

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

TIAGO ALVES CALLOU

**DAR “CLOSE” NAS ROMARIAS: PERCURSOS DE VIDAS TRANSEXUAIS E
TRAVESTIS NAS PEREGRINAÇÕES E DEVOÇÕES A PADRE CÍCERO**

JOÃO PESSOA

2019

TIAGO ALVES CALLOU

DAR “CLOSE” NAS ROMARIAS: PERCURSOS DE VIDAS TRANSEXUAIS E
TRAVESTIS NAS PEREGRINAÇÕES E DEVOÇÕES A PADRE CÍCERO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências das Religiões.

Orientação: Dr^a. Dilaine Soares Sampaio.
Coorientação: Dr^a. Renata Marinho Paz.

JOÃO PESSOA
2019

Catálogo na publicação Seção de
Catálogo e Classificação

C156d Callou, Tiago Alves.

DAR "CLOSE" NAS ROMARIAS": Percursos de vidas transexuais e travestis nas peregrinações e devoções a Padre Cícero / Tiago Alves Callou. - João Pessoa, 2019.

102 f.

Orientação: Dilaine Soares Sampaio.

Coorientação: Renata Marinho Paz.

Dissertação (Mestrado) - UFPB/CE.

1. Romarias. 2. Padre Cícero. 3. Transgeneridade. 4.
Catolicismo popular. I. Sampaio, Dilaine Soares. II. Paz, Renata

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

DAR "CLOSE" NAS ROMARIAS: percursos de vidas transexuais e travestis nas peregrinações e devoções a padre Cícero.

Tiago Alves Callou

Dissertação apresentada à banca examinadora formada pelos seguintes especialistas.



Elaine Soares Sampaio
(orientadora/PPGCR/UFPB)

Renata Marinho Paz
(membro-externo/URCA)



Fernanda Lemos
(membro-interno/PPGCR/UFPB)

Aprovada em 29 de julho de 2019.

Dedico esta pesquisa primeiramente a todas as travestis e mulheres transgêneras que resistem e sobrevivem todos os dias nessa sociedade patriarcalista, transfóbica e sexista. Que esse trabalho possa ser fonte de resistência e inspiração como foi para mim. Também dedico a minha família, que mesmo não compreendendo meu amor pela temática, nunca tolheram meus sonhos acadêmicos.

AGRADECIMENTOS

A minha jornada até esse momento perpassou muitas pessoas que me auxiliaram no caminho da finalização desse trabalho. Inicialmente, gostaria de agradecer a todas/os as/os entrevistadas/os que possibilitaram a execução da pesquisa e que me motivaram e motivam a ser resistência em todos os locais que estou.

Agradeço a CAPES, pelo auxílio financeiro que foi de suma importância para conseguir me manter no mestrado e fazer a pesquisa, bem como reconhecer a grande importância desses auxílios que possibilitam a realização do ingresso de pessoas na pós-graduação. Sou do interior do Ceará e sem essa bolsa, não sei se teria conseguido me manter na Paraíba.

Agradeço as minhas orientadoras, as professoras Fernanda Lemos, Dilaine Sampaio e Renata Marinho. A Fernanda agradeço por ter acreditado na minha pesquisa e por ter colaborado com esse sonho que é pesquisar gênero no Cariri Cearense e nas romarias de Pe. Cícero.

A Dilaine agradeço imensamente por ter assumido a orientação após o afastamento da professora Fernanda, por também ter acreditado na minha pesquisa, por todos os conselhos e apoio para vida acadêmica e pessoal, meu imenso agradecimento.

A Renata por ter coorientado essa pesquisa, por todas as conversas e conselhos durante as orientações, por toda a disponibilidade e apoio.

Não poderia esquecer do meu primo, quase irmão, Leonardo Calou, por todas as conversas e apoio durante esse momento e principalmente por escutar todos os desabafos. Obrigado nego por tudo. Gratidão.

Aos amigos que o mestrado me proporcionou, Susan, Victor e Marília, obrigado por todos os compartilhamentos e risadas que ajudaram a passar por tudo de uma maneira mais leve e humorada.

Aos meus amigos que divido apartamento, Douglas e Amanda, por todas as noites viradas e pela compreensão.

Agradeço a minha família por sempre me apoiar, mesmo não compreendendo os motivos que me movem a buscar a pós-graduação e as pesquisas em gênero, sexualidade e religião. Em especial, gostaria de dizer muito obrigado a minha mãe que sempre sonha comigo e independentemente do caminho que escolho, sempre acredita que darei de conta e me impulsiona a ser o meu melhor todos os dias.

Por fim, agradeço a todas/os que colaboraram de alguma forma, direta ou indiretamente, na produção dessa pesquisa. Posso ter esquecido de mencionar alguém, mas meu sentimento é

de gratidão a todas/os e principalmente ao universo que abriu os caminhos para realizar esse sonho.

