ataque à população LGBTQIA+.

No cenário mais cotidiano das vidas LGBTQIA+, a experiência religiosa é atravessada por discriminação, o que contribui para contextos de vulnerabilização. Entretanto, constata-se também que a religião pode ser transformada por meio de processos de criação e reapropriação do religioso. Nesse sentido, a experiência de alguns garotos trans mostra como é possível criar formas de resistência frente a instituições religiosas discriminatórias.

As narrativas que apresentaremos neste artigo falam dessas experiências e de como cada garoto transexual ouvido na pesquisa delineou uma produção de uma verdade sobre si, desdobrando-se em espaços de prática de liberdade. Estes dados foram construídos por meio da longa imersão no campo de pesquisa e pela realização de três entrevistas em profundidade com garotos trans, membros do “Coletivo Gênero”. O trabalho de campo foi realizado pelo primeiro autor e agrega elementos da etnografia e da cartografia, compondo o que alguns autores e autoras têm chamado de etnocartografia.

Como aporte conceitual e filosófico, recorreremos ao conceito de “cuidado de si” de Michel Foucault (1983). A nossa intenção é construir uma análise sobre certa produção subjetiva - entender como os homens trans conseguiram estabelecer, uma ética na forma de cuidado de si e ao acesso à verdade de si, em espaços religiosos tão codificados de morais sexuais e de gênero.



O CUIDADO DE SI E A QUESTÃO MORAL

Didier Fassin (2018) aponta que a questão moral e a ética têm sido crescentemente invocadas nos âmbitos mais diversos e se configurado a partir de um debate público. Para o autor “o discurso dos direitos humanos impõe-se pouco a pouco em todos os setores da atividade humana, e também o direito das crianças, das minorias, dos pacientes, dos animais, e todos esses, igualmente, expressões de valores e sensibilidade” (Didier FASSIN, 2018, p. 10)

Apesar do debate público acerca das questões morais e éticas, que caracteriza a nossa sociedade atual, isso não significa que houve um progresso da moral ou uma revolução ética, mas trata-se de uma “configuração histórica marcada por uma multiplicação de preocupações, expectativas e dúvidas a respeito da moral e da ética, e, simultaneamente, por uma banalização das palavras, imagens e práticas que afirmam sua relação com ela” (Didier FASSIN, 2018, p.10). Nesse sentido, o autor aponta para a necessidade de uma “problematização da moral”, como diria Michel Foucault (2010).

Para Fassin (2018), os estudos de Michel Foucault fazem parte do legado das “filosofias morais” junto com outros autores e autoras como Friedrich Nietzsche, Elizabeth Ascombe e Abraham Edel, e que ele “empenha-se em conferir aos sujeitos sua margem de liberdade, em revelar sua capacidade de subtrair-se à dominação do social, de debater sobre dilemas morais, de produzir subjetividades éticas” (Didier FASSIN, 2018, p.15).

Nas nossas análises, temos recorrido a Michel Foucault (2010) a partir dos seus conceitos sobre o “cuidado de si”, “verdade” e “poder”, com a intenção de efetuar uma análise sobre certa produção subjetiva - entender como os homens trans conseguiram estabelecer a forma de cuidado de si e o acesso à verdade de si (*ascese*), em espaços religiosos tão codificados de morais sexuais e de gênero. Para Michel Foucault (2010, p.20):

outra grande forma pela qual o sujeito pode e deve transformar-se para ter acesso à verdade é um trabalho. Trabalho de si para consigo, elaboração de si para consigo, transformação progressiva de si para consigo em que se é o próprio responsável por um labor que é o da *ascese* (*áskesis*). (Michel FOUCAULT, 2010, p. 20).



Nas primeiras páginas do seu escrito “Uso dos prazeres e técnicas de si”, Michel Foucault (2010) percebe a necessidade de esclarecer para os seus leitores a forma que pretende abordar o tema do “cuidado de si”; ele destaca que não era sua intenção fazer uma história das sucessivas concepções do desejo ou da sexualidade.

mas sim analisar as práticas através das quais os indivíduos foram levados a voltar a atenção para si mesmos, a decifrar-se, a reconhecer-se e a assumir-se como sujeitos de desejo, estabelecendo de si para consigo mesmo uma certa relação que lhes permite descobrir, no desejo, a verdade de seu ser (Michel FOUCAULT, 2010, p.194).

