

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS NATURAIS E EXATAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**

Taiane Flôres do Nascimento

**OS TERREIROS DE CULTOS AFRO-BRASILEIROS E DE ORIGEM
AFRICANA COMO ESPAÇOS POSSÍVEIS ÀS VIVÊNCIAS
TRAVESTIS E TRANSEXUAIS**

**Santa Maria, RS, Brasil
2016**

Taiane Flôres do Nascimento

**OS TERREIROS DE CULTOS AFRO-BRASILEIROS E DE ORIGEM AFRICANA
COMO ESPAÇOS POSSÍVEIS ÀS VIVÊNCIAS TRAVESTIS E TRANSEXUAIS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito para obtenção do grau de **Mestra em Geografia**.

Orientador: Prof. Dr. Benhur Pinós da Costa

**Santa Maria, RS, Brasil
2016**

Ficha catalográfica elaborada através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Central da UFSM, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Nascimento, Taiane Flôres do
OS TERREIROS DE CULTOS AFRO-BRASILEIROS E DE ORIGEM
AFRICANA COMO ESPAÇOS POSSÍVEIS ÀS VIVÊNCIAS TRAVESTIS
E TRANSEXUAIS / Taiane Flôres do Nascimento.- 2016.
101 f.; 30 cm

Orientador: Benhur Pinós da Costa
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Maria, Centro de Ciências Naturais e Exatas, Programa de
Pós-Graduação em Geografia e Geociências, RS, 2016

1. Gênero 2. Sexualidade 3. Religião 4. Geografia
I. Costa, Benhur Pinós da II. Título.

**OS TERREIROS DE CULTOS AFRO-BRASILEIROS E DE ORIGEM AFRICANA
COMO ESPAÇOS POSSÍVEIS ÀS VIVÊNCIAS TRAVESTIS E TRANSEXUAIS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito para obtenção do grau de **Mestra em Geografia**.

Aprovado em 27 de junho de 2016:

**Benhur Pinós da Costa, Dr. (UFSM)
(Presidente/Orientador)**

Carmen Rejane Flores Wizniewsky, Prof. Dr^a. (UFSM)

Martha Helena Teixeira Souza, Prof. Dr^a. (UNIFRA)

Santa Maria, RS
2016

DEDICATÓRIA

Aos meus pais queridos, João e Sandra, pelo amor, carinho, respeito, amizade e acima de tudo pelo incentivo ao longo da minha trajetória, sem eles nada seria possível em minha vida.

AGRADECIMENTOS

A concretização deste trabalho ocorreu, principalmente, pelo auxílio, compreensão e dedicação de várias pessoas. Agradeço a todos que, de alguma forma, contribuíram para a conclusão deste estudo e, de maneira especial, agradeço:

- à Universidade Federal de Santa Maria, pública, gratuita e de qualidade, pela oportunidade de desenvolver e concretizar esta pesquisa;*
- aos professores e funcionários do Curso de Pós-Graduação em Geografia por contribuírem de uma forma ou de outra pela conquista deste título;*
- a meu orientador Benhur Pinós da Costa pela oportunidade concedida na área de Geografia Humana no Programa de Pós-Graduação em Geografia, pela confiança em mim depositada, e pela pessoa humana, incentivadora e dedicada, sendo muito mais que orientador, sendo amigo, grata pela orientação;*
- aos meus pais, João e Sandra, pelo amor incondicional, carinho, paciência, compreensão e pela força diária que necessitei em todos momentos desta caminhada, foi por eles que não desisti;*
- as minhas “sobrinhas-irmãs” Kimberly e Kétlin, com elas diariamente do meu lado, tudo se tornou mais colorido e incentivador;*
- ao meu companheiro e amigo para todas as horas, Taylor, que aceitou ser trocado diversas vezes pela pesquisa, mas que nunca deixou de estar ao meu lado. Nossa união é marcada pelo primeiro trabalho de campo deste trabalho;*
- aos meus colegas e amigos do Laboratório de Espacialidades Urbanas, e simpatizantes, pelo companheirismo em discutir ideias e formações de opiniões as quais me ajudaram muito a desenvolver esta pesquisa;*
- aos meus amigos, que souberam entender minha ausência e que sempre deram incentivo;*
- e por último, mas não menos importante, a FAPERGS (Fundo de Amparo a Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul), a qual financiou minha pesquisa;*

Enfim, a todos àqueles que fazem parte da minha vida e que são essenciais para eu ser, a cada dia nessa jornada, um ser humano melhor.

"Justify
No more lies
Once upon a time..."

- Trecho da música "Edge of the World" de Within Temptation

RESUMO

OS TERREIROS DE CULTOS AFRO-BRASILEIROS E DE ORIGEM AFRICANA COMO ESPAÇOS POSSÍVEIS ÀS VIVÊNCIAS TRAVESTIS E TRANSEXUAIS

AUTORA: Taiane Flôres do Nascimento

ORIENTADOR: Benhur Pinós da Costa

As abordagens que envolvem gênero e sexualidade estão cada vez mais interligadas nas análises geográficas. Espaços como o urbano e religioso, são evidenciados nas relações sociais dos grupos excluídos da sociedade heteronormativa, como os homossexuais, travestis, transexuais, entre outros. Neste sentido, a pesquisa busca relacionar os estudos de gênero, sexualidade e religião na perspectiva geográfica, destacando, principalmente, a análise do discurso dos sujeitos travestis e transexuais que integram o espaço do terreiro de cultos afro-brasileiros e de origem africana. A priori, gênero, sexualidade e religião são temáticas pouco discutidas dentro da geografia, e que estão essencialmente ligadas aos estudos marginais da ciência. Entretanto, com a atual expansão e manifestações de diferentes expressões de gêneros, quanto manifestações de cunho religioso no espaço, a ciência geográfica, aliada às ciências sociais, acompanha a trajetória da sociedade nesta temporalidade, se tornando uma ciência interdisciplinar e plural. Paralelo a isso, a fenomenologia poderá ser a opção de um caminho para compreender a relação do ser social travesti e transexual com o espaço em que vivencia e estabelece diferentes relações interpessoais. Nesse sentido, como resultados e/ou impactos da pesquisa, tem-se a sistematização de informações ligadas à temática de estudo com o intuito de fornecer subsídios teóricos e práticos sobre as temáticas feministas e *queer*, juntamente com a questão da religiosidade, destacando principalmente as religiões afro-brasileiras e de matriz africana como espaços possíveis a diferentes expressões das relações de gênero e sexualidades.

Palavras-chave: Gênero. Sexualidade. Religião. Geografia.

ABSTRACT

THE AFRO-BRAZILIAN AND AFRICAN ROOTED CULTS YARDS AS POSSIBLE SPACES TO *TRAVESTIS* AND *TRANSEXUAIS* EXPERIENCE

AUTHOR: TAIANE FLÔRES DO NASCIMENTO
ADVISOR: BENHUR PINÓS DA COSTA

The approaches involving gender and sexuality are increasingly connected to geographic analysis. Spaces such as urban and religious, are pointed in social relationships of groups excluded of the heteronormative society, as homosexuals, *travestis*, *transexuais*, among others. Given this, the research aims to relate gender studies, sexuality and religion in the geographic perspective, highlighting, mainly, discourse analysis of transvestite and transsexual subjects that integrate the space of Afro-Brazilian and African origin cults yards. A priori, gender, sexuality and religion are themes little discussed in geography and are specially connected to the marginal studies of science. However, with the current expansion and demonstration of different gender expressions, and demonstrations of religious nature in space, geographic science, allied to social sciences, follow the track of society in this temporality, becoming an interdisciplinary and plural science. Parallel to this, the phenomenology may be a way to comprehend the relationship between the transvestite and transsexual subject with the space in which they live and establishes different interpersonal relationships. In this sense, as results in/or research impacts, we have the systematization of information connected to the thematic of study with the intent to provide theoretical and practical subsidies about the feminist and queer themes, together with the matter of religiosity, highlighting mainly Afro-Brazilian and African roots religions as possible spaces to different expressions of gender and sexuality relationships.

Keywords: Gender. Sexuality. Religion. Geography

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
2	DELIMITAÇÃO DA PESQUISA	11
2.1	TEMA E JUSTIFICATIVA.....	11
2.2	OBJETIVOS.....	16
3	METODOLOGIA E PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS	17
3.1	SOBRE O MÉTODO DE ABORDAGEM: A FENOMENOLOGIA E SUA RELAÇÃO INTRÍNSECA COM A CIÊNCIA GEOGRÁFICA.....	17
3.2	PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS: ANÁLISE DE DISCURSO, ETNOMETODOLOGIA E ENTREVISTAS.....	25
3.2.1	Análise de Discurso (AD), Fenomenologia e Etnometodologia	28
3.2.2	Entrevistas como dispositivos de análises	37
4	GÊNERO, SEXUALIDADE E RELIGIÃO: NECESSIDADE DE UM OLHAR GEOGRÁFICO	41
5	AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E DE ORIGEM AFRICANA COMO ESPAÇOS DE DIFERENTES EXPRESSÕES DE GÊNERO E SEXUALIDADES	61
5.1	PRINCIPAIS DISCURSOS: O RESULTADO DAS ANÁLISES EM FORMA DE CONCEITOS.....	87
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	93
	REFERÊNCIAS	97

1 INTRODUÇÃO

Entre os interesses da ciência geográfica a temática de gênero e sexualidade tem sido abrangida e, na atualidade, despertado diversos debates acadêmicos, especialmente no que se refere ao feminismo e outras expressões de gênero, como a travestilidade, transexualidade e homossexualidade, pois as mesmas enfocam as relações humanas, sociais e suas espacialidades. Desta forma, as questões relacionadas ao gênero e sexualidade são importantes na construção de relações estabelecidas socialmente de grupos excludentes de uma sociedade padronizada e regradora, com parâmetros conservadores e tradicionais. A desconstrução de uma linearidade composta por elementos sociais, ou seja, os padrões normatizados, é, atualmente, um dos maiores desafios que a geografia humana poderia integrar diante de uma ciência tradicional, a qual a geografia é considerada, e que distribui estreitas relações e interpretações sobre a temática em questão.

Dentre os diferentes espaços e contextos de sua introdução, em âmbito geográfico, os estudos sobre gênero e sexualidade ainda são incipientes, considerando o espaço-tempo em que os estudos se solidificam, e demandam muitas compreensões sobre a sua meta narrativa, pois “durante muito tempo, as existências espaciais desses grupos ou de suas ações concretas não foram consideradas “adequadas” como objetos de estudos do campo da geografia” (SILVA, 2009). Neste sentido, esta pesquisa tem como foco central, expandir estudos relacionados as Geografias Feministas e *Queer*, juntamente com a temática da religião, o qual vem ganhando destaque dentro das tendências geográficas, que é uma linha de pesquisa dentro da geografia humana. A priori, gênero, sexualidade e religião são temáticas pouco discutidas dentro da geografia, e que estão essencialmente ligadas aos estudos marginais da ciência. Entretanto, com a atual expansão e manifestações de diferentes expressões de gêneros, quanto manifestações de cunho religioso no espaço, a ciência geográfica, aliada as ciências sociais, acompanha a trajetória da sociedade nesta temporalidade, se tornando uma ciência interdisciplinar e plural. Neste sentido, a geografia em seu âmbito relacional, e com uma visão essencialmente proporcional em diferentes escalas, vem para explicar as transformações destes fenômenos no espaço e sua relação com o socioespacial para que se possa ter uma dimensão concreta dos fatos.

Diante da temática proposta, este trabalho é dividido em quatro capítulos, afim de, construir uma meta narrativa tanto teórica quanto metodológica sobre os estudos relacionados as temáticas de gênero, sexualidade e religião. No primeiro momento é apresentado a delimitação da pesquisa, que consiste no tema e justificativa, juntamente com os objetivos. Aqui será discutido reflexões acerca dos estudos relacionados a ciência geográfica, bem como o primeiro caminho que resultou no escopo e a forma de criação da pesquisa.

No segundo momento, apresenta-se a metodologia e procedimentos metodológicos que estruturam o presente trabalho. Será abordado a fenomenologia como método de abordagem da pesquisa e sua relação com a geografia; reflexões sobre sua aplicação em diferentes temáticas e de como este método pode estar aliado a geografia desde sua gênese. Também serão abordados neste capítulo, os procedimentos metodológicos que foram aplicados para a construção dos resultados finais. Análise de Discurso (AD), Etnometodologia e Entrevistas serão destacados e discutidos como proposta metodológica da pesquisa.

O terceiro momento da dissertação esteve relacionado em discutir sobre a necessidade de um olhar geográfico diante das temáticas de gênero, sexualidade e religião. Esse capítulo teve como objetivo revisar as principais bases teóricas que fundamentaram a pesquisa. Destacam-se as noções de gênero e suas representações dentro das relações sociais como pilares que explicam a importância de seus estudos no âmbito da religiosidade, como um fenômeno importante na atualidade.

O quarto capítulo tem como objetivo a interpretação e análise dos resultados obtidos da pesquisa, a qual teve como foco apresentar as informações verbais expostas pelas travestis e transexuais, bem como suas contribuições no processo de validação da pesquisa. Os discursos serviram de subsídios importantes na construção de uma narrativa teórico-metodológica dentro dos estudos de gênero, sexualidade e religião.

2 DELIMITAÇÃO DA PESQUISA

2.1 TEMA E JUSTIFICATIVA

A geografia como ciência apresenta possibilidades de atrelar teoria e prática na construção ou renovação de conceitos e paradigmas, onde se definem diante de novos fatos geográficos que se apresentam na atualidade, bem como abre caminhos para novas perspectivas de interpretações. Ao enfatizar o espaço geográfico em suas análises, a geografia estabelece uma conexão de modo interdisciplinar, assumindo a integração das diferentes espacialidades que se formam a partir das relações sociais.

Ao estabelecer essas relações sociais com o espaço, a ciência geográfica adquire, a cada evento espaço-temporal, uma forma diferente de se inserir nos fenômenos mais atuais. Nesta perspectiva da construção social do pensamento científico, as teorias e paradigmas que vão surgindo estão atrelados a um determinado contexto histórico e os embasamentos de interpretação vão sendo construídos pelos pesquisadores. Para tanto destaca-se as considerações de Silva (2009, p.25):

A geografia científica produzida por nós geógrafas (os) é um campo de saber engendrado por relações de poder. Apenas quando assumimos a postura de que o discurso científico é uma construção social e desenvolvemos uma atitude crítica sobre os modos de se “fazer a geografia”, duvidando da consagração das “verdades” estabelecidas pela versão hegemônica difundida na historiografia do pensamento geográfico, é que compreendemos as razões das ausências de determinados sujeitos como agentes produtores do discurso científico geográfico.

As temáticas relacionadas ao gênero e sexualidade tem sido objeto de interesse da geografia em diferentes perspectivas. No Brasil ela já conta com uma gama de trabalhos relacionados a esta temática, e ainda é um campo dentro da ciência geográfica a ser explorado, e que oferece diferentes interpretações com relação ao espaço. Neste sentido, é importante destacar Silva (2009, p. 26):

A ciência geográfica hegemônica é marcada por privilégios de sexo e de raça, características que dificultam a expressão das espacialidades dos grupos das mulheres, dos não-brancos e dos que não se encaixam na ordem heterossexual dominante. [...] Durante muito tempo, as existências espaciais desses grupos ou de suas ações concretas não foram consideradas “adequadas” como objetos de estudos do campo da

geografia. [...] A razão de suas ausências no discurso geográfico deve ser entendida pela legitimação naturalizada dos discursos hegemônicos da geografia branca, masculina e heterossexual, que nega essas existências e também impede o questionamento da diversidade de saberes que compõem as sociedades e suas mais variadas espacialidades.

Ainda que haja inúmeras possibilidades de se verificar e analisar a diversidade no que se refere ao gênero e suas espacialidades, a geografia pouco se utiliza desta temática para compreender o espaço sob a perspectiva de relações sociais, justificando a importância de discussões acerca desse campo na ciência geográfica. Entretanto, Silva (2009, p.25) faz uma ressalva:

As ausências e os silêncios de determinados grupos sociais são resultantes de embates desenvolvidos na comunidade científica, que criam hierarquias e dependências, ratificando o poder de grupos hegemônicos e, conseqüentemente, de suas próprias teorias científicas.

A partir desta contextualização do saber geográfico, destaca-se que as Geografias Feministas e *Queer* surgem pela necessidade de inovações e diferentes problematizações que são postas no cotidiano, direcionando fatos geográficos mais significativos na atualidade (ou marginalizados até os dias de hoje) e que exigem novas perspectivas de interpretação. Ela vem para trabalhar com a invisibilidade da mulher e de grupos sociais que não se incluem nos padrões normativos. Mas, afinal, o que significa *queer*? A resposta vem da perspectiva de ser algo diferente e sobre isso Louro (2001, p.546) contribui:

Queer pode ser traduzido por estranho, talvez ridículo, excêntrico, raro, extraordinário. Mas a expressão também se constitui na forma pejorativa com que são designados homens e mulheres homossexuais. Um insulto que tem, para usar o argumento de Judith Butler, a força de uma invocação sempre repetida, um insulto que ecoa e reitera os gritos de muitos grupos homofóbicos, ao longo do tempo, e que, por isso, adquire força, conferindo um lugar discriminado e abjeto àqueles a quem é dirigido. Este termo, com toda sua carga de estranheza e de deboche, é assumido por uma vertente dos movimentos homossexuais precisamente para caracterizar sua perspectiva de oposição e de contestação. Para esse grupo, queer significa colocar-se contra a normalização – venha ela de onde vier. Seu alvo mais imediato de oposição é, certamente, a heteronormatividade compulsória da sociedade [...]

Considerar a pluralidade da sociedade requer uma atenção especial, pois se sabe que alguns padrões sociais ainda são conservadores. Neste sentido, basta falar em gênero (a priori, feminino e masculino) que se iniciam as discussões e

principais problemas referentes as padronizações sociais. Para tanto, a pesquisa sobre as Geografias Feministas e *Queer*, juntamente com a temática religiosa, são estudos emergentes no âmbito da ciência geográfica, uma vez que os fenômenos estão surgindo em proporções notáveis e estão intimamente ligados a atual configuração do espaço.

Desta forma, a presente pesquisa tem como questão central compreender como o grupo social travesti e transexual compõem as práticas religiosas nos terreiros de cultos afro-brasileiros. Os caminhos constituídos de reflexão buscam compreender o conjunto de relações estabelecidas entre o que é ser travesti e transexual a partir da vivência cotidiana nos terreiros, e identificar as maneiras pelas quais essas vivências são mediadas pela representação de gênero dentro das religiões afro.

O grupo social travesti e transexual se destaca na relação com o fenômeno social das religiosidades afro-brasileiras, ao contrário de outras religiosidades, que se constituem como espaços interditados a estes sujeitos, como veremos no desenvolvimento deste trabalho. No entanto, é fundamental destacar a pluralidade de gêneros, principalmente o significado de travesti e transexual, que abarca um leque de discussões no que tange a diversidade e identidade. Neste sentido, destaca-se de início, as considerações de Benedetti (2005, p.18) que define:

travestis são aquelas que promovem modificações nas formas de seu corpo visando a deixá-lo o mais parecido possível com o das mulheres; vestem-se e vivem cotidianamente como pessoas pertencentes ao gênero feminino sem, no entanto, desejar explicitamente recorrer à cirurgia de transgenitalização para retirar o pênis e construir uma vagina.

A partir do presente estudo, pode-se estabelecer algumas considerações sobre a afirmação de Benedetti (2005). A busca da estética feminina é presente, mas ela não se reduz à constituição de um modelo padronizado de feminino binariamente contraditório ao masculino. O feminino aqui é contextual, singular e dinâmico inerente à singularidade do sujeito em questão: são suas construções pessoais. Por outro lado, a transgenitalização não necessariamente define uma transexual, mas sim uma vivência do gênero feminino e sua construção como tal. Não há, como se observará, uma separação entre ser travesti e ser transexual para nossas entrevistadas, mas há uma construção específica de um corpo e de um espírito de feminilidade que é contextual baseados, fenomenologicamente, em suas

vivências. Nota-se que as dicotomias entre estas concepções são produtos de um olhar externo a tais vivências e que não as representam. Por isto que recorre-se às aproximações realísticas de suas histórias de vida aqui narradas. Para tais definições, há inúmeras interpretações diferenciadas que podem ser consideradas um próprio questionamento em meio científico e também dos próprios sujeitos. Neste sentido, considera-se as considerações de Bento (2006, p. 44 - 45) onde diz que:

“Transexualismo” é a nomenclatura oficial para definir as pessoas que vivem uma contradição entre corpo e subjetividade. O sufixo “ismo” é denotativo de condutas sexuais perversas, como por exemplo, “homossexualismo”. [...] O que faz um sujeito afirmar que pertence a outro gênero é um sentimento; para muitos transexuais, a transformação do corpo por meio dos hormônios já é suficiente para lhes garantir um sentido de identidade, e eles não reivindicam, portanto, as cirurgias de transgenitalização.

Após esta concepção proposta pela autora, pode-se perceber que a identidade é resultado de um sentimento de pertencimento a um gênero. Para ela, as transexuais não são sujeitos que procuram transformar o corpo, com o objetivo de serem apenas femininas, negando alguma evidencia masculina que poderia transparecer. As diferenças propostas pelos próprios sujeitos da pesquisa, não fazem diferença do que é ser transexual e o que é ser travesti. Ora se autodefinem como travestis, ora transexuais. Para Ornat, que considerou essa definição em uma de suas pesquisas (2012, p.2):

Não trabalhamos nesta reflexão o termo travesti como sinônimo dos termos *transgender* ou *transvestite*, pois mesmo que reconheçamos a existência de um conjunto considerável de reflexões relacionadas aos dois últimos termos, como visto nas proposições relacionadas a Browne (2004) tratando da co-relação entre a rematerialização de locais e corpos sexuados, Browne, Nash e Hines (2010) tratando da fluidez do gênero e da sexualidade a partir da existência de corpos '*trans*', questionando as convenções hegemônicas, Browne e Lim (2010) analisando as geografias das vidas '*trans*', Doan (2007) explorando as conexões complexas entre pessoas transgender e a cidade, ou melhor, entre espaços *queer* e a cidade, Doan (2010) analisando as consequências do sistema binário de normas de gênero, tanto para aqueles que transgridem as normas, como para aqueles que vivem suas vidas através destas restrições, Hines (2010) explorando as conexões entre subjetividades '*trans*' e espaços comunitários, Knopp (2004) pensando o transgender a partir de ontologias espaciais, deslugaridades e movimentos, Nash (2010) refletindo sobre o *transgender* a partir de suas geografias, corporeidades e experiências, e Rooke (2010) analisando a criação de espaços '*trans*' a partir da juventude '*trans*', da ciência e da arte, partimos da proposição de Silva (2009a), pois mesmo que a palavra 'travesti' tenha o significado de apropriação de alguns elementos

do gênero oposto, encaminhado tanto a partir de fetiches ou irreverência social, este significado não se refere a travesti brasileira.

Neste sentido, a pesquisa valorizará as interlocutoras das entrevistas, travestis e transexuais, como identidades que subvertem os padrões de gênero hegemônico de uma sociedade que define que normal é se constituir como produto das estéticas e relações binárias quanto aos gêneros. Assim, considera-se a construção das identidades que articulem de forma diferenciada essas esferas constitutivas do sujeito, entendendo-as em posição de diferenciação com as normas hegemônicas do gênero, inclusive com as construções estanques sobre as transgressões das ordens binárias de gênero, enfatizando os caracteres contextual e libertário de suas próprias construções corpóreas e significativas.

É importante salientar que tais questões foram estabelecidas por um processo pessoal de vivência da autora deste trabalho nos terreiros, a qual faz parte da comunidade religiosa há cerca de 20 anos e percebeu a inserção de travestis e transexuais nas casas de cultos afros. A partir destas observações, são levantados questionamentos acerca dos espaços em que este grupo social, que é excluído da sociedade com padrões normativos, podem se inserir e estabelecer relações sociais. Dentro do espaço religioso, quais são suas práticas? Suas representações? Suas escolhas estão de acordo com os princípios religiosos? Foi através destas questões que a pesquisa criou forma, na tentativa de dar maior visibilidade a estes fenômenos que ainda são ocultos não só dentro da academia, mas também aos olhos da sociedade em geral.

Diante disto, é fundamental destacar que, a heterogeneidade das religiões indica que a própria construção do espaço é totalmente diferenciada, aparecendo em cada situação com características peculiares e que as diferenciam dos outros tipos de manifestações culturais. Salienta-se que dentro da ciência geográfica existe um número restrito de trabalhos que versam sobre a religião afro-brasileira relacionada a temática de gênero e sexualidade, o que justifica a relevância desta pesquisa. As abordagens feministas e *queer* e a geografia da religião atualmente apresentam-se como uma das formas de interpretar e analisar a configuração atual do espaço enfatizando diferentes espacialidades a partir do fenômeno religioso e diferentes expressões de gênero.

Nesse sentido, ao término desse trabalho esperam-se como resultados e/ou impactos da pesquisa, a sistematização de informações ligadas à temática de

estudo com o intuito de fornecer subsídios teóricos e práticos sobre as temáticas feministas e *queer*, juntamente com a questão da religiosidade, destacando principalmente as religiões afro-brasileiras e de matriz africana como espaços possíveis a diferentes expressões das relações de gênero e sexualidades. A pesquisa buscou também contribuir para os estudos de Geografia Feministas e *Queer* e também, Geografia da Religião, os quais vêm sendo enfatizados e se solidificando como um ramo do conhecimento geográfico, permitindo analisar o espaço a partir de diferentes análises socioespaciais.

2.2 OBJETIVOS

Como objetivo geral a pesquisa visou analisar as religiões afro-brasileiras e de origem africana na estruturação de espacialidades abertas às expressões das diversidades de relações de gênero e sexualidade, relacionados às travestis e transexuais. Como objetivos específicos, a pesquisa visa: (a) identificar em terreiros de cultos afro-brasileiros e de matriz africana diferentes formas de relações socioculturais relativas ao gênero e sexualidade; (b) discutir como determinadas crenças e práticas relativizam parâmetros hegemônicos de gênero e sexualidade construídos socialmente e (c) relacionar o espaço do terreiro como lugar de possibilidade de vivência e expressões travestis e transexuais.

3 METODOLOGIA E PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

3.1 SOBRE O MÉTODO DE ABORDAGEM: A FENOMENOLOGIA E SUA RELAÇÃO INTRÍNSECA COM A CIÊNCIA GEOGRÁFICA

No campo da fenomenologia como método de abordagem, são os sujeitos que determinam o objeto, pois ela parte do pressuposto de que os sujeitos constituem a realidade, que é singular do próprio sujeito. Essa é uma possibilidade metodológica muito acessada pelas ciências humanas, e dentro da geografia, a fenomenologia chega à categoria da percepção, ou seja, a percepção do indivíduo em seu entorno, destacando sua subjetividade. Neste sentido, pode-se dizer que os sujeitos determinam o objeto e os objetos constituem os sujeitos.

Para tanto, o objetivo do método fenomenológico é descrever a estrutura integral da experiência vivida, os significados que essa experiência tem para os indivíduos que a vivenciam. Em contrapartida ao positivismo, que pretende descobrir causas e estabelecer leis, a fenomenologia utiliza a observação para apresentar os dados/informações como se apresentam.

