

MEMÓRIA RELIGIOSA E PRÁTICAS NORMATIVAS: RELATOS DE PESSOAS LGBT EX MEMBROS DE IGREJAS EVANGÉLICAS

Adriana Gelinski*

RESUMO

Na presente reflexão busco compreender como a memória contribui para preservar o sentimento de vigilância atrelado a sexualidade das pessoas LGBTQI+ ex membros de Igrejas Evangélicas. Foram analisadas um total de 16 entrevistas, as quais correspondem a outras pesquisas realizadas entre os anos de 2013, 2017 e 2019 com recorte em pessoas LGBT que foram socializadas em Igrejas Evangélicas das cidades de Curitiba, Maringá e Ponta Grossa, Paraná. As entrevistas foram gravadas, transcritas e analisadas de acordo com a análise de conteúdo de Bardin (1977). O conteúdo discursivo dos relatos sobre vivência religiosa e sexualidades dissidentes trouxe as emoções e a memória como elementos capazes de contribuir para resgatar experiências do passado no presente, revivendo emoções diretamente ligadas as suas sexualidades. Portanto, a memória contribui para os processos identitários e para o reavivamento da conexão com a divindade apreendida nos espaços religiosos, indo além, há o resgate de impressões e sensações sentidas tanto positivas, quanto negativas.

Palavras-chave: Pessoas LGBT, Religião, Memória

ABSTRACT

In this reflection, I seek to understand how memory contributes to preserving the feeling of surveillance linked to the sexuality of LGBTQI+ people, former members of Evangelical Churches. A total of 16 interviews were analyzed, which correspond to other surveys carried out between the years 2013, 2017 and 2019 with a focus on LGBT people who were socialized in Evangelical Churches in the cities of Curitiba, Maringá and Ponta Grossa, Paraná. The interviews were recorded, transcribed and analyzed according to Bardin's (1977) content analysis. The discursive content of the reports on religious experience and dissident sexualities brought emotions and memory as elements capable of contributing to recover past experiences in the

* Doutoranda em Geografia pela Universidade Estadual de Ponta Grossa, Paraná. Programa de Pós Graduação em Geografia. Pesquisadora no Grupo de Estudos Territoriais (GETE). Email: drycagelinski@gmail.com

present, reliving emotions directly linked to their sexualities. Therefore, memory contributes to the identity processes and to the revival of the connection with the divinity apprehended in religious spaces, going further, there is the rescue of impressions and sensations felt both positive and negative.

Keywords: LGBT People, Religion, Memory.

Considerações iniciais

O presente trabalho busca compreender como a memória contribui para preservar o sentimento de vigilância atrelado a sexualidade das pessoas LGBTQI+ ex membros de Igrejas Evangélicas. A questão é fruto da vivência e inquietações geradas ao longo de outras pesquisas realizadas entre os anos de 2013, 2017 e 2019 (total 16 entrevistas) com recorte em pessoas LGBT que foram socializadas em Igrejas Evangélicas das cidades de Curitiba, Maringá e Ponta Grossa, Paraná.

As entrevistas seguiram um roteiro semi estruturado, as quais foram gravadas e transcritas. Posteriormente, foram inseridas e sistematizadas no banco de dados pensando e utilizado pelo Grupo de Estudos Territoriais (GETE) por meio do *Software Libre Office*. Através do banco de dados, é possível organizar os dados entre evocação discursiva, elemento, categoria discursiva e espacialidades discursivas. Assim o elemento é um resumo da Evocação, a qual é retirado a Categoria Discursiva e a Espacialidade Discursiva. Isto tudo possibilita à compreensão do discurso e a relação das evocações discursivas e as espacialidades.

Estes discursos estão relacionados com as espacialidades e, por sua vez, estão conectados com as práticas e vivências. Assim, o discurso contribui para dar sentido e reiterar práticas espaciais, como afirma Mary Jane Spink (1996). Ademais, adotou-se a análise de discurso proposto por Bardin (1977) para a análise das falas das pessoas entrevistadas. A autora destaca dois elementos: condições de produção e sistema linguístico. Tais elementos colaboram para que a fala se torne um domínio ou rede semântica. Esses dois elementos estão inter-relacionados: dependem um do outro e compõem o discurso. Assim, com este método é possível identificar e analisar os conteúdos que emergem nas falas das pessoas entrevistadas.

Com o intuito de preservar os discursos das pessoas entrevistadas, neste caso três grupos de pessoas LGBT que foram membros de Igrejas Evangélicas em cidades do Paraná e, em

seguida, encontrar as categorias semânticas que fazem parte dos trechos do texto fruto das transcrições. Este processo faz parte da 'fragmentação' dos trechos textuais, em unidades chamadas evocações que, em seguida são reagrupadas nas chamadas 'espacialidades discursivas' e 'categorias discursivas'. Assim, as 'espacialidade discursivas' dizem respeito aos espaços evocados, no caso deste trabalho se remetem ao recorte espaço igreja. As 'categorias discursivas' estão diretamente ligadas as emoções, aos sentimentos, às práticas e à memória, isto é, a 'categoria discursiva' diz respeito a relação da fala/evocação e o significado atribuído a esta evocação (GOMES, 2014)

Compreendido isto, utiliza-se a metodologia *Snowball* ou 'bola de neve' (BALDIN e MUNHOZ, 2011) e o método de Saturação proposto por Sá (1998). Pois o contato com as pessoas, foco desta pesquisa, deu-se mediante a indicação de participantes iniciais para novos participantes e assim por diante como uma 'bola de neve'.