Nessa nova empreitada, Michel Foucault (2004) reconhece a necessidade de proceder a alguns deslocamentos teóricos; estes o possibilitariam fazer uma passagem do estudo sobre os jogos de verdade relacionados ao poder para o estudo dos jogos de verdade na relação consigo mesmo e na constituição de si como sujeito, “tomando por área de referência ou campo de investigação o que se poderia chamar “história do homem de desejo” (Michel FOUCAULT, 2004, p.195). Assim, descreve três tipos de deslocamento que foi necessário fazer:

Um deslocamento teórico havia sido necessário para analisar o que é frequentemente designado como progresso do conhecimento: ele me conduzia à interrogação sobre as formas de práticas discursivas que articulavam o saber. Foi preciso também operar um deslocamento teórico para analisar o que frequentemente se descreve como as manifestações do “poder”: ele me levava a interrogar-me, sobretudo, sobre as relações múltiplas, as estratégias abertas e as técnicas racionais que articulam o exercício dos poderes. Parecia que agora, seria preciso operar o terceiro deslocamento para analisar o que era designado como “sujeito”: convinha pesquisar quais eram as formas de as modalidades da relação consigo mesmo, por meio das quais o indivíduo se constituía e se reconhecia como sujeito (Michel FOUCAULT, 2004, p. 194).

A “história do homem de desejo” vai ser investigada por Foucault (2004) acerca da cultura greco-latina – do século V a.C. aos séculos IV-V

¹ Em outro momento Michel Foucault (2010) vai denominar esse estudo de “história das práticas da subjetividade” ou de “história das técnicas de si”.



d.C., percorrendo toda a filosofia grega, helenística e romana, assim como a espiritualidade cristã. Para o autor, o vínculo histórico entre desejo e verdade será essencial para a noção de *epiméleia heautoû* (cuidado de si). O interesse de Foucault não recai sobre o que poderia existir de verdadeiro no conhecimento, “mas sim uma análise dos “jogos de verdade”, dos jogos do verdadeiro e do falso através dos quais o ser se constitui historicamente como experiência” (Michel FOUCAULT, 2004, p. 159).

Em princípio, Foucault propõe uma tarefa de investigação sobre as condições nas quais o ser humano problematiza a moral, o que ele é, as suas práticas e a cultura em que vive. Para tanto, ele formula algumas questões que serão condutoras de seu estudo: “como, por que e sob que forma a atividade sexual foi constituída como domínio moral? Por que esse cuidado ético tão insistente, apesar de variável em suas formas em sua intensidade? Por que essa problematização?” (Michel FOUCAULT, 2004, p. 198).

Como procedimento, Foucault usa a mesma metodologia a partir das dimensões arqueológica e genealógica, o que lhe permite analisar as formas de problematização, assim como a sua formação a partir das práticas e suas modificações. Vale a pena lembrar que, nos seus primeiros estudos, ele se interessou pela problematização da loucura a partir das práticas médicas, depois a problematização do crime a partir das práticas punitivas,

E, agora, gostaria de mostrar como, na Antiguidade, a atividade e os prazeres sexuais foram problematizados através das práticas de si, colocando em jogo os critérios da “estética de existência”. Eis as razões pelas quais recentrei o meu estudo sobre a genealogia do homem do desejo, da Antiguidade Clássica aos primeiros séculos do cristianismo (Michel FOUCAULT, 2004, p. 200).

Foucault (2004) faz ver que muito dos preceitos morais encontrados nos primeiros séculos da era cristã são apropriações ou empréstimos feitos a partir de textos clássicos². O autor procura descortinar a ideia

² Para Michel Foucault (2004) é possível demonstrar através do jogo dos empréstimos e das continuidades no estreitamento das primeiras doutrinas cristãs e a filosofia pagã dos antigos. Ele evidencia como exemplo o texto cristão sobre a prática sexual na vida matrimonial – Trata-se do capítulo X do livro do *Pedagogue*, de Clemente de Alexandria.



de oposição entre a moral no pensamento filosófico dos pagãos antigos e a cristã dos primeiros séculos da nossa era. O material analisado por Foucault é constituído principalmente “por textos que pretendem estabelecer regras, conselhos de como se conduzir: textos práticos, mas eles próprios objeto de “prática” e que visem construir o arcabouço da conduta cotidiana” (Michel FOUCAULT, 2010, p. 200). Esses textos têm a função de operadores e é por meio deles que os indivíduos se interrogam sobre sua própria conduta e moldam a si mesmos como sujeito ético. Os indivíduos fazem uma inscrição, à sua parte dos preceitos morais, integrando algo à sua própria existência.

Foucault (2010) destaca algumas diferenças entre a ascese filosófica dos gregos e dos cristãos nos dois primeiros séculos de nossa era:

Primeiro, na ascese filosófica, na ascese da prática de si, o objetivo final não é a renúncia a si. Segundo, na ascese filosófica não se trata de reger a ordem dos sacrifícios, das renúncias que se deve fazer de uma ou outra parte, de um ou outro aspecto do nosso ser. Ao contrário, trata-se de dotar-se de algo que não se tem, de algo que não se possui por natureza. Trata-se de constituir para si mesmo um equipamento, equipamento de defesa contra os acontecimentos possíveis da vida. Era o que os gregos chamavam *paraskeué*. A ascese tem por função constituir uma *paraskeué* a fim de que o sujeito se constitua a si mesmo. Terceiro, parece-me que a ascese filosófica, a ascese da prática de si não tem por princípio a submissão do indivíduo à lei. Tem por princípio ligar o indivíduo à verdade. Ligação à verdade e não submissão à lei: parece-me ser este um dos aspectos mais fundamentais da ascese (Michel FOUCAULT, 2010, p. 400).