Apesar de a geografia ter reflexões de significado filosófico, ainda carece de um debate maior, com ênfase na geograficidade do ser no mundo contemporâneo e conseqüentemente a sua intencionalidade espacial. Uma das formas que tem sido buscada para preencher as aberturas é o diálogo mais estreito com o pensamento de alguns filósofos que, mesmo sem terem dedicado atenção específica à ciência geográfica, ocuparam-se, no campo da ontologia fenomenológica, com os problemas relativos ao homem e o espaço. Sobre a questão fenomenológica do ser no mundo, Sokolowski (2004, p. 53) faz uma observação:

O mundo como um todo e o eu como centro são as duas singularidades entre as quais todas as outras coisas podem ser colocadas. O mundo e o eu são correlatos um com o outro de um modo diferente daquele no qual uma intencionalidade particular é correlata com as coisas que intenciona. O mundo e o ego proveem um duo fundamental, um contexto elíptico para tudo.

Sokolowski (2004) apresenta em suas palavras o dualismo que é a base da fenomenologia: o sujeito pertencente ao mundo e o mundo pertencente ao sujeito. Considera-se então que, o mundo é uma configuração última para o indivíduo e para todas as coisas que ele experiência. Ele sempre será concreto e atual de

experiências. O espaço neste sentido é dinâmico e faz parte da subjetividade do sujeito.

Martin Heidegger (2009), filósofo contemporâneo, em suas obras não evidenciava a geografia de fato, porém já atribuía em seus estudos, o espaço e sua relação com o homem, ou ainda, ressaltou a existência fundada no habitar. Este é a própria expressão da espacialidade do ser, enquanto forma de ser-e-estar-no-mundo, onde a fenomenologia é descrita em suas bases. (HEIDEGGER, 2009).

John Pickles (1985), grande leitor de Heidegger sobre a questão fenomenológica, diz que o questionamento ontológico é o fundamento mais importante do pensamento fenomenológico para a ciência geográfica, constituindo-se, como maior subsídio às ciências humanas, situando a geografia como a ciência do espaço.

As proposições de Heidegger (2009) foram e ainda são importantes na geografia humanista estadunidense, onde mesmo timidamente, demonstram parcialmente as implicações da ontologia geográfica, porém suas maiores obras ficaram em francês e inglês, sendo pouco utilizadas como embasamentos teóricos no que tange a fenomenologia dentro da categoria de espaço, ou mais precisamente de lugar. O autor ainda auxilia a abrir novas perspectivas sobre a questão do “ser” na sociedade contemporânea, em sua geograficidade, que se manifesta no “lugar”, enquanto fenômeno geográfico vivido e experienciado pelo sujeito, que dá sentido ao espaço que habita ou que viveu. Sobre o espaço, Heidegger (2009, p.168) comenta:

[...] o espaço só pode ser concebido recorrendo-se ao mundo. Não se tem acesso ao espaço, de modo exclusivo ou primordial, através da desmundanização do mundo circundante. A espacialidade só pode ser descoberta a partir do mundo e isso de tal maneira que o próprio espaço se mostra também um constitutivo do mundo, de acordo com a espacialidade essencial da presença, no que respeita à sua constituição fundamental de ser-no-mundo.

Neste mapeamento sobre a fenomenologia, ressaltam-se outros autores da ciência filosófica que contribuíram para a evolução do conceito de fenomenologia. Destacam-se além de Edmundo Husserl, as considerações importantes feitas pelo filósofo francês Maurice Merleau-Ponty, que teve grande influência pelas obras de Husserl.

Para Merleau-Ponty (1999, p.01), o conceito de fenomenologia:

[...] é o estudo das essências: a essência da percepção, essência da consciência, por exemplo. Mas a fenomenologia é também uma filosofia que repõe as essências na existência, e não pensa que se possa compreender o homem e o mundo de outra maneira se não a partir de sua “facticidade”. [...] É a ambição de uma filosofia que seja uma “ciência exata”, mas é também um relato do espaço, do tempo, do mundo vivido. É a tentativa de uma descrição direta de nossa experiência, tal como ela é e sem nenhuma referência à sua gênese psicológica e as suas explicações causais [...] que dela possam fornecer.

Neste sentido, já há uma relação entre o homem e o espaço vivido, que pode-se transferir para uma análise socioespacial. É neste enfoque teórico-metodológico que se permite entender o relato do mundo vivido, no espaço e no tempo, descrevendo-se, a experiência humana tal como ela é ressaltando a subjetividade do indivíduo. Como exemplo, cita-se o caso das travestis e transexuais, as quais relataram as suas vivências nos terreiros de cultos afro-brasileiros e de matriz africana, que a priori, são espaços religiosos que as mesmas podem estabelecer relações sociais e conseqüentemente, assumir as suas próprias identidades.

A fenomenologia de modo geral, busca evidenciar as essências repondo-as na existência, na medida em que o concreto sempre existiu “ali”, numa forma anterior ao pensamento. A abstração intelectual espaço-temporal do mundo “vivido” materializou-se no exercício descritivo da experiência da maneira como ela ocorre, uma vez que o real deve ser registrado e não construído ou constituído (MERLEAU-PONTY, 1999). Neste sentido, a experiência que constrói o mundo vivido e ele aparece como é observado pelo próprio sujeito.

Nas considerações de Alfred Schutz (1979), em geral, sobre a intencionalidade fenomenológica, destaca-se a fenomenologia do mundo social. Segundo Schutz (1979), Husserl aponta a vida cotidiana como um espaço da vida natural, ou seja, um espaço onde as pessoas se relacionam com os objetos as quais a intencionalidade está alcançando-as. Schutz ressalta ainda, que a importância do significado é dada pela experiência passada que a pessoa possui sobre um fato. Quando o autor fala em fenomenologia do mundo social, instrumenta para as ciências sociais o método husserliano com o objetivo de compreender os mecanismos e de identificar as práticas e os significados sociais e subjetivos que os indivíduos manifestam nas interações cotidianas. As noções de contexto, de ação, de convivência e de interação passam a ser importantes à investigação dos rituais, indetermina e das racionalidades subjacentes à vida cotidiana dos indivíduos.

As pontuações de Schutz são importantes para a ciência geográfica, quando associa experiência, interações sociais com o mundo vivido. Neste contexto, faz-se um salto na evolução do conceito fenomenológico, atraindo para a ligação com o espaço, que é uma das categorias de análise da Geografia. A realidade social é produto de interações, da adição de objetos e fatos da vida cultural e social que o senso comum experiencia nas interações. São esses grupos sociais que produzem espaços, os quais são importantes para as análises geográficas.

As análises da fenomenologia na geografia humana têm diferentes abordagens no que se refere ao espaço vivido do indivíduo. Nesta perspectiva, Sokolowski (2004, p. 165) ao introduzir a fenomenologia, diz que:

A língua falada, os gestos intencionais e a linguagem corporal imponderável são todos mais do que apenas movimentos corporais; sinalizam atos intencionais, e também expressam conteúdo do pensamento. Expressam para nós como o mundo e as coisas nele aparecem ser para alguém que está naquele corpo. Se a outra pessoa emitir certos sons ou fizer certas caretas, podemos dizer que “lá vêm problemas” ou “não nos abandone agora”.

Considera-se na fala do autor, que os elementos importantes na construção do sujeito são visualizados dentro das expressões que o indivíduo apresenta em determinado espaço ou interação com outro indivíduo. Percebe-se desta forma, que a fenomenologia em primeiro momento está atrelada aos estudos culturais dentro da geografia. A cultura como forma de identificação social, pode ser restringida apenas aos valores que cada grupo ou etnia tem e é por essas questões que estudos envolvendo novos grupos sociais vêm se desenvolvendo dentro da geografia, com ênfase nas interações humanas.

Um grupo de fiéis de uma determinada religião, por exemplo, evangélica, que vem se destacando pelo crescente número de seguidores, pode ser considerado um grupo social que produz, organiza ou reorganiza o espaço. São indivíduos que possuem sua própria linguagem, modo de vestir, crenças e valores que os diferenciam de outro grupo religioso.

As travestis e as transexuais também são um exemplo concreto de uma sociedade construtora de espaços. Sabe-se que as travestis e transexuais (no feminino, pois é assim que elas gostam de serem enunciadas), possivelmente seja um grupo social recluso de determinados espaços. Elas se destacam no modo de se vestir, no modo de como se comunicam e principalmente no modo em que vivem.

Estas expressões de gênero e sexualidade se dão pelos movimentos corporais, em determinados momentos com algo grau de afetividade, estes simbólicos, que as diferenciam enquanto ser social. Aliando afetividade e corporeidade com o interacionismo, relacionando-os com o cotidiano dos sujeitos travestis e transexuais, chegam-se as relações sociais destes indivíduos em determinados espaços, que só se dão a partir da interação e possivelmente em expressões que apenas eles conseguem entender. A corporeidade, neste sentido, refere-se ao campo existencial das vivências. São grupos formadores de territórios e influenciam na organização espacial, e sobre isso Bonnemaïson (2002, p.94) questiona:

[...] faixa de idade, grupo de militantes de um partido político ou de fiéis de uma igreja e outras coisas como essas não podem ser interpretadas como “grupos culturais”, isto é, verdadeiras etnias que têm um comportamento próprio, um ser-coletivo que se traduz ao mesmo tempo por uma visão de mundo e por tipos de territorialidade?

Mais além, o autor (p. 94) responde sua própria pergunta quando diz que:

Essas “etnias modernas” têm contornos mais fluidos que as etnias tradicionais: elas não têm “território”, no sentido como esses existem nas civilizações tradicionais, mas possuem lugares e espaços privilegiados. Elas também possuem códigos, registros, centro de interesses e gostos comuns, uma consciência coletiva quanto aos que estão “do lado de fora”, uma maneira de viver seus lazes, de sair ou não de férias etc.

São essas interações sociais e subjetivas que a fenomenologia atrelada à geografia humana se interessa em suas análises espaciais. Considerando alguns aspectos da relação fenomenologia/geografia, coloca-se em evidência a aproximação do pesquisador com o objeto estudado. Partindo desse pressuposto, pode-se dizer que a geografia assume um caráter fenomenológico desde sua episteme, pois os estudos embasados pelo positivismo tinham cunho intencional quando de observava as paisagens e logo, as descreviam. Para a fenomenologia, esse termo “intencionalidade” é diferente do que se realmente entende, pois se expressa no sentido de intenção sobre alguma coisa: significa “consciência de” algo, ou seja, a consciência estaria direcionada para um determinado objeto. Pode expressar também, experiência de algo, o que poderia confirmar o lado fenomenológico da ciência geográfica.

Partindo deste pressuposto “o mundo não é aquilo que eu penso, mas aquilo que eu vivo; estou aberto ao mundo comunico-me indubitavelmente com ele, mas

não o possui, ele é inesgotável”. (MERLEAU-PONTY, 1999). Neste sentido, os objetos e os fenômenos atrelados a ele, são subsídios da percepção realizada pelo sujeito, que sente o seu mundo ou ainda, seu espaço. Aliando espaço e escala, dois conceitos fundamentais que se destacam na ciência geográfica, Castro (2001, p. 133) fez referência a Merleau-Ponty, ao destacar que:

A escala é uma projeção do real, mas a realidade continua sendo sua base de constituição, continua nela. Como o real só pode ser aprendido por representação e fragmentação, a escala constitui uma prática, embora não intuitiva e não refletida, de observação e elaboração do mundo. Não espanta a polissemia do termo, sua utilização com significados específicos em diferentes áreas do conhecimento.

Nesse sentido, a autora comenta que a continuidade da percepção seria a mudança na escala e ela não depende do recorte gráfico e sim das transformações qualitativas e dinâmicas que apresentam entre os macros e micros espaços, justificando determinados fenômenos. Percebe-se que esta observação está ligada diretamente a ciência geográfica, pois introduz e abarca diversos conceitos utilizados na mesma.

Os embasamentos fenomenológicos na geografia se estruturam em três pilares fundamentais: espaço, paisagem e lugar o quais estarão diretamente atribuídos ao mundo-vivido. Considerando as palavras de Suertegaray (2005, p. 30):

[...] o espaço é vivido, experienciado. A superfície limitante do espaço experienciado é a paisagem. Finalmente temos o conceito de lugar; este constitui o centro de significados expressando, não só a localização, mas o tipo de experiência com o mundo. [...] O mundo vivido é o mundo dos espaços interrelacionais, ou seja, conectam-se no mundo vivido as dimensões natural, social e cultural.

A autora destaca também em suas proposições sobre a fenomenologia dentro da ciência geográfica, quando diz que (p.31):

[...] a dimensão fenomenológica na Geografia se expressa na ideia/conceito de Geograficidade que significa nossas experiências de vida em relação ao espaço e ao tempo. Assim, temos que a Geograficidade é a nossa forma de se relacionar com as coisas e as pessoas que nos rodeiam. A Geograficidade é a dimensão espacial da experiência humana que se revela necessária desde o nascimento. [...] A noção de tempo e de espaço, portanto, não existem a priori, constituem o sentido dado a nossa existência, e a partir dela, o sentido dado à construção da natureza e da cultura.

E se tratando do termo geograficidade como ponto de partida aos estudos fenomenológicos, não se pode deixar de destacar Edward Relph onde, o autor destaca diferentes interpretações de fenomenologia. Para Relph (1979), o grande foco dos geógrafos humanistas é o mundo vivido. Para ele o mundo vivido é entendido como o mundo das experiências e do sentido que os sujeitos dão a elas no cotidiano. Neste caso, o mundo vivido é um mundo subjetivo.

Neste sentido, a fenomenologia geográfica propõe estudar as experiências concretas do homem e não se fixa a estudar as experiências do conhecimento, ou da vida, tais como se apresentam na história. A tarefa da fenomenologia neste caso é analisar as vivências intencionais da consciência para perceber como se determina o sentido dos fenômenos, pois a razão objetiva se refere a existência humana, independentemente de que possa ser expressa em categorias de quantidade.

Esta realidade é composta por tudo aquilo que se proporciona ao olhar do observador e quando o pesquisador geógrafo vai a campo, é necessário decompor essa observação de acordo com a interpretação do observado, de seus valores, isto é, de sua forma própria de entender essa realidade.

Por fim, ressalta-se a contribuição de Yi-Fu Tuan, geógrafo chinês e grande leitor do filósofo Maurice Merleau-Ponty. É reconhecidamente um dos pesquisadores fundadores da geografia humanista e do uso das abordagens fenomenológicas em estudos da ciência geográfica. Suas obras são baseadas em questões sobre o lugar, cuja matriz fenomenológica e existencialista se reafirma como grande subsidiária. Cabe ressaltar que a fenomenologia de Tuan é fundamentalmente baseada por a fenomenologia e o existencialismo, como base filosófica, e a escolha do "lugar" como conceito espacial que mais atendia aos seus propósitos, seriam apropriadas para os estudos propostos por este autor.

Em meados da década de 70 pode-se destacar Tuan e Anne Buttimer como fundamentais contribuidores na busca por uma identidade própria para a geografia humanista. Esses autores foram pioneiros no uso dos conceitos de lugar e de mundo vivido, os quais são associados a uma base teórica fenomenológica, aporte que mais tarde permitiria a identificação de seus trabalhos como humanistas e também, na construção de novas perspectivas metodológicas acerca da geografia.

Para Tuan (1983), o lugar é marcado por três palavras-chave: percepção, experiência e valores. Ele também traz a diferença entre espaço e lugar, onde o

espaço pode transformar-se em lugar, na medida em que se atribui a ele valor e significação; o lugar não pode ser compreendido sem ser 'experienciado'. Na concepção de Tuan (1979, p. 387):

[...] o lugar é uma unidade entre outras unidades ligadas pela rede de circulação; [...] o lugar, no entanto, tem mais substância do que nos sugere a palavra localização: ele é uma entidade única, um conjunto 'especial', que tem história e significado. O lugar encarna as experiências e aspirações das pessoas. O lugar não é só um fato a ser explicado na ampla estrutura do espaço, ele é a realidade a ser esclarecida e compreendida sob a perspectiva das pessoas que lhe dão significado.

Para o autor, espaço e lugar determinam a natureza da ciência geográfica, porém o lugar tem uma maior importância para a geografia humanista, pois para ela constitui um conjunto complexo e simbólico, que pode ser analisado a partir da experiência pessoal de cada indivíduo, ou em um contexto intersubjetivo (experiência em grupo) no espaço.

O mundo vivido é tratado por Buttimer (1982) como uma peça fundamental na relação entre a Geografia e a fenomenologia. Desta forma, ela considera em seus estudos a intersubjetividade, onde destaca:

[...] a intersubjetividade sugere a situação herdada que circunda a vida diária. Pode também ser compreendida como um processo em movimento, pelo qual os indivíduos continuam a criar seus mundos sociais. (BUTTIMER, 1982, p. 182).

Desta forma, pode-se dizer que o modo intersubjetivo permite um diálogo entre a pessoa e a subjetividade do seu mundo, sendo este mundo permeado de valores, de significados e de experiências pessoais. Para a autora, tanto a fenomenologia quanto o existencialismo objetivam-se com a exploração e compreensão dos significados e valores. O mundo vivido é um dos conceitos importados da fenomenologia para a geografia humanista e a ela se refere o mundo da vida e da experiência cotidiana, onde busca-se a compreensão da essência das coisas por meio das diversas formas de intencionalidades aplicadas à determinado objeto ou experiência.

Concluindo, seria importante e também necessário um retorno à ontologia da geografia e uma análise da importância do lugar para a constituição da própria ciência geográfica. A fenomenologia precisa ser entendida desde sua gênese, para assim, constituir a identidade da mesma como método de abordagem. Dentro do

conceito metódico, as técnicas de análises envolvendo a fenomenologia são inúmeras, e as teorias são possíveis de serem aplicados em diversos trabalhos.

3.2 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS: ANÁLISE DE DISCURSO, ETNOMETODOLOGIA E ENTREVISTAS

Para descrever o caminho metodológico da pesquisa, foram utilizadas diferentes formas de interpretação sobre a perspectiva da análise qualitativa atrelada a abordagem fenomenológica. Neste sentido, este subcapítulo contempla não apenas as etapas realizadas, mas também todo o processo de análise que estruturou a pesquisa, desde a escolha do tema aos resultados finais. Ele não será apenas a sistematização de passos cronológico-descritivos de uma organização que abarcaria os procedimentos identificados num determinado momento da pesquisa, mas sim, ele pretende contemplar algumas reflexões e discussões acerca de escolhas teórico-metodológicas que são demonstradas por diferentes autores, todas com sugestões importantes para a construção do conhecimento a partir do objeto da pesquisa.

É importante ressaltar essa forma de organização, que é determinante na formação do trabalho, quando não demonstra os pressupostos que a embasa, deixa uma parte essencial fora da discussão. Assim, compreende-se que esta formação metódica tem arranjos e composições que vai desde a forma que orienta determinadas escolhas até as fases em que elas serão fundamentais na pesquisa.

Destaca-se primeiramente que a pesquisa tem âmbito qualitativo, onde considera a participação do sujeito como um dos elementos de seu fazer científico. (TRIVIÑOS, 1987).

Neste sentido, o caminho desta investigação é composto por conjuntos de pressupostos que, dada à natureza da temática escolhida, reúne elementos de reflexão tanto acerca das próprias referências teórico-metodológicas que orientam o trabalho até os procedimentos de como utilizar as informações.

Cabe ressaltar que além de qualitativa, a pesquisa tem cunho fenomenológico, que dá suporte a não linearidade da estrutura regrada, o que permite a ideia de que a estrutura da pesquisa pode não seguir a mesma ordem padronizada proposta por outros métodos. Para tanto, destaca-se as considerações de Chizzotti (2003, p. 223), onde destaca que:

A pesquisa qualitativa abriga, deste modo, uma modulação semântica e atrai uma combinação de tendências que se aglutinam, genericamente, sob este termo: podem ser designadas pelas teorias que as fundamentam: fenomenológica, construtivista, crítica, etnometodológica, interpretacionista, feminista, pós-modernista [...].

Ao falar sobre a importância da pesquisa qualitativa, Chizzotti mostra que ela ocupa um lugar significativo entre as várias possibilidades de se estudar os fenômenos que envolvem a sociedade e suas entrelaçadas relações sociais estabelecidas em diversos espaços. O autor vai mais além quando diz que (p. 229-230):

As pesquisas (qualitativas) desvinculam-se dos referenciais positivísticos e tendem para o estudo de questões delimitadas, locais, apreendendo os sujeitos no ambiente natural em que vivem nas suas interações interpessoais e sociais nos quais urdem os significados e constroem a realidade.

Considerando este espaço onde se desvincula a visão positivista dos estudos geográficos, a fenomenologia, crítica, principalmente a excessividade em que o positivismo é ligado à crença de que a realidade se reduz àquilo que se percebe pelos sentidos. Para Triviños (1987, p.31):

O positivismo perdeu a importância na pesquisa das ciências sociais que se realizada, especialmente nos cursos de pós graduação das universidades, porque a prática da investigação se transformou numa atividade mecânica, muitas vezes alheia às necessidades dos países, sem sentido. Opaca, estéril [...].

A ideia em se trabalhar com novos métodos de abordagem, dá maior visibilidade à ciência a se propor em realizar pesquisas que podem ir muito além do conhecimento do pesquisador. Quando resalto esse “além”, quero referir-me ao sujeito objeto de estudo. Pode estar nele, as respostas em que o pesquisador procura, dando ênfase a sua inteligibilidade como fonte aos estudos. Neste sentido, o positivismo nega a existência dessa fonte, reforçando apenas os fatos encontrados materializados. A fenomenologia dá esse suporte quando Merleau-Ponty (1999, p.01), a conceitua, enfatizando que:

[...] é o estudo das essências: a essência da percepção, essência da consciência, por exemplo. Mas a fenomenologia é também uma filosofia que repõe as essências na existência, e não pensa que se possa compreender o homem e o mundo de outra maneira se não a partir de sua “facticidade”.

[...] É a ambição de uma filosofia que seja uma “ciência exata”, mas é também um relato do espaço, do tempo, do mundo vivido. É a tentativa de uma descrição direta de nossa experiência, tal como ela é e sem nenhuma referência à sua gênese psicológica e as suas explicações causais [...] que dela possam fornecer.

Esta linha de pensamento parte do pressuposto de que a consciência só pode ser entendida a partir de sua referência a um objeto, logo, sujeito-objeto difuso na realidade, e é passível de serem analisados distintamente através de uma intencionalidade. Contudo, ressaltam-se as palavras de MELLO (1991, p. 36-37):

[...] a fenomenologia analisa a dinâmica que fornece aos objetos sentido e significado. O objeto é sempre objeto para uma consciência, e “consciência de alguma coisa” caso contrário, não existe nem consciência, nem objeto. Desse modo, a fenomenologia ultrapassa a dicotomia sujeito x objeto inerente às ciências.

A incorporação da fenomenologia na ciência geográfica é atribuída principalmente com estudos na área humana, de percepção, principalmente da paisagem. Atualmente, esta perspectiva muda quando a própria paisagem passa a ser transformada, sendo reconstruída por sentimentos, experiências, vivências, tornando-se lugar aos olhos do indivíduo que a experiencia. Este processo de análise dos grupos sociais excludentes de uma sociedade tradicional e nos estudos de geografias feministas e *queer* absorve esta reconstrução da paisagem através do sujeito, o que possibilita ao pesquisador, a melhor interpretação das relações sociais diante do contexto espaço-temporal em que o indivíduo vive.

Como etapas fundamentais no trabalho proposto, dividiu-se esse capítulo em diferentes períodos descritivos a fim de contemplar todos os passos e junto deles as reflexões que se estendem sobre o tema. Para tanto, a presente pesquisa foi desenvolvida através de etapas. No primeiro momento, realizou-se a operacionalização dos conceitos, partindo-se de um levantamento bibliográfico, estabelecendo o marco conceitual que estruturou o referencial teórico-metodológico do trabalho, através de bibliografias específicas sobre a temática em estudo. Neste sentido, foi abordada a temática de gênero e sexualidades nas relações sociais com ênfase na perspectiva geográfica, juntamente com as questões que envolvem as religiosidades. Neste caso considerou-se uma tríade gênero/sexualidade/religião, os quais embasam a estrutura teórica da pesquisa.

Buscou-se nesta fase, uma forma (possível metodologia) de interpretar o objeto de estudo a partir de uma perspectiva qualitativa. Ainda nesta etapa escolheu-se a técnica de análise, Análise de Discurso (AD), que será discutido a seguir, sob a perspectiva de responder os questionamentos que resultaram neste trabalho. O processo de AD tem o objetivo de interrogar os sentidos estabelecidos em diversas formas de produção, que podem ser verbais e não verbais, desde que sua materialidade produza sentidos para interpretação. Ela será importante na pesquisa pois demonstrará a partir das falas das travestis e transexuais, uma forma diferenciada de se analisar o espaço dentro da ciência geográfica.

Como o trabalho tem como sujeitos as travestis e transexuais nos terreiros de cultos afro-brasileiros e de origem africana, considera-se importante a análise de discurso das mesmas, uma vez que no campo da fenomenologia como método de abordagem, são os sujeitos (de forma geral) que determinam o objeto, pois ela parte do pressuposto de que os sujeitos constituem a realidade, que é singular do próprio sujeito. Nesta perspectiva, considera-se que a AD trabalha com o sentido e não com o conteúdo do texto, um sentido que não é traduzido, mas produzido e neste sentido, pode-se afirmar que a forma básica da AD é constituída pela seguinte formulação: ideologia + história + linguagem. Este processo de interpretação ou ainda, ressignificação do discurso, sendo ele verbal ou não, é a questão chave quando se trabalha com o sujeito que tem como base, sua vivência em diferentes espaços e a partir deles que constroem suas espacialidades, sua identidade enquanto ser social.

3.2.1 Análise de Discurso (AD), Fenomenologia e Etnometodologia

Considera-se a Análise do Discurso (AD) como uma possibilidade de captar o sentido não explícito no discurso. Neste sentido, a interpretação da linguagem propriamente dita vem como uma forma de aproximação sujeito-pesquisador, pois é nesse espaço da linguagem que se podem explicar diferentes fenômenos e conceitos, sendo a palavra uma condição de ponte difundida entre um ou mais locutores e um ou mais interlocutores.

Aqui, nesta fase, já posso explicitar a aproximação que consegui com as travestis e transexuais¹. Saliento que não foi um processo fácil, pois como grupo social excluído da sociedade heteronormativa, elas são fechadas a qualquer tipo de aproximação sem ser de outras travestis e transexuais. Como processo de iniciação, a ideia foi de frequentar os mesmos locais que elas, participando de atividades de integração promovidas pelas lideranças LGBTs e também de grupos formados pela UFSM com o propósito de dar maior visibilidade aos movimentos LGBTs.

Desta forma, as atividades ligadas a esses movimentos revelaram-se integradoras a partir do momento em que as travestis e transexuais passaram a se relacionar não só com o eu pesquisadora, mas também o eu pessoal. Essa fase de aproximação e ficará sendo construída após o término desse trabalho, é fundamental e de total importância no que tange as atividades desenvolvidas no presente trabalho. A vivência com esse grupo social possibilitou uma gama de observações relevantes não só na questão da religiosidade, mas também em outras perspectivas, sempre analisando pelo viés espacial.

Como me propus a detalhar todas as fases em que precisei passar para chegar até elas, destacarei aqui as atividades em que me integrei com o objetivo de colher informações. Reuniões da organização da Parada Livre de Santa Maria/RS foi o primeiro evento em que pude ser apresentada a algumas travestis e transexuais. Após isto, os contatos foram ficando mais abertos, na medida em que os eventos aconteciam. Mais tarde, com os presentes acontecimentos, como Dia da Visibilidade Trans, surgiu a oportunidade de presenciar uma festa ligada ao dia no Alojamento da Verônica², que por sua vez, recebeu bem não só as pessoas que participavam de sua vida íntima, mas também diferentes membros da academia –assim como eu, em sua casa. Neste evento, reuniu-se entre 20 – 30 travestis e transexuais comemorando o dia em que sua visibilidade era celebrada. Por participar desta comemoração, fomos convidados para desfilar no carnaval de rua, na ala em que elas representariam a diversidade e também fariam uma crítica ao preconceito.