Desta forma, evidenciou-se que a crença religiosa contribui para as visões de mundo, compreensão do corpo, noções comportamentais, práticas e pensamentos. Além disso, as pessoas ao relatarem suas vivências e experiências trazem atona uma variedade de emoções, as quais estão intimamente vinculadas à memória.

Através do levantamento realizado no banco de dados de artigos do Grupo de Estudos Territoriais (GETE), em que foram investigados 21.274 artigos, publicados nos 97 periódicos nacionais, entre os anos de 1935 a 2019. Resultou em 340 artigos que consta no título, resumo ou palavras-chave o prefixo 'religi'. Perante este contexto de 340 artigos com o prefixo 'religi' apenas 2 artigos abordam a relação entre religiosidades e sexualidades. E apenas 1 artigo aborda a relação religiosidade e memória. Já a relação entre sexualidades, religiosidades e memória não foi encontrado nenhum artigo publicado. É possível evidenciar assim que não há número significativo de reflexões sobre a temática religiosidade, sexualidades e memória na ciência geográfica brasileira. Mesmo ante a uma população majoritariamente cristã em que 64.6 % são católicas e 22.2% são evangélicas, segundo o Censo IBGE de 2010, e 100% das pessoas realizam algum tipo de sexualidade, não há um número expressivo de problematizações em relação a isto, o que há são trabalhos sobre espaço e religião ou espaço e sexualidades, mas a junção de espaço, religiosidades e sexualidades não se torna visível no quadro de produções acadêmicas, como visto na análise anterior.

É nesse contexto que nasce a inquietação em compreender a potencialidade e a incorporação do discurso religioso para pessoas que foram socializadas em espaços religiosos evangélicos, indo além como as pessoas LGBT sentiram e sentem este discurso, como foi o processo de autoidentificação como LGBT e a vivência religiosa. Como o discurso religioso foi incorporado de tal forma que mesmo com a saída do espaço/vivência religiosa ainda há resquícios do mesmo e como o discurso e a socialização religiosa podem compor uma sensação de vigilância, aprovação e desaprovação, noções de espaços sagrados e profanos devidos as suas sexualidades.

Santos (2002) ressalta que na história do pensamento geográfico as discussões sobre religião foram marginalizadas, bem como aquelas relacionadas ao gênero e sexualidades. Por conseguinte, a Religião e a Geografia são saberes que podem ser compreendidos como formas de interações e reações através do espaço. Assim “a religião normatiza alguns procedimentos das pessoas em relação ao espaço; e, por sua vez, o conhecimento geográfico proporciona capacidades estratégicas de atuação no espaço” (PEREIRA, 2013, p. 11).

Deste modo, esta reflexão compreende as experiências, as práticas e os discursos religiosos como agentes para o funcionamento do mecanismo de gênero, regulando as práticas das pessoas e criando ficções de feminino e masculino (JUDITH BUTLER, 2013). Evidencia-se o discurso religioso relacionado às sexualidades, reiterando a heteronormatividade, sendo justificada pelo discurso sexualizador do pecado, em que as pessoas que vivenciam uma sexualidade dissidente da heterossexualidade são entendidas como pecadoras, impróprias. Pois, qualquer prática que não siga a linearidade sexo, gênero e desejo (Judith Butler, 2002), isto é, prática homossexual é interdita pelo discurso religioso com práticas fundamentalistas como afirma Natividade e Oliveira (2009).

Portanto as emoções e as memórias permearam as falas das pessoas que compõe o grupo pesquisado contribuindo para trilhar os caminhos investigativos que alicerçam este artigo. As reflexões sobre espaço, memória, religiosidade, corpo e sexualidades se fazem indispensáveis, visto que a socialização e o discurso religioso fizeram e fazem parte do cotidiano do grupo pesquisado. Na primeira seção realizo as reflexões e correlações entre espaço, religiosidade e sexualidades. E na segunda seção é evidenciado influencia da vivência religiosa no processo de autoidentificação LGBT.

Reflexões sobre espaço, religiosidade e sexualidades

Ao refletirmos sobre a religiosidade das pessoas faz-se necessário compreender que este fenômeno é cheio de símbolos, práticas e discursos. Fazendo parte das construções sócio culturais, relacionando-se às transformações sociais, bem como pode ser constituída pelas relações de poder, reiterando noções de gênero, de classe, de raça/etnia. (SANDRA SOUZA, 2004).

Diante disso, a relação entre sexualidades e religião é um importante caminho para compreender o desenvolvimento das igrejas, das significações e das relações de poder que se estabelecem nos espaços religiosos. As Igrejas assim podem ser compreendidas como uma espacialidade que é vivenciada no cotidiano de pessoas que comungam uma determinada forma de ver, significar e entender o mundo. Sendo constituída pelos membros, práticas e discursos. Noutros termos, a igreja pode ser entendida de acordo com a subjetividade ou intersubjetividade.