Vale destacar que o retorno aos antigos não é uma forma de encontrar soluções para as questões atuais, mas mostrar como é possível produzir um estilo de vida fora de uma submissão à lei. Nosso interesse no tema do “cuidado de si” é avaliar como esses conceitos podem lançar luz sobre os estudos da religião e identidade de gênero.

É importante explicitar que o objetivo de Foucault não é a análise da questão moral como proibição, mas definir as condições nas quais o sujeito problematiza o que ele é, o que faz e o que vive. Foucault (2010) explica que essa problematização está relacionada a um conjunto de



práticas ou “técnicas de si” que integram um “cuidado de si geral”, por exemplo, à escrita que aparece regularmente associada à “meditação” entre os antigos, a esse exercício do pensamento sobre si mesmo.

Em Foucault, o estudo das práticas de si mostra como a construção de um cuidado de si passa pelo questionamento da moral e da lei e se situa numa ética. Então, o cuidado de si é uma posição ética, porque diz da verdade e não da lei moral. As narrativas evidenciam que há um caminho que envolve a construção do cuidado de si por homens trans na experiência religiosa, configurando um *ethos* próprio, um caminho singular que afirma a verdade sobre experiência transexual na vida religiosa e esta não se limita a uma obediência à moral religiosa.

Nesse sentido, é relevante investigar como se dá a inscrição nesses códigos de morais religiosos (de sexualidade e de identidade de gênero), ou seja, a problematização moral. Esses códigos parecem contradizer toda uma forma de existência transexual: mudanças corporais e das atividades sexuais.

Acreditamos que o trabalho de campo realizado na pesquisa que deu origem a este artigo, em particular as entrevistas com garotos transexuais do “Coletivo Gênero”, trouxeram outros elementos para essa análise. Pensar o corpo trans a partir de religiões - permeadas de códigos morais, nos permite esboçar pontos de resistência contra um poder subjetivante: corpos “fora” dos códigos? Corpos livres?

ETNOCARTOGRAFIA DA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA DE HOMENS TRANS

Na pesquisa realizada no campo foi amplo, o que incluiu o acompanhamento de encontros do “Coletivo Gênero” num processo continuado de imersão no campo, ao longo do tempo, como é próprio da etnografia; o mapeamento de sites de algumas Igrejas Inclusivas, a participação em um congresso de uma igreja com práticas inclusivas; e entrevistas com garotos transexuais.

Trouxemos aqui um recorte desse campo de pesquisa, tendo como foco as experiências de homens trans e o trabalho com as narrativas. De acordo com Maria Elizabeth Barros e Fábio Silva (2016), a atividade de pesquisa pode ser entendida como ação criadora de mundos e su-



jeitos, já que o pesquisador, ao lidar com grupos humanos, encontrará processos em cursos, conferindo um caráter construtivista para sua atividade de pesquisa, em especial na cartografia.

Nessa mesma linha de pensamento, Teresa Nobre, Ana Amorim e Simone Frangella (2019, p.59) destacam que uma das condições para se fazer cartografia é a pesquisa-intervenção, esta entendida como um processo: “realizada em conjunto com os participantes da pesquisa, a pesquisa-intervenção aposta na modificação processual do objeto através de intervenções no cotidiano dos espaços onde ela se realiza”. Segundo as autoras, a partir dos estudos de Cecília Coimbra (1995), isso muda a concepção moderna de fazer pesquisa: o do “conhecer para transformar” passa a ser o “transformar para conhecer”, o que colocaria a intervenção produtora de realidade e de um novo conhecimento.

Nesse sentido, Nobre, Amorim e Frangella (2019, p.60) explicam que ambos os métodos, a etnografia e a cartografia, possuem atividades comuns, quais sejam:

a experiência de inserção no campo da pesquisa, o contato direto com as pessoas e com seu território existencial, a participação na vida do campo- quando o/a pesquisador/a o modifica e é modificado/a por ele -, a convivência com os sujeitos numa relação afetiva e de confiança entre pesquisados e pesquisadores/as (tradução livre do inglês)³.(NOBRE; AMORIM; FRANGELLA, 2019, p. 60).

Esta composição entre a etnografia e a cartografia, tanto no trabalho de campo, quanto na análise dos dados, nos levam a adotar, como propõem as autoras acima citadas, as interfaces entre ambas, numa composição **etn-cartográfica**. Neste sentido, a **etn-cartografia não corresponde a uma junção de técnicas ou procedimentos metodológicos, mas** a um diálogo interdisciplinar, sobretudo, ético e político no campo da pesquisa, comprometido com a afirmação da vida.

³ No original: the experience of insertion into the research field, the direct contact with people and their existential territory, participation in fieldwork life - when researchers change and are changed by it -, the coexistence with subjects in an affective and trusting relationship.