Passados alguns dias, o contato com Verônica foi ficando mais próximo, e participei de alguns ensaios carnavalescos com ela e as meninas do alojamento que

¹ Parte onde a pesquisadora relata em primeira pessoa, sua aproximação com as interlocutoras.

² Alojamento da Verônica, localizado no Bairro Urlândia, no município de Santa Maria, é uma casa que acolhe travestis e transexuais de diferentes regiões do Brasil.

iriam desfilar. Mais tarde, no “sambódromo” de Santa Maria, estávamos todas juntas (uma ala inteira), combatendo o preconceito com roupas curtas, encenando profissionais do sexo em anúncios dos jornais. Foi a partir desse contato, onde me pareci com elas e não tive vergonha de encarar a sociedade santa-mariense com elas, que ganhei a confiança de algumas. Foi neste pequeno gesto, que minha pesquisa realmente estava criando valor não só pessoal, mas também acadêmico.

Destaca-se a importância de relatar essa experiência aqui neste capítulo, pois ela foi uma forma metodológica (mais tarde passou a virar parte da minha rotina), que foi o ponto de partida nos estudos de gênero e sexualidade em minha vida acadêmica. Com essa primeira integração, abriu-se novas oportunidades e conheci outras transexuais e travestis que pudessem relatar suas experiências dentro dos terreiros de cultos afro-brasileiros de matriz africana.

Pode-se considerar que a palavra é o modo mais autêntico e também legítimo das relações sociais, configurando-se como um fenômeno ideológico por excelência. Neste sentido, destaca-se Orlandi (2013, p. 15) quando diz que:

A Análise de Discurso, como seu próprio nome indica, não trata da língua, não trata da gramática, embora todas essas coisas lhe interessem. Ela trata do discurso. E a palavra discurso, etimologicamente, tem em si, a ideia de curso, de percurso, de correr por, de movimento. O discurso é assim palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso observa-se o homem falando.

Quando Orlandi defende a ideia de que o discurso está sempre em construção, ela se remete aos pressupostos fenomenológicos, pois o discurso se torna um fenômeno ideológico, que está em constante movimento. A autora ao mencionar em suas palavras o “homem”, ela se refere ao homem em geral, o homem como espécie humana, desconsiderando o gênero, ou seja, ela sugere que a AD conceba a linguagem como mediação necessária entre o homem e a realidade natural e social (ORLANDI, 2013).

Para se trabalhar com esta técnica de análise é importante considerar a linguagem exteriorizada do sujeito, uma vez que ela pode refletir as ideologias levando em conta o sentido, enquanto simbologias constituídas do próprio indivíduo e sua história. Para tanto, destaca-se as observações de Orlandi (2012, p. 83) sobre a questão da materialização do corpo, ou ainda, sobre o processo de significação do mesmo:

Considerando a materialidade do sujeito, o corpo significa. Em outras palavras, a significação do corpo não pode ser pensada sem a materialidade do sujeito. E vice-versa, ou seja, não podemos pensar a materialidade do sujeito sem pensar em relação com o corpo. Por isso nos interrogamos: como juntar corpo, sujeito, sentido, pensado a questão da materialidade discursiva?

Na perspectiva da autora, é possível perceber que há, mesmo intimamente, um interesse em relacionar a subjetividade do sujeito (o que se torna fenomênico) e a ideologia na análise do discurso. Quando a autora fala em materialidade do corpo, ela faz uma relação entre sujeito/corpo/linguagem/sociedade, visando compreender o discurso, pensando na sua historicidade, dando significado em um ou outro espaço de existência, considerando o espaço de vivência. Esta aproximação é iminente entre AD e o método de abordagem, pois estão ligados a significação do espaço para o sujeito. Neste sentido, Orandi (2013, p. 21) destaca:

Para a Análise de Discurso, não se trata apenas de transmissão de informação, nem há essa linearidade na disposição dos elementos da comunicação, como se a mensagem resultasse de um processo assim serializado: alguém fala, refere-se alguma coisa, baseando-se em um código, e o receptor capta a mensagem, decodificando-a.

Trazendo essa “fórmula” que a autora destaca para a realidade da pesquisa, tem-se (Figura 1):

Figura 1- Quadro-resumo da Análise de Discurso

- Alguém fala = **travestis e transexuais**
- Refere-se alguma coisa baseando-se em um código = **questões relacionadas as suas vivências ou não nos terreiros de cultos afro-brasileiros e de origem africana**
- Receptor capta a mensagem, decodificando-a = **pesquisador grava o curso, compreende a fala e os gestos e o interpreta**

O quadro pode ser entendido como uma forma resumida da proposta da pesquisa, porém a AD discutida por Orlandi (2013) possibilita que esses segmentos não precisam estar nesta ordem propriamente dita, pois não há separação do emissor e receptor. Neste sentido, esses três elementos, podem estar relacionados criando um efeito de sentidos entre os locutores, ou seja, criando uma regularidade que só funciona se não ocultar deste mecanismo, o social e o histórico, o sistema em que tal sujeitos estão inseridos. Para tanto, considera-se que a AD seja a chave de interpretação de diferentes produções de sentidos da fala, da linguagem, gestos e tudo que o pesquisador conseguir interpretar diante de um discurso.

A estrutura metodológica representativa remete a fenomenologia pois considera-se que é uma situação em que sujeitos estão se envolvendo com algo: uma vivência, uma experiência e suas subjetividades estão em relação. A AD como busca das ideologias e representações que se repetem é um engessamento teórico-metodológico à pesquisa, pois pode-se utilizá-la para entender as subjetividades dos sujeitos.

É importante que se destaque a diferença entre AD e a Análise de Conteúdo (AC), pois é muito comum confundir as mesmas, considerando que as duas possuem mesmos objetivos. Neste sentido, Orlandi (2013, p. 17) diferencia de forma simples e didática:

A análise de conteúdo, como sabemos, procura extrair sentidos dos textos, respondendo à questão: o que esse texto quer dizer? Diferentemente da análise de conteúdo, a Análise de Discurso considera que a linguagem não é transparente. Desse modo ela não procura atravessar o texto para encontrar sentido do outro lado.

Quando a autora usa a expressão “atravessar o texto”, ela procura fazer uma referência de que a AD não tem como objetivo deixar as informações do discurso sem ter uma interpretação. A importância está no próprio discurso juntamente com o sentido e sensibilidade em que ele foi dito. No sentido mais comum, na linguagem cotidiana, discurso é simplesmente fala, exposição oral, e às vezes tem o sentido vilipendioso de fala vazia. Para tanto, destaca-se as palavras de Machado (2003, p. 51) quando ele ressalta que:

[...] todos os atos da linguagem por nós enunciados ao longo de um dia, ao longo de uma vida, são ou serão construídos a partir de dados tirados de nossas condições de seres histórico-sociais vivendo numa determinada situação, em um determinado espaço e tempo.

A partir da premissa de que os sujeitos são construídos a partir da sua condição sócio-histórica e também espacial, pode-se abrir o discurso como uma forma de interpretação do sujeito com o mundo, ou ainda, o espaço em que ele está inserido e estabelecendo relações sociais. Como a análise de discurso é movimento, a própria construção do discurso do sujeito é formada por suas construções sociais relacionadas a suas relações cotidianas, e isso remete a sua própria posição no mundo, ou seja, trazendo para a forma fenomênica, o seu “eu” no mundo.

Neste momento, o discurso, juntamente com a linguagem são combinações de um processo histórico-social que a ciência geográfica pode aproveitar enquanto formas de analisar as espacialidades formadas pelos diferentes sujeitos, pois as categorias de análises existente na geografia, como espaço, território, lugar, paisagem estão inseridos nessa temporalidade permitida na análise de discurso.

Como todas essas categorias de análise tem um “sentido” na geografia, parte-se do pressuposto de que a AD configurada para ser analisada sob a perspectiva de compreensão do espaço seja compreendida de diferentes formas. Neste sentido, Orlandi (2013, p. 26) propõem:

Compreender é saber como um objeto simbólico (enunciado, texto, pintura, música etc) produz sentidos. É saber como as interpretações funcionam. Quando se interpreta já se está preso em um sentido. A compreensão procura a explicitação dos processos de significação presentes no texto e permite que se possam “escutar” outros sentidos que ali estão, compreendendo como eles se constituem.

Nesta compreensão que a autora salienta, trocaremos o “texto” propriamente dito, pelas falas das travestis e transexuais em relação a sua presença nos centros de cultos afro-brasileiros e de origem africana, o que também é compreendido como forma de discurso que produz sentido. Para tanto, é indispensável que o discurso seja incentivado por alguma estratégia fundamentada na composição do saber científico. Neste sentido, considera-se que o Amorim (2003, p.12) sugere:

[...] entre o discurso do sujeito a ser analisado e conhecido e o discurso do pesquisador que pretende analisar e conhecer, uma vasta gama de significados conflituais e mesmo paradoxais vai emergir. Assumir esse caráter conflitual e problemático da pesquisa em Ciências Humanas implica renunciar a toda ilusão de transparência: tanto do discurso do outro quanto do seu próprio discurso.

A partir da fala da autora, é importante destacar que os discursos podem ser entendidos como instrumentos de captação de um dito, como uma ferramenta que permite o acesso a “verdades reveladas” pelo entrevistado. São esses discursos que resultam em saberes científicos, pois a transparência da fala nos objetiva a incorporar o conteúdo apresentado pelos sujeitos aos conceitos que estão ligados a própria ciência. São formas primeiras de compreender o espaço a partir da visão do sujeito da pesquisa, e conseqüentemente, realizar trocas de saberes entre o pesquisador (que tem seu olhar científico no que tange o espaço) com o indivíduo (que tem a vivência e experiência diante do próprio espaço). Essa ligação é fundamental, uma vez que vai produzir discussões e ferramentas capazes de serem utilizadas na produção do próprio conhecimento intelectual e também pessoal. Conflitos e interferências através de visões diferenciadas que o pesquisador pode identificar dentro do trabalho, como sendo pontos relativos à sua função como produtor de saberes científicos. Seria neste contexto, aliar teoria à prática.

No caso das travestis e transexuais, essa troca de informações foi necessária, a partir do relato de suas vivências, as quais são impulsionadas ou não por uma necessidade de se inserir no espaço, no caso, nos terreiros de cultos afro-brasileiros e origem africana. Essa construção que possibilita atrelar o discurso das mesmas, com as questões que a pesquisa apresenta, aumenta a relação da AD com a método de abordagem, uma vez que a subjetividade e intersubjetividade do sujeito é posta em evidência.

Definidas as matrizes teóricas, a segunda etapa consistiu em levantamentos de fontes secundárias com a finalidade de se buscar informações e dados em órgãos e entidades específicas ligadas às transexuais e travestis e também a religiosidade afro-brasileira, tais como: União santa-mariense de Umbanda e dos Cultos Afro-Brasileiros Cavaleiros de Cristo, Liga Espiritualista de Umbanda e Cultos Afro-brasileiros (LEUCAB), ONG Igualdade de Santa Maria, e também entidades acadêmicas que tivessem contato direto com o grupo social. Nesta etapa, os grupos de estudos que trabalham diretamente com a questão de homofobia e diferença de gênero e sexualidades, foram fundamentais para que se pudesse estabelecer uma relação mais próxima com os sujeitos da pesquisa.

Importante destacar que nesta fase da pesquisa, os procedimentos utilizados são baseados em conversas informais com o objetivo de conhecer melhor o posicionamento dessas entidades e pessoas sobre a temática em estudo. O

processo de estruturação para as conversas não segue uma linearidade e com cada entidade foi elaborada questões abertas e diferentes, o que a priori, são apenas informações a nível de esclarecimentos e conhecimentos para uma futura abordagem dentro desta perspectiva.

A terceira fase esteve relacionada ao trabalho de campo, com intuito de observar *in loco* a realidade das travestis e transexuais para com os centros de cultos afros. Nesta etapa da pesquisa é importante destacar que não foi uma tarefa fácil a aproximação com as travestis e transexuais, pois o grupo é resistente a qualquer tipo de pesquisa, ou seja, elas não permitem ser estudadas por pessoas que elas não conhecem. Ao participar de alguns eventos culturais relacionados a este grupo social, foi possível conhecer e vivenciar os seus espaços e assim, conseguir uma aproximação iminente, resultando em uma amizade e companheirismo como descrito acima. É importante destacar que, muitas das travestis e transexuais são de poucas palavras, e mesmo com a aproximação, vivências e estratégias, era possível observar suas resistências em falar de suas vidas pessoais e das suas relações sociais como um todo. Desta forma, justifica alguns discursos curtos, mas que são de mesmo valor aos outros que, de certa forma, foram mais longos, cheios de detalhes. A ideia da pesquisa era justamente captar todas as formas de discursos, sendo curtos ou longos, objetivos ou parciais, observando a forma discursada, gestos e reações emocionais dos sujeitos.

Aqui, outra estratégia utilizada, juntamente com a AD, é a etnomedologia, pois embora o que foi dito até aqui seja indispensável ao contexto, esta corrente que surge na sociologia, vem influenciar as pesquisas qualitativas, a partir da descrição e da observação, prioritárias, à explicação qualitativa do social. Neste sentido, com os contatos estabelecidos a partir do pesquisador e o grupo social, não se pode deixar de enfatizar a importância da etnometodologia como suporte a estas estratégias de aproximação. Para tanto, considera-se as palavras de Coulon (1995, p. 30):

A etnometodologia é a pesquisa empírica dos métodos que os indivíduos utilizam para dar sentido e ao mesmo tempo realizar as suas ações de todos os dias: comunicar-se, tomar decisões, raciocinar. Para os etnometodólogos, a etnometodologia será, portanto, o estudo dessas atividades cotidianas, quer sejam triviais ou eruditas, considerando que a própria sociologia deve ser considerada como uma atividade prática.

Com base nas palavras do autor, pode-se perceber que a etnometodologia não está apenas ligada a AD, mas também a fenomenologia. A abordagem fenomenológica, juntamente com a Análise de Discurso e a Etnometodologia, circundam as bases desta pesquisa e estão intimamente entrelaçadas e juntas, sustentam os pilares da estrutura metódica. Elas se juntam nesta fase da pesquisa, para dar maior suporte a uma análise que precisa não só apenas da observação do pesquisador, mas também o contato direto com as travestis e transexuais, e a partir dele, interpretar os discursos provindos de determinadas circunstâncias em diferentes espaços e rodas de diálogos. De forma geral, a etnometodologia preocupa-se com os modos e os métodos com os quais os indivíduos tornam racionais e explicáveis suas experiências cotidianas (TEDESCO, 2003.). Nesta perspectiva, destaco aqui as palavras de Coulon (2005, p. 91) quando o autor diz que:

Sobre el terreno, los etnometodólogos adoptan los métodos empleados por otras sociologías cualitativas o clínicas. Los dispositivos de recopilación de datos empleados por la Etnometodología son enormemente variados: observación directa em las clases, observación participativa, conversacionesm estudios de informes administrativos y escolares, resultados de pruebas, grabaciones em vídeo de las clases o de las charlas de orientación, proyección de grabaciones a los propios actores, grabaciones de los comentarios hechos durante las proyecciones... Estos métodos competen al método etnográfico cuya primera indicación metodológica es la observación del terreno, la observación de los actores em situación.

Partindo deste princípio onde a etnometodologia tem uma gama de dispositivos, é possível enquadrá-la em pesquisas de AD, juntamente com a fenomenologia. Se ela é observação, conversação, gravação dos sujeitos em determinadas situações, ela também pode ser observação participante com coleta de informações a partir do discurso. Coulon em suas definições sobre a etnografia (2005), vai destacar algumas questões importantes de aproximação com o sujeito. As observações devem partir de uma contextualização, e sobre esta questão o autor destaca (p. 95):

No hay que perder de vista el principio e la conversación etnográfica, que consiste em obtener de um informador el saber socialmente confirmado de su comunidad: sus descripciones, sus explicaciones son reconocidas como válidas y apropiadas por los demás miembros competentes de la comunidad. Las informaciones recogidas deben constituir el objeto de una "validación intersubjetiva".

Neste sentido, a validação intersubjetiva proposta por Coulon, voltada a presente pesquisa está relacionada à abordagem fenomenológica, pois ela dentro de seu conceito de intencionalidade, destaca que as relações do indivíduo com algo ou com alguém, parte do pressuposto das relações intersubjetivas. O sentido de que essas manifestações da consciência sejam produto de uma interação simbólica entre o próprio sujeito e a sua vivência ou experiência em determinados contextos de sua vida. Como o sentido e a originalidade da etnometodologia é a concepção teórica dada aos fenômenos (COULON, 1995), poderemos utilizar essa instrumentalização para analisar os diferentes processos que as transexuais e travestis utilizam para materializar o seu agir cotidiano nos terreiros de cultos afros.

A partir desta aproximação, pode-se conhecer quais as travestis e transexuais que eram adeptas as religiosidades afros. As coletas de informações começaram a ser realizadas com a forma de conversação e atividades em grupo, resultando mais tarde, nas entrevistas propriamente ditas.

3.2.2 Entrevistas como dispositivos de análises

De modo geral, toda pesquisa de cunho qualitativo necessita de entrevistas, que podem ser longas e semi-estruturadas. Nesse caso, a definição dos sujeitos que irão realizar o seu discurso é fundamental para que haja qualidade das informações. Realizar entrevistas é trabalho, pois “reclama uma atenção permanente do pesquisador aos seus objetivos, obrigando-o a colocar-se intensamente à escuta do que é dito, a refletir sobre a forma e conteúdo da fala do entrevistado” (BRANDÃO 2000), além das expressões corporais e gestuais que acompanham ou mesmo substituem essa fala.

Neste sentido, a escolha da entrevista semi-estruturada foi baseada na dificuldade em ser direto ao assunto diante das interlocutoras. Este recurso adotado na pesquisa como dispositivo de análise, privilegia que as perguntas e respostas não precisem seguir uma ordem e até deixa livre para que outras questões surjam em meio ao diálogo. Para tanto se considera as falas de Minayo (2002, p. 57) quando diz que:

A entrevista é o procedimento mais usual no trabalho de campo. Através dela, o pesquisador busca obter informes contidos na fala dos atores sociais. Ela não significa uma conversa despreziosa e neutra, uma vez que se insere como meio de coleta dos fatos relatados pelos atores [...]. Nesse sentido, a entrevista, um termo bastante genérico, está sendo por nós entendida como uma conversa a dois com propósitos bem definidos. Num primeiro nível, essa técnica se caracteriza por uma comunicação verbal que reforça a importância da linguagem e do significado da fala. Já, num outro nível, serve como um meio de coleta de informações sobre um determinado tema científico.

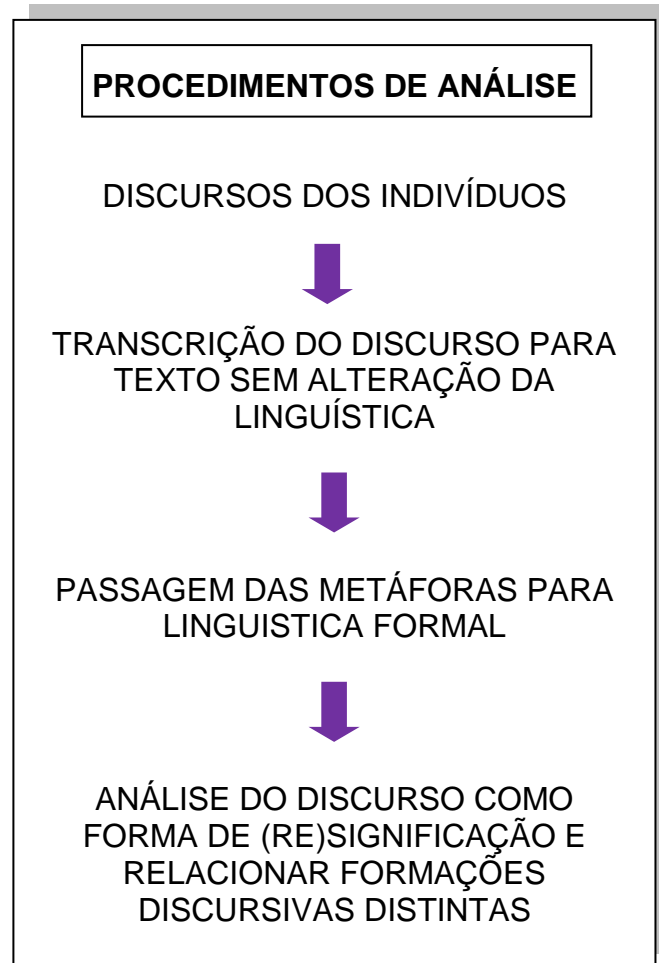
A entrevista dirigida em pesquisa é um tipo de comunicação entre um pesquisador que pretende colher informações sobre fenômenos e indivíduos que detenham essas informações e possam emití-las (CHIZZOTTI, 1995).

As entrevistas com as travestis e transexuais foram fundamentadas em três perguntas chaves e abertas para qualquer tipo de informações (possíveis outros questionamentos) que possam estar ligadas a temática:

- **Como você começou a frequentar as religiões afro? Me conte esta história de contato com a religiosidade.**
- **Em outras religiões você sentia preconceito? Já entrou em contato com outras?**
- **Em que momentos dos rituais no terreiro você se sente mais feminina? Como isto é possível?**

A partir destes questionamentos já foi possível fazer com que a travesti e transexual falasse como é sua vivência dentro dos terreiros de cultos afros. Nesta perspectiva, após a coleta de todas essas informações, os discursos gravados, foram transcritos e preparados para análise dentro da proposta da pesquisa. Diante de todo o relato metodológico da pesquisa, resumem-se as etapas do procedimento de análise das entrevistas, com base nas leituras de Orlandi. Neste sentido, tem-se como proposta de análise dos discursos (Figura 2):

Figura 2 – Quadro-resumo procedimentos de análises



Fonte: ORLANDI, 2013.
Org: NASCIMENTO, T.F., 2015.

A quarta fase esteve relacionada com o procedimento de análise das entrevistas. Nesta etapa, estão sendo “re-ouvidos” todos os discursos das travestis e transexuais detalhadamente e transcritos sem alterar a forma da fala das mesmas (passo 2 do quadro). Como a linguagem utilizada pelas interlocutoras são informais e com muitas metáforas, o procedimento também visou passar estas metáforas para a linguística formal a fim de que se possam compreender todos os sentidos dos discursos, o qual proposto na terceira etapa do quadro acima.

Salienta-se que os discursos estão todos voltados as questões da religiosidade atrelados a questão da discriminação, o que poderá ocorrer formas de linguagens da própria religião, e termos utilizados dentro da crença religiosa são complexos e ocupam uma parte do discurso como forma de interpretação histórico-social.

Após todas as transcrições e passagem de falas metafóricas para a linguagem formal, elas estão sendo analisadas com base no que os discursos

representaram e quais os sentidos que ele tem demonstrado durante a realização das entrevistas (passo 4). Consideram-se as informações que eu, como observadora do discurso, anotei durante todas as falas e expressões corporais e também gestuais que as travestis e transexuais relatam. Isso é fundamental para que se realizasse as análises das mesmas com base na intensidade da palavra e até mesmo das expressões que elas gesticulavam durante a fala.

É importante destacar que a AD tem o objetivo de questionar os sentidos estabelecidos em diferentes formas de produção, que podem ser verbais e não verbais, contanto que a materialidade da fala e expressões produzam sentidos para a interpretação. A partir da abordagem fenomenológica proposta na pesquisa, destaca-se a visão e compreensão do sujeito dentro dos terreiros, que é o foco central da pesquisa, ressaltando assim os discursos analisados sobre diferentes perspectivas, apresentando principalmente os valores que o indivíduo adquire no cotidiano, mantendo uma relação direta com o grupo social.

Contudo, a etapa final da pesquisa consistiu na análise e interpretação dos dados obtidos, os quais foram demonstrados através da análise dos discursos representados pelas entrevistadas, como forma de validação do trabalho. Esta etapa, tem como objetivo a captação de conflitos, relações de poder e até mesmo a constituição da identidade, pois a análise visa à desconstrução/construção do discurso buscando o sentido num contexto mais amplo, neste caso, em um contexto socioespacial em que as travestis e transexuais estarão inseridas.

Salienta-se que as travestis e transexuais não foram escolhidas a priori, porém ao contato com a primeira, foi sendo indicada as outras. As entrevistas contemplam oito travestis e transexuais, com idades entre 20 e 45 anos, com escolaridade entre o ensino fundamental e superior. A maioria das entrevistadas não quiseram se identificar, pois muitas ainda trabalham na noite, ou preferem apenas preservar sua identidade. Neste sentido, optei por usar codinomes para todas, inclusive as que não se recusaram a divulgar o nome, até mesmo para uniformizar a pesquisa e ser coerente, respeitando àquelas que preferiram falar anonimamente.

4 GÊNERO, SEXUALIDADE E RELIGIÃO: NECESSIDADE DE UM OLHAR GEOGRÁFICO

A Geografia desde sua gênese convive com conflitos teóricos e metodológicos que abarcam grande parte da sua estruturação enquanto ciência. Dessa forma, cada olhar do pesquisador que conta sua evolução é diferente em determinadas fases de seu processo de afirmação, e resultado da heterogeneidade de visões, gera um mútuo e constante debate. Em níveis gerais, a ciência geográfica intensificou seus estudos de acordo com os acontecimentos de períodos de nossa história e contextualiza diferentes opiniões no que se refere ao processo histórico, cultural, político, econômico e social.

A geografia contemporânea, por exemplo, é muito mais que uma simples descrição. Ela abarca temáticas interessantes no contexto espaço-tempo de sua trajetória, sempre colocando a sociedade em evidência e como agente transformador do espaço. Neste sentido, considera-se que a sociedade, em geral, foi construída a partir de discursos, regras, normas e de tradições culturais. Se ela é construída de discursos, normas e saberes culturais, pode-se inserir a subjetividade e a intersubjetividade do sujeito aos estudos geográficos, uma vez que suas ações estão intrínsecas nas representações espaciais. Para tanto, o gênero e a sexualidade são questões presentes nas relações sociais, sendo estas representadas no espaço por diferentes visões da própria sociedade. Visões que são padronizadas e que priorizam a heteronormatividade invisibilizando outros gêneros que constituem o ser humano. Mas há uma grande questão que permeia certa temática: esse fenômeno é atual ou só estava ocultado no espaço?

As temáticas relacionadas ao gênero e sexualidade tem sido objeto de interesse da geografia em diferentes perspectivas acadêmicas. No Brasil ela conta com inúmeros trabalhos e publicações distribuídos em revistas eletrônicas, congressos, simpósios e etc, o que caracteriza o seu engessamento enquanto tendência geográfica.