"E não precisa ser Amélia pra ser de verdade
Cê tem a liberdade pra ser quem você quiser.
Seja preta, indígena, trans, nordestina.
Não se nasce feminina, torna-se mulher" (Não
precisa ser Amélia – Bia Ferreira).

RESUMO

As primeiras romarias ao povoamento de Joazeiro datam de 1889, quando houve um deslocamento de pessoas do município do Crato para o povoado, após a divulgação do milagre da hóstia que envolvia o padre Cícero e a Beata Maria de Araújo. Esse fato fomentou as práticas devocionais, dentro do catolicismo popular, que na época era combatido pelo movimento de romanização do catolicismo, havendo mudanças nesse panorama após o Concílio Vaticano II. O carisma do padre com os sertanejos em conjunto com as hierofanias decorrentes dos lenços ensanguentados da beata, deram motivação para um fluxo de deslocamentos constantes de sujeitos que buscavam e buscam na cidade de Juazeiro o sagrado, considerando-a a “nova Jerusalém”, uma terra de conversão e penitência. A história de Juazeiro, bem como a das próprias romarias, perpassa por um processo de invisibilização de gênero, inicialmente com a beata Maria de Araújo, e na atualidade, com a população transgênera nas suas práticas devocionais. A presente pesquisa busca compreender a inserção dos sujeitos transgêneros nas práticas católicas populares, em especial, nas romarias de padre Cícero, partindo dos relatos das histórias de vidas desses indivíduos, utilizando para tal, a perspectiva etnográfica, que permite uma maior inserção no campo para compreender o fluxo das romarias. A categoria de romeiro é fluida e em constante construção a partir das realidades dos sujeitos que a compõem. Nesse panorama, a população transgênera ressignifica as práticas populares, em especial, através da inserção dos seus corpos nas romarias, tentando vivenciar um catolicismo na medida que é permitido.

PALAVRAS-CHAVE: Romarias. Padre Cícero. Transgeneridade. Catolicismo Popular.

ABSTRACT

The first pilgrimages to the village of Joaseiro date from 1889, when there was a displacement of people from the municipality of Crato to the village, after the disclosure of the miracle of the *hóstia* that involved Father Cicero and Beata Maria de Araújo. This fact fomented devotional practices within popular Catholicism, which at the time was opposed by the Romanization movement of Catholicism, with changes in this scenario after the Second Vatican Council. The priest's charism with the *sertanejos*, together with the hierophanies resulting from the bloody handkerchiefs of the blessed, gave motivation to a flow of constant displacements of subjects who sought and seek in the city of Juazeiro the sacred, considering it the "new Jerusalem", a land of conversion and penance. The history of Juazeiro, as well as that of the pilgrimages, runs through a process of invisibilization of gender, initially with the Beata Maria de Araújo, and nowadays, with the transgender population in their devotional practices. This research seeks to understand the insertion of transgender subjects in popular Catholic practices, especially in Padre Cícero pilgrimages, based on the stories of the lives of these individuals, using the ethnographic perspective, which allows a greater insertion in the field for understand the flow of pilgrimages. The category of pilgrim is fluid and in constant construction from the realities of the subjects that compose it. In this panorama, the transgender population reaffirms popular practices, especially through the insertion of their bodies in the pilgrimages, trying to experience a Catholicism in the measure that is allowed.

KEYWORDS: Romarias. Father Cicero. Transgender. Popular Catholicism.

LISTA DE ABREVIACÕES

LGBTQI+	Lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros, <i>queer</i> , intersexuais e mais
Trans ¹	Transgêneras/os

¹ Para o presente trabalho, a palavra “trans” será utilizada como adjetivação para mulheres transgêneras e não como abreviação de transexualidade.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01	Padre Cícero e a Beata Maria de Araújo	42
Imagem 02	Romaria em Juazeiro do Norte	44
Imagem 03	Missa no Horto	46
Imagem 04	Estátua de padre Cícero Romão Batista	49
Imagem 05	Caminho do Santo Sepulcro - Horto	74
Imagem 06	Procissão da Romaria de Nossa Senhora das Dores	78
Imagem 07	Procissão da Romaria de Nossa Senhora das Dores	90