Podendo também ser compreendida como eventualidade (DOREEN MASSEY, 2008), local de encontros entre os membros e o Ser Divino. Assim, os membros e a liderança religiosa buscam se reunir em espaços como as igrejas para compartilharem práticas, concepções e experiências de fé. Tais espaços proporcionam inúmeros sentimentos, experiências e vivências, os quais podem contribuir para o fortalecimento do discurso religioso, e, conseqüentemente, das concepções do divino em relação às sexualidades, de correto e incorreto, de pecado e de espaços sagrados e não sagrados. Existe uma intersubjetividade, um significado para o espaço igreja. Este significado é atribuído pelo reconhecimento das pessoas religiosas que aquele espaço denominado igreja é um local especial, pois é a 'casa do Divino/de Deus', é onde as pessoas se encontram e buscam momentos de descanso e redenção, bem como é o espaço que proporciona o contato não somente com a comunidade religiosa e com a divindade, mas com si mesmo.

As espacialidades religiosas constituem-se como espaços de grande importância para a vida das pessoas religiosas, pois, como assegura Karen Armstrong (2007): as pessoas necessitam de algo para significar e dar sentido as suas vidas, caso contrário caem facilmente em desespero. A religião, nesse sentido, tem o papel de produzir sensações e formas de compreender a vida, mesmo diante de todos os tipos de problemas há esperança, significado e dar valor para existência. Além disso, para as pessoas religiosas como é o

caso das pessoas LGBT ex membros de Igrejas Evangélicas, a socialização e experiências vivenciadas durante suas vidas desde a iniciação religiosa até o atual momento colaboraram para a visões de mundo de certo e errado, pecado e não pecado, céu e inferno. Estas concepções se mostram com mais força no que tange às sexualidades. (Diário de campo do dia 24 de fevereiro de 2017).

Desta forma, as religiões estabelecem práticas, formas de pensar, significar, bem como contribuem para a regulação das sexualidades. Para Valéria Busin (2011, p. 109), as religiões cristãs tradicionais “demonstram algum nível de rejeição ou preconceito, definindo valores morais e impondo o que é aceitável em termos de sexualidade, pois permeiam todas as relações e modelam subjetividades”. Essas, por sua vez, regulam, produzem e impõem a heterossexualidade como único caminho. Qualquer prática que não esteja de acordo com esta norma é entendida como desviante do ‘bem’, pecaminosa e passível de rejeição. Ela é produto e produtora de significações, representações e dispositivos reguladores das sexualidades, como afirma Raquel Andrade Weiss (2013).

Para tanto, historicamente a relação entre religiões e as sexualidades/homossexualidade são opostas e atualmente reforçadas através das “diferentes vozes fundamentalistas que investem no impedimento do avanço dos direitos sexuais e reprodutivos” (ARAÚJO, 2014, p. 10). Proporcionando assim campos de batalha nas subjetividades das pessoas e nos espaços em que a temática é foco de embates (ISABELLE HONORATO, 2016).

Deste modo, as práticas que destoam daquilo que é entendido como natural é interpretado como negativo, sendo classificada como pecado na visão religiosa. A partir desta visão, há uma “ampla malha de regulações em que tais discursos procuram extrair sua autoridade de fundamentos cosmológicos e de interpretações de textos bíblico”, como enfatiza Natividade e Oliveira (2009, p. 6), reproduzindo, assim, atitudes e práticas homofóbicas dentro do espaço religioso, conceituada como homofobia religiosa/pastoral.

Nesta visão, ao pensarmos os espaços podemos compreender que são permeados pelos discursos, entre eles o discurso normativo heterossexual denominado de heteronormatividade por Judith Butler (2003), e pelo discurso religioso fundamentalista (Panasiewicz, 2008) e conservador. Ser homem ou ser mulher está relacionado a um conjunto de ideias, valores e normas construídas e reproduzidas através das vivências,

práticas, crenças, linguagem, isto é, através da cultura. De acordo com Joseli Maria Silva e Ornat (2011), quando nascemos há uma pré classificação feita pela sociedade, baseada em características biológicas, as quais estão centralizadas na genitália.

Butler (2003) embasada em Foucault (1998) compreende que há mecanismos de poder, alimentados pelos discursos dominantes, a autora argumenta que o mecanismo de gênero nada mais é que um mecanismo de controle, assim, de acordo com discursos (médicos, jurídico, biológico e teológico), a sociedade classifica, reitera e impõe condutas, isto é, alimenta os mecanismos de poder.

Desta forma, o mecanismo de gênero contribui para reiteração e materialização do gênero, construindo ficções e normas regulatórias sobre feminino e masculino. Para tanto, este mecanismo age quando o sexo é colocado como pré-discursivo, isto é, antecede a cultura, reiterando assim o que Butler (2003) denomina de matriz heterossexual, que nada mais é que a linearidade entre sexo, gênero e desejo.

Ao pensar a construção do dispositivo da sexualidade e do mecanismo de gênero, Foucault (1988) ressalta que são processos que estão envoltos por relações de poder, bem como estão em movimento e tensões. O dispositivo da sexualidade assim perpassa pelas instituições através dos mais variados discursos e táticas, ao adentrar neles o dispositivo da sexualidade ganha força e alimenta o exercício do poder controlando as noções normativas em relação à sexualidade.

Como visto, o mecanismo de gênero, e o dispositivo da sexualidade regulam e normatizam os corpos, reforçando e criando noções naturalizadas do que é feminino e masculino. Entretanto os corpos que não seguem este modelo regulatório são passíveis de punição e vigilância para se adequar às regras estabelecidas (BUTLER, 2003) nas mais variadas instituições como a escola, o hospital e a igreja.

Desta forma, como afirma Butler (2003), o mecanismo de gênero reforça e naturaliza as noções de masculino e feminino. Segundo a autora, é a partir dos discursos e práticas constantemente repetidos que a noção de gênero é concebida. Reforça que o gênero não é o que somos em essência, mas é algo que foi produzido, reproduzido e naturalizado.