Salienta-se as publicações da Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), a qual vem ganhando destaque com o decorrer da disseminação dos estudos de gênero e sexualidade no Brasil. Joseli Maria Silva e Marcio Jose Ornat, coordenadores do Grupo de Estudos Territoriais (GETE) são nomes a serem destacados dentro da UEPG, pois são os

pioneiros e dinamizadores na produção acadêmica referentes ao gênero e sexualidade nas análises geográficas no Brasil. Destaca-se também, o Grupo de Pesquisa em Geografia, Mulher e Relações Sociais de Gênero (GEPGENERO) da Universidade Federal de Rondônia (UNIR), sob orientação da professora Maria das Graças Silva Nascimento Silva; Laboratório de Estudos de Gênero, Étnico-Raciais e Espacialidades do Instituto de Estudos Sócio-Ambientais da Universidade Federal de Goiás (LaGENTE/IESA/UFG), coordenado pelo professor Alex Ratts; Laboratório de Espacialidades Urbanas (LABEU) da Universidade Federal de Santa Maria, coordenado pelo professor Benhur Pinós da Costa. A partir deles, é possível visualizar outros trabalhos sob suas orientações, o que reforça a disseminação desta temática em todos os cantos do território brasileiro.

Atualmente já é possível verificar a inserção de eixos temáticos que envolvem gênero, sexualidades e religião em diversos simpósios e congressos acadêmicos. Eventos como o Seminário Nacional sobre Múltiplas Territorialidades, Seminário Internacional sobre Microterritorialidades nas Cidades e o Seminário Latino-Americano de Geografia, Gênero e Sexualidades são exemplos da dinamização da temática em questão.

Nos periódicos eletrônicos de outras linhas de pesquisas dentro da Geografia Humana, também é possível ver algum eixo que gênero e sexualidade estão sendo valorizados. É o caso da revista Espaço e Cultura da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), que abriu espaço em suas publicações para inserir em seu periódico, um número apenas de artigos que envolvem gênero nas análises geográficas. É importante ressaltar esses exemplos de periódicos e eventos, pois são com eles que as Geografias Feministas e *Queer*, são engessados na análises geográficas.

Ainda que esteja se solidificando, é um campo dentro da ciência geográfica a ser explorado, e que oferece uma gama de interpretações com relação ao espaço. Mesmo que haja inúmeras possibilidades de se verificar e analisar a diversidade no que se refere ao gênero e suas espacialidades, a geografia pouco se utiliza desta temática para compreender o espaço sob a perspectiva de relações sociais, justificando a importância de discussões acerca desse campo na ciência geográfica. Talvez não seja mais necessário enfatizar a importância que as dimensões de gênero e sexualidade adquiriram na teorização social, cultural e política contemporânea, mas é fundamental considerar o mecanismo que regula as relações

sociais como uma síntese discursiva do conhecimento produzido em determinado espaço-tempo.

Para considerar esta abordagem, destacam-se alguns autores, que discutem o conceito de gênero e a temática da sexualidade dentro das Geografias Feministas e *Queer*, que é uma tendência dentro da ciência geográfica.

A epistemologia feminista parte do pressuposto do desafio à crença fundamentalista da universidade do saber geográfico. Neste sentido, os estudos feministas é contemporâneo dos movimentos sociais e nasce de uma abordagem feminilizada fundamentada nas questões masculinas, ou seja, nasce da crítica ao patriarcado. Neste sentido, destaca-se as palavras de Silva (2009, p.43):

Influenciadas pelas teorias pós-colonialistas, pós-estruturalistas e psicanalíticas, as geografias feministas – associadas às críticas das mulheres negras, de gays, de lésbicas ao perfil universal e elitizado dos movimentos sociais – aprofundaram seu caráter plural, ao abordarem desde as microgeografias do corpo até as relações transnacionais, em variadas perspectivas de análise, abrindo caminho para os estudos das sexualidades a partir da teoria *queer*, das políticas econômicas e ambientais, baseadas nas críticas ao modelo de globalização instituído.

Este movimento científico-político das geografias feministas é heterogêneo, marcado por diferentes perspectivas temporais. E isso pode ser exemplificado nas palavras de Silva (2009, p.39) quando ela ressalta que:

Assim como as mulheres brancas reivindicavam, na década de 70, espaços teóricos e políticos de hegemonia masculina, as mulheres negras oriundas de países em desenvolvimentos reivindicavam, agora, o reconhecimento de suas experiências específicas nem contexto de globalização que deveria contemplar a multiplicidade étnica, racial e sexual.

O conceito de gênero é discutido por inúmeros autores, que o destaca em diferentes temporalidades. São sínteses discursivas do conhecimento que é basilar nos estudos das geografias feministas e mais tarde, nos estudos sobre as teorias *queer*³. Para tanto, é considerável ressaltar que nem durante muito tempo essas

³ Considera-se uma teoria sobre o gênero onde diz de forma geral, que a orientação sexual e a identidade sexual ou de gênero dos indivíduos são o resultado de uma construção social. Neste sentido, ela defende a ideia de que não existem papéis sexuais essenciais ou biologicamente inscritos na natureza humana. Ver em: BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

temáticas não eram consideradas temáticas plausíveis dentro da ciência geográfica. Neste sentido, destaca-se as considerações de Silva (2009, p. 26):

A ciência geográfica hegemônica é marcada por privilégios de sexo e de raça, características que dificultam a expressão das espacialidades dos grupos das mulheres, dos não-brancos e dos que não se encaixam na ordem heterossexual dominante.

As discussões sobre a temática parte do pressuposto das relações de gênero, onde consiste na necessidade de o homem dominar as mulheres. E essa dominação masculina surge a partir do efeito do desejo do homem de transcender a sua alienação dos meios de reprodução da espécie, ou seja, a chave de libertação reprodução e sexualidade.

Destaca-se as considerações de Simone de Beauvoir, filósofa contemporânea e feminista, com sua obra "O Segundo Sexo", publicado originalmente em 1949. A obra é uma das mais importantes para o movimento feminista. O pensamento da autora nesse livro, analisa a situação da mulher na sociedade em seu determinado espaço-tempo. No Brasil foi publicado em dois volumes: "Fatos e mitos" que faz uma reflexão sobre tradições e eventos que condicionam a situação da mulher na sociedade, e "A experiência vivida" que analisa a condição feminina nas esferas sexual, psicológica, social e política. Nas palavras de Beauvoir (1967, p. 9):

Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino. Somente a mediação de outrem pode constituir um indivíduo como um *outro*.

A partir da fala da autora feminista, é possível destacar a crítica que a mesma faz na posição da mulher dentro da sociedade. Este é o ponto de partida nas discussões que envolvem as Geografia Feministas dentro da academia. Em geral, Beauvoir apresenta o conceito de gênero enquanto perspectiva materialista, onde diz que é uma construção da mulher a partir de uma mulher branca, ou seja, a partir de feministas brancas. Mas a grande questão que permeava sua obra era a mulher como sujeito oprimido. Isso pode se confirmar nas palavras a autora, quando diz que (1970, p.10):

Um homem não começa nunca por se apresentar como um indivíduo de determinado sexo: que seja homem é natural. É de maneira formal, nos registros dos cartórios ou nas declarações de identidade que as rubricas, masculino, feminino, aparecem como simétricas. A relação dos dois sexos não é a das duas eletricidades, de dois pólos. O homem representa a um tempo o positivo e o neutro, a ponto de dizermos "os homens" para designar os seres humanos, tendo-se assimilado ao sentido singular do vocábulo *vir* o sentido geral da palavra *homo*. A mulher aparece como o negativo, de modo que toda determinação lhe é imputada como limitação, sem reciprocidade. Agastou-me, por vezes, no curso de conversações abstratas, ouvir os homens dizerem-se: "Você pensa assim porque é uma mulher". Mas eu sabia que minha única defesa era responder: "penso-o porque é verdadeiro", eliminando assim minha subjetividade.

A importância das considerações de Beauvoir está nas próprias discussões das abordagens feministas. Ela retrata as experiências das mulheres em seu determinado espaço-tempo, ressaltando as opressões que elas sofriam. Desta forma, a teoria pioneira da autora, possibilitou outros estudos e reflexões acerca das teorias feministas, resultando assim, na linha de pesquisa Geografias Feministas.

Judith Butler é um dos grandes nomes dos estudos de gênero, sexualidade e também *queer* no cenário acadêmico mundial. Ela traz para a contemporaneidade, os estudos envolvendo outra noção de gênero como os gays, lésbicas, transexuais e novas identidades homossexuais, que foram invisibilizadas ao longo do tempo pelos estudos feministas. Para ela, essas identidades sexuais desestabilizam as outras, sejam homo ou heterossexuais. Neste sentido, destacam-se as palavras de Butler (1990, p. 7):

O gênero pode também ser designado como o verdadeiro aparato de produção através do qual os sexos são estabelecidos. Assim, o gênero não está para a cultura como o sexo para a natureza; o gênero é também o significado discursivo/cultural pelo qual a 'natureza sexuada' ou o 'sexo natural' é produzido e estabelecido como uma forma 'pré-discursiva' anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra sobre a qual a cultura age.

Argumentando posteriormente que o gênero, Butler (2008, p. 58):

[...] é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser.

Neste sentido, seguindo o pensamento de Butler, o gênero não é um conjunto de significados culturais impressos num corpo nem a interpretação cultural de um corpo sexuada, e também ser do sexo masculino ou ser do sexo feminino não

constituem uma essência interior do indivíduo, mas sim, um conjunto de normas fundamentadas sobre o corpo que geram essa aparência de substância e torna o indivíduo livre.

A autora, traz em seu livro “Problemas de Gênero” de 2003, a desconstrução do gênero. Pensa as ficções sociais que produzem desigualdades nos processos de produção de diferenças identitárias. Butler desconstrói essa meta narrativa sobre a perspectiva do corpo, ressaltando que a representação de gênero é fragmentada, onde a diferença está no próprio corpo. Um exemplo são as travestis e transexuais, que não executam a masculinidade. Elas subvertem o padrão de gênero, onde desestabiliza esta norma e dá movimento à estrutura, tornando possível a possibilidade de pluralidades.

A divisão de gênero funciona como uma espécie de pilar fundamental da política feminista e parte da ideia de que o sexo é natural e o gênero é socialmente construído. Butler vai problematizar essa premissa, onde discutir essa dualidade é o ponto de partida para que a autora debatesse o conceito de mulheres como sujeito do feminismo. Uma das maiores preocupações de Butler seria o fortalecimento das teorias *queer*, dos movimentos de gays, lésbicas e transgêneros e de certo abandono do feminismo como um campo ultrapassado. Pelas considerações de Judith Butler (2003, p. 39-40):

A heterossexualização do desejo requer e institui a produção e oposições discriminadas e assimétricas entre “feminino” e “masculino”, em que estes são compreendidos como atributos expressivos de “macho” e “fêmea”. A matriz cultural por intermédio da qual a identidade de gênero se torna inteligível exige que certos tipos de “identidade” não possam “existir” [...].

A autora destaca que a identidade é uma categoria importante na construção de um pensamento baseado na temática em questão, por apresentar diferentes formas de entendimento e compreensão. Ela evidencia o mecanismo de gênero em sua primeira parte da obra e destaca que o feminismo pressupõe a existência de uma identidade feminina, ou seja, o estabelecimento de uma linguagem pressupõe a busca da visibilidade feminina. A crítica feminista tem de explorar as afirmações totalizantes da economia significativa masculina, mas também deve permanecer autocrítica em relação aos gestos totalizantes do feminismo (BUTLER, 2003).

Os debates feministas contemporâneos sobre o essencialismo ressaltam de outro modo a questão da universalidade da identidade feminina e da opressão

masculina. Esta abordagem universalista é baseada em um ponto de vista epistemológico comum ou compartilhada, como estruturas compartilhadas de opressão. Neste sentido, Butler (2006, p. 59) destaca que:

O gênero é o mecanismo pelo quais as noções de masculino e feminino são produzidas e naturalizadas, mas ele poderia ser muito bem o dispositivo pelo qual estes termos são desconstruídos e desnaturalizados.

As travestis e transexuais como exemplo de desconstrução do gênero, questionam a linearidade do mecanismo de gênero, pois é considerável que o gênero é constituído a partir das práticas sociais, ou seja, os corpos das travestis e transexuais contrariam as normas de linearidade entre sexo/gênero/desejo. Neste sentido, o gênero é um fenômeno constante e contextual, ou seja, resultado da relação de espaço/tempo/relações sociais, ou ainda, o espaço é permeado por relações de gênero e estas se resignificam nas relações socioespaciais cotidianas.

Joan Scott, historiadora norte-americana, teve seu trabalho voltado para os estudos de gênero. Seu artigo “Gênero: uma categoria útil de análise histórica” de 1986 é uma referência teórica fundamental para a afirmação dos estudos de gênero no Brasil. Para ela, na gramática, gênero é compreendido como um meio de classificar fenômenos, ou ainda, um sistema de distinções socialmente acordado, sendo muito mais do que uma descrição objetiva de traços inerentes. Segundo Silva (2009, p. 35):

A adoção do conceito de gênero pelas geógrafas feministas permitiu avanços teóricos e metodológicos, além da ampliação do campo de estudos, já que o espaço passou a ser um importante elemento para a compreensão das relações de gênero instituídas socialmente, contudo, hierarquizada, com primazia dos homens em relação às mulheres.

Diante das considerações de Silva, o conceito e gênero é uma importante discussão entre as geógrafas feministas, pois para Joan Scott, o gênero é “um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é um primeiro modo de dar significado às relações de poder” (SCOTT, 1990, p.14). Neste sentido, destaca-se as considerações de Scott (1995, p. 72) quando ela diz que:

Na sua utilização mais recente, o termo “gênero” parece ter feito sua aparição inicial entre as feministas americanas, que queriam enfatizar o

caráter fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo. A palavra indicava uma rejeição do determinismo biológico implícito no uso de termos como “sexo” ou “diferença sexual”. O termo “gênero” enfatiza igualmente o aspecto relacional das definições normativas da feminilidade. Aquelas que estavam preocupadas pelo fato de que a produção de estudos sobre mulheres se centrava nas mulheres de maneira demasiado estreita e separada utilizaram o termo “gênero” para introduzir uma noção relacional em nosso vocabulário analítico. Segundo esta visão, as mulheres e os homens eram definidos em termos recíprocos e não se poderia compreender qualquer um dos sexos por meio de um estudo inteiramente separado.

Em contradição a Butler, onde diz que o sexo também é discursivo, Scott vai afirmar que o sexo é pré-discursivo, ou seja, é anterior a cultura. A ideia em que o sexo é pré-discursivo, afirma o paralelismo de sexo-gênero-sexualidade normalizadas. Em suas análises, Scott vai sublinhar o aspecto relacional das definições normativas de feminilidade, ressaltando o gênero enquanto construção temporal. A autora ainda vai dizer que o gênero é um modo primeiro de significar as relações de poder, e que constitui uma dimensão decisiva da organização da igualdade e desigualdade. Ela irá reforçar uma utilidade analítica para o conceito de gênero, para além de um mecanismo descritivo, e destaca para a importância de se pensar na linguagem, nos símbolos, nas instituições e desviar do pensamento que reincide no binômio homem/mulher, masculino/feminino. Sobre isto, Scott (1995, p. 89), conclui:

O gênero, então, fornece um meio de decodificar o significado e de compreender as complexas conexões entre várias formas de interação humana. Quando os/as historiadores/as buscam encontrar as maneiras pelas quais o conceito de gênero legitima e constrói as relações sociais, eles/elas começam a compreender a natureza recíproca do gênero e da sociedade e as formas particulares e contextualmente específicas pelas quais a política constrói o gênero e o gênero constrói a política.

O gênero é uma organização social, construída sobre a percepção das diferenças sexuais imbricadas a relações desiguais de poder. Neste sentido, os corpos não podem mais ser vistos excluídos da cultura, do discurso ou das construções de significado. (SCOTT, 1995). Aqui se pode adentrar a perspectiva metodológica da pesquisa, pois as contribuições de Joan Scott são fundamentais no que se refere a compreensão do gênero e suas relações sociais. De certa forma, imbricar no entendimento de gênero como categoria analítica, é demandar de outra pesquisa, pois o tema é extenso e abrange muitas discussões. Entretanto, o que interessa disto tudo, é destacar essas contribuições que a autora fornece, para

demonstrar que há inúmeras referências que discutiram e que ainda discutem questões sobre gênero e também sexualidade.

Outra autora importante na construção da meta narrativa sobre as Geografias Feministas, é Gillian Rose. Geógrafa britânica, teve sua obra "*Feminism & Geography: The Limits of Geographical Knowledge*" originalmente publicada em 1993, como umas das mais importantes na produção do pensamento feminista na ciência geográfica. Em sua obra, Rose faz uma crítica à Geografia acadêmica, onde é liderada predominantemente por homens. Neste sentido, as primeiras frases traduzidas de sua obra é constituída por: "A disciplina acadêmica de geografia tem sido historicamente dominada por homens, talvez mais do que qualquer outra ciência humana (ROSE, 1993, p.01)".

É possível visualizar nas primeiras palavras da autora, que a maior contribuição de sua obra está na crítica a ciência geográfica como uma ciência machista, sendo que a maioria das produções acadêmicas são de geógrafos homens e eles dominam também grande parte do corpo docente principalmente de universidades. Como diz Rose (1993, p.02): "Claramente, as mulheres têm sido e continuam a ser marginalizadas como produtores do conhecimento geográfico. "

A autora, em seu artigo "Situating knowledges: positionality, reflexivities and other tactics", de 1997, levanta uma possível provocação em suas palavras que é a discussão recente sobre as inseguranças da prática de pesquisa em desenvolver outro modelo, ou outra perspectiva de reflexividade feminista, as quais podem ter êxito de forma dinâmica em questionar as práticas do pesquisador da produção do conhecimento. Ela compartilha as críticas feministas, pós-coloniais e pós-marxistas que defendem a ideia de que todo o conhecimento é produzido em circunstâncias específicas e que isso modula o conhecimento de alguma forma, diferentes em suas espacialidades e posicionalidades (ROSE, 1997).

Neste sentido, Rose vai contribuir alegando que a geografia é machista e sugere duas razões pelas quais isso é detectado: uma delas considera-se que a disciplina é mais atrativa para os homens do que para as mulheres, e que por consequência, as mulheres optam por deixar a geografia, em particular, na mudança de graduação para o trabalho de pós-graduação; e o segundo efeito, parte do pressuposto da falta de interesse das mulheres pela ciência geográfica. A hegemonia de homens na disciplina não só resulta em mulheres não sendo

referenciadas por geógrafos acadêmicos, como também acarreta em poucas mulheres acadêmicas de geografia (ROSE, 1993).

Considerando essas bases teóricas dos estudos sobre gênero e sexualidade, tem-se a gênese da temática, sempre relacionando com a questão de sua espacialidade diante do tempo em que ela acontece. É importante destacar essas linhas de raciocínio em diferentes perspectivas ressaltando as temáticas feministas e *queer* dentro da geografia, pois os estudos foram se abrindo a medida em que os conceitos e ideias circulavam em produções acadêmicas e também em perspectiva discursiva em diferentes eventos que abriam espaço a esta temática. Neste sentido, todos os conceitos aqui destacados, passaram por diferentes temporalidades, porém com o mesmo propósito: apresentar o gênero e sexualidade de uma forma científica e concreta. Diante da ideia conclusiva, Rodrigues (2010, p.27) contribui afirmando que:

A articulação da Geografia com o feminismo, conduz a uma tentativa de compreensão sobre como as relações de gênero e identidade são modeladas e assumidas no espaço, e através deste, com as suas particularidades em diferentes grupos e culturas.

As Geografias feministas, iniciaram uma luta em busca da igualdade entre homens e mulheres dentro da ciência geográfica e objetivaram focar as investigações geográficas referentes as mulheres, a partir da crítica de que o conhecimento científico é generificado e hierarquizado, favorecendo as características masculinas como superiores às femininas. Assim sendo, SILVA (2003, p.33) afirma que “[...] a abordagem da perspectiva feminina na produção do espaço exige um olhar atento ao cotidiano, ao micro-social e aos grupos sociais marginalizados do poder [...]”.

As transformações que ocorreram ao longo dos séculos (XIX – até hoje) destas temáticas, estão ligadas com os movimentos sociais que acarretaram na maior visibilidade, considerando o espaço-tempo das práticas. Todavia, ao se pensar em gênero encontra-se um sistema normativo que define as bases do papel da mulher e que tem determinado sua posição ao longo da história da sociedade, à raiz de uma consequência biológica, a capacidade de reprodução.

A questão de gênero é, antes de tudo, uma construção social e uma realização cultural. Essa construção sexista “masculino/feminino” coloca

evidentemente o primeiro elemento em superioridade, propagando a noção simplista de “homem dominante *versus* mulher dominada”.

A emergência da geografia *queer* está relacionada a desconstrução da linearidade sexo/gênero/desejo⁴. Esta teoria é bem distinta dos estudos gays e lésbicos, pois considera que estas culturas sexuais são normalizadas e não apontam para a mudança social. Neste sentido, justifica-se o interesse maior em estudar os grupos sociais que se autodeclaram travestis e transexuais, ou ainda, culturas sexuais não-hegemônicas caracterizadas pela subversão ou rompimento com normas socialmente prescritas de comportamento sexual e/ou amoroso. Butler vai discutir a existência de pessoas que não se encaixam na visão restrita e simplista da dualidade homem/mulher. Neste sentido, se constrói as práticas subversivas no espaço, onde os confrontos e tensões destacam os territórios que mais são habitados por indivíduos transexuais, homossexuais, entre outros. As questões envolvendo a “desconstrução” podem ser consideradas um procedimento teórico e metodológico que tem por objetivo refletir os processos sociais e históricos que criam e naturalizam as identidades e as relações de poder que as instituem. No geral, as teorias *queer* irão evidenciar as implicações naturalizadas e também excludentes das teorias que trabalhavam apenas com categorias fechadas sobre os sujeitos. Sobre esta questão, salienta-se as palavras de Silva (2009, p.44):

A teoria *queer*, portanto, além de sua importância capital em reconhecer a formação de comunidades e culturas sexuais, é um espaço teórico no qual se pode evidenciar a exclusão e a marginalização de determinados grupos sociais nas atividades econômicas e políticas, frutos da homofobia. Segundo eles, mais do que leitura *queer* do espaço, é necessário empreender uma leitura *queer* da própria geografia, que tem banalizado esse campo de produção científica.

A potencialidade da teoria *queer*, vem da abordagem a qual leva à compreensão de culturas sexuais e a evidenciar a exclusão e a marginalização de determinados grupos sociais, resultado de práticas homofóbicas nas atividades econômicas e políticas. Neste sentido, a subversão pode desestruturar os espaços, ou seja, as práticas e também estudos subversivos podem ser fundamental para ressaltar esses grupos marginalizados. Conclui-se que gênero é uma construção cultural e social e, como tal, sua representação e disseminação pelos meios

⁴ Essa linearidade pode ser aprofundada na obra de Butler. Ver em: BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**: Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

comunicacionais é responsável pela construção de ideais sociais, valores, estereótipos e preconceitos.

Exemplificando a emergência desses estudos, destaca-se a religião como fator importante na subversão e até mesmo neutralização das práticas de homofobia. Atualmente, a maior intolerância às questões ligadas a gênero e sexualidade e também aos grupos *queer*, é por parte de alguns grupos religiosos, frente à questão da liberdade de orientação e expressão sexual, que se resulta em disputas ideológicas.

Na formação cultural da sociedade brasileira, a influência da religiosidade é um fator indiscutível, produzindo padrões de subjetividades masculinas e femininas, normatizando e estabelecendo formas de controle sobre a sexualidade, principalmente no que se refere as relações afetivas. O surgimento da diversidade religiosa não tem se mostrado suficiente para alterar a hegemonia do modelo heteronormativo dessas relações e reduzir a marginalização daqueles que não se encaixam nos padrões estabelecidos pela sociedade normativa. Portanto, a temática de gênero e sexualidade, juntamente com a intercessão do padrão heterossexual das relações, se mantêm como uma questão de confluência entre a maioria dos grupos religiosos como um todo.

Partindo da perspectiva de que a religião é uma temática de cunho social, com uma gama de significações espaciais, durante muito tempo não interessou aos estudos geográficos, deixando as ciências sociais se apropriarem, contribuindo fundamentalmente, para a compreensão do fenômeno. Na visão de Rosendahl (1996), a influência positivista na geografia e a irrelevância da temática para a Geografia Crítica funcionaram como complicadores para que isso acontecesse, tal fato justifica a aproximação da religião a Geografia Cultural e Humanista, duas tendências geográficas baseadas nos estudos humanos e sociais. Neste sentido, destaca-se a noção introdutória desses estudos, nas palavras de GIL FILHO (2007, p. 208):

O homem no seu processo de adaptação com o meio marca a terra a partir de seu pensamento atribuindo sentido às realidades naturais e sobrenaturais. Deste modo o homo faber sapiens torna-se o homo religiosus. Em razão deste aspecto é necessário que uma parte da Geografia Humana estude o homem sob à influência da religião, ou seja, uma Geografia das Religiões.

A geografia na sua perspectiva humanista e também cultural pode ser capaz de explicar essas relações de subversão e/ou de acolhimento por parte de grupos religiosos no que se refere a introdução desses grupos sociais marginalizados da sociedade normativa. É importante ressaltar que os estudos do fenômeno religioso estão atrelados a estas duas tendências, pois ainda se baseiam em códigos culturais de determinado grupo social para explicar as manifestações religiosas no espaço. Neste sentido, ressaltarei algumas premissas que possam justificar a necessidade de um olhar geográfico em se debruçar na temática de gênero e sexualidade para analisar a atual configuração espacial de forma que o próprio espaço sagrado seja possível principalmente aos grupos *queer*. Sob esta perspectiva de se analisar o fenômeno religioso a partir das realidades sociais, Claval (1999, p. 53) afirma:

Insistindo sobre o sentido dos lugares, sobre a importância do vivido, sobre o peso das representações religiosas, torna indispensável um estudo aprofundado das realidades culturais. É necessário conhecer a lógica profunda das ideias, das ideologias ou das religiões para ver como elas modelam a experiência que as pessoas têm do mundo e como confluem sobre sua ação.

Quando Claval fala em “experiências das pessoas”, mesmo que ocultamente, está falando em indivíduos sem destacar o gênero e/ou sexualidade. Ele traz a ideia de que essas ideologias, dogmas de uma religião pode influenciar nas ações do sujeito, refletindo nas suas relações estabelecidas socialmente. A partir desta perspectiva, uma das possibilidades diante da composição do espaço religioso por relações sociais diferenciadas de gênero e também de sexualidade pode ser relacionada diante de uma análise de discurso e também cultural dos pressupostos da diferenciação de crenças. A partir da premissa de que a religião é uma forma de conhecimento relativo, é possível entendê-la como dinâmica e diversificada. (GIL FILHO, 2008). Neste sentido, é possível relacionar as religiões como possíveis espaços interditos ou não-interditos às diferentes relações e expressões de gênero e sexualidade. A partir desta ideia, Lemos (2005, p. 26) considera que:

A religião continua em cena porque o ser humano precisa dela para se localizar num mundo dotado de significado e para se entender como parte de um cosmos. Ou seja, o indivíduo para entender a si mesmo, compara-se com outros, com valores, instituições e com os significados presentes na sociedade. Caso não consiga se localizar em relação ao lugar que ocupa no seio da sociedade, sente-se ameaçado de perder os laços que o satisfazem

emocionalmente, a sua orientação na experiência da vida, ou seja, sente-se ameaçado de anomia.

Tendo em vista as considerações de Lemos acerca da procura do homem pela fé, sugere-se que se os grupos *queer* sentem-se fora dos padrões, considerando que a religião possa dar sentido à vida dos sujeitos, talvez seria possível compreender que a presença de uma religiosidade focada aos grupos excluídos da sociedade heteronormativa, é uma tentativa do que se poderia chamar de liberdade assumida da negação de um padrão dominante.