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1. A ÁRVORE DE MUITOS FRUTOS: HISTÓRIA DE JUAZEIRO DO NORTE E PE. CÍCERO.	29
1.1 Do “pé de Joaseiro” ao povoado.	29
1.2 O sangue que virou história: Milagre da hóstia Consagrada.	34
1.3 De curiosos à romeiros: Percursos das devoções populares juazeirenses	41
2. OS CORPOS MUDAM, MAS A FÉ PERMANECE.	52
2.1 A construção do conceito de transgeneridade e suas implicações sociais.	52
2.2 De católica à condenada: Exclusão de transgêneras no catolicismo.	60
2.3 O corpo do pecado: Violência no ambiente religioso.	68
3. ROMARIAS TRANSVIADAS.	74
3.1 “Que caminho tão longe e cheio de areia”: Um novo olhar sobre as romarias.	74
3.2 As mulheres que resistem: Transgêneras em Juazeiro do Norte.	79
3.3 “Close certo” nas romarias: Inclusão e ressignificação nas romarias de Pe. Cícero.	87
CONSIDERAÇÕES FINAIS	93
REFERÊNCIAS	97

INTRODUÇÃO

As romarias de Juazeiro do Norte encontram-se inseridas dentro do fenômeno englobante do Padre Cícero e da Beata Maria de Araújo², possuindo como seu fato gerador o “milagre da hóstia”, bem como as pregações cativantes do padre. Nesse contexto, inicia-se a minha jornada como indivíduo inserido nessa realidade. Sou juazeirense e nasci dentro de um núcleo familiar católico ligado às devoções populares, principalmente ao Padre Cícero. Fui educado dentro dos preceitos católicos, no qual realizei o batismo, a primeira comunhão e a crisma, requisitos básicos impostos pelos meus familiares, bem como pela Igreja Católica, para se vivenciar uma plenitude religiosa dentro do catolicismo.

Não consigo lembrar com exatidão o momento em que tive o primeiro contato com a história do santo popular, ou ao menos com alguma prática devocional que ligasse a sua figura, mas sempre que penso nele, lembro-me dos benditos³ que fazem referência ao santo, cantados nas renovações do coração de Jesus⁴. Minha avó é rezadeira e todos os anos reza as renovações do Coração de Jesus na sua casa, na dos seus filhos e na de alguns vizinhos. Dessa forma, inicia-se a minha ligação com o catolicismo popular e com os santos populares.

Durante a minha adolescência fui coroinha, época em que meus laços religiosos foram fortalecidos dentro daquele contexto mas, ao mesmo tempo, foi o período em que mais questioneei alguns dogmas e entendimentos que não faziam sentido para mim, principalmente no tocante ao gênero e a sexualidade, pois não compreendia a segregação existente e imposta aos indivíduos que não se enquadravam nos padrões socioculturais da binariedade de gêneros e da heterossexualidade. Os/As⁵ cristãos/ãs deveriam ser acolhedores/as, independentemente de qualquer coisa, pois, quando se remete à figura de Jesus Cristo, ele era um homem acolhedor, que vivia no meio dos subalternos socioculturalmente colocados à margem do seio social, exemplo que deveria ser seguido.

Assim, com essas inquietudes, no meio da adolescência, período revolucionário que passei, afastei-me do meio religioso, pois não o visualizava como um ambiente inclusivo e

² A beata Maria de Araújo era uma mulher pobre e negra, zeladora do Apostolado da Oração, que na data do primeiro milagre tinha 27 anos de idade, residindo ainda com os genitores e sobrevivendo de pequenas costuras.

³ Músicas populares cantadas pelos romeiros dentro da ritualística devocional popular.

⁴ Ritual realizado anualmente nas casas dos devotos do coração de Jesus, momento em que são renovados os votos devocionais e é pedido a benção do coração de Jesus para a família. Esse ritual foi ensinado pelo padre Cícero e normalmente é escolhida a data do casamento dos donos da casa para ser realizado, podendo também ser em outra data importante, como no caso de um aniversário de um membro da família.

⁵ O trabalho buscou realizar uma inclusão de gêneros por intermédio de uma linguagem inclusiva. Compreende-se a complexidade da utilização dessa linguagem, bem como o risco de acarretar no fortalecimento de exclusões, uma vez que os programas de computação que realizam a leitura de textos para a população cega podem não reconhecer as palavras. Assim, optou-se pela utilização do o/a para englobar ambos os gêneros.

propagador das diversidades que compõem a humanidade. Nesse período, ingressei nos movimentos de diversidade sexual e de gênero, e comecei a estudar sobre a temática. Todavia, era um estudo bem superficial.

Logo após, iniciei a graduação em Direito, espaço em que pude ampliar a minha visão de mundo. Nesse momento, afastei-me dos estudos de sexualidade e me dediquei às temáticas das relações de trabalho, principalmente à questão de exploração de mão de obra e trabalhos análogos ao escravo, o que gerou meu trabalho de conclusão de curso da graduação⁶.

Após a graduação, já pensando em ingressar no mestrado, me debrucei sobre as temáticas de gênero, principalmente acerca do feminismo e da autonomia das mulheres nas ações de divórcio. Todavia, com o decorrer do tempo, percebi que meu maior interesse estava nas temáticas de sexualidade e transexualidade, momento em que fundei, em conjunto com três amigas, a comissão de gênero da Ordem dos Advogados do Brasil, subseção Juazeiro do Norte – Ceará, da qual fui presidente da comissão por dois anos.