AS NARRATIVAS DE HOMENS TRANSEXUAIS

Os dados construídos em campo implicam numa tomada de posição - no lugar que ocuparmos enquanto pesquisadores e ativistas - “que não pode ser encarada como desarticulada das políticas em jogo: políticas de saúde, políticas de pesquisa, políticas da subjetividade, políticas cognitivas” (Eduardo PASSOS; Regina BARROS, 2015, p.150). Nesse sentido, toda produção de conhecimento é uma forma de dizer sobre a posição que nos implica politicamente.

Desse modo, entendemos a prática de narrar, ela mesma, como “política da narratividade”, isso quer dizer que:

Podemos pensar a política da narratividade como uma posição que tomamos quando, em relação ao mundo e a si mesmo, definimos uma forma de expressão do que se passa, do que acontece. Sendo assim, o conhecimento que exprimimos acerca de nós mesmos e do mundo não é apenas um problema teórico, mas um problema político (Eduardo PASSOS; Regina BARROS, 2015, p.150).

Assim, entendemos política tanto no seu sentido ampliado, ou seja, a ciência de governar o Estado a partir da “atividade humana que, ligada ao poder, coloca em relação os sujeitos, articulando-se entre regras ou normas”, quanto à política pensada a partir dos “arranjos locais, por microrrelações, indicando esta dimensão da micropolítica do poder” (Eduardo PASSOS; Regina BARROS, 2015, p. 105).

Durante a pesquisa de campo buscamos nos aproximar da dimensão micropolítica, a partir das falas de corpos invisibilizados de homens trans. Desse modo, iniciamos as narrativas com a fala de um representante do Instituto Brasileiro de Transmasculinidades-IBRAT, proferida durante o “I Congresso de Igrejas e comunidade LGBT”⁴, na cidade de São Paulo, em 2019, durante a mesa-redonda “Jesus Cristo - Rainha do Céu – Experiências Trans nas religiões”. O palestrante compartilhou sua experiência de ser um garoto trans e religioso:

⁴ O Congresso ocorreu na Igreja Anglicana de Santa Cecília, na cidade de São Paulo-SP e conseguiu reunir diversos segmentos religiosos junto com representante dos movimentos sociais LGBT e ainda a pesquisadores e estudiosos. Esse congresso foi um dos campos de pesquisa que dá origem a este artigo.



Nesses anos todos de militância, é a primeira vez que eu falo dentro de uma igreja, falar de LGBT de forma boa e não de LGBT como pecado. Eu cresci dentro de uma igreja evangélica, meus pais eram da igreja. Eu rompi com a igreja, a igreja parte física, pessoas e pastores, eu jamais imaginei sentar em lugar que pra mim sempre foi sagrado, porque meu rompimento foi com o homem e não com Deus. Desde que tenho memória de vida, eu sempre fui muito envolvido com a igreja, estava sempre do lado do pastor e grupo de jovens, eu jamais pensei que fosse possível de novo de estar aqui em uma igreja, mas sem precisar me esconder ou mentir sobre quem realmente sou. Foi uma religião de raiz africana que me acolheu quando eu tive a necessidade de ocupar espaço dentro de mim que eu chamo de DNA de Deus, eu acho que todo mundo tem (Palestrante Lam Matos, 2019).

O palestrante destacou que o fundamentalismo religioso, em qualquer religião, é prejudicial. Para ele, algumas religiões criam a figura de um Deus punitivo, o que leva LGBTs a terem medo de Deus. Esse medo foi construído e faz com que as pessoas não queiram entrar em nenhuma religião. O palestrante finaliza sua fala dizendo sobre sua felicidade em ver a participação de diversos segmentos religiosos naquele Congresso: “eu me sinto novamente em comunhão e feliz”.

Como forma de entendermos melhor a experiência religiosa, realizamos entrevistas com três garotos trans participantes do “Coletivo Gênero”, em Manaus/AM, que se deram em dois momentos: o primeiro momento, uma entrevista livre e individual sobre a suas experiências religiosas e o segundo, a leitura conjunta das narrativas, com a participação de todos. As narrativas dizem sobre a infância, momento de transição de identidade de gênero, rupturas e escolhas; acontecimentos que ocorrem no campo religioso. A seguir, apresentamos algumas narrativas de Pedro, João e José (nomes fictícios).

Os garotos trans narram suas experiências religiosas a partir da infância. Pedro e José iniciaram-se em igrejas católicas e passaram por rituais de batismo, de catequese e de crisma. Pedro se tornou coroinha⁵ da Igreja do bairro onde mora. João iniciou-se em um Centro Espírita

⁵ Após o Batismo, um menino ou menina podem ser um Coroinha na igreja Católica. É uma das primeiras funções que uma criança ou jovem pode exercer na Igreja, servindo ou auxiliando o sacerdote.