Pode-se considerar que a contribuição da temática dos estudos de gênero na religião foi a adequação de um novo olhar sobre a questão da religiosidade e as relações estabelecidas entre os sujeitos a partir do pertencimento ao espaço religioso. Para tanto, uma perspectiva *queer* sobre a religião, e como a religião se relaciona com as travestis/transexuais/homossexuais e vice e versa é uma importante discussão que permeia os diferentes espaços que podem ser possíveis a estes grupos sociais. Desta forma, evidencia-se o mecanismo que regula as relações sociais como um fator fundamental desta relação.

Nas diferentes culturas, uma das formas de concepção do comportamento humano e da formação da identidade se relaciona à construção de gênero, pois o processo de relações sociais é determinado pela influência de hierarquias culturais do masculino e do feminino. A partir desta hierarquização que são estimulados, por exemplo, a homofobia.

Mas a principal questão na atualidade é: se, por um lado, existe uma união significativa aos movimentos religiosos com padrões morais e sexuais tradicionais, por outro, pode ampliar-se a autonomia dos fiéis e adeptos frente às instituições religiosas no que se refere principalmente aos comportamentos sexuais?

Essa questão é uma das temáticas em que a geografia pode apropriar-se ao analisar diferentes espaços religiosos que tangenciam essas relações sociais diferentes do padrão normativo que a sociedade é constituída. Lugar, códigos culturais e principalmente a subjetividade e intersubjetividade dos gêneros como um mecanismo de construção social, podem ser categorias ou divisões de análises que possam dar como resultados, diferentes espacialidades. Dentro dessa perspectiva, considera-se que a religião pode ser um lugar onde esses grupos sociais podem expressar suas sexualidades diante dos padrões normativos, sendo um espaço de sentimentos de diferentes formas, como de pertencimento, existencialismo e até

mesmo servindo de espaços com a função de colaborar com o acontecimento das relações sociais mais diversificadas. Neste sentido, eles podem ser chaves fundamentais no combate contra a homofobia diante desses grupos sociais excluídos de grande parte da sociedade.

A questão que permeia essa temática, diante do ponto de vista de grupos fundamentalistas religiosos é: como se deve compreender a presença de homossexuais, transexuais, travestis nas igrejas, templos e terreiros? O que estes grupos buscam e o que encontram nas diferentes religiões?

O acréscimo da diversidade religiosa não tem se mostrado suficiente para decompor a hegemonia da heteronormatividade⁵ de relações afetivas e sexuais. Ainda não reduzem a discriminação àqueles que vivenciam formas alternativas de identidade e orientação sexual, porém não se pode generalizar, uma vez que algumas religiões procuram ser mais abertas as questões relacionadas a opção sexual de cada adepto ou fiel que a cultua.

As religiões têm, explícita ou implicitamente, em sua estrutura teológica e prática institucional e histórica, uma visão peculiar de cunho antropológico que constitui e delimita os papéis de gênero (masculinos e femininos). O embasamento dessa visão encontra-se em uma ordem talvez indiscutível, por estar em forma de dogmas. À medida que as expressões da sociedade surgem, as religiões reproduzem sua ordem de valores, que refletem em seu discurso, sob o pretexto da revelação divina.

Rosendahl (1996) enfatiza que, os estudos realizados com a temática geografia da religião, possuem diversos sentidos de análise, que incluem a diversidade dos fenômenos religiosos e as inúmeras possibilidades que buscam explicar a expansão de diferentes religiões no espaço e no tempo. Neste sentido, analisar religião não está apenas em enfatizar a fé, mas também evidenciar as possibilidades de relações sociais que os espaços simbólicos constituem diante dos indivíduos que dividem a mesma crença. Sobre essa questão, destaca-se as considerações de SOUZA (2004, p. 122-123):

⁵ Heteronormatividade compulsória é um conceito construído por Judith Butler e Michel Foucault. Ver em: BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**: Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

A religião é, antes de tudo, uma construção sócio-cultural. Portanto, discutir religião é discutir transformações sociais, relações de poder, de classe, de gênero, de raça/etnia; é adentrar num complexo sistema de trocas simbólicas, de jogos de interesse, na dinâmica da oferta e da procura; é deparar-se com um sistema sócio-cultural permanentemente redesenhado que permanentemente redesenha as sociedades.

Ao enfatizar a relação da religião com as transformações sociais, no nosso caso, as que envolvem o gênero, sugere-se discussões que possam identificar a influência dos padrões heteronormativos diante de uma nova visão sobre a diversidade. A religiosidade afro integra todas essas discussões, uma vez que todas elas fazem parte de seu universo fundamentalista.

Um exemplo importante a ser considerado sobre diversidade de gênero, está atrelado ao feminismo dentro dos terreiros de cultos afro-brasileiros e de origem africana. A forma de como o feminino é tratado nas religiões afros, está intimamente relacionado as entidades mulheres, consideradas orixás guerreiras, caracterizadas pela força e pela luta, rompendo a ideia da mulher enquanto frágil ou submissa. São religiões que partem de uma outra visão sexual e também familiar, diferente do conceito cristão, fundamentado no patriarcado e na família tradicional.

Voltando para a realidade da presente pesquisa, considera-se que os grupos *queer* têm a tendência de serem os mais excludentes na perspectiva religiosa, uma vez que não se encaixam nas leis e fundamentos do plano divino de determinadas religiões. Cabe a ciência geográfica, ressaltar os possíveis lugares os quais esse grupo possa ter relações sociais que compõem a construção das práticas cotidianas. As espacialidades construídas a partir da religiosidade são importantes nos estudos de territorialidade/lugar/espço para ter maior visibilidade da sociedade na atualidade. Não se pode prever o que acontecerá com os diferentes indivíduos que tem uma orientação sexual contrária a de que nasceu, porém com esses estudos, se tornaria possível dar maior visibilidade a eles, destacando espaços de sentimentos comuns e de pertencimentos, no qual a geografia pode trabalhar através da fenomenologia existencialista.

Com as inúmeras abordagens envolvendo a temática em questão, considera-se que o conceito gênero procura abranger questões históricas e contemporâneas no que se refere às relações desiguais entre os homens e mulheres. Contudo, é um mecanismo que regula as práticas humanas e cria ficções não reais de feminilidades e masculinidades enquanto naturais. Há uma linearidade que se constitui em

sexo/gênero/desejo, os quais podem ser pré-discursivas e posteriormente, discursivas. Neste sentido, o gênero é muito mais do que um conjunto de ideias produzidas por um grupo, pois ele é construído a partir de práticas cotidianas e sociais.

Categorias como sexo, gênero e desejo são difíceis de explicar, uma vez que são como efeitos de uma formação específica de poder que supõe uma forma de investigação crítica. Judith Butler, por exemplo, repensa teoricamente a “mulher” como categoria defendida e libertada no movimento feminista. Já Simone de Beauvoir destaca a opressão que a mulher vive diante do homem, o qual se constitui em um gênero universal. Nenhuma das abordagens está equivocada considerando o espaço-tempo em que as duas autoras vivenciaram. É essa diferença importante que a ciência geográfica se ocupa, ressaltando as convergências e divergências de uma sociedade temporalizada, construtora de espaços e de relações sociais.

A principal questão que submerge os estudos de gênero e sexualidade é a perspectiva desconstrucionista que envolve a prática que desestruturam a “estrutura” que evidenciam os mecanismos de gênero. A sexualidade, sendo referida nesta análise, também vai se firmar como sendo construída a partir das relações e práticas em determinado espaço-tempo.

As ideias *queer* possibilitam um avanço dos estudos sobre as sexualidades embora haja uma resistência pela corrente das geografias feministas. Gênero e a visão desconstrucionista visam a noção de interseccionalidade, já que as identidades são plurais e instáveis, tendo como possibilidade inúmeras combinações envolvendo múltiplas categorias de forma complexa como classes, etnias, raças, sexualidades, em configurações específicas no tempo e no espaço. Sobre esta questão, destaca-se Kimberlé Crenshaw, feminista negra e autora importante no desenvolvimento teórico do conceito da interseção das desigualdades de raça e de gênero. A definição de interseccionalidade, segundo Crenshaw (2002, p.177) é:

[...] uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras.

Neste sentido, interseccionalidade está intimamente relacionado as interações cotidianas dos grupos considerados minorias, entre diferentes estruturas de poder, ou seja, é a consequência de diversas formas de dominação ou de discriminação. Vai se caracterizar por tratar das interseções entre estes fenômenos, considerando que o gênero não é o único fator de discriminação, justificando a necessidade de estudar os outros fatores de discriminação interligados. Considerando essa análise, destaca-se as considerações de Bairros (1995, p.461), que partilha opiniões semelhantes à de Crenshaw, quando afirma que:

Raça, gênero, classe social e orientação sexual reconfiguram-se mutuamente formando [...] um mosaico que só pode ser entendido em sua multidimensionalidade. [...] Considero essa formulação particularmente importante não apenas pelo que ela nos ajuda a entender diferentes feminismos, mas pelo que ela permite pensar em termos dos movimentos negro e de mulheres negras no Brasil. Este seria fruto da necessidade de dar expressão a diferentes formas da experiência de ser negro (vivida através do gênero) e de ser mulher (vivida através da raça) o que torna supérfluas discussões a respeito de qual seria a prioridade do movimento de mulheres negras: luta contra o sexismo ou contra o racismo? - já que as duas dimensões não podem ser separadas. Do ponto de vista da reflexão e da ação políticas uma não existe sem a outra.

Neste sentido, o conceito de interseccionalidade constitui-se em um instrumento e aporte teórico-metodológico fundamental para os estudos feministas vinculados as análises que destaquem principalmente os processos de interação entre relações de poder e categorias como classe, gênero e raça em contextos individuais e de práticas coletivas. Para a compreensão sobre como a interseccionalidade se apresenta, destaca-se a exemplificação de Crenshaw (2001, p.177):

Utilizando uma metáfora de intersecção, faremos inicialmente uma analogia em que os vários eixos de poder, isto é, raça, etnia, gênero e classe constituem as avenidas que estruturam os terrenos sociais, econômicos e políticos. É através delas que as dinâmicas do desempoderamento se movem. Essas vias são por vezes definidas como eixos de poder distintos e mutuamente excludentes; o racismo, por exemplo, é distinto do patriarcalismo, que por sua vez é diferente da opressão de classe. Na verdade, tais sistemas, frequentemente, se sobrepõem e se cruzam, criando intersecções complexas nas quais dois, três ou quatro eixos se entrecruzam. As mulheres racializadas frequentemente estão posicionadas em um espaço onde o racismo ou a xenofobia, a classe e o gênero se encontram. Por consequência, estão sujeitas a serem atingidas pelo intenso fluxo de tráfego em todas essas vias. As mulheres racializadas e outros grupos marcados por múltiplas opressões, posicionados nessas intersecções em virtude de suas identidades específicas, devem negociar o 'tráfego' que flui através dos cruzamentos. Esta se torna uma tarefa

bastante perigosa quando o fluxo vem simultaneamente de várias direções. Por vezes, os danos são causados quando o impacto vindo de uma direção lança vítimas no caminho de outro fluxo contrário; em outras situações os danos resultam de colisões simultâneas. Esses são os contextos em que os danos interseccionais ocorrem - as desvantagens interagem com vulnerabilidades preexistentes, produzindo uma dimensão diferente do desempoderamento.

Contudo, a teoria de gênero é relativamente nova nos estudos acadêmicos envolvendo o espaço, e está em constante movimento de crítica, construção e reconstrução desse novo paradigma de conhecimento. A religião de modo geral é estudada, pesquisada e refletida por inúmeros teóricos, porém sempre dentro de uma visão de significação de um grupo cultural, ou como norteamento do sujeito no mundo. Não é tarefa fácil juntar essas duas teorias, porém são campos amplos na abordagem geográfica, que visa ressaltar espaços produzidos pela sociedade. E quando se fala em sociedade, não se pode reduzir o conceito como sendo apenas o sujeito homem, ou o sujeito mulher (considerando o corpo), pois existem outros gêneros que também são construtores de espaços e se relacionam dentro dele.

A princípio, essas categorias vistas juntas (gênero e religião), pode se tornar algo generalizador, porém é importante que apresente estes espaços religiosos, mesmo que sejam em menor número, que estão abertos diante da perspectiva de relações sociais. A geografia é uma ciência plural, capaz de entender espacialmente essas ligações, ainda que sejam tão subjetivas e locais.

Considerando todas as possibilidades de interpretação dentro da ciência geográfica nesta temática, não se pode dizer que ela é uma ciência fechada, mesmo que atualmente suas características ainda estejam entrelaçadas com o tradicionalismo científico que a sustenta. A interdisciplinaridade dá a geografia uma maior força em se manter como a ciência que relaciona tudo com todos e todos com tudo. As adaptações que a temática de gênero e sexualidade que sofreu e ainda sofre, são consequências de uma sociedade modernizada de diferentes espacialidades, que valoriza a estrutura social heteronormativa, imposta pela cultura e também pelas questões religiosas. Diante de todas as informações de pesquisadores desta linha, aliando-a com a ciência geográfica (sendo geógrafos ou não) tem-se uma ciência ampla, complexa e livre para abrir ainda mais caminhos, transformando, reformulando e até mesmo criando novos paradigmas e novas teorias. Afinal, se descobrir a resposta para todo dinamismo de um determinado tema, considera-se a ciência como encerrada. Diante desta perspectiva de ciência

ampla, com possibilidades ilimitadas, é viável este estudo de gênero e sexualidade, pois a geografia é uma ciência espacial, e tudo que acontece no espaço (relações socioespaciais), pode se tornar objeto de estudo da ciência geográfica.

5 AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E DE ORIGEM AFRICANA COMO ESPAÇOS DE DIFERENTES EXPRESSÕES DE GÊNERO E SEXUALIDADES

Antes de começar este capítulo importante de minha dissertação, queria deixar ressaltado a minha visão de observadora (e de não pesquisadora) dos cultos afros, onde percebi a intrínseca relação dos médiuns com as entidades que fazem parte das religiões afro-brasileiras e de matriz africana, sem fazer distinção de gênero. Salienta-se que a presente pesquisa, compartilha das contribuições de Rose em seu artigo “*Situating Knowledges, positionality, reflexivities and other tactics*” de 1997, pois o que sugere-se, é que através de diferentes temáticas, espaços e temporalidades, o saber, então aqui geográfico, é produzido por dimensões que questionam metodologias específicas e tradicionais, ocasionando na dinâmica da produção do conhecimento. Desta forma, a posicionalidade do pesquisador é importante na construção de metas narrativas que acompanhem e valorizem o fenômeno espacial, diante do espaço-temporal em que ele aparece.

Nas observações em inúmeros terreiros em que passei desde criança até os dias de hoje, compreendi que os adeptos não se sentem incomodados com esta manifestação de diferentes gêneros, pois cada um tem seu casal de entidades, sendo homem e mulher. Um homem, que se considera heterossexual, leva saias, bijuterias, maquiagens para o culto, já sabendo que nele, pode manifestar-se uma entidade mulher que seja vaidosa e que goste de usar utensílios femininos. A partir desta desconstrução é que se pode comprovar a diversidade da religião, uma vez que nela, o primeiro aprendizado é de que o corpo é um objeto de transição e que nele tudo pode ser construído a partir de uma manifestação espiritual.

Sobre este princípio do corpo, o processo de aprendizado dos umbandistas em geral é composto por uma desconstrução de tudo que é hierarquizado no sistema que regula as práticas sociais. Ao realizar uma pesquisa para meu Trabalho Final de Graduação⁶, onde desenvolvi um estudo sobre as manifestações culturais da religião umbanda, descobri o quão marginalizada estas religiões foram e ainda são, diante de uma sociedade preconceituosa e regradora. Aprendendo muito mais sobre as leis e fundamentos, compreendi que os discursos dessas religiões se

⁶ NASCIMENTO, Taiane Flôres do. **As manifestações da religião Umbanda no município de Santa Maria/RS**. 2014. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Geografia Bacharelado) - Universidade Federal da Santa Maria

remetem a uma barreira de defesa, onde a construção de verdades e dogmas está relacionada ao processo de afirmação das mesmas enquanto crença. É neste processo em que percebo o quão importante ela é para seus fiéis, sem evidenciar a orientação sexual, pois ela objetiva e doutrina o indivíduo que a segue, a criar discursos de defesa ao próprio preconceito. Diante disto, é possível compreender que religiões marginalizadas atraem sujeitos marginalizados. Eis aqui uma possível explicação adiantada do porquê grupos sociais, excluídos da sociedade heteronormativa, possam estar inseridos nessas religiões.

Uma das principais contribuições de meu trabalho de graduação foi justamente inserir essas religiões as análises geográficas, uma vez que elas, estão se expandindo e atraindo inúmeros fiéis em todos os cantos do território brasileiro. Não é fácil a tarefa de construir uma narrativa científica relacionado aos estudos de religião, pois eles são complexos e se firmam diante de regras e verdades da própria religiosidade. Uma forma de analisar essas religiões foi através de sua manifestação no espaço, com ritos em locais fechados (terreiros e casas) e abertos (mata), juntamente com as procissões que todos os anos são destacadas em algumas localidades.

Como já dito anteriormente, é importante evidenciar que, a heterogeneidade das religiões indica que a própria construção do espaço é totalmente diferenciada, aparecendo singulares manifestações culturais. Uma das religiões que são totalmente diferenciadas ao se manifestar-se no espaço, são as afro-brasileiras e de matriz africana. O interesse em entender como elas se abrem a diferentes expressões de gênero ainda é um caminho que trilho diante da proposta de dissertação. Salienta-se que este capítulo é importante por apresentar os discursos das travestis e transexuais que são adeptas a estas religiões. O intuito de deixar os seus discursos aqui é uma forma de evidenciar as religiões afros, contribuindo com uma meta narrativa que possa posteriormente, servir de base teórica e metodológica a outras pesquisas.

Para iniciar a análise dos discursos, é fundamental que eu destaque alguns termos utilizados nas falas. São termos em que as travestis e transexuais falam seguidamente, e que se referem as religiões afros. Priorizar essas distinções, requer um conhecimento não apenas pessoal, mas como pesquisadora que trabalha com a temática e que prevê a necessidade de demonstrar as principais diferenciações do que se considera Umbanda, Quimbanda e Nação Africana/Batuque.

É importante salientar que os três seguimentos se diferem pela natureza das entidades cultuadas, procedimentos dos cultos e pelos elementos da cultura. Considerando estes aspectos, ressalta-se a Nação Africana como um dos seguimentos mais distantes da Umbanda e Quimbanda, enquanto que os dois últimos se aproximam em diversas formas.

A Nação Africana ou Batuque, em termos gerais, é considerada um seguimento muito antigo, de matriz puramente africana, onde as entidades chamadas de Orixás, são reverenciadas e por muitos chamados de reis e deuses, personagens que foram mitificados e que alcançaram a condição de divindades. Cada entidade possui suas comidas, roupas, dia da semana e cores de velas, específicos. E ainda, como são considerados deuses, cada um tem o domínio sobre algum elemento da natureza. Uma das mais conhecidas popularmente é Oyá ou nas religiões afro-brasileiras, chamada de Iansã, que tem o poder dos ventos. Nesse seguimento a consulta aos orixás é realizada através da interpretação do jogo de búzios associados aos elementos da natureza, como plantas, animais e minerais.

A Umbanda é uma religião afro-brasileira, originada no Brasil. Ela recebeu influências de diversas culturas, sendo uma fusão de elementos das religiosidades africana, indígena, espírita e católica. Para ela, as divindades são mensageiros dos orixás e que estes mandam de sua falange, um representante na terra. Na Umbanda e na Quimbanda, as entidades são vistas como antepassados, pessoas que já viveram na terra, mas que desencarnaram muito tempo antes. Homens, mulheres e crianças de outras épocas. Esses espíritos vêm com o objetivo de usar o corpo do médium afim de trabalhar no mundo carnal, visando o crescimento espiritual tanto seu, quanto do médium que empresta o corpo.

A religião umbandista tem o propósito voltado para o bem, caridade e tratamentos de saúde, onde invoca espíritos de índios curandeiros e antigos escravos. Aqui as consultas são realizadas pelo médium incorporado e jogo de cartas, aliados aos elementos da natureza, como a terra, ar, água, planta e etc.

A Quimbanda é um seguimento afro-brasileiro aliado a Umbanda, e é associado a limpeza e descarrego não só do corpo, mas também de ambientes com fortes indícios de negatividade e forças contrárias a do bem. Aqui as entidades também são homens, mulheres e crianças que já passaram pela terra, mas que hoje são espíritos que limpam as cargas negativa. Essas entidades são chamadas de

Povo da Rua, e geralmente são associados a cemitérios e encruzilhadas. São espíritos da noite, da orgia, das festas, onde bebem, fumam e cantam.

Além do sincretismo religioso, a Nação Africana e a Umbanda diferem na construção da identidade religiosa do médium dentro do terreiro. O terreiro da Umbanda possui um chefe ou cacique, e os adeptos são chamados de médiuns de corrente. Já na Nação, os chefes são denominados Babalorixá, para o homem, e lalorixá, para a mulher, e os adeptos de filhos de santo. A hierarquia do médium na Umbanda também é diferente, pois se dá pelo desenvolvimento da mediunidade, sendo assim, um médium pode demorar cerca de anos para estar preparado a emprestar seu corpo a diferentes entidades.

Concluindo esta diferenciação, que é importante na compreensão dos seguimentos religiosos, posso iniciar a análise dos discursos feitos pelas travestis e transexuais. Virão travestis e transexuais apenas da Nação, quanto da Umbanda, ou que cultuam as duas, sem fazer distinção. Neste sentido, evidenciarei as religiões afros de modo geral, para adentrar na perspectiva em que os próprios sujeitos as definem. Salienta-se que todos os nomes utilizados no texto são fictícios a fim de proteger a identidade dos indivíduos que colaboram e que ainda poderão colaborar com futuras pesquisa e daquelas citadas nos discursos. Escolhi nomeá-las com os nomes dos Planetas da nossa constelação, pois assim como cada um se distingue de sua posição “geográfica-solar” e características físicas, mas que continuam dentro do Universo, elas também são diferentes e vivem em diferentes localizações e possuem diferentes formas de se integrar ao espaço.

Destaco de antemão, que ao longo da pesquisa, passei a identificar não apenas os discursos deferidos das transexuais e travestis, mas também a forma de sentimentos abstratos que os próprios discursos transmitiam. Emoções como amor, euforia, alegria, prazer e até mesmo tristeza, estavam ali, junto delas, fazendo parte de uma narrativa contada em detalhes sobre as suas vivências e inserção dentro dos terreiros. É importante salientar essas emoções, visto que o discurso aqui tratado, é uma possibilidade de um conjunto de variáveis capazes de explicar a fala e os gestos das interlocutoras, e essa junção pode afirmar ainda mais a fenomenologia a pesquisa.

As vivências travestis e transexuais nos terreiros de cultos afro-brasileiros tem como resultado da marginalização tanto dos grupos *queer*, quanto da religião, que

ainda está em processo de afirmação na sociedade brasileira. A pesquisa encontrou nos discursos, a aproximação das travestis e transexuais com a religiosidade afro, em diferentes perspectivas. **Ao serem questionadas sobre a aproximação com a religiosidade afro**, obtivemos as seguintes respostas:

Eu sempre fui de religião, e não tenho um terreiro fixo. Vou onde tem festas e que sei que sou bem-vinda. Na verdade, decidi assim por que se uma mãe (de santo) descobre que estou indo em uma casa que ela não gosta, depois vira fofoca. Então prefiro assim mesmo, sem estresse, sem problema, apenas curtindo os “bafos”⁷. [...] (Informação verbal)⁸

[...] eu vivia sempre sem nada, não tinha essa coisa de acreditar em nada, já tinha perdido todos os créditos, digamos assim. Ai foi quando eu reencontrei uma amiga que é trans, a gente se reencontrou depois de muitos anos, e ai eu não estava ainda no processo de mudança, e ela me convidou: “vamos lá, tenho que visitar meu pai de santo, faz muitos anos que não venho ao Brasil, eu quero ir lá e tu quer ir junto comigo?”, ai eu disse: “vou, vamos, né? O que há, né?” Cheguei lá, fui muito bem recebida, aquela coisa toda, vi que também era uma trans e aí depois teve outro momento que fui numa festa de religião lá, aí um dia eu disse que queria jogar os búzios. E aí ela jogou os búzios para mim, essa que é pai de santo, que hoje é mãe de santo também. Aí ela jogou os búzios e parecia que ela estava desvendando toda minha história, coisas que eu não tinha nunca falado pra ninguém, coisas minhas, coisas muito individuais, enfim, parece que ela havia aberto um livro da minha vida. Dai eu fiquei impressionada com aquilo e comecei a frequentar, ir lá e tal. Na época que ela jogou os búzios, ela disse que “tu não tem, atualmente tu tá perdido, sem nenhuma crença, a pessoa precisa ter uma crença superior, coisa e tal. Mas tu fica livre. Tu tens dois caminhos, ou tu segue essa vida que tu tem, ou tu segue o outro caminho que é o da religiosidade”. Então foi isso. Na verdade, eu me aproximei através de uma amiga para essa religião e ai comecei então a frequentar aos pouquinhos, mas sempre com aquele olhar observador, né? De não cair direto, por que tu sabe, a gente fica com o pé atrás com algumas coisas, né? E aí foi quando comecei a frequentar. (Informação verbal)⁹

Mercúrio não entrou em muitos detalhes sobre sua inserção dentro dos terreiros, mas salientou que prefere em ir em todos conhecidos e não assumir o compromisso que a religião propõem, em nenhum. Salienta que gosta de terreiros onde ela é bem-vinda, coisas aparentemente típicas de indivíduo adepto e que vê na

⁷ Há inúmeras interpretações para este termo, que a princípio, significa algo que chama atenção. Na linguagem das travestis e transexuais, “bafo” pode representar acontecimentos divertidos em geral, conflitos, fofocas, brigas e extravagâncias que toda travesti e transexual, ou sujeito LGBT gosta, pois remete a desconstrução da normalidade social e do equilíbrio, ou seja, o extravagante e a desconstrução são suas realidades.

⁸ Entrevista concedida por Mercúrio. **Entrevista I**. [out. 2014]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Santa Maria, entrevista gravada em aparelho smartphone, 23 min. 2014.

⁹ Entrevista concedida por Vênus. **Entrevista II**. [mar. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Porto Alegre, entrevista gravada em aparelho smartphone, 1 hora e 30 min. 2015.

religiosidade afro, um lugar para estabelecer relações de amizade, afetiva e até mesmo de diversão.