Podemos assim, pensar que espaços religiosos hegemônicos são constituídos pela matriz cis/binária/branca/heterossexual, tais espaços são envoltos por discursos e práticas que reiteram constantemente a norma heterossexual como natural, aquela tida

como a certa e única a ser seguida, isto é, fruto da vontade divina.

Para tal, as práticas religiosas mantêm-se coerentes com os discursos apreendido, há então o esforço para que o corpo corresponda ao modelo binário do que é ser mulher ou ao modelo do que é ser homem. Através deste mecanismo que atua de forma repetida e respaldada, a noção de natural está diretamente relacionada com a heterossexualidade, como afirma Butler (2003). A autora ressalta a naturalização binária de gênero frequentemente assimilando feminino/masculino, mulher/homem, macho/fêmea.

Como visto, o mecanismo de gênero é constituído pelas normas regulatórias de gênero, esse, por sua vez, é performativo, contínuo e reforçado. De acordo com Butler (2003), praticamos diariamente atos performativos, os quais também se dão em relação ao gênero. São práticas, formas de se vestir, discursos que mecanicamente reiteram a heteronormatividade. Além disso, segundo a autora, o gênero “é uma norma, não é exatamente o mesmo que dizer que existem visões normativas de feminilidade e masculinidade, mesmo que tais visões normativas claramente existam”. (BUTLER, 2004, p. 254).

Podemos considerar assim o discurso como um importante agente para que o funcionamento do Dispositivo da Sexualidade e o Mecanismo de Gênero tenham êxito. Assim Foucault (1970, p. 49) ressalta que o discurso é o reflexo de uma verdade que toma forma e tudo pode ser dito, isso se dá, “pois, todas as coisas, ao terem se manifestado e intercambiado, podem voltar à interioridade silenciosa da consciência de si”.

Nesta visão, não se pode definir o gênero pelo viés exclusivamente natural, a começar pela própria concepção de corpo. Pois, através de processos culturais é possível definir o que é ou não natural, por meio das inúmeras práticas aprendidas há a construção das sexualidades e dos gêneros. Nas varias situações e espaços, de maneira explícita ou subentendida por um conjunto práticas, pré-concepções, reiterações de “instâncias sociais e culturais. É um processo minucioso, sutil, sempre inacabado” (GUACIRA LOPES LOURO, 2008, p. 18), perpassando instâncias como a família, a escola e a igreja.

Esse processo evidenciado por Guacira Lopes Louro (2008) é análogo ao que Judith Butler (2003) denomina de heteronormatividade, isto é, há uma presença forte da linearidade sexo, gênero e orientação sexual em nossa sociedade, a qual é entendida como um dispositivo hegemônico composto por normas regulatórias de gênero e sexualidade.

Neste sentido as sexualidades são ao mesmo tempo prática e discurso, compostas por “uma complexa malha de regulações que abarcam distintos saberes e poderes, incluindo o religioso” (NATIVIDADE, 2010, p. 2), podemos compreender as sexualidades como um constructo social (HEILBORN, 1996). Deste modo, as vivências e experiências dos ex membros LGBT constituem suas identidades, bem como contribuem na compreensão de condutas, no “trânsito por distintos mundos sociais, incorporando ou rejeitando argumentos e noções provenientes de distintas visões de mundo” (NATIVIDADE, 2010, p. 4).

Pensando assim, o ser de cada pessoa é composto tanto pelo corpo, quanto pela religiosidade, sexualidade e gênero, constituindo assim a identidade de cada pessoa. Não havendo assim um destino fixo e único para os corpos, semelhantemente a identidade, mas estão em constante movimento para subverter e rearticular a lógica normativa influenciada pelos padrões sociais de sexo, gênero e desejo.

Hall (2003), por sua vez, define identidade como um processo mais amplo de mudança, ao passo que este processo contribui para os deslocamentos, ou seja, para o autor, as identidades modernas são fragmentadas e deslocadas. Dito de outra forma, a identidade, segundo Hall (2003), não pode ser considerada estática ou biológica, mas é maleável, aberta e está em construção e transformação constantemente. Pode ser construída social e historicamente, pelos discursos, experiências e práticas espaciais, ou seja, presumivelmente constituída na plenitude do tempo e no espaço.

Nesta perspectiva, os espaços religiosos são pontos de encontro, de relações e de experiências e este mix constitui as identidades dos seus membros ou ex membros. Tais identidades não são completas e imutáveis, pois estão em constante construção sendo influenciadas pelas vivências espaciais. Nos dizeres de Hall (2003) uma única identidade, segura e imutável é uma ilusão, pois “se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora narrativa do eu” (HALL, 2003, p. 13).

A identidade assim é construída socialmente, acontecendo através da relação dialógica com o outro (CANDAU, 2011). Estando permanentemente em construção e alteração, diretamente elaborada por meio dos discursos, isto é, os discursos atuam como âncoras nos processos identitários. E é justamente neste movimento de construção e reconstrução identitária que se recorre à memória.