Kardecista por influência de sua mãe e durante a infância e adolescência esteve envolvido em ações sociais. Todos eles participaram diretamente de suas congregações, seja na coordenação de grupo de jovens ou na evangelização de crianças, jovens e adultos.

As experiências mais significativas ocorreram durante a adolescência, período no qual se intensificou a autorreflexão relacionada ao processo de transição de identidade de gênero e a repercussão da transição nos espaços religiosos.

Eu comecei a minha transição, em que tive muito afastamento de pessoas, dentro do grupo de jovens comecei a perceber que não tinha muita conexão, que eles já me distanciavam (Pedro).

Comecei a identificar coisas que desvalidavam a minha masculinidade e a minha vivência, comecei a me sentir muito mal frequentando esse lugar e aí eu fiquei me questionando, né? O lugar que era para me sentir bem eu estou me sentindo mal (João).

Eu achava que era errado fazer as alterações, que era uma mutilação fazer as alterações (José).

Pedro conta que a sua transição de gênero aconteceu no período em que foi coroinha da Igreja e que as transformações de expressão de gênero masculina deixaram as pessoas da sua congregação confusas. Pedro criou um pequeno altar em seu quarto, um lugar para praticar suas orações e onde guarda os seus objetos religiosos (imagens de santas, terço católico, papéis com orações, bíblia etc.).

eu não preciso ir para a igreja, mas eu acho interessante ter a figura ali para eu saber que eu posso ter tudo que tem num templo dentro de qualquer espaço e eu posso ter ali dentro da minha casa porque aí eu coloco lá a minha bíblia (Pedro).

Para José o catolicismo não conseguia responder suas questões pessoais sobre sua transexualidade e começou a frequentar o espiritismo à procura de respostas. José, por anos, participou de grupos de estudo da doutrina espírita e sentiu-se acolhido. Entretanto, ao iniciar a sua transição as pessoas reagiram com indiferença e preconceito.



E aí o momento de desilusão com o espiritismo, porque o espiritismo fazia tanto sentido pra mim no início, como ele (o espiritismo) respondia eu me empolgava muito e no momento que eu percebi que eu não fui aceito, essa empolgação caiu, eu não esperava isso (José).

Os olhares de reprovação o deixavam sem motivação para participar da atividade que ele exercia. Jose, então, resolve sair e narra emocionado esse acontecimento: “Tentando ver o que poderia fazer e eu percebia que não dava mais para ficar e aí eu resolvi sair” (José).

Para João, o espiritismo tinha um viés punitivo, a transexualidade é a punição de uma vida passada onde ele teria sido um homem cisgênero escroto e que machucava as mulheres. Essa questão o levou a parar de frequentar o espiritismo, ele estava com 24 anos. “Depois que comecei a transição e me sentir mal, eu parei de frequentar o espiritismo” (João).

As narrativas dizem sobre as rupturas com suas congregações e a procura de outros caminhos para a manutenção do religioso. Tanto José quanto João frequentaram o espiritismo e depois foram para religiões de origem afro-ameríndias (Umbanda e Candomblé). Entretanto, José voltou a frequentar o catolicismo, mas não se envolve tanto com as atividades da Igreja, ele se reconhece como um “espiritualista”. João continua a frequentar a umbanda, mas tece críticas sobre como essa religião lida com a transexualidade.

Para João, a base religiosa do candomblé e da umbanda era bastante normativa em relação aos papéis de gênero. Ele diz:

Tinha algumas mulheres trans, em um dos terreiros, que não deixavam as mulheres trans usarem saias... e homens trans que não tinham “passabilidade⁶” e queriam que eles usassem saia porque a expressão de gênero ainda era feminina (João).

João narra um acontecimento que evidencia as mudanças que têm ocorrido no interior de alguns terreiros de Candomblé:

⁶ Termo utilizado para descrever uma pessoa transexual que possui características do sexo que se identifica passando despercebida socialmente como pessoas trans.



eu acompanhei uma situação de que um homem trans começou a frequentar enquanto lésbica o lugar (o candomblé) e aí fez o santo e aí, depois que ele transicionou de gênero, o pai de santo achou que era necessário refazer o santo, tipo o horóscopo, ele nasceu numa nova data quando ele foi retificado (mudou o sexo e o nome na certidão de nascimento) e aí mudou o signo dele e aí o mesmo sentido com os santos, os orixás, e o santo dele foi refeito e foram santos totalmente diferentes (João).

Pedro e José são jovens negros. Considerando que vivemos numa sociedade estruturalmente racista, perguntamos a eles como foi a sua experiência de ser uma pessoa negra e transexual dentro da religião. Pedro respondeu: “Eu acho ser um homem negro mais difícil do que ser um homem trans, pelo menos no meu caso” (Pedro).