Com base no segundo discurso apresentado, detalhou-se a primeira experiência de Vênus dentro da religião, que foi através de uma amiga, a qual abriu a oportunidade da mesma conhecer afundo o modo de como se apresentavam as religiões afro. De certa forma, foi um olhar primeiro da entrevistada, sendo que, ela mesma, inicia seu discurso salientando que não acreditava em nenhuma crença. Essa primeira impressão sobre a religiosidade a qual teve Vênus, foi o ponto de partida para que ela percebesse outras questões que poderiam dizer muito mais sobre ela mesma. Os búzios, a que se referiu, foi uma forma de apresentação de caminhos e relações que Vênus poderia alinhar na sua compreensão sobre o que seria a crença. Isto fica evidente, quando ela diz que:

Bom, aí depois, que eu fiz o primeiro ritual, parece que deu uma mudança, mas também eu posso te dizer, que foi através dali que eu tive um pouco de autoconfiança, até para começar a construir essa minha identidade, começar a ter coragem de sair do armário e toda aquela história, então quer dizer, foi também através da religião que eu tive força em acreditar que era possível. E tanto é que assim, lembro como se fosse hoje, eu fui no dia 23 de junho, fui lá na casa dela, lavei minha cabeça na verdade, fiz minha primeira obrigação com ervas, lavei com omieró¹⁰ e tal, e no dia 24 sai de lá. Fiquei um dia lá dentro da terreira. E aí eu sai de lá assim pensando “bom, agora o que mais eu vou fazer?”, parecia que tinha, não digo que foi isso, entendeu? Mas aquilo me fez despertar para outras questões. Isso foi em junho, e dali em diante não parei e minha vida mudou totalmente. (Informação verbal)¹¹

Para Vênus, a crença referida nas religiões afro, foi de extrema importância na construção de sua identidade e o modo de como sua vida passou por diversas transformações. Essa intensa ligação, pode ser relativizada como os parâmetros hegemônicos da religiosidade afro, ajuda na construção do sujeito em seu norteamento enquanto ser social. Nesta perspectiva, é importante ressaltar que o desenvolvimento da identidade religiosa está condicionado a uma determinada temporalidade e espacialidade e perpassa o reconhecimento institucional da religião. (GIL FILHO, 2008).

¹⁰ Infusão de folhas e ervas utilizadas para banhar pessoas ou iniciados na religião. Ver em: <https://books.google.com.br/books?isbn=8531407427>. Acesso em: 23 de abril de 2016.

¹¹ Entrevista concedida por Vênus. **Entrevista II**. [mar. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Porto Alegre, entrevista gravada em aparelho smartphone, 1 hora e 30 min. 2015.

Ainda sobre esta perspectiva da aproximação com a religiosidade afro, destaco outros quatro discursos diferentes no que se refere a inserção em terreiros de cultos afros.

Eu nasci em uma família de mãe católica e pai umbandista, sempre tive contato com as religiões de matriz africana. Em 2008 quando me senti preparado para seguir “compromissadamente” uma religião, eu entrei para a Nação africana. (Informação verbal)¹²

Amiga, metade da minha família já era da religião, mas nunca tinha me identificado, chegou um momento que sei lá... Algo me chamou, sabe? E fui me identificando, então hoje sou da Umbanda e da Nação. (Informação verbal)¹³

Minha história é assim... Minha família toda é. Minha mãe é, minha irmã, os irmãos dela (da mãe) são, inclusive o vice-presidente da **Saturno**¹⁴, é meu tio. E eu comecei, praticamente, já vim ao mundo através da Umbanda, por que eu sou de julho [...] ela (mãe) ia pra sala de parto e eu não vinha. Ai meu pai se desesperou [...], e procurou uma casa de religião aqui onde meu tio mais velho trabalhava. Ai chegou lá numa quarta-feira e explicou a situação, que minha mãe fazia dias que “tava” me esperando e não conseguia. Ai fizeram uma passagem e veio o povo de exu e meu tio trabalhando com o João Caveira naquela época pediu pro meu pai levar ele no cemitério. Ai meu pai puxou o banco do carona e levou ele até o cemitério, chegou lá e fez o trabalho e ele disse pro meu pai “não se preocupa que depois da meia noite, teu filho vem. E o que ela está esperando, vai ser meu filho”. Virou meia noite e se armou um temporal, contado pela minha mãe, e ela me ganhou só com a luz dos raios, por que aquele dia faltou luz, faltou energia elétrica. Aí nasci no dia 26 de julho, as três e meia da manhã. (Informação verbal)¹⁵

Olha... Nasci e me criei dentro da religião, meus avós eram de religião. Eu sou a sexta geração de minha família herdando nosso Terreiro. Agora tenho meu próprio Terreiro, mas o de meus pais ainda está aberto com direção de minha cunhada e primos. O afro é tudo pra mim, meu orixá Oyá é a força de minha vida. (Informação verbal)¹⁶

Nestes quatro discursos, percebe-se a semelhança de aproximação das interlocutoras com a religiosidade. As quatro entrevistadas já estavam inseridas, mesmo que não assiduamente, na religião; elas são filhas de adeptos, e isso facilitou, pelas palavras acima, a identificação com os cultos. É importante destacar que a Nação em que Marte destaca, é um seguimento religioso de origem africano,

¹² Entrevista concedida por Terra. **Entrevista III**. [nov. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Santa Maria, entrevista gravada em aparelho smartphone, 17 min. 2015.

¹³ Entrevista concedida por Marte. **Entrevista IV**. [dez. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Santa Maria, entrevista gravada em aparelho smartphone, 34 min. 2015.

¹⁴ Grifo meu para substituir o verdadeiro nome. Saturno também é uma de minhas entrevistadas e é importante a preservação de sua identidade.

¹⁵ Entrevista concedida por Urano. **Entrevista VII**. [set. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Arroio Grande/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 53 min. 2015.

¹⁶ Entrevista concedida por Netuno. **Entrevista VIII**. [mar. 2016]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Santa Maria/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 15 min. 2016.

o qual os médiuns trabalhavam dentro dos terreiros, apenas com orixás. Já a Umbanda, há o sincretismo religioso, onde se reverencia as entidades com os mesmos nomes da religião católica.

O processo de inserção também pode-se considerar semelhantes, uma vez que as entrevistadas, passaram por um processo de reconhecimento da religiosidade e também esperaram o tempo certo de assumir os compromissos que ela exige. Como fundamentos das religiões afro, uma das questões é a preparação psicológica para enfrentar os desafios propostos por ela. Terra, ao evidenciar a palavra “compromisso”, trás a ideia dessa preparação e Marte, ao destacar a “identificação”, declara o seu aprofundamento dentro da religião afro.

Destaco então, Urano, que segundo seu depoimento, já nasceu predestinada a ser médium, sendo apadrinhada pela entidade denominada João Caveira, que é considerado um dos membros da falange do povo da rua. Nesta perspectiva, sua história de vida já não é apenas algo de identificação, mas sim, algo maior, que para ela, é como se a religião se tornasse a base de seu nascimento. Ao falar abertamente sobre esse momento importante de sua vida, foi nítido perceber que os sentimentos de gratidão e devoção tomaram conta das palavras as quais discursava a mim. Fenomenologicamente, Urano, aliava espaço-tempo-religião em sua fala, onde destaca que a Umbanda sempre foi seu lugar de integração, descobertas e vínculo familiar. Neste sentido, esse trinômio considerado por ela, é uma importante descoberta para mim, pesquisadora, pois é alcançado um dos resultados da pesquisa, que é aliar esses conceitos bases da geografia com a AD, não se afastando do cunho fenomenológico em que o trabalho é baseado.

A relação intrínseca da vida de Urano com a religiosidade é uma forma de representação do sujeito e seu papel no mundo. Fenomenologicamente falando, é uma forma de experiência no mundo, ou trazendo para a análise geográfica, pode ser considerada uma forma de representação sociocultural no espaço. São categorias de análise que envolve as relações sociais e estas podem ou não evidenciar práticas sociais como um fator determinante na construção da identidade do indivíduo. No caso de Urano, ela evidenciou essas práticas que envolvem a identidade do indivíduo quando conta sua história baseada na religiosidade e seu nascimento através de uma prática desenvolvida dentro dos fundamentos da religião afro.

Em paralelo a história de Urano, destaco também o discurso de Saturno, onde ela diz que:

Na verdade, eu tenho 25 anos de religião. Eu comecei, eu tinha quatorze, treze para quatorze anos e foi por intermédio de uma colega de escola, por que a família dela era da casa de umbanda, né? E eu ia, me identifiquei. Na época eu tinha vários problemas de agitação, de não dormir direito, né? E a mãe me levava para consultar e os médicos nunca achavam nada e na verdade o que eu tinha era uma mediunidade muito forte. Aí eu entrei e inclusive não foi fácil no começo porque, foi escondido do meu pai, principalmente, e minha mãe sempre soube de tudo, inclusive da minha própria sexualidade. Então me escondi de início do meu pai e meu pai me tirou de casa, tive um tempo fora, depois deu certo tudo, mas eu comecei muito cedo na religião. (Informação verbal)¹⁷

A aproximação de Saturno é um caso muito especial que envolve muitas das transexuais e travestis na religiosidade afro. Em sua fala, ela destaca que sofria de problemas como insônia e agitação e que isso era resultado de sua mediunidade. Aqui abro um parêntese que considero interessante. Quando me interessei por essa temática, previa que nos discursos, as travestis e transexuais procurassem a religião afro com o objetivo de se tratarem de alguma enfermidade. Presenciei muitas delas em terreiros, inclusive de meu pai, onde as mesmas procuravam a religião para receber ajudas espirituais e consultar entidades curandeiras. A ideia e pelo que relatavam, era de que muitas sofriam com diferentes tipos de discriminações¹⁸, em unidades básicas de saúde e hospitais. Sobre Saturno, a questão foi semelhante, porém não se pode generalizar, uma vez que, atualmente, existem diferentes estudos no curso de Enfermagem, que propõem projetos e atividades voltadas ao universo LGBT, auxiliando nas questões de saúde¹⁹.

Vou ressaltar aqui uma questão, fora das três que destaco como padrões, que surgiu a partir do diálogo com as entrevistadas. **Ao serem questionadas se a religião mudou algo em suas vidas**, elas respondem com euforia e emoção, através de gestos espontâneos. A perspectiva das respostas é diferente, porém a

¹⁷ Entrevista concedida por Saturno. **Entrevista VI**. [set. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Arroio Grande/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 1 hora e 30 min. 2015.

¹⁸ Podemos citar como discriminações: resistência dos funcionários, enfermeiros e médicos de chamar pelo nome social, atendimento precário ou até mesmo a recusa em atender por se tratar de homofobia. Mas ressalto que isso são observações minhas, e que nenhuma das entrevistadas relatou esse tipo de problema.

¹⁹ Destaco aqui, trabalhos da professora Martha Helena Teixeira de Souza, docente dos cursos de Enfermagem e Medicina do Centro Universitário Franciscano (UNIFRA) em Santa Maria/RS, onde desenvolve pesquisas relacionadas ao processo saúde-doença, Travestis, Vulnerabilidade, Políticas de saúde, DST/AIDS, Educação em saúde, Saúde Materno Infantil, Viver saudável, promoção da saúde. (Informações retiradas do currículo lattes).

ideia de emoção pode ser considerada a mesma, na medida em que elas ressaltam a importância da religião em suas vidas:

Mudou muito! Pois eu por ter mãe católica e pai umbandista via o quanto a igreja católica demonizava os homossexuais e as religiões de matriz africana não, pois as religiões afro não colocam a orientação sexual como um tabu. Inclusive na nossa religião temos divindades que são homossexuais. (Informação verbal)²⁰

Nossa! A religião foi meu porto seguro. Foi tudo na minha vida. Com ela aprendi muitas coisas e conheci muitas pessoas que até estão em minha vida. (Informação verbal)²¹

O afro é tudo para mim, meu orixá Oyá é a força de minha vida. Há muito preconceito, ninguém dá chance a trans ou travestis. Graças a Deus e aos orixás tenho outra renda e um bom marido. (Informação verbal)²²

[...] foi através dali que eu tive um pouco de autoconfiança, até para começar a construir essa minha identidade, começar a ter coragem de sair do armário e toda aquela história, então quer dizer, foi também através da religião que eu tive força em acreditar que era possível. [...] Foi assim, uma mudança radical, que no outro ano em junho, eu já tinha ido pra Europa, eu já tinha assumido minha identidade, já tinha feito minha cirurgia e desde aquele período, um ano depois, muita coisa mudou, muita coisa aconteceu. Inclusive, não digo financeira, mas parece que abriu várias possibilidades, tanto no mundo assim... Então foi isso, basicamente. (Informação verbal)²³

A questão da religiosidade na vida das quatro travestis e transexuais está muito presente. O terreiro pode ter sido uma forma de integração muito maior e de possibilidades de relações sociais. Nesse sentido, ele é posto em evidência, mesmo que ocultamente, como um mecanismo que regularia o próprio papel das entrevistadas do mundo. Terra, ao referir-se sobre as “divindades homossexuais”, descubro um ponto positivo a mais que leva a Umbanda, Quimbanda e Nação como possíveis as diferentes expressões de gênero. A afirmação de que há entidades homossexuais nas religiões afro, ainda é uma discussão que não tem um embasamento teórico-filosófico que concretize as suas existências, pois são suposições de adeptos que cultuam a religião. Possível explicação para essa discussão está aquela ligada a espiritualidade em si, onde muitos espíritos estão

²⁰ Entrevista concedida por Terra. **Entrevista III**. [nov. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Santa Maria/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 17 min. 2015.

²¹ Entrevista concedida por Marte. **Entrevista IV**. [dez. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Santa Maria/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 34 min. 2015.

²² Entrevista concedida por Netuno. **Entrevista VIII**. [mar. 2016]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Santa Maria/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 15 min. 2016.

²³ Entrevista concedida por Vênus. **Entrevista II**. [mar. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Porto Alegre, entrevista gravada em aparelho smartphone, 1 hora e 30 min. 2015.

sendo revelados em diferentes manifestações dentro do terreiro. Há quem diga que, com o passar do tempo, alguns espíritos não chegam mais a terra e no lugar, são enviados outros. Neste sentido, não se sabe o número certo de entidades que fazem parte das religiões afro, mas sabe-se que os espíritos se renovam e que podem ser velhos ou novos. Netuno e Marte foram objetivas em relatar que a religiosidade foi tudo em suas vidas, porém era perceptível em seus gestos, sentimentos e emoções demonstrados juntos das palavras. Pode-se dizer que a religião, foi a base para a construção de suas vidas.

Destacando então, o discurso de Vênus, onde a religiosidade foi um dos elementos principais para que a travesti “saísse do armário”, fica evidenciado a intrínseca relação da interlocutora com a fé. Para ela, a religiosidade não foi apenas um lugar de relações sociais, mas também de encontro com si mesma. Isso a ajudou no processo de identificação, ressaltando ainda mais sua orientação sexual, afirmando a sua identidade enquanto homossexual. Ao destacar a religiosidade em sua vida é possível entender que as religiões afro-brasileiras e de origem africana podem se tornar um espaço possível às vivências travestis e transexuais em qualquer ocasião, seja em rituais de passagens (festas), ou como membro do terreiro.

Ao perguntar sobre a presença das travestis e transexuais nos terreiros de cultos afros, obtenho as seguintes respostas: “Elas escolhem a umbanda por que é uma religião que não define sexualidade²⁴.” E:

Felizmente é a religião que recebe a gente, homossexuais, de braços abertos sem preconceitos. [...] por que na realidade o que importa é o respeito e o fundamento, e eles tornam tudo igual, sem distinção de sexo e gênero. (Informação verbal)²⁵

Amore, o que eu entendo sobre a opção das trans e das travestis escolherem a religião africana, umbanda e candomblé seria a boa aceitação delas nessa religião. Existe até rituais de união homoafetiva, festas lindas. Também tem a quimbanda, que lida mais com o lado magia negra, exus e pomba giras [...] (Informação verbal)²⁶

²⁴ Entrevista concedida por Júpiter. **Entrevista V.** [jun. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Santa Maria/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 13 min. 2015.

²⁵ Entrevista concedida por Marte. **Entrevista IV.** [dez. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Santa Maria/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 34 min. 2015.

²⁶ Entrevista concedida por Mercúrio. **Entrevista I.** [out. 2014]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Santa Maria, entrevista gravada em aparelho smartphone, 23 min. 2014.

Considerando que as religiões afro-brasileiras e de origem africana são diferenciadas nesta perspectiva de gênero, é possível salientar duas expressões básicas que assumem forma de valorização do que se refere a identidade dos sujeitos: “não define sexualidade” e “braços abertos sem preconceitos”. Essas expressões importantes na construção desse trabalho, é uma forma de manifestação a favor da religiosidade afro. O terreiro, inicialmente como espaço, é tido como o lugar, posteriormente, de relações sociais, as quais se caracterizam pela própria identificação religiosa citada pelas entrevistadas. Ainda que as duas sejam filhas de umbandistas/quimbandistas/adeptos a Nação, não se pode considerar um elemento único para suas inserções dentro do terreiro. A identificação também pode estar relacionada com o modo em que a religião as acolheu e acolhe. É um modo primeiro de estabelecer uma experiência dentro da mesma, através de sentimento de pertencimento.

Abrindo nosso espaço de reflexão para as outras questões propostas, ressalto alguns discursos relacionados a seguinte questão: **“Em outras religiões você sentia preconceito? Já entrou em contato com outras?”**. De início já obtivemos as respostas como “Já frequentei centros espíritas. Vou em alguns de vez em quando. Sou muito bem recebida²⁷.”

[...] pela minha sexualidade, sempre tive um distanciamento das religiões. [...] eu já era professora, e tinha uma vontade de ser catequista, então me aproximei da igreja para ser catequista, não deixaram. O padre não deixou. Disse que não havia vaga, sabendo eu que tinha. Sempre com aquele olhar da sexualidade. Então, eu fui me afastando. (informação verbal)²⁸

[...] religião católica e a evangélica não aceitam duas pessoas do mesmo sexo, se amarem, eles não admitem homens vestidos de mulheres dentro da igreja. E na religião da Quimbanda as entidades podem beber, fumar, dar bastante risadas, ferver... Existem feitiços de "amarração" para aproximar quem a gente quer do lado da gente. (informação verbal)²⁹

[...] eu já frequentei um ano inteiro a igreja católica, já frequentei centro espírita, já frequentei igreja evangélica, tirei meus conceitos de cada uma, o lado bom e o lado ruim, assim como a minha. E eu só não tive a oportunidade de ir numa religião budista, mas de resto, já experimentei todas, até para mim quando precisar conversar, discutir, debater assuntos religiosos também poder ter um conhecimento, então sempre procuro me

²⁷ Entrevista concedida por Netuno. **Entrevista VIII**. [mar. 2016]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Santa Maria/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 15 min. 2016.

²⁸ Entrevista concedida por Vênus. **Entrevista II**. [mar. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Porto Alegre/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 1 hora e 30 min. 2015.

²⁹ Entrevista concedida por Mercúrio. **Entrevista I**. [out. 2014]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Santa Maria, entrevista gravada em aparelho smartphone, 23 min. 2014.

interagir de tudo que foi assunto. Sou uma pessoa que gosta de tudo. Tudo que é cultural, tudo que é informação pra mim, não só pela minha atividade na rádio, eu gosto de saber de tudo. Gosto de tirar a ideia de como as religiões pensam sobre a homossexualidade. E de todas, a espírita tem uma explicação muito importante, explicação que passa uma tranquilidade, e uma certeza de que eu não sou pecador por ser homossexual nem sou contra Deus e Deus me ama como eu sou, entendeu? A explicação que eles usam é muito linda, muito profunda. E de todas, com certeza, infelizmente a igreja evangélica é a mais violenta nas palavras, não digo nos gestos, mas nas palavras. Eu acho que se tu, a pessoa que for transexual, travesti, ou gay simplesmente, se não tem uma cabeça boa, é capaz de chegar ao extremo, por essa questão distorcida da homossexualidade. Por que é aquela coisa, né, Tai? Como eu te falei que nem a religião, tem que conhecer. Tem que te conhecer. Conhecer como tu é. E tu tem que saber os teus limites e quais são os limites das pessoas, por que aquela imagem de bicha pervertida, safada, prostituta, de que o homossexual só vive de sexo e é extremamente “bagaceiro”³⁰ e baixo, eu acho que na maioria das vezes, é claro que tem que ver o lado das pessoas, de pessoas heteros que conhecem, mas os próprios gays não fazem por onde. (informação verbal)³¹

Sim, tive. Mas foi uma coisa bem rápida. Um ano talvez. Eu fui na igreja, mas não sei se era evangélica, católica, só sei que tinha uma santa missão. Mas eu observava que o pastor extorquia. Era muito envelope. O dízimo. Aí vendo aquilo, decidi sair fora. E mesmo depois eu sendo da religião, minha vizinha dizia que se eu fosse na igreja, o pastor me derrubava. E eu fui e ele não me derrubou, não me deu nada. (informação verbal)³²

Ressalto novamente as palavras de Vênus, onde ela destaca que sofreu preconceito do padre da igreja católica, onde o mesmo colocou uma barreira para que a mesma não ministrasse aulas de catequese. O afastamento se deu justamente pela negação do sacerdote, e pela não aceitação de sua sexualidade em ambiente religioso. Existem uma aproximação entre os discursos de Vênus e Urano, onde as duas tiveram rápidas passagens em outras religiões, sem nenhuma identificação maior do que elas têm com as religiões afro. Já Saturno, trouxe uma perspectiva diferente de como transformar a negação religiosa, em conhecimentos prévios para uma construção do que poderíamos chamar de debate pessoal. Quando ela destaca sua posição enquanto observadora, Saturno consegue subsídios para seu entendimento pessoal sobre cada religião que de já havia frequentado e até mesmo depois de entrar para a Umbanda e Nação. O sentimento não é apenas de não-pertencimento do espaço onde estava estabelecendo relações

³⁰ Pela definição do Dicionário Aurélio, significa: tulha de bagaço; aguardente de bagaço de uvas; aguardente de cana. Porém, na linguagem informal, este termo significa pessoa baixa, sem modos ou parâmetros para fala e comportamento.

³¹ Entrevista concedida por Saturno. **Entrevista VI.** [set. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Arroio Grande/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 1 hora e 30 min. 2015.

³² Entrevista concedida por Urano. **Entrevista VII.** [set. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Arroio Grande/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 53 min. 2015.

sociais, mas também, de conhecimento empírico sobre o espaço pela qual ela poderia integrar.

Saturno ainda destaca a sua visão sobre a questão do gênero dentro das religiões pela qual passou. Para ela, foi importante ver como as mesmas caracterizavam a homossexualidade. Ressalta também em seu discurso, a visão distorcida que a religião evangélica, que atualmente é a principal “rival” das religiões afros, tem sobre os grupos LGBT’s. Essa descaracterização de outras religiões sobre a homossexualidade é impulsionada por uma visão conservadora e padronizada pelas religiões que ainda fazem, biologicamente, distinção de gênero. Nesta perspectiva, é possível que essas religiões ajudem na conservação de valores adquiridos pela sociedade com padrões normativos, pois uma vez que a religião é uma forma de nortear o homem, ela se torna uma crença fundamentada nos valores sobrenaturais o qual o próprio homem acredita ser a verdade absoluta, um dogma irrefutável.

Dando continuidade as questões valorizadas ao longo da pesquisa, destaca-se a que menos obtive respostas. Ao serem questionadas sobre **qual o momento em que elas se sentiam mais femininas dentro dos cultos, e se isso era realmente possível**, percebi suas reações negativas a questão proposta. Para tanto, é visível o indeferimento nos discursos:

Olha, eu me sinto feminina 24 horas por dia, por que minha feminilidade não está em uma roupa de pomba-gira. Ela usa só um vestido, e ela usa maquiagem por que eu me maquio, ela usa brinco por que eu coloco brinco. Lógico que ela tem as joias dela e eu tenho as minhas e eu jamais vou pegar da pomba-gira. A minha opção sexual está na minha mente, entendeu? Não preciso ir pra uma religião pra me sentir feminina. Minha opção está no meu interior, na maneira que eu me sinto e na maneira que eu gosto. Se está no ato religioso, tem que respeitar, não importa se é trans, travesti. Não estamos lidando com pessoas e sim com uma crença. Então pra que fazer orgia naquela crença? A nossa homossexualidade é muito criticada. E se vou pra uma festa de exu, que é a orgia, que é o fervo e eu vou “soltar a franga”³³, e tem um casal de idosos... Eles vão ver e dizer que é uma pouca vergonha, além de ser viado, é baixo. A religião diminui mais. (Informação verbal)³⁴

³³ Expressão popular que é utilizada para quando alguém se revela diante de outras pessoas de forma vulgar ou excêntrica.

³⁴ Entrevista concedida por Urano. **Entrevista VII**. [set. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Arroio Grande/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 53 min. 2015.

A questão da feminilidade das travestis e transexuais dentro dos terreiros é uma discussão presente na religiosidade afro. Há diferentes opiniões e atribuições que são postas em evidência enquanto a questão da identidade. Aqui se pode fazer uma referência a ideia de corporeidade dentro dos terreiros, pois “o corpo é nosso meio geral de ter um mundo” (MERLEAU-PONTY, 2006, p.203). O corpo, assim, é o primeiro da percepção, vindo antes da própria reflexão, sendo ele resultado e também produtor de consciência. Segundo Urano, sua feminilidade não está dentro de uma roupa, aparentemente feminina, de uma entidade do mesmo gênero. Sua orientação sexual não é definida pela entidade, mas sim, pelo seu próprio ser, ou ainda, por suas palavras, está em sua mente. Já se pode aqui, complementar a fala de Urano com a de Saturno, a qual também destaca a ideia do respeito ao espaço em que se está salientando principalmente, a sua visão sobre as religiões afro enquanto esta questão.

Como eu te falei, aqui em Arroio Grande, transexuais montadas e perfeitas não tem. Travestis, as que são, são bem esclarecidas. Mas nós temos muitos gays novinhos que são menininhos dentro da religião. Conheço vários que os pais fazem parte. E não vão dizer que não pode se vestir de mulher com a pomba-gira, que é uma entidade. E dentro da religião, mantendo a ordem e o respeito, tu não vai ser criticado por ser gay ou convidado a se mudar por sua opção sexual. Eu por exemplo, como presidente da associação, vejo muitos donos de casa de religião e eles só pedem para ter respeito, respeitar os irmãos da corrente. Procurar não se envolver emocionalmente. Respeitar as mulheres da casa, respeitar as outras casas também. [...] Trabalho com oito entidades. Cinco espíritos femininos e três masculinos. (Informação verbal)³⁵

Para Saturno, tudo é uma questão de respeito não só com os membros do terreiro, mas também com a religiosidade a qual está inserido. Como a religião é resultado de verdades, dogmas, não se pode contestar algumas situações, a exemplos iguais a do menino em que citou em seu discurso. A ideia é de que a crença é muito maior que a alteridade em que se observa o outro dentro do terreiro. Resultado disso, pode estar relacionado àquela questão onde as pessoas, podem se mostrar em locais os quais não poderão ser recriminados. Isto é observado por Vênus, quando ela diz que:

Eu vejo essa liberdade, por exemplo, delas botarem essas roupas, indumentárias, pulseiras, joias, anéis, correntes, se maquiar, por que muitos

³⁵ Entrevista concedida por Saturno. **Entrevista VI.** [set. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Arroio Grande/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 1 hora e 30 min. 2015.

sabem, mesmos os gays. Conheço muito pai de santo que quando olho, é uma mãe de santo, de tão pintada que ela tá. Mas tem essa questão. [...] tem muito essa coisa de se libertar um pouco, de botar joia, pulseira, de se maquiar. Acho que é o momento de se travestir também, né? De se montar. Eu acho que isso reforça um pouco essa questão da autoestima. (Informação verbal)³⁶

Se travestir, dentro das religiões afro é comum entre os médiuns. Como exemplificado anteriormente ao iniciar este capítulo, o corpo é um instrumento de passagem e é doutrinado a receber espíritos de qualquer gênero. Porém sobre essa ideia, a entrevistada Vênus, tem outro olhar sobre a feminilidade dentro dos terreiros. Para ela, se maquiar, utilizar acessórios femininos por homossexuais, é uma forma de se libertar da opressão vivida fora do ambiente religioso. É uma oportunidade de se revelar, mesmo que por alguns instantes, algo que não pode conduzir fora do terreiro. Acredita-se que a maioria dos adeptos, sendo homens, mulheres, travestis ou transexuais, tenham o mínimo conhecimento sobre os princípios e leis da Umbanda, Quimbanda e Nação, e que isso os tornam confortáveis para arriscar determinadas ações que podem ressaltar sua sexualidade. Um gay, pode se travestir de mulher ao receber uma pomba-gira e através disso, libertar a feminilidade que em outros espaços, não poderia. Isso reafirma a ideia de Butler, onde a mesma destaca que o gênero é performático. São enredos constituídos por um grupo excludente e que vê na religiosidade, uma forma de se expressar e auto afirmar sua sexualidade. Para tanto, esclarece Butler (2008, p. 200), “é a um só tempo reencenação e nova experiência de um conjunto de significados já estabelecidos socialmente; e também é a forma mundana e ritualizada de sua legitimação”. Ou seja, o gênero, infere que o efeito substantivo do gênero é performático e conseqüentemente produzido e imposto pelas práticas reguladoras. Sobre isto, Silva (2009, p. 42) faz uma ressalva:

Nesse sentido, não existam em si as masculinidades e as feminilidades essencialmente verdadeiras, pois o gênero é performático; ele se institui mediante atuações contínuas que, se de um lado expressam as normas de gênero, por outro comportam sua desconstrução no processo de atuação, gerando configurações fora dos eixos restritivos da bipolaridade e da heteronormatividade compulsória.