Entre memórias e emoções: a influência do discurso religioso no processo de autoidentificação LGBT

A relação entre memória, emoção e sexualidades é um importante caminho para compreender a potencialidade das vivências e dos discursos apreendidos nos espaços religiosos. As emoções estão intimamente ligadas a memória e, por sua vez, são incorporadas das mais variadas formas, pelos diferentes corpos. Corpos aqui entendidos pelas suas expressões, marcas, construções e emoções, indo além, sendo composto pelas identidades sociais (gênero, orientação sexual, classe, raça, nacionalidade, etc) denominado por Crenshaw (2002) de interseccionalidade.

No que tange esta pesquisa o gênero, a sexualidade e a religiosidade são os feixes identitários mais evidenciados no grupo pesquisado e o corpo é a segunda espacialidade mais evocada pelas pessoas entrevistadas, aparecendo implícita ou explícita, quando relacionado com as vivências religiosas e as sexualidades. Como afirma Louro (2008) “somos sujeitos de muitas identidades”, não havendo unicidade e fixidez, mas sim fluidez e construção. E esse mix identitário potencializa as diferentes vivências, cargas e hierarquizações das opressões (HIRATA, 2014).

Desta forma, os marcadores identitários estão diretamente conectados ao corpo e tem influência significativa em como cada pessoa se vê, é vista, e vê o outro. Indo além, o corpo na visão cristã, é elemento essencial, sendo representado pela noção de que o verbo de Deus se fez carne, “sentiu na pele as marcas do tempo e do espaço, da finitude” (JUNIOR, 2001, p. 12). Porém, esta noção dos corpos está fundamentada em pressupostos da cis/heteronormatividade, e por sua vez, os corpos com marcas que não se enquadram nesta norma hegemônica cristã cis branca e heterossexual são passíveis de exclusões.

E é justamente este grupo, composto por pessoas que não correspondem com a linearidade sexo, gênero e orientação sexual (BUTLER, 2013), isto é, pessoas LGBT, que fazem parte desta pesquisa. Entre elas como demonstrado no quadro 1, uma mulher cis e uma mulher trans lésbicas, quadro homens cis gays e um homem trans gay, duas mulheres trans e duas pessoas cis (um homem e uma mulher) bissexuais e três travestis e dois homens trans heterossexuais. Todas residentes do estado do Paraná, das cidades de Curitiba, Maringá e Ponta Grossa. Com a faixa etária entre 21 anos a 34 anos, renda em sua maioria de um a dois

salários, metade se auto declararam pessoas brancas com escolaridade em média com ensino superior completo. Já a outra metade de pessoas auto declaradas negras, sendo três travesti e uma mulher trans cursaram em média até o ensino médio.

Quadro 1 – Perfil das travestis e pessoas transexuais entrevistadas.

Nome	Idade	Ensino	Cor autodeclara	Trabalho	Renda	Moradia	Autoide	Segmento religioso
Canopus	29 anos	Médio	Branca	Autônoma	Sem renda	Casa da Missão	Mulher cis/Bissexual	Igreja Universal do Reino de Deus
Arcturus	24 anos	Fund. Inc	Negra	Sem Trab	Sem renda	Casa da Missão	Travesti	Pentecostal Diante do Trono
Veja	27 anos	Médio In	Negra	Cabeleira	1 salário	Casa da Missão	Travesti	Presbiteriana Renovada
Capella	30 anos	Médio	Negra	Sem trab	Sem renda	Casa da Missão	Bissexual	Presbiteriana Renovada
Rigel	27 anos	Médio	Negra	Mercado	1 salário	Alugada	Trans Lésbica	Evangélicas
Alpha	28 anos	Sup. In	Branca	Sem trab	1 salário	Alugada	Mulher Trans/Bissexual	Igreja Evangélica Quadrangular
Procyon	20 anos	Sup	Negra	Auxiliar Cozinha	2 salários	Alugada	Gay	Igreja Evangélica Pentecostal Brasil para Cristo
Betel	22 anos	Médio In	Negra	Sem Trab	Sem renda	Casa Missão	Travesti	Evangélicas
Alde	21 anos	Médio	Branca	Conserto de Instrumentos	1 salário	Alugada	Gay	Igreja Batista
Leo	33 anos	Pós Inc	Negra	Professor/Bolsista	1 salário e meio	Alugada	Gay	Igreja Batista
Ravi	23 anos	Sup Cursando	Branca		Bolsista PIBIC	Própria (com os pais)	Trans Homem	Igreja Evangélica Quadrangular
Sol	27	Sup	Branca	DJ	2 salários	Alugada	Lésbica	Igreja Evangélica Luterana
Noah	25	Médio	Negra	Mercado	1 salário	Alugada	Trans Homem	Evangélicas
João	24	Sup In	Branca	Barbeiro	1-2 salários	Alugada	Homem Trans/gay	Igreja Evangélica Cristianismo Decidido.
Spica	34 anos	Mestrado	Branca	Igreja Evangélica Anglicana	2 salários	Alugada	Bissexual	Universal do Reino de Deus
Taurus	32 anos	Sup	Branca	Pedagogo	2-4 salários	Própria	Gay	Igreja Adventista do Sétimo Dia.

Fonte: GELINSKI, 2017 e 2019.

Evidencio aqui as múltiplas clivagens identitárias e como elas podem ser demarcadores sociais, bem como a escolaridade, renda, religiosidade e vivências que não são homogêneas para todas as pessoas. Busco ir além, o perfil das pessoas entrevistadas nos auxilia em compreender como os marcadores identitários

contribuem para classificar, disciplinar e limitar os corpos das mais variadas vivências e direitos.