Pedro reconhece que passou por racismo e que isso era bem mais recorrente do que a transfobia. A narrativa de Pedro aponta para um entrelaçamento das diversas faces de sua experiência: ser negro, transexual; a sexualidade e a religião. Para ele a questão problemática com a Igreja é com as práticas sexuais e não com o gênero. Pedro diz:

Não é uma questão de gênero, é uma questão de sexualidade dentro da igreja, tem muito esse embate, a maioria das pessoas que eu conversava sempre falava que era uma questão da minha sexualidade e não é uma questão do meu gênero, as pessoas já tinham pré-determinado ali que era a minha prática sexual e não de gênero (Pedro).

José traz um outro olhar, para ele o racismo se dá de forma diferente da transfobia, há uma reprovação maior do comportamento racista porque é um crime, então as pessoas evitam ter um comportamento racista; diferentemente da transfobia, as pessoas pensam que é uma questão de opinião e liberdade religiosa. Para José:

a negritude não é muito bem-vista não, há essas coisas, essas questões de dar um valor menor e quando isso vem associado ao fato de você ser trans, isso intensifica mais, eu sofri lá dentro, mais pela questão da transfobia, do que pelo racismo (José).



Um dos temas centrais na narrativa de João é como as religiões são normativas e que isso fica explícito na utilização de alguns termos: “a energia feminina” e a “energia masculina” estão estritamente ligadas ao sexo biológico como, por exemplo, o homem tem a energia de entrar no território, de explorar, abrir, invadir; diferentemente, a mulher é de natureza acolhedora, amorosa e receptiva.

Ele questiona esse binarismo relacionado ao sexo e diz que ele mesmo se percebe como um homem acolhedor e amoroso. João reconhece que a sua trajetória religiosa trouxe um autoconhecimento e autocuidado que se desdobraram em uma convivência pacífica com as plantas e coisas mais abstratas que fazem parte do universo.

João possui um olhar politizado sobre o direito à religião:

A religião é um direito de todos e para gente não seria diferente; a gente tem que ter o direito a esse acesso, a gente saindo de lá (dos espaços religiosos) essa visão nunca vai mudar, é importante que a gente fique lá e comece a cobrar essas mudanças no pensamento (João).

Ele vê que a religião é também uma forma de ativismo e fala da importância de ocupar os espaços. João vê a religião como um espaço para desenvolver estratégias e melhorar suas habilidades políticas, que ele possa usar a seu favor e da população LGBT. João tece uma crítica sobre as “igrejas inclusivas” que podem reproduzir uma normatização, quando elas são coordenadas por homens gays cis padrão normativo. E diz da importância da população trans ocupar lugares nessa hierarquia.

Alexia Salvador (Pastora trans), vejo que ela tem um poder de ocupação, de fala, a representatividade, então a gente começa a ser escutado de outra forma, a gente acaba sendo visto de forma profissional também, a trans que é pastora e tem o conhecimento técnico, deve ter estudado teologia, eu vejo que é uma possibilidade de poder também (João).

José conta sua trajetória religiosa a partir de diversas experiências:

Então eu percebi que a religião é algo individual...eu já fui espírita e hoje já não me considero mais espírita, me considero como uma pessoa espiritualista, porque eu fui construindo artesanalmente; a minha espiritualidade é artesanal (José).



José diz que a espiritualidade foi uma estratégia:

E aí eu fui construindo minha espiritualidade como estratégia, a espiritualidade é isso, toda a religião tem isso, um lado de sobreviver...o que eu construí na espiritualidade eu posso cultuar santos católicos, como eu posso cultuar orixás, como eu posso cultuar um espiritualidade que é amiga e que me ajuda, santos e anjos também, eu posso ter fé nessa divindades e seguir com a minha espiritualidade, é como se a igreja e a religião fossem utilizadas ali por mim, mas assim de uma forma independente (José).

José diz ainda que:

Quando você pega as religiões elas te entregam uma coisa pronta, tipo *fast food* da fé, já tá pronta... os dez mandamentos, pode isso, não pode aquilo, e a pessoa vai fazendo, porque se ela fizer alguma coisa de errado ela vai para o inferno e aí as pessoas vão fazendo as coisas por obrigação... isso tipo te impede de se conectar a Deus, que tipo de religião é essa?... só é imposição e argumentos de autoridade que acabam usando, então assim eu acho que a gente tem que permitir construir a nossa forma de espiritualidade... então você vai construindo essa espiritualidade que é uma forma de você não ser segregado de certos espaços, então eu posso construir artesanalmente a minha espiritualidade e construir a imagem de Deus, se Deus é nossa imagem e semelhança, se a gente não conhece quem a gente é, a gente também não conhece Deus (José).

José narra sobre a importância da amizade, de reunir amigos LGBTs para irem à procissão ou para a oração do terço. Durante a oração colocam nas intenções que Nossa Senhora ajude a enfrentar a homofobia e a transfobia:

tipo a gente colocava para cada dezena das intenções essa questão, porque infelizmente quem é LGBT sofre”. José fala sobre seu retorno ao catolicismo e o resgate de alguns hábitos: “eu resgatei essa parte do catolicismo pra mim do hábito do terço, do hábito das orações, das orações de Nossa Senhora, eu resgatei muito isso do catolicismo, construindo essa espiritualidade artesanal, porque eu peguei esse elemento, porque me faz bem rezar o terço; por que eu não vou rezar se me faz bem? (José).