³⁶ Entrevista concedida por Vênus. **Entrevista II**. [mar. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Porto Alegre/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 1 hora e 30 min. 2015.

Aliando as proposições de Silva e Butler, destaca-se que o gênero e os balizadores de sexualidade revelam-se pelo que o corpo sente, pelas suas intenções e relações para com o mundo, para com outros corpos, em um constante processo ora de interação, ora de conflito com o dado corpo e relações corporais concebidas socialmente. São nestas relações e intenções conflituosas entre subjetividades criativas e espontâneas e as concepções dadas pelas exterioridades sociais, que os sujeitos constroem seus próprios mundos e cujas suas intenções e ações, se revelam singulares a suas corporeidades e a objetivações partilhadas de intersubjetividades nas diversidades de vivências socioespaciais.

Ultrapassar a concepção onde diz que o corpo é uniforme e invariável, seria o ponto de partida para romper a dicotomia sexo x gênero, pois pressupõem-se que “se o próprio corpo é sempre visto através de uma interpretação social”, conclui Nicholson (2000), “então o ‘sexo’ não pode ser independente do ‘gênero’; antes, sexo nesse sentido deve ser algo que possa subsumido pelo gênero. ” A autora neste sentido, propõem que o conceito de gênero já integre o conceito de sexo, uma vez que gênero está vinculado às construções socioculturais, nas quais o corpo se inclui e se institui. O corpo e o sexo são construções discursivas que tem a capacidade de produzir aquilo que nomeia. Dessa forma, não existem sujeitos anteriores ao discurso, mas que surgem ao serem localizados dentro do próprio discurso (BUTLER, 1999).

Outra questão que surgiu ao longo das entrevistas, está relacionada a **relação das travestis e transexuais com os médiuns e irmãos de religião**. Aqui obtive mais um ponto o qual considero positivo como resultado da pesquisa. Questionadas sobre isso, comentaram:

Relação de muito respeito, a gente sempre teve. E eu sempre mantive um certo distanciamento, [...] sempre fui muito respeitada por todos, até por que eu não frequento muito, mas quando eu chego, sou bem respeitada, sou bem vista [...] Nunca tive um problema ali dentro, nunca tive uma discussão, sobre isso. Nada. Lá nós somos respeitadas e inclusive tratadas como irmã, mulher, toda a questão do gênero. Lá eu sou a Vênus [...], todo mundo é igual, sempre respeitando as diferenças. (Informação verbal)³⁷

Com os héteros é muito respeito, carinho. E eu respeito eles não só na religião, mas em qualquer lugar. Até mesmo por que eu tenho que passar respeito para ser respeitada. Para eles me verem de dia e dizer, lá vai a

³⁷ Entrevista concedida por Vênus. **Entrevista II**. [mar. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Porto Alegre/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 1 hora e 30 min. 2015.

Urano e não lá vai a bicha. Mas na religião, sempre me respeitaram. Ele vem na minha casa, conversam, tomamos chimarrão. (Informação verbal)³⁸

Eu sempre fui gay. Mas, quando entrei, eu era menininho. Aí me assumi, deixei cabelo crescer, e era brinco e era tudo. Tinha umas irmãs de correntes mais velhas, inclusive uma era muito minha amiga. Ela não aceitava que me chamassem por um nome feminino e nem que me tratassem como “ela”. [...] Mas foi só com mulheres que aconteceu isso. (Informação verbal)³⁹

Com base nos discursos acima, destaca-se que dentro dos terreiros há uma valorização do respeito entre os médiuns e adeptos. Segundo Vênus, há igualdade entre as diferentes expressões de gênero dentro do terreiro, e isso é reafirmado no discurso de Urano e parcialmente no de Saturno. Parcialmente, pois ela destaca que era repreendida por uma companheira de corrente e que a mesma não aceitava sua orientação sexual, pelos menos, dentro do ambiente religioso. O fato é um caso particular, mas que abre uma discussão sobre as relações sociais notórias de heterossexuais com homossexuais dentro dos terreiros.

De início, cogitei retirar essa questão do trabalho, pois não havia alcançado o resultado satisfatório, porém é importante considerá-la sim, posto que a pesquisa não é feita somente de resultados positivos, mas também de resultados negativos que podem aparecer em sua trajetória. É considerável toda forma de resultados. A questão sobre “sentir-se feminina dentro do terreiro” foi baseada nas discussões envolvendo a ideia de corporeidade e performance, os quais consideramos variáveis importantes na construção da identidade do sujeito. Sendo assim, o resultado da mesma, proporciona as travestis e transexuais a se auto afirmarem femininas, pois a religiosidade não influencia na sua sexualidade.

Após essa consideração, aqui no fim, observo que a questão que até então tive dúvidas, passou a ser mais uma peça chave para desenvolver essa linha de raciocínio, a qual, refere-se à posição das entrevistadas sobre a relação sexualidade e religião. Para elas, e para toda a minha concepção sobre esta temática, pressuponho que as religiões afros, não influenciam na identidade das pessoas, mas ajuda a configurar um espaço em que todas as diversidades possam estar interligadas através da crença. A igualdade partindo do amplo fundamento da

³⁸ Entrevista concedida por Urano. **Entrevista VII**. [set. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Arroio Grande/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 53 min. 2015.

³⁹ Entrevista concedida por Saturno. **Entrevista VI**. [set. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Arroio Grande/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 1 hora e 30 min. 2015.

Umbanda, Quimbanda e Nação, é uma forma de concretizar a ideia de interseccionalidade.

Trazendo esse conceito para dentro da perspectiva do terreiro, é possível compreender que as diversidades não estão apenas relacionadas a gênero e sexualidade, mas também a etnia e classe social. As religiões afros, não distinguem essas questões, mas sim, procura aliá-las, buscando possibilidades na afirmação de ser uma religião aberta, plural e sem preconceitos.

Após as análises realizadas a partir dos discursos, posso destacar alguns nuances que norteiam a pesquisa. Saliento então, observações importantes de uma obra independente, que trata de muitas questões relacionada as religiões afro, e nela consta uma pontuação sobre o gênero e sexualidade. Segundo Pery (S/A, p. 88-89):

22. É verdade que homem que trabalha com entidade feminina é homossexual ou pode se tornar um?

Este é outro absurdo escatológico! O que determina a homossexualidade de uma pessoa é ela mesma e não a entidade, aliás ninguém tem ingerência sobre este assunto. Isto é um pensamento machista e absurdo. Novamente afirmo que a Umbanda não coaduna com um pensamento retrógrado e estapafúrdio como este.

Então agora me responda, a mulher não pode trabalhar com entidade masculina senão “vira” homossexual? Ninguém “vira” homossexual a pessoa é ou não é. Isto é uma característica dela que deve ser respeitada. O que deve interessar não é com quem se deita, mas o quanto de caridade e amor a pessoa tem para fazer e dar; o quão dedicada a espiritualidade a pessoa é; o quão envolvido com o Astral Superior a pessoa está.

Então quem trabalha com Ogum vira guerreiro? E quem trabalha com todas as linhas? Tem personalidade múltipla? O médium é um mediano, um aparelho para a espiritualidade superior trabalhar pela expansão da Caridade, sendo assim não há interferência na personalidade dos médiuns. Esta mentalidade tem que mudar. A Umbanda tem lógica e coerência. Não é uma palhaçada e muito menos os terreiros de Umbanda são circos.

A pergunta pela qual inicia-se a citação, é uma das principais questões que envolvem a discussão sobre os homossexuais/travestis/transexuais dentro das religiões afro-brasileiras e de origem africana. Iassan Ayporê Pery, desenvolveu esta obra independente justamente para tirar dúvidas sobre a posição da religiosidade sobre o gênero e sexualidade. Através de meu conhecimento empírico e vivenciado dentro das religiões afros, saliento que essa discussão é muito presente entre os

adeptos e também iniciantes, pois são fatores estereotipados de uma população não praticante da religião, mas que rotula a mesma de forma distorcida e equivocada.

Conforme Pery, a religião não torna os médiuns homossexuais ou com múltiplas personalidades, e procura não discutir essas questões dentro dos terreiros. Ele destaca também, que a orientação sexual de cada indivíduo deve ser respeitada e que a Umbanda não compactua com pensamentos tradicionais e arcaico. As pessoas são como são e não é a religião que as define. Isso foi salientado pelas travestis e transexuais entrevistadas, pois elas enfatizam que a religião pode até ter sido um pilar para que elas “saíssem do armário”, porém não foi a religiosidade que definiu suas respectivas identidades enquanto homossexuais.

As identidades que não se encaixam nos padrões heteronormativos, as quais são estigmatizadas e marginalizadas têm aspectos negativos parcialmente minimizados nos terreiros, ainda que a religião afro, aparentemente, esteja entre as que menos discriminam o indivíduo pela orientação sexual. Quando se fala em parcialmente minimizados, estamos abrindo uma exceção aos terreiros que são considerados conservacionistas e que fazem distinção de gênero, mas isso não impede de continuarmos com nossa ideia de que eles sejam espaços possíveis as vivências travestis e transexuais, bem como outras diversidades de gênero. Diante desta discussão, destaca-se Santos (2008, p.4):

Preconceito e discriminação se encontram disseminados, explícita ou dissimuladamente, em todos os lugares e religiões. Contudo, se comparado com outras crenças, o candomblé tem se mostrado mais aberto aos homossexuais, permitindo-lhes ocupar todos os postos previstos na hierarquia ritual. Embora estejam entre os que menos discriminam o indivíduo por razões de preferência sexual, os candomblecistas reproduzem certos discursos e argumentos articulados à moralidade cristã e que dão sustentação à hierarquia de sexo/gênero.

Os discursos apresentados nessa perspectiva são considerados pontuais a medida que cada terreiro e cada médium tem sua visão diferenciada sobre a religiosidade. Nenhuma casa de culto vai ser igual a outra, e isso torna a religião muito mais plural do que se possa compreender. Ainda que faça essa inferência, o pesquisador salienta que o candomblé tem se revelado aberto as diferentes expressões de gênero, reafirmando a ideia desta pesquisa.

Ainda nesta perspectiva do sujeito com a religiosidade afro, destaca-se o discurso de Urano, a qual argumenta sua relação com a fé, e esclarece:

Hoje eu tenho meus santos em casa e só não tenho casa aberta para o público por que comigo é 8 ou 80. Tem que estar certinho comigo. Prefiro qualidade do que quantidade, por que quantidade não vai me levar a nada. E eu sou uma pessoa muito rígida. Eu tive aqueles ensinamentos e lógico, né? O cacique me ensinou e uma parte daquele ensinamento, eu tenho que ter. Então comigo é assim, 8 ou 80. Se eu ver a pessoa que está há 15 dias com a mãe na cintura, vou chegar e dizer. E é aquela coisa... as pessoas gostam de brilhar e fazer o show deles. Então prefiro assim. Minha casa é registrada, mas não é aberta ao público. E eu atendo clientes, faço consultas espirituais, mas não sempre também, por que eu acho assim, que viver 24 horas em função de religião, é uma coisa que tu perde de viver e prejudica muito a tua espiritualidade. Não o espírito que chega na tua matéria, mas o teu espírito. Então, isso não me chamou atenção de 24 horas. Fanatismo não. Eu cultuo, mas fanatismo, não. Eu respeito todas as religiões, mas sem aquele fanatismo. Aquele fanatismo, não. [...] Eu não vivo da religião. Não fico sentada usando turbante, sentada na cadeira vip, esperando cliente. Aqui em Arroio Grande, eu vejo várias pessoas doentes e eles cobram muito. Eu jamais, até por que é um dom que recebi, e por que não ajudar ao próximo? Para mim não importa se é branco, preto, rico ou pobre. (Informação verbal)⁴⁰

O discurso de Urano, remete a forma de como ela cultua a religião. Como os terreiros são dotados de inúmeros adeptos e que cada médium tem uma visão diferente sobre a mesma, é possível que as casas de cultos integrem indivíduos com condutas que não condizem com as leis das religiões afro. Neste sentido, a entrevistada se baseia na qualidade de seus médiuns e não pela quantidade, que segundo ela, pode atrapalhar até mesmo na construção da identidade espiritual, que para a entrevistada, está intimamente ligada ao fanatismo. Ao observar os inúmeros terreiros por onde passei ao desenvolver as pesquisas, percebi que o fanatismo também é realidade de alguns médiuns e que isso impossibilita, inclusive na comunicação com outras pessoas. O fanático neste caso, tem maior dificuldade em se relacionar com pessoas que não estejam em seu círculo religioso e que desconhece de assuntos relacionados a ele. Para Urano, a banalização da espiritualidade está muito presente dentro dos terreiros.

Sobre a forma de cultuar a religião, Vênus comenta sobre seu terreiro e sua convivência com a mãe de santo:

Ela [mãe de santo] me foi assim, por ela, por que nem toda casa tu vai ter, pelo que eu observo e ouço, de tu poder te aproximar do teu pai de santo, da tua mãe de santo, só que pra nós lá, além dessa questão da religiosidade, tem a questão do vínculo da amizade, da afetividade, entendeu? E ela sempre apoiou muito as monas, as trans, todo mundo que ia lá, nesse sentido de ela saber e entender toda essa questão, por que tem

⁴⁰ Entrevista concedida por Urano. **Entrevista VII**. [set. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Arroio Grande/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 53 min. 2015.

casas que não nos aceitam muito bem. Eu conheço muitas casas que as trans não são bem-vindas, né? Mas lá não. Nós temos muita mana, muita trans que são, acho que umas trinta, que estão lá. E tem esse vínculo de amizade, essa relação. (Informação verbal)⁴¹

Vênus ao destacar a íntima relação com sua mãe de santo, resume a mesma em amizade e afetividade. Sentimentos estes que estão atribuídos a sua permanência dentro do terreiro. Para a entrevistada, estes vínculos são a afirmação de seu sentimento de pertencimento na casa em que cultua a religiosidade afro. A atribuição pela qual destaca a amizade e afetividade é nítida quando suas palavras são passadas com emoção e ainda ressalta que as transexuais e travestis sempre tiveram livre acesso dentro de seu terreiro. Aliando a fala de Vênus sobre a relação com sua mãe de santo, destaco também as palavras de Urano, o qual explica:

Continuei com a religião. E com meus vinte e poucos anos, me adaptei pra entrar na Nação afro, para aumentar meu nível e foi maravilhoso. Tive uma mãe de santo maravilhosa, mulher. Minha avó de santo também mulher, era maravilhosa. Pessoa assim, de fibra que sempre me respeitou. Sempre impôs que as pessoas nos respeitassem. Por que ela dizia que não era porque era homossexual, que tinha que ser diferenciado. É tudo igual pra ela e minha mãe de santo. (Informação verbal)⁴²

A relação de afetividade de Urano com suas mães de santo é evidenciada quando ela diz que as mesmas não faziam distinção de gênero. É importante destacar essas considerações uma vez que, elas são o resultado de uma doutrina nuclear pela qual as religiões afros se propõem a ensinar: o respeito para com o outro. Ela vai além de sua visão como médium e destaca um momento importante de sua vida, o qual a religião esteve presente:

E eu não te falei... Há 22 anos, eu trabalho com o exu caveira da falange do exu que disse que eu iria ser filho dele. E a minha rainha, eu não considero mulher. Ela é minha melhor amiga, sempre esteve junto comigo. Nunca me deixou “cair em fria”. Nunca me criticou, nunca me cobrou nada. É uma amiga que eu tenho, apesar dela viver no mundo espiritual. Eu nunca tive esse dom de ver eles. A primeira vez que eu vi, tinha 19 anos. E a última vez que vi, e bem nítido, não foi sonho, foi quando meu pai entrou em coma, no último dia dele em vida. Já estava no quarto e eu senti uma “bufetada na cara⁴³”, e eu acordei. Vi aquele casal quando sentei na cama, saindo na porta. Ela uma mulata grande, cabelos compridos. Ele, um homem alto, magro... E eu olhei aquele casal saindo e eu “atinei” a olhar pra cama e meu

⁴¹ Entrevista concedida por Vênus. **Entrevista II**. [mar. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Porto Alegre/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 1 hora e 30 min. 2015.

⁴² Entrevista concedida por Urano. **Entrevista VII**. [set. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Arroio Grande/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 53 min. 2015.

⁴³ A expressão pode ser sinônimo de tapas no rosto.

pai estava naquela ânsia. Dali já não dormi mais e eu já estava sabendo que ele tava partindo. Depois disso, nunca mais esqueci. A presença deles ali, poderia ser a espera do espírito dele [do pai]. E meu pai era muito devoto, afilhado de Ogum. (Informação verbal)⁴⁴

A ligação espiritual na religião é muito comum entre os médiuns que possuem anos de doutrina. A sistematização de todas as aprendizagens está no fim do processo em que o corpo está preparado para o recebimento de entidades consideradas mais fortes. Nessa fase da doutrina, acontecimentos semelhantes a que Urano presenciou, não são raros de recorrer, pois é uma forma simbólica e também ilusionista de materializar a religiosidade. No discurso da entrevistada, percebe-se uma fala mutuamente espiritualista da religião, provocada pelo sincretismo religioso. Esta relação de contato com o espiritual também pode ser considerada uma forma de pertencimento fora do terreiro, pois o sagrado neste caso, está em diferentes lugares. Como as religiões afros tem um vínculo muito forte com os elementos da natureza, o espaço sagrado pode ser em qualquer local, e isso facilita o acesso do sujeito com a religiosidade em diversos espaços.

Outro discurso relacionado intimamente com as questões de religiosidade, está na observação de Saturno, quando resume a discussão desta pesquisa em sua fala:

[...] como eu estava conversando com a **Urano**⁴⁵ ali, as pessoas interpretam mal. Eu acho que interpretam mal, na verdade por que quem frequenta, os adeptos da religião muitos “não fazem por onde” melhorar a imagem da religião. Ficam passando aquela imagem distorcida, ruim, negativa, aquela ideia de que os homossexuais se aproximam da religião pra poder se vestir de mulher, pra poder ter intimidade com um homem ou com mulheres, né? Uma visão errada, distorcida. Uma religião como a Umbanda ou a Nação, qualquer uma das duas com suas particularidades, a gente respeita a natureza. A natureza como um todo e não deixa de ser a natureza humana, então independente da sua opção sexual, hétero, homossexual, bissexual ou transexual, o que interessa é tu ter caráter, tu saber tua missão como médium. O espírito não tem sexo, a mediunidade da gente também não tem. Eu acho que todos merecem respeito e todos precisam se respeitar, acima de tudo respeitar a religião. (informação verbal)⁴⁶

⁴⁴ Entrevista concedida por Urano. **Entrevista VII.** [set. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Arroio Grande/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 53 min. 2015..

⁴⁵ Grifo meu para substituir o verdadeiro nome. Urano é uma de minhas entrevistadas e é importante a preservação de sua identidade.

⁴⁶ Entrevista concedida por Saturno. **Entrevista VI.** [set. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Arroio Grande/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 1 hora e 30 min. 2015.

Saturno alia diferentes temáticas em seu discurso, resultando em uma síntese discursiva da própria interlocutora da pesquisa. Além de caracterizar resumidamente as religiões afros sob a perspectiva da natureza, ela também infere sobre a posição da religião sobre a natureza humana e sua relação com a representação da mediunidade. Destaca a desconstrução da linearidade do conceito de gênero dentro da religião, contribuindo para a afirmação de nossa pesquisa. Saturno considera que indiferentemente da orientação sexual do sujeito, a religiosidade deve ser preservada para que todos possam respeitá-la como uma religião que ocupa um significativo espaço na atual configuração socioespacial em que a humanidade se encontra. Sobre isso, Santos (2013, p.3) considera que:

Quando discutimos religião e, neste caso religião e gênero, estamos tocando em aspectos complexos e delicados de uma relação nem sempre pacífica. A religião aqui é entendida como uma formação social que integra as diversas formas de expressão da sociabilidade humana, assim como, pode ser também uma forma de medicalização dos comportamentos sociais ou espaço de reprodução das normas sociais vigentes, entre elas, as normas de sexo e gênero.

Todas essas questões ressaltadas aqui neste capítulo são para demonstrar que a religiosidade afro é passível de relações sociais diferenciadas, evidenciando a formação ou revelação de identidades. Com base nos discursos destacados pelas travestis e transexuais, conclui-se que o terreiro é um lugar possível de criar inúmeras vivências, sejam elas subjetivas ou intersubjetivas. O sentimento de pertencimento e de outras emoções estão ligados a este espaço, que inicialmente era considerado apenas de manifestação da fé.

Como parte final desta pesquisa, abre-se mais um parêntese, que atrelado a questão da religiosidade afro, está os discursos que não apenas abarcam argumentos sobre o gênero, mas também sobre a forma de como as travestis e transexuais observam suas vidas dentro e fora dos terreiros. São falas abertas em parênteses das entrevistas, que relatam a história e também interpretações dos sujeitos enquanto subversores dos padrões heteronormativos. Nesta perspectiva, salienta-se as considerações de Gomes (2014, p. 309):

Os sujeitos vivenciam diferentes espacialidades, por meio das quais elaboram discursos sobre 'si', sobre 'nós', sobre o 'outro' e sobre os 'lugares'. Assim, as construções discursivas dos sujeitos permitem estipular alguns componentes presentes em cada relação do sujeito com a espacialidade vivenciada.

Para tanto, destaco que, as falas são detalhes não analisados dentro das perguntas chaves as quais resume-se a pesquisa, porém acredita-se ter a necessidade de relatar os detalhes passados pelas entrevistadas em diferentes espaço-tempo, as quais elas viveram e construíram memórias que podem ser a explicação de como elas construíram suas identidades e sua caminhada em busca de uma crença.

Os discursos aqui apresentados, são formas aleatórias de demonstrar a passagem de uma vivência a outra, alternando em sentimentos resultantes de contextos sociais e também históricos das travestis e transexuais. Portanto, salientar esses discursos além da religiosidade, é importante na construção das discussões contínuas sobre gênero, sexualidade e religião.

Para reiniciar as análises, destaco a fala inicial de Saturno, o qual conta sua história e a relação de sua família com a religiosidade afro.

Quando eu fiz 16, olha só, um menor de idade, eu fui “glamour gay” Arroio Grande. Eu participei do concurso, né? Hoje ele não existe mais. Mas era um grande concurso aqui da zona sul, em torno de três mil pessoas. Lotavam o ginásio de esporte aqui na cidade. No outro ano eu fui para Porto Alegre concorrer no Glamour do Rio Grande do Sul, só que aí teve divulgação e meu pai ficou horrível. Mas foi bem nessa época...O pai quando soube, sempre soube na verdade, né Tai? Mas a verdade é que de início, ele colocava a culpa na religião. Ele ligava uma coisa na outra. Foi muito, muito difícil de tirar essa ligação que o pai fazia com a religião. Mas assim, para mim não foi um meio. Na verdade, eu passei a conviver com outras pessoas na escola, em círculos de amizades, em festas e assumi. No começo, escondido. [...] Nem toda família leva com bons olhos a religião. (Informação verbal)⁴⁷

No discurso acima, podemos destacar o trecho em que Saturno salienta que a religião não foi um meio para a descoberta de sua orientação sexual, mas que seu pai aliava a sua homossexualidade com a religiosidade. Essa ideia distorcida é muito comum na concepção das outras religiões, e dinamiza uma compreensão equivocada para a sociedade, que acaba reproduzindo conceitos os quais não dizem respeito as religiões afro-brasileiras e de origem africana. O discurso de Saturno é parcialmente resultado de uma híbrida concepção de religiões diferentes e

⁴⁷ Entrevista concedida por Saturno. **Entrevista VI.** [set. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Arroio Grande/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 1 hora e 30 min. 2015.

que na maioria das vezes, são influenciadoras para a marginalização das religiões afro. A questão parece redundante, porém é fundamental enfatizar que religião é uma variável importante na construção da identidade do sujeito, mesmo que seja uma construção padronizada.

Seguindo a linha narrativa, outro discurso é importante, pois exemplifica uma questão recorrente sobre a orientação sexual.

Eu sempre encontrei forças nos meus familiares. Tem muita gente que diz que “meus amigos são tudo pra mim”. Tudo bem, até concordo, até é bom ter um amigo, mas pra mim, tudo pra mim foi minha família. Daí cheguei com 18 anos e disse ó: “Não é da religião.” E minha família não tinha uma cabeça aberta pra questão da sexualidade. Ai eu disse que não gostava de mulher, pra mim era minha mãe e minhas irmãs. [...] Minha mãe disse que preferia mil vezes me aceitar assim e me ter pro resto da vida do lado, perto dela, do que me rejeitar e eu cair no mundo das drogas e nunca mais me ver. Até hoje, eu tenho apoio da minha família. Minha mãe achava naquela época, que eu ia ser perseguida, entendeu? Por fato de eu ter me assumido. As pessoas me viram crescer daquela maneira e de uma hora pra outra, “pah” transformação. Com a humanidade, com a sociedade, nunca tive problema. Sempre me respeitaram, meus colegas no colégio público sempre me respeitavam e eu sempre tive conversas abertas com eles e nunca teve problema. (Informação verbal)⁴⁸

Quando Urano destaca que “Não é da religião”, novamente ela vem afirmar que a sua sexualidade não está ligada com sua religiosidade. Esse discurso foi recorrente na construção dos resultados desta pesquisa, e é uma conclusão que chega-se ao longo das análises. A entrevistada destaca também que a princípio, sua família era restrita sobre a homossexualidade, e que o medo de perseguição era constante. Como as duas questões (religiões afros e homossexualidade) são criticadas, o risco de perseguição (tanto intelectual, quanto material) pode duplicar, na medida em que a dinâmica dessas relações combatem os padrões heteronormativos e religiosos da sociedade. Neste sentido, isso reforça a marginalização das temáticas, evidenciando, portanto, um movimento contraditório e desconstrucionista das práticas cotidianas.