Nesse sentido, os feixes identitários se convertem em marcadores de poder (LOURO 2008). E, por sua vez, os corpos que subvertem o que é entendido socialmente como belo, correto, aceitável, ou seja, corpos que não correspondem a beleza binária, cis e heterossexual, corpos que transgridem os códigos culturais que marcam essa linearidade do sexo, gênero e orientação sexual (BUTLER, 2003), são passíveis desde olhares, comentários até discursos normatizadores que atrelam os corpos não binários e não héteros, ao pecado, a abominação, conseqüentemente, algo contra natureza divina como lembrado e ressaltado pelo grupo entrevistado.

A memória aqui está intimamente ligada as emoções, aos discursos e as práticas apreendidas no espaço religioso, é entendida assim como a “identidade em ação” (CANDAU, 2011, p.18), a qual é responsável pela conservação das vivências e emoções passadas que fizeram parte da socialização e identificação em um determinado grupo como é o caso dos ex membros LGBT de Igreja Evangélicas. Assim, remete-se “a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais as pessoas podem atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas” (LE GOFF, 2003, p. 419). Como evidenciado na fala que segue:

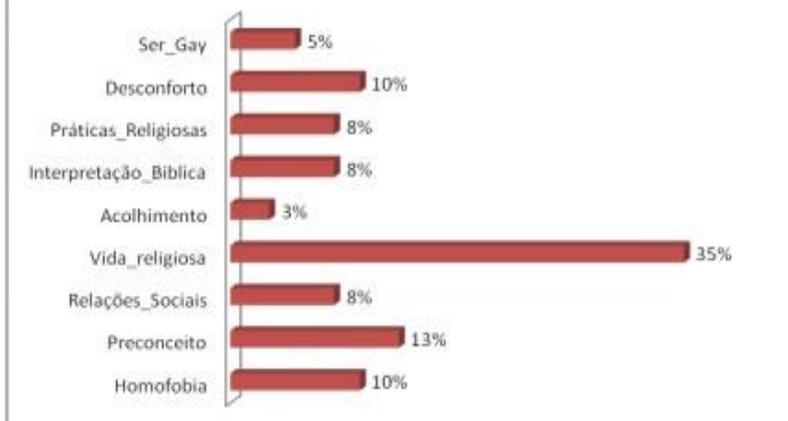
Ah era muito legal sabe. Tinha o grupo de jovens a gente jogava, ensaiava, treinava, sempre um na casa do outro. Os retiros né, que íamos para algum lugar acampar e eram vários dias de atividades e jogos, isso que mais lembro assim. Era tão bom, era tão bom até o dia que me chamaram na salinha. Nossa, minina, isso vou lembrar sempre! (...) Eu nem sabia que eles já sabiam (risos). Mas quando eles descobriram até o pastor me chamou num canto, numa salinha secreta que nem eu sabia que existia (risos). Nossa, me encheu de pergunta, se havia consumado e não sei o que. Mas eu nem sabia o que era isso, eu nem sabia o que tava acontecendo direito comigo, eu só sentia aquilo sabe. De pensar no menino que conheci, de querer conversar com ele, aquela coisa de adolescente, aquela paixozinha. E então a igreja ficou sabendo, os jovens não falavam comigo direito, me olhavam diferente, faziam piadas. Até que parei de ir, fui mais umas semanas e não fui mais. Foi uó, triste né, porque eu não esperava isso, eu acreditava que eles da igreja né, que não ia ser assim, mas foi. (Entrevista realizada com Rigel, Maringá, em 21/01/2017).

A memória assim é buscada para exemplificar de maneira discursiva algumas vivências experienciadas em determinado momento de sua vida, esta memória sendo individual e relacionada com momentos em coletivo. Assim, ao evidenciar suas lembranças resgata-se experiências do passado no presente, acessando o que passou e revive o que sentiu. Portanto, a memória contribui para os processos identitários e para reavivamento da conexão com a divindade apreendida nos espaços religiosos, pois “pela retrospectão o ser humano aprende a suportar a duração: juntando os pedaços do que foi a uma nova imagem que poderá talvez ajudá-lo a encarar a vida presente” (CANDAU, 2011, p. 15).

Neste sentido, as pessoas LGBT que foram socializadas em Igrejas Evangélicas ao evidenciarem suas vivências conectadas ao processo de autoidentificação recorrem as lembranças e aos sentimentos experienciados no espaço Igreja. Este espaço por sua vez, é trazido/descrito como desconfortável quando atrelado as sexualidades, como é evidenciado no gráfico 1, o qual foi gerado após análise dos conteúdos coletados através das entrevistas que seguiram roteiro semi estruturado e foram analisadas com auxílio do método de análise de conteúdo de Bardin (1977).

A análise dos dados resultou em 435 evocações relacionadas a espacialidade discursiva ‘antiga comunidade religiosa’. Esta espacialidade ao ser evidenciada é lembrada como um local harmonioso, em que as categorias discursivas ‘vida religiosa’ com 35%, ‘práticas religiosas’ 8% e ‘interpretação bíblica’ 8% estão conectados, pois a Igreja é lida como um espaço sagrado e foi nele que as pessoas entrevistadas foram socializadas religiosamente e inseridas nos princípios religiosos. Mas não somente, nela as pessoas vivenciaram trocas simbólicas, vivências de fé e relações de amizade/confiança, sendo evidenciada a categoria discursiva ‘relações sociais’ com 8%. Logo, as relações e trocas contribuem para vivências espaciais únicas e peculiares, despertando os mais variados sentimentos.