Para José, uma pessoa LGBT se afasta da religião não é porque ela quer, mas sim devido à falta de acolhimento e que, às vezes, é tirado tudo dela, até mesmo a capacidade de construir uma espiritualidade. Diz que a religião o ajudou a ter convicção de suas escolhas e de se responsabilizar por elas e que, no processo de transição de gênero, a religião o ajudou nesse sentido.

José termina a sua narrativa falando que pessoas trans tiveram que se despir de alguns elementos de sua religião, porque a religião vem de cima para baixo como uma imposição e por isso a produção de uma espiritualidade diferente.

Então você vai ter que enfrentar isso primeiro, enfrentar dentro de si para depois exteriorizar, você vai ter que responder todas as perguntas para si, para depois responder para o outro... ela fez alguma coisa artesanalmente...é como uma cerveja artesanal, algum elemento ali é seu, eu coloquei alguma especiaria ali que vai tornar ela diferente (José).

ENTREVISTA DEVOLUTIVA: O PLANO COMUM

Como já apontado anteriormente, as entrevistas se deram em dois momentos. Este é o segundo momento – a entrevista devolutiva – na qual realizamos uma leitura conjunta das narrativas produzidas. A ideia central dessa entrevista era proporcionar a participação mais efetiva dos garotos sobre aquilo que foi narrado; e se eles se reconheciam naquelas narrativas e se gostariam de mudar algo ou acrescentar. E ainda, qual seria o desdobramento de ouvir as suas histórias narradas e a recepção das histórias de outros garotos trans. Como procedimento, entramos em contato com cada um e propusemos essa forma de leitura comum.

A retomada das entrevistas por meio da leitura das narrativas nos permitiu pensá-las a partir do conceito de “entrevista cartográfica”, como procedimento de pesquisa capaz de acompanhar processos e ainda “por meio de seu caráter performativo, nelas intervir, provocando mudanças, catalisando instantes de passagens, esses acontecimentos disruptivos” (Silvia TEDESCO, Christian SADE e Luciana CALIMAN, 2016, p.92).

Para José Wisnik (2018), a leitura de uma narrativa pode proporcionar ao seu leitor uma transversalidade de posição no processo de



reconhecimento de si nas histórias narradas, transitando entre as diferenças e igualdades – em termos linguísticos é “um eu afetado pelo outro, isto é, o eu no qual ressoa o golpe da existência do objeto como um sujeito” (2018, p. 132). É por meio da escuta e da leitura da história narrada que podemos habitar a posição de um personagem que transita entre o eu, o outro e o mim.

de habitar a posição transversal em que se está ao mesmo tempo e conjuntamente na posição de sujeito e objeto, transitando da posição reta do pronome (eu) à posição oblíqua (mim) — o eu de um outro. Em termos claricianos: há o eu, há o outro (e até aí é fácil, diria ela), mas há o outro do outro, e o outro do outro sou eu” (José WISNIK, 2018, p.132).

Trazemos um pequeno trecho da fala de João, que nos transmitiu essa ideia do habitar transversal e que nos fez ver o instante em que ele se deparou com a história de José:

eu achei tão forte essa última parte, eu me sinto muito assim também, ele vai ter que enfrentar dentro de si e depois externalizar, responder para si perguntas que você não sabe de onde vem, só sente algo no abstrato e você não sabe explicar aquela pressão, para depois explicar para o outro (José).

Do mesmo modo, a reação de José ao se deparar com a história de Pedro. José, emocionado, fala assim:

É... é isso... é emocionante, eu me identifiquei com a questão do Pedro, porque apesar de não ter ficado tanto tempo no catolicismo, eu imagino o quão difícil, porque lá é mais difícil... está tudo pronto naquele livro bíblia, então não tem evolução, não tem conversa (José).

E quando Pedro se viu na narrativa de José:

eu me enxerguei na leitura de José, achei bem interessante essa parte de colocar algo artesanal, eu acredito que é isso, é muito isso mesmo de que a gente está colocando algo nosso e ter que se enxergar e responder as nossas dúvidas, para a gente poder realmente voltar para a religião, eu me enxergo muito ainda nessas leituras, eu ainda tenho esse altar, só que agora com outros elementos (José).



A entrevista devolutiva, em alguma medida, interveio na abertura da experiência no processo do ouvir e do dizer, o que intensificou o plano comum da experiência. Os fragmentos de algumas falas como: “eu me sinto muito assim também”, “eu me identifiquei” e a “a gente está colocando algo nosso” evidenciam, em alguma medida, o caráter de composição das falas. O que nos parece é que o processo de ouvir outras narrativas agenciou um modo de sentir e dizer mais coletivo.