Ao longo da pesquisa, descobre-se que o espaço do terreiro também é fundamental na construção da identidade do sujeito, seja ele heterossexual ou homossexual, e que a desconstrução do gênero é sempre uma meta pela qual a

⁴⁸ Entrevista concedida por Urano. **Entrevista VII.** [set. 2015]. Entrevistadora: Taiane Flôres do Nascimento. Arroio Grande/RS, entrevista gravada em aparelho smartphone, 53 min. 2015.

maioria dessa população religiosa, propõem dia após dia. Para isso, ressalta-se as considerações de Birman (2005, p. 404):

É possível melhorarmos significativamente a compreensão que temos sobre as relações de gênero e o espaço concedido à sexualidade nesses cultos. Isso porque poderemos olhar com menos constrangimentos teóricos e, quiçá, teológicos as delicadas relações que se tecem quando a prática da possessão entrelaça humanos, deuses e espíritos em tramas que envolvem desejos sexuais, elos afetivos e papéis de gênero com os diferenciais de poder que atravessam todas essas inter-relações.

E as considerações de Santos (2013, p. 17), onde conclui que:

O candomblé aparece como um espaço ambíguo por oferecer em alguns casos o acolhimento ao modo de ser e viver das travestis e mulheres transexuais e, em outros casos, reproduzindo os papéis de gênero e sexuais vigentes, lhes impõe uma forma engessada de cultuar os orixás, fazendo com que muitas pessoas trans desistam da vida religiosa, mas leve para outros espaços de sociabilidade trans, a cultura, a linguagem e os costumes aprendidos na vivência do candomblé.

Com base nas palavras de Birman e considerando as experiências de vidas das transexuais e travestis aqui enunciadas, considera-se parcialmente que ainda assim as religiões afro-brasileiras e de origem africana têm sido procuradas por esse grupo social, uma vez que, mesmo com diferentes formas relações estabelecidas entre elas, oferecem um espaço possível para que possam expressar a sua religiosidade tentando associar com a sua identidade de gênero.

A finalidade da discussão do pesquisador Santos, está atrelada ao objetivo da pesquisa. Quando ele se refere que o espaço do terreiro é evasivo, pois considera a polarização da religião como ela sendo dual, apenas orienta o sujeito a duas direções. A função do sujeito neste caso, é indeterminada, pois é o sujeito que define a sua permanência dentro da religiosidade. Não obstante, é possível considerar que a relação social que as travestis e transexuais estabelecem dentro do terreiro, seja de inteira subjetividade, pois as mesmas produzem o espaço. Neste sentido, a religiosidade afro é marginalizada e estigmatizada por integrar a interseccionalidade. A ideia de que o espaço sagrado do terreiro estabeleça relações de diferentes expressões de gênero, também de raça, classes sociais e diferentes formas de evidenciar a religião, surge para a sociedade como uma forma de desconfigurar a linearidade da padronização produzida e estabelecida na matriz cultural brasileira.

5.1 PRINCIPAIS DISCURSOS: O RESULTADO DAS ANÁLISES EM FORMA DE CONCEITOS

Diante das narrativas concedidas pelas entrevistadas, evidenciam-se três pontos chaves que podem ser considerados conhecimentos produzidos como síntese das análises teóricas, trazidas pelas travestis e transexuais em conjunto aos pressupostos da pesquisa:

- O terreiro como espaço marginal: corpos interditos que integram o espaço religioso não-hegemônico

A ideia do terreiro como um espaço marginalizado é composta pelas metas narrativas, em diferentes espaço-tempo, associadas a essa temática. Narrativas essas, que trazem a cultura africana e afro-brasileira, e conseqüentemente a questão da religiosidade, como marginais até os dias de hoje. As religiões afro-brasileiras e de matriz africana, ainda estão em processo de afirmação, pois são religiões aparentemente “novas” ao olhos da maioria da população, os quais são praticantes e adeptos de religiões hegemônicas, como o cristianismo cristão e o evangelho. Neste sentido, resgatam-se as palavras de Camargo (1961, p. 68) quando enfatiza que:

As religiões mediúnicas, inicialmente o Espiritismo, depois a Umbanda, são modalidades religiosas que vieram participar do processo global de mudança cultural. Realmente, é das funções mais importantes destas religiões a integração dos fiéis na sociedade urbana; cremos, mesmo, que elas constituem uma das alternativas deste processo de adaptação.

O autor, ao salientar que as religiões afro são alternativas diante do processo de adaptação, abrimos uma ponte a qual introduzimos as vivências de diferentes expressões de gêneros. O terreiro, como espaço religioso não-hegemônico, integra corpos interditos, que procuram determinados espaços as quais podem estabelecer relações sociais sem serem marginalizados. Neste sentido, esse espaço religioso é considerado um caminho alternativo a desconstrução de padrões normativos, situando-se as margens da sociedade.

As religiões afro-brasileiras e de matriz africana, ao respeitar o gênero e a identidade, fazem com que as travestis e transexuais idealizem nesses espaços, a possibilidade de serem reconhecidas socialmente, ou seja, de terem possibilidades de assumir a liderança de uma casa conceituada, dinamizando ainda mais o terreiro como espaço acessível. A ideia primeira de que o terreiro seja um espaço aberto, vem dos princípios e fundamentos das religiões afro-brasileiras e de matriz africana, pois as mesmas enfatizam em suas doutrinas, a evolução espiritual sem distinção de gênero.

A construção do espaço do terreiro pelas travestis e transexuais, é expressivo pois, este espaço transpassa por um processo de construção marginalizado. Ao mesmo tempo em que o terreiro é tido pelos próprios sujeitos como o espaço sagrado, marcado por símbolos, considerado como um espaço vivido e experienciado, é também marcado por signos que refletem um sentimento de pertencimento, contribuindo então, para a formação da identidade do indivíduo.

- Espaços e espacialidades religiosas hegemônicas e não-hegemônicas: espaços de religiosidade não hegemônicas como espaços possíveis as identidades subalternas ou marginalizadas

A evidência de que os terreiros são espaços religiosos não-hegemônicos e que são possíveis as vivências da diversidade de gênero, está no discurso das próprias travestis e transexuais. Muitas delas enfatizaram em sua fala, que o terreiro é um espaço que aceita as diferenças, principalmente a homossexualidade. Essas identidades subalternas são marginalizadas e reclusas de determinados espaços, porém procuram na religiosidade afro, uma forma de se integrar na sociedade, mesmo que minimamente. Como a religião tem como pressuposto o corpo como objeto de passagem, não define funções religiosas através do gênero, pois a doutrina da religião está ligada a evolução espírita.

Diante das narrativas das entrevistadas, destaca-se a inserção de diversas mães de santo travestis e transexuais como líderes de um terreiro. Nesta perspectiva, é possível inferir que qualquer indivíduo pode assumir um cargo superior dentro do terreiro, resultando assim, na desconstrução de uma linearidade proposta pelas religiões hegemônicas: o homem como líder e o mais próximo do ser supremo.

Outra questão a ser considerada dentro desta síntese, está relacionada a vivência das travestis e transexuais no espaço religioso do terreiro, pois as mesmas enfatizaram em seus discursos, que não é somente a fé que as trazem para dentro da religiosidade, mas também sentimentos abstratos como a afetividade, amizade, gratidão e etc. Para isso, considera-se a contribuição de Siqueira (1998, p. 34):

Nos foram legados dimensões essenciais incorporados à vida cotidiana: uma relação privilegiada com a natureza, conhecimentos das plantas e das folhas, valores que lhes foram conferidos pela ancestralidade; o sentido de respeito pela família extensa, à qual são permanentemente incorporados novos e velhos parentes sob as mais diversas formas de adoção; o recurso a uma divindade suprema pela intermediação dos ancestrais; a confiança na vida, estrutura em esperança mítica; uma solidariedade quotidiana, que se nutre na responsabilidade pelo compromisso assumido com a palavra dada por amizade, pelo respeito ou pela expectativa da troca; essa alegria de viver, que ilumina o cotidiano e se intensifica em dias de festa; musicalidade e expressão rítmica próprias do rigor das cerimônias rituais, onde se reza pela cantiga e se 'vira no santo' pela força da fé e com a participação comunitária.

O autor faz uma análise dos ensinamentos e legados deixados pelas religiões afro. A ideia de que a religiosidade dentro do terreiro perpassa não somente a crença, mas também aspectos incorporados no cotidiano, dá a essas religiões, uma forma peculiar de ser cultuada. Dimensões estas que, podem estar ligadas a permanência das travestis e transexuais dentro do terreiro. Ao enfatizar em sua fala, Siqueira (1998), retoma a inferência da questão de confiança na vida e respeito, também trazidas pelas entrevistadas nos discursos. São relatos de quem vivencia o espaço e nele não só institui relações sociais, mas também fica livre para revelar a sua identidade, seja ela qual for.

Quando destacamos a intencionalidade dos discursos, percebemos a intrínseca relação com essas dimensões incorporadas no cotidiano, pois são formas do indivíduo se posicionar no mundo e experienciar vivências cotidianas manifestantes da sua própria crença. A ideia fenomênica está ligada a essas posições dos indivíduos, uma vez que eles são atuantes do e no espaço, consoante suas experiências para com os outros indivíduos ou ainda, para com o terreiro.

- O terreiro como espaço de vivências de interseccionalidade

O espaço religioso do terreiro, como já evidenciado pelas travestis e transexuais em seus discursos, é passível de estabelecer relações sociais em diferentes âmbitos. Consideramos então, que ele congrega expressões de gênero, classes sociais, raça, e toda diversidade que possa aparecer dentro deste espaço. São formas diferentes da religiosidade afro se distinguir em meio as religiões hegemônicas. São formas diversas de conexões entre o sagrado e o profano, entre o ser humano e o mundo, ou ainda, dentro de uma ideia fenomenológica, o ser no mundo. Nesta perspectiva, ressalta-se a compreensão do que é interseccionalidade, onde Crenshaw (2001, p.177) define que:

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento.

No campo em que observa-se, os discursos privilegiam categorias que configuram o gênero e a identidade como sendo privilegiados dentro do espaço religioso do terreiro. Isto por que, a religiosidade afro é composta por conceitos que vão além do corpo material, e que introduzem no espírito, designações para agir com seriedade no mundo. Estas categorias que são parte da configuração dos terreiros, é uma forma de desvincular o próprio terreiro de se tornar apenas mais um espaço o qual possa ser influenciado pelos padrões normativos.

A interseccionalidade, neste caso, permite compreender a simultaneidade de categorias identitárias que estão ligadas as vivências espaciais das travestis e transexuais presentes nos terreiros de cultos afro-brasileiros e de origem africana, as quais se destacam a partir do gênero, classe social, raça e etc. Estes dois últimos não foram contemplados pela presente pesquisa, mas que é importante identificar com o intuito de provocar questionamentos a futuras pesquisas acadêmicas. Neste sentido, destaca-se Gomes (2014, p.309):

Os sujeito vivenciam diferentes espacialidades, por meio das quais elaboram discursos sobre 'si', sobre 'nós', sobre o 'outro' e sobre os 'lugares'. Assim, as construções discursivas dos sujeitos permitem estipular alguns componentes presentes em cada relação do sujeito com a espacialidade vivenciada. [...] A formação de um sujeito requer interações

constantes, e ela é produzida simultaneamente com essas interações. Não se trata, portanto, de um sujeito-substância, mas de um “processo de subjetivação”, constituído por continuidades ou descontinuidades de normas regulatórias presentes na sociedade, sempre aberto a novos encontros e agenciamentos com a realidade.

Para tanto, é possível considerar que a intersseccionalidade do terreiro é vista como uma desconstrução de padrões normativos. Ainda que haja diferentes opiniões dos sujeitos constituintes do espaço religioso, o objetivo de tornar as religiões afro-brasileiras e de origem africana como oficial e substancialmente instituída, sempre será uma interseção.

Desconfigurar a linearidade da padronização produzida e estabelecida na matriz cultural brasileira não é uma tarefa fácil, porém aliando sujeitos marginalizados com as religiões afro, pode ser uma abertura para que essas normativas sejam ainda mais questionadas, afim de que, se tornem visíveis a sociedade de modo geral.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ciência geográfica integrando os estudos de gênero, sexualidade e religião, se reafirma como plural e interdisciplinar. As espacialidades construídas por sujeitos excludentes de padrões heteronormativos, geralmente é resultado de uma opressão e marginalização dos mesmos. A ideia de aliar essa temática com uma religião periférica, igual a afro-brasileira e de matriz africana, é intensificar o processo da construção de uma meta narrativa capaz de ressaltar esses espaços enquanto objetivo de pesquisas acadêmicas.

Produzir um saber geográfico sobre estas temáticas não é uma tarefa fácil, pois congrega diferentes conceitos e diverge opiniões dos pesquisadores. Neste sentido, o objetivo acadêmico, é realizar a integração desses temas, teorizando e abrindo caminhos para um leque de análises.

As abordagens que envolvem gênero e sexualidade estão cada vez mais interligadas nas análises geográficas. Espaços como o urbano e religioso, são evidenciados nas relações sociais dos grupos excludentes da sociedade heteronormativa, como os homossexuais, travestis, transexuais, entre outros. Para tanto, considera-se importante ressaltar alguns pressupostos da abordagem de gênero e sexualidade na construção de novos paradigmas dentro das ciências sociais, pois a pluralidade do espaço se dá a partir da organização de gênero e também pelas relações intersubjetivas que se resultam em complexas e plurais. Pode-se considerar que a contribuição da temática dos estudos de gênero e sexualidade na religião foi a adequação de um novo olhar sobre a questão da religiosidade e as relações estabelecidas entre os sujeitos a partir do pertencimento ao espaço religioso. Para tanto, uma perspectiva queer sobre a religião, e como a religião se relaciona com as travestis/transexuais/homossexuais e vice e versa é uma importante discussão que permeia os diferentes espaços que podem ser possíveis a estes grupos sociais.

A geografia humana, juntamente com a perspectiva feminista e queer pode ser capaz de explicar essas relações de subversão e/ou de acolhimento por parte de grupos religiosos no que se refere a introdução desses grupos sociais marginalizados da sociedade heteronormativa. A partir desta perspectiva, uma das possibilidades diante da composição do espaço religioso por relações sociais diferenciadas de gênero e também de sexualidade pode ser relacionada diante de

uma análise de discurso e também cultural dos pressupostos da diferenciação de crenças.

Os estudos feministas e queer em relação a subjetividade e intersubjetividade das travestis e transexuais, são compostos substancialmente nas suas relações de poder. Paralelo a isso, a fenomenologia poderá ser a opção de um caminho para compreender a relação do ser social travesti e transexual com o espaço em que vivencia e estabelece diferentes relações interpessoais.

O espaço do terreiro, é de afirmação de uma religiosidade cada vez mais marginalizada por integrar diferentes expressões de gêneros, e a crença coloca em evidência, como podemos desatrear das pesquisas, identidades sexuais e de gênero que transitam entre o reconhecimento aos padrões heteronormativos dominante e a sua transgressão, compreendendo então, que apesar de todas as divergências e dificuldades, esses espaços são possíveis.

Diante da religiosidade afro, é importante destacar que as travestis e transexuais, procuram desenvolver as possibilidades de compreender o seu modo de viver o gênero e a sexualidade para além das explicações das teorias biológicas e normativas.

Atualmente, estas discussões tem um cunho muito mais político do que acadêmico propriamente dito. A intenção desta pesquisa é ressaltar, academicamente estas manifestações como sendo cotidianas de um grupo social excludente dos padrões regradados por uma sociedade heteronormativa. Desta forma, a concepção pela qual transpasso, é de acrescentar, mesmo que intimamente, mais uma produção que poderá ser uma das provas acadêmicas e concretas, para que as religiões afro-brasileiras e de origem africana juntamente com as travestis e transexuais (de início), possam ser evidenciadas pelo único meio de intervenção a qual posso considerar válido aos olhos da sociedade. Contribuo aqui, com minha dedicação de mais de dois anos de pesquisa pura, para que o processo de compreensão seja um aporte teórico-metodológico a desconstrução dos padrões hegemônicos da sociedade.

Os terreiros de cultos afro-brasileiros e de matriz africana, sem duvida, não podem dissolver as discriminações como um todo, mas é um importante aliado ao processo de redução dos preconceitos, sejam eles raciais ou homofóbicos. O gênero nessas religiões se apresenta através de uma estrutura hierárquica relacional, expressa fundamentalmente na espiritualidade, e não faz distinção do mesmo para

chegar a posição mais alta, que é de chefe de terreiro. O que conta é a experiência dentro da religião e não se é homem, mulher, travesti, transexual, gay, lésbica e etc. A partir desta inferência, o conceito de gênero dentro dessas religiões, é desconstruído, afim de que a igualdade entre os sujeitos seja a melhor forma de padronização, pelo menos, dos sujeitos que compõem o espaço do terreiro.

A religiosidade afro em todas as suas formas de manifestação, é periférica. A concepção de que o espaço sagrado do terreiro constitui relações de expressões de gênero diferenciadas, aparece para a sociedade como uma forma de romper a linha contínua de padrões normativos.

Como resultado da presente dissertação, temos o terreiro como um espaço não-hegemônico e possível às diversas expressões de gênero e sexualidade. A escolha do método fenomenológico atrelado à Análise do Discurso, foi uma metodologia que a priori, foi capaz de compreender a relação das travestis e transexuais dentro do espaço religioso do terreiro. Nesta perspectiva, considerar que a pesquisa teve seu alcance desejável, é afirmar que ela está finalizada, sem qualquer questionamento. É nesse sentido que vale atentar, que a ciência é completamente aberta a novas investigações, o que constitui para a pesquisa, uma forma de discutir possibilidades, insuficiências e barreiras encontradas ao longo da construção do trabalho.

As inferências aqui feitas de autores e resultados, são dados a partir de um campo considerado geral, o que torna a sistematização de informações suficientes até aqui. Mas não é por isso que deixaremos de investigar as travestis e transexuais, ou qualquer expressão de gênero dentro do terreiro de cultos afro-brasileiros e de origem africana. Muito pelo contrário, atribuir a fenomenologia, Análise do Discurso, Gênero, Sexualidade, Religião, nas análises geográficas sempre será um caminho longo e cheio de barreiras, assim como encontrei nesta pesquisa, mas que aliando esses conceitos, consigo chegar a uma meta narrativa singular.

A sistematização das informações e resultados desta pesquisa está dentro de três conceitos, adquiridos pelos discursos: terreiro como espaço marginal; espaços de religiosidade não hegemônicas como espaços possíveis as identidades subalternas ou marginalizadas e, o terreiro como espaço de vivências de interseccionalidade. São três construções dessa pesquisa, considerando os discursos dos sujeitos e suas experiências no espaço religioso. É possível

considerar que são três ideias que juntas, aliam a fenomenologia, AD, gênero e religião, os pilares bases da pesquisa.

A potencialidade dessas discussões está atrelada a novas configurações ligadas as manifestações de críticas aos padrões heteronormativos, juntamente com novas propostas metodológicas que vão surgindo para compreender e explicar as novas espacialidades e evidenciar a exclusão e marginalização de grupos sociais, que não se enquadram nas normativas de uma sociedade heterossexual. A subversão a esses padrões podem desestruturar essas linearidades, resultando assim, em neutralizações das práticas que levam ao preconceito, homofobia, estereótipos e também valores engessados de crenças tradicionais. Considerando o espaço-tempo atual, essas temáticas são emergenciais e que abrem uma gama de discussões frente a ciência geográfica.

REFERÊNCIAS

AMORIM, Marília. A contribuição de Mikhail Bakhtin: a tripla articulação ética, estética e epistemológica. In FREITAS, Maria Teresa; JOBIM E SOUZA, Solange; KRAMER, Sônia (orgs.). **Ciências Humanas e Pesquisa – leituras de Mikhail Bakhtin**. São Paulo: Cortez, 2003, p. 11-25.

BAIRROS, L. Nossos feminismos revisitados. **Revista Estudos Feministas**. N. 02, 1995, p. 458-463.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.

_____. **O segundo sexo: Fatos e Mitos**. 8.ed.. Trad. Sergio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. v. 1.

_____. **O Segundo sexo: A experiência vivida**. 6. ed.. Trad. Sergio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. v. 2.

BENTO, Berenice. **A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual**. Rio de Janeiro, Garamond, 2006.

BIRMAN, Patrícia. Transas e transes: sexo e gênero nos cultos afro-brasileiros, um sobrevoo. In: **Estudos feministas**, Florianópolis, vol. 13(2), 2005.

BONNEMAISON, Joël. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Geografia cultural: um século (3)**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002. p. 83-132. (Série Geografia Cultural).

BRANDÃO, Z. Entre questionários e entrevistas. In: NOGUEIRA, M. A.; ROMANELLI, G.; ZAGO, N. (orgs.). **Família & escola**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000. p. 171-83.

BUTTIMER, Anna. Aprendendo o dinamismo do mundo vivido. In: CHRISTOFOLLETI, Antônio. **Perspectiva da Geografia**. São Paulo: Difel, 1982.

BUTLER, Judith. **Gender trouble: feminism and the subversion of identity**. New York: Routledge, 1990.

_____. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. **Défaire le Genre**. Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

_____. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2ª ed, 2008.

CASTRO, Iná Elias de. O problema da escala. In: CASTRO, Iná Elias de. GOMES, Paulo César da Costa. CORRÊA, Roberto Lobato (Org.). **Geografia: conceitos e temas**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa em ciências humanas e sociais**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1995, 164 p.

_____. A pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais: evolução e desafios. **Revista Portuguesa de Educação**, ano 2003, vol. 16. Número 002. Universidade do Minho, Braga, Portugal, p. 221-236.

CLAVAL, Paul. **A geografia cultural**. Florianópolis: Ed. UFSC, 1999.

COULON, Alain. **Etnometodologia**. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. **La Etnometodologia**. Madri: Catedra, 2005.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, jan. 2002.

FERREIRA, A. B. H. **Aurélio século XXI: o dicionário da Língua Portuguesa**. 3. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

GOMES, Paulo César da Costa. **Geografia e Modernidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

GIL FILHO, S. F. Geografia da Religião: Reconstruções Teóricas sob o idealismo crítico. In: KOZEL, S.; SILVA, J. C.; GIL FILHO, S. F. (orgs.). **Da percepção e Cognição à Representação: Reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista**. São Paulo: Terceira Imagem; Curitiba: NEER, 2007.

_____. **Espaço Sagrado: estudos em geografia da religião**. Curitiba: Ibpex, 2008.

GOMES, Fernando Bertani. Topografias da violência e das performances de masculinidade de jovens do sexo masculino com envolvimento com as drogas em Ponta Grossa – PR. In, SILVA, Maria das Graças Silva Nascimento; SILVA, Joseli Maria (org.). **Interseccionalidades, gênero e sexualidades na análise espacial**. Ponta Grossa: Toda palavra, 2014, p. 307-332.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

IEMANJÁ & OXUM: Iniciações, Ialorixás e Olorixás. Disponível em: < <https://books.google.com.br/books?isbn=8531407427> >. Acesso em: 23 abril. 2016.

LEMOS, Carolina Teles. **Religião, gênero e sexualidade: o lugar da mulher na família camponesa**. Goiânia: Ed. Da UCG, 2005.

LOURO, Guacira Lopes. Teoria Queer: Uma Política Pós-Identitária para a Educação. In: **Revista Estudos Feministas**. V.9 n.2 Florianópolis: IFCH, 2001.

MACHADO, I. L. Uma teoria de análise do discurso: A semiolinguística. MARI, H. et AL. (Orgs). **Análise do discurso: fundamentos e práticas**. Belo Horizonte, NAD/FALE/UFMG, 2001. P. 39 – 62.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1971.

_____. **Fenomenologia da Percepção**. Tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2º Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MINAYO, Maria Cecília de S. (org.) **Pesquisa social**. 21 ed. Petrópolis: Vozes, 2002, 80 p.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. **Revista de Estudos Feministas**, v. 8, n. 2, 2000.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Discurso em Análise: Sujeito, Sentido, Ideologia**. Campinas, SP, Pontes, 2012. 239p.

_____. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. 11 ed. Campinas: Pontes, 2013.

ORNAT, Marcio Jose. Espaços interditos e a constituição das identidades travestis através da prostituição no Sul do Brasil. **Revista Latino-americana de Geografia e Gênero**, v. 3, p. 54-73, 2012.

PERY, Iassan Ayporê. **Umbanda: Mitos e Realidades**. Niterói: Produção independente, 2008.

PICKLES, John. **Phenomenology, Science and Geography: spatiality and the human sciences**. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

RELPH, E. C. **As bases Fenomenológicas da Geografia**. Rev. Geografia, Rio Claro, vol. 4, nº 7, p.1-25, 1979.

RODRIGUES, M. **Geografias pós-coloniais: uma aproximação a algumas problemáticas teóricas centrais**. Revista GeoPlanUM, Guimarães, vol. 1, p.23-28, 2010.

ROSE, Gillian. **Feminism & Geography. The limits of Geographical Knowledge**. Cambridge: Polity Press, 1993, p. 137-143/ 150-160.

_____. **Situating Knowledges, positionality, reflexivities and other tactics**. Progress in Human Geography, 1997.

ROSENDHAL, Z. **Espaço e religião: uma abordagem geográfica**. Rio de Janeiro: Eduerj, 1996.

SANTOS, Ailton da Silva. O gênero na berlinda: reflexões sobre a presença de Travestis e mulheres transexuais nos terreiros de Candomblé, **In: III Seminário**

Internacional Enlaçando Sexualidades, 2013, Bahia. Anais... Bahia: III SIES, 2013.

SANTOS, Milton da Silva. Sexo, gênero e homossexualidade. O que diz o povo-de-santo paulista? **Fazendo Gênero 8 - Corpo, Violência e Poder**, Florianópolis, 2008.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, vol. 16, no 2, Porto Alegre, jul./dez. 1990, p.5.

_____. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul./dez. 1995, p. 71-99.

- Primeira versão americana: SCOTT, J. W. Gender: A Useful Category of Historical Analysis. **The American Historical Review**, vol. 91, nº 5. (Dec.,1986), p. 1053-1075.

SCHUTZ, Alfred. Bases da fenomenologia. In: WAGNER, H. (Org). (1979) **Fenomenologia e relações sociais: textos escolhidos de Alfred Schutz**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

_____. **Fenomenologia da percepção**. Tradução de: Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

SILVA, Joseli Maria. **Um Ensaio sobre as potencialidades do uso do conceito de gênero na análise geográfica**. Revista de História Regional 8(1): 31-45, Verão 2003.

_____. Análise do espaço sob a perspectiva de gênero: um desafio para a geografia cultura brasileira. In: ROSENDHAL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. (Orgs.) **Geografia: temas sobre cultura e espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2005.

_____. Fazendo geografias: pluriversalidades sobre gênero e sexualidade. In: SILVA, Joseli Maria (org.). **Geografias Subversivas: discursos sobre espaço, gênero e sexualidades**. Ponta Grossa: Todapalavra, 2009, p. 25-54.

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. **Agô Agô Lonan**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1998.

SOKOLOWSKI, Robert. **Introdução à fenomenologia**. Tradução de: Alfredo de O. Moraes. São Paulo: Loyola, 2004.

SOUZA, Sandra Duarte de. Revista Mandrágora: Gênero e Religião nos Estudos Feministas. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis/SC, v. 12, p. 122-130, 2004.

SUERTEGARAY, Dirce Maria Antunes. **Notas sobre Epistemologia da Geografia**. Cadernos Geográficos/Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Departamento de Geociências. nº1, Florianópolis: Imprensa Universitária, 1999.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. 1 ed. São Paulo: Atlas, 1987.

TUAN, Yi Fu. Space and place: humanistic perspective. In: GALE, S. OLSSON, G. (orgs.). **Philosophy in Geography**. Dordrecht: Reidel, 1979, p. 387-427.

_____. **Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência**. Trad. Lívia de Oliveira. São Paulo: Difel, 1983.