Configuração das Evocações Espacialidade Antiga Comunidade Religiosa



Fonte: GELINSKI, 2017 e 2019.

Neste sentido, a Igreja passa a ser um espaço conflituoso e de desconforto, ao ser atrelado a sexualidade e a identidade de gênero do grupo pesquisado, os discursos religiosos acabavam assim reiterando a binaridade e a heterossexualidade como criação divina. Tudo que estivesse contrário a essa concepção era vista como uma doença 'demoníaca', precisando passar pelo processo de 'cura' e 'libertação' como evidenciado na fala que segue:

Assim porque quando assim você é menininho, você menininho sem os trejeitos gays, eles até aceitam mais, mas naquela época eu era muito afeminado. Ai eu era muito gay na verdade, era uma bichona, era uma bichona mesmo, passava lápis e tudo. Então eles se assustavam sabe, eles falavam que eu tava com o demônio, orava por mim, ponhava a mão na minha cabeça expulsando satanás "sai satanás" essa coisa toda aí. Então, eles acham que isso é errado sabe, que não que Deus não aceita a gente, que Deus odeia a gente e pronto. Eles querem curar a gente, faziam eu ler e ler a bíblia para ser e essas coisa para curar, sendo que a gente não tem nada. Então, era difícil eles aceitarem, mas assim eu ia mesmo assim, mas eu não podia participar de nada, eu não podia cantar, eu não podia dançar, não podia nada nada nada. (Entrevista realizada com Rigel, Maringá, em 21/01/2016).

Tais práticas são relembradas e revividas ao serem evidenciadas novamente, afloram assim a lembrança do sentimento de ‘desconforto’ e ‘homofobia’ evidenciado com 10% e ‘preconceito’ com 13% dentre as outras categorias discursiva. A partir de discursos e práticas preconceituosas o grupo pesquisado sentiram diretamente a anulação de suas sexualidades e seus corpos. Olhados como corpos desviantes em relação ao contato com Deus, morada do pecado, de espíritos obsessores e malditos, pois qualquer alteração nos corpos cisgênero em corpos transgênero/não binário e nas sexualidades, é algo malvisto e assim por consequência, maldito (MARANHÃO F.º, 2016). Esta situação pode potencializar pensamentos, conflitos e medos, influenciando diretamente para o não entendimento do sistema sexo/gênero/corpo/alma, nem legitimar sua experiência identitária, pois aprendeu que esta lhe é impossível e/ou interdita” (MARANHÃO F.º, 2016 p. 202):

E assim, a igreja não aceita, essa fala de amor ao próximo, mas que próximo né, fácil amar seu semelhante, aquela pessoa certinha(...) Amar quem você acha que tá em pecado é o difícil. E isso não teve, nossa foi bem difícil na época, e eu nem entendia o que tava acontecendo, a gente não sabe direito o que é, se somos pessoa, se tenho alma, só sabia que tinha algo, que eu era diferente. Ficava isso sempre, pensava que se eu era obra do diabo então o que eu tô fazendo nesse mundo? Eu vou se matar. Ai é horrível, é horrível. E tem essa visão também, entendeu, e aí eu até cheguei nessa parte já de suicídio, mas antes de conseguir se assumir como Alpha, né, eu falava porque tinha algo que não encaixava, né, e eu não sabia do que era, aonde que tava esse algo que faltava, que era dentro de mim né. (Entrevista realizada com Vênus Alpha, Maringá-PR, no dia 07 de julho de 2016)

Pensando nisso, a existência de corpos não binários, cis e heterossexuais questionam e subvertem discursos e compreensões que Deus criou exclusivamente mulheres e homens heterossexuais, assim “o pecado homossexual é desafiar uma ordem do mundo instaurada por Deus” (NATIVIDADE, 2005, p. 118). Tal concepção se fez presente no processo de auto identificação das pessoas LGBT entrevistadas, e em virtude dos discursos e práticas aprendidas nos espaços religiosos relacionados às sexualidades e a corpos não binários o processo de autoidentificação tornou-se marcante negativamente. As práticas e as exclusões foram justificadas por tal perspectiva teológica, contribuindo para o sentimento de culpa, medo, pecado e à autoexclusão, indo além, a sensação de estar em constante observação por uma divindade que abençoa e pune permaneceu. Sentimento este que esteve presente mesmo após a

saída do espaço religioso e em algumas pessoas permaneceu até o momento da entrevista.

Sendo assim, mediante a memória há uma duração maior/reativação de acontecimentos e sentimentos, pois “a memória é vida” (NORA, 1993, p. 9). Relembrando assim os momentos de socialização religiosa, mantendo princípios apreendidos e práticas religiosas vivenciadas no passado. Organizando assim o sentido e estruturando as identidades por um lado e por outro atuando nas transformações dos grupos. Indo além, a memória funda “um presente em relação com o passado” (BEATRIZ SARLO, 2006, p. 97), assim a memória atua no sentido de mesclar as vivências e experiências que se conectam com a religiosidade/vivência de fé e as sexualidades dos ex membros LGBT de Igrejas Evangélicas.

Considerações finais

Este ensaio teve como objetivo dissertar como a memória contribui para preservar a fé de ex membros LGBT de Igrejas Evangélicas. Buscou-se evidenciar as relações entre espaço religioso, sexualidades, identidades e como as vivências e socialização religiosa passada influenciam na manutenção de fé. Indo além, como mesclam-se a conexão com uma divindade apreendida nos espaços religiosos passados e as atuais sexualidades de ex membros LGBT.