CONCLUSÃO

As narrativas dos garotos trans evidenciam como suas vidas são atingidas por estruturas heterogêneas de opressão, as quais se sobrepõem dinamicamente. A codificação da cisnormatividade sexo-gênero é um exemplo de como essas estruturas funcionam. É nesse sentido, que as vidas de homens trans, principalmente as dos negros, sofrem de racismo e transfobia. As narrativas evidenciam ainda a homofobia, denotando que é imprescindível a análise da categoria sexualidade, quando tratamos do tema religião.

Outra evidência está relacionada ao processo subjetivo de transição de gênero e a categoria idade, o processo transexualizador se deu durante a adolescência e/ou no jovem adulto, período em que a religião desempenhou um papel importante sobre os sentidos atribuídos e a verdade sobre si. A religião participa como um dos saberes que podem dar sentido, ou não, ao processo de vivência de transição de gênero.

As incursões no campo de estudo apontam para evidências de que as experiências religiosas podem contribuir para a formação de sujeitos livres. Entretanto, essa liberdade não está dada, ela é produzida no interior das próprias instituições religiosas a partir da criação e reapropriação do religioso. Para os garotos trans, os que entrevistamos e os que conhecemos por meio da militância, há o desafio de uma constituição de verdades sobre si - a produção de uma “estética da existência” não se dá fora das técnicas de “condução das almas” (Michel Foucault, 2004). Os achados da pesquisa indicam uma rica produção de outras religiosidades: novas imagens, releituras, reapropriações, metamorfoses, são elementos que indicam a criação de espaços de liberdade.



Pensando no lugar que as religiões ocupam na contemporaneidade e percebendo como elas têm influenciado nas decisões de temas de interesse público, especificamente sobre questões relacionadas ao gênero e à sexualidade, temos procurado trazer para o debate questões direcionadas à autonomia dos sujeitos para invenção e criação de outras religiosidades ou experiências e práticas religiosas. É comum o não debate sobre a religião. A população LGBTQIA+ trata as histórias de violência que ocorrem no interior das congregações religiosas como um fato da vida privada, o que revela a importância de transformar essas histórias em acontecimento público e político, inclusive em pauta dos direitos humanos e das políticas públicas.

Nesse sentido, gênero e sexualidade, quando são vistos principalmente e exclusivamente pela ótica religiosa, ocorrem por meio da objetificação ou exclusão de corpos. No contexto brasileiro, isso fica bastante evidente ao olharmos a batalha político-religiosa sobre os corpos de LGBTQIA+ e de mulheres (apesar de não o ser o tema da pesquisa, vale lembrar a luta pela legalização e descriminalização do aborto).

Para concluir, ressaltamos algumas categorias que aparecem como relevantes para as análises da experiência religiosa de homens trans: elementos estéticos que surgem a partir reapropriação do religioso – escritas, imagens, orações, teologias; elementos discursivos que se caracterizam pela produção de uma pluralidade discursiva, hegemônicos e contra hegemônicos; acontecimentos históricos e fatos sociais que implicam a sociedade como um todo como, por exemplo, o alto índice de assassinato da população trans; práticas de resistência por meio da autonomia no “cuidado de si”, constituindo práticas de liberdade.

REFERÊNCIAS

BARROS, Maria Elizabeth B.; SILVA, Fábio H. O trabalho do cartógrafo do ponto de vista da atividade. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; TEDESCO, Sílvia. Porto Alegre: Sulina. **Pistas do método cartográfico: a experiência da pesquisa e o plano comum – volume 2.** (p. 128-152). Porto Alegre: Sulina, 2016.

FASSIN, Didier. **A questão moral: uma analogia crítica.** Campinas, São Paulo: Editora Unicamp, 2018.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos V: ética, sexualidade e política.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.



FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**: curso dado no Collège de France (1981-1982). 3ª edição. São Paulo: Martin Fontes, 2010.

NOBRE, Maria. T.; AMORIM, Ana. K. A.; FRANGELLA, Simone. Ethnography, cartography, ethnomapping: Dialogues and compositions in the field of research. **Estudos de Psicologia**, 24(1), 54–64. 2019. Disponível em: 10/12/2109 Acesso em: 03/03/2020.

PASSOS, Eduardo, BARROS, Regina. B. A cartografia como método de pesquisa-intervenção. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade (pp. 17-31). Porto Alegre: Sulina, 2015.

TEDESCO, Sílvia H; SADE, Cristian; CALIMAN, Luciane V. **A entrevista na pesquisa cartográfica**: a experiência do dizer. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; TEDESCO, Sílvia. **Pistas do método cartográfico**: a experiência da pesquisa e o plano comum – volume 2. (p. 92-127). Porto Alegre: Sulina, 2016.

WISNIK, José Miguel. **Conferência**: Ficção ou não. Revista Revera. São Paulo. 2018.

Submetido em: 4-8-2023

Aceito em: 6-11-2023