Dentro das atividades realizadas pelos membros da comissão, participamos de algumas palestras para a população transgênera em Juazeiro, momento em que comecei a perceber nas falas das travestis e mulheres transexuais a presença da religiosidade popular, principalmente no tocante ao padre Cícero e as suas devoções com o santo popular. Nesse contexto, o meu interesse pela religiosidade da população transgênera foi despertado, principalmente pela expressão da fé católica, uma vez que o catolicismo não a acolhe no meio religioso.

Devido às palestras, consegui manter contato com algumas mulheres transexuais, com as quais pude conversar sobre a religiosidade expressada por elas, bem como as formas de vivenciá-la em um contexto de não inclusão e segregação. Todavia, a fé nos santos populares, e principalmente no padre Cícero, as impulsionavam a vivenciar um catolicismo na medida do possível, principalmente nas práticas devocionais populares e nos ensinamentos do santo padre.

No ano de 2017, durante a romaria de Nossa Senhora das Candeias, uma das maiores romarias de Juazeiro, em específico durante a procissão das velas⁷, resolvi ir ver a multidão passar em uma rua perto da minha casa. Depois de alguns minutos observando os/as romeiros/as, vi ao longe uma pessoa transgênera⁸ acompanhando a procissão, afastada um

⁶ CALLOU, Tiago Alves. *O trabalho escravo contemporâneo e a responsabilidade do empregador*. 2015. Monografia (Graduação) – Curso de Direito, Faculdade Paraíso do Ceará, Juazeiro do Norte, 2015.

⁷ Procissão realizada no último dia da romaria, em que os/as romeiros/as caminham por algumas ruas de Juazeiro com um andor de Nossa Senhora das Candeias, todos/as com uma vela na mão, simbolizando a chama da fé, entre outras coisas.

⁸ A chamo de pessoa transgênera porque não tive a oportunidade de perguntar como ela se autoidentificava. Após a romaria não consegui encontrá-la. Mesmo ao longe, percebi traços da transição de gênero, possuindo um corpo com traços com o que é dito masculinos. Existe a possibilidade dela se identificar como travesti ou somente mulher, mas para utilizar um termo mais amplo, optei por pessoa transgênera.

pouco da multidão, mas presente na prática popular. Aquela cena me marcou e foi a confirmação de que, mesmo sem uma política institucional de acolhimento da diversidade, nem mesmo um discurso inclusivo⁹ sobre os/as transgêneros/as, eles/as resistem nas práticas religiosas independentemente das concepções religiosas, apropriando, ressignificando e, acima de tudo, vivenciando a sua fé.

Após esse momento, resolvi me debruçar e pesquisar sobre a participação da população transgênera dentro das práticas religiosas populares no contexto das devoções e romarias de Juazeiro do Norte, bem como suas consequências e imbricamentos. A partir desse momento e com incentivo do meu primo Leonardo Calou, resolvi tentar a seleção do mestrado em Ciências das Religiões na Universidade Federal da Paraíba (PPGCR/UFPB) e pesquisar as histórias de vida das travestis e transexuais dentro do contexto religioso juazeirense.

Para iniciar a pesquisa, foi realizada uma consulta ao banco de dados da CAPES, bem como no domínio público, com a finalidade de encontrar trabalhos já realizados que abordassem a temática da presente pesquisa, no entanto, a busca foi infrutífera, pois não encontrei trabalhos que abordassem a temática das transgêneras dentro do catolicismo, nem tão pouco dentro do contexto das romarias de Juazeiro do Norte. Dessa forma, busquei trabalhos mais genéricos que tratassem sobre as romarias de Padre Cícero.

Assim, tive acesso à tese de Renata Marinho Paz, intitulada “Para onde sopra o vento: a igreja católica e as romarias de Juazeiro do Norte”, defendida no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará – UFC, no ano de 2011.

A autora aborda os novos rumos que a Igreja Católica enfrenta com as romarias em Juazeiro e as principais mudanças e suas políticas institucionais de acolhimento dos/as peregrinos/as. Antes do Concílio Vaticano II, a igreja propunha e exigia a pregação de um catolicismo romanizado, que repudiava as práticas populares e as combatia, pois se buscava um catolicismo purificado que iria gerar uma fé pura dos/as fiéis, afastando-os/as das idolatrias e dos falsos profetas. Todavia, no interior do Ceará, com a falta de sacerdotes para atender a população, bem como várias barreiras que impediam os/as sertanejos/as de terem acesso à religião, como era o caso das missas em latim e a baixa escolaridade dos/as fiéis, propagaram-se as práticas rituais populares, e