Vale ressaltar que todas as pessoas entrevistadas nasceram e cresceram na vida religiosa, e esta foi interrompida devido à outra categoria identitária, a sexualidade. Quando as pessoas se reconhecem e são lidas devido a sexualidades dissidentes heteronormativas, como é o caso das pessoas foco desta pesquisa, são interpretadas como ‘pecadoras sexuais’.

Desta forma, essas pessoas vivenciaram conflitos entre sua sexualidade, seu desejo, seu sentimento afetivo não heteronormativo e o discurso sexualizador do pecado. Há, assim, o “interdito religioso às práticas homossexuais” (NATIVIDADE e OLIVEIRA, 2009, p. 8). Porém, ao sair desses espaços religiosos as pessoas continuam preservando sua fé, visto que o fenômeno religioso faz parte de fatores simbólicos. Tais sentimentos fazem parte da memória e toda vez que há a necessidade da busca por alguma prática religiosa (ouvir uma música, ler a Bíblia, um livro religioso, etc) há uma reativação da memória religiosa que foi vivenciada no passado e continua fazendo sentido para essas pessoas.

Referências

- ARAÚJO, Murilo Silva de. “O amor de Cristo nos uniu”: Construções Identitárias e Mudança Social em Narrativas de vida de gays Cristãos do Grupo Diversidade Católica. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Federal de Viçosa MG. 2014
- ARMSTRONG, Karen. **A Bíblia: Uma Biografia**. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2007.
- BUSIN, Valéria Melki. Religião, Sexualidades e Gênero. **REVER-Revista de Estudos da Religião**. v. 11, n. 1 2011.
- BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edição 70, 1970.
- BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. Trad. Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2011.
- FOUCAULT, Michael. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1998.
- GELINSKI, Adriana. Gênero e Prática Religiosa de mulheres Jovens da Igreja Evangélica Reformada Nova Holanda, Carambeí-PR. Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade Estadual de Ponta Grossa, PR. 2013.
- _____. As vivências Espaciais dos membros LGBT da Igreja da Comunidade Metropolitana em Maringá e da Igreja Episcopal Anglicana em Curitiba e a Constituição das Significações de suas sexualidades. Dissertação (Mestrado em Gestão em Território). Universidade Estadual de Ponta Grossa. 2017.
- HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- _____. **A identidade na Pós-Modernidade**. 11^o Edição. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HEILBORN, Maria Luiza. “Ser ou estar homossexual: dilemas de construção da identidade social” In: PARKER, Richard e BARBOSA, Regina. **Sexualidades Brasileiras**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1996.
- HONORATO, Isabelle Brambilla. **Entre tensionamentos e disputas: família, religião e o processo de se assumir entre jovens de uma igreja inclusiva de Manaus**. 2016. 109 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016.
- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Trad. Irene Ferreira, Bernardo Leitão e Suzana Ferreira Borges. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.
- LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

MARANHÃO F.^o, Eduardo Meinberg de Albuquerque. Sai desse corpo que esse caminho não te pertence! Pessoas trans* e ex-trans* em (re/des)caminhos de gênero, corpo e alma. **Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH**, v. 8, n. 24, p. 197-219, 2016.

MASSEY, Doreen. **Pelo Espaço**: Uma nova Política da Espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

NATIVIDADE, Marcelo Tavares.. "Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal". *Religião & Sociedade*, 2010.

NATIVIDADE, Marcelo Tavares; OLIVEIRA, Leandro. "Nós Acolhemos os Homossexuais": Homofobia pastoral e Regulação da Sexualidade. **Tomos**. São Cristóvão-SE. nº. 2009.

NORA, Pierre. Entre memória e história – a problemática dos lugares. Trad. Yara Aun Houry. *Revista Projeto História*, São Paulo PUC-SP, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

PANASIEWICZ, Roberlei. **Fundamentalismo religioso**: história e presença no cristianismo. In. ALBUQUERQUE, Eduardo Bastos (Org.) Anais do X Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões – "Migrações e Imigrações das Religiões". Assis: ABHR, 2008.

PEREIRA, Clevisson Junior. Geografia da religião: um olhar panorâmico. **RA'EGA**. (2013).

SÁ, Celso Pereira de. **A construção do objeto de pesquisa em representações sociais**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998

SANTOS, Alberto Pereira dos. Introdução à geografia das religiões. **GEUSP**. 2002.

SARLO, Beatriz. **Tempo passado**: cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SILVA, Joseli. Maria; ORNAT, Márcio. José. Espaço e múltiplas masculinidades: um desafio para o conhecimento científico geográfico brasileiro. In: SILVA, Joseli. Maria; ORNAT, Marcio. Jose; CHIMIM JUNIOR, Alides. Batista (Orgs.). **Espaço, gênero e masculinidades plurais**. Toda palavra, 2011.

SOUZA, Sandra Duarte. *Revista Mandrágora: Gênero e Religião nos Estudos Feministas*. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 2004.

VALENTINE, Gill. (Hetero)sexing space: lesbian perceptions and experiences of everyday space. **Environment and Planning D: society and space**, v. 11, n. 4, p.395-413, 1993.

WEISS, Raquel Andrade. Do Mundano ao Sagrado: O Papel da Efervescência na Teoria Moral Durkheimiana. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 19, n. 40, p. 395-421, jul./dez. 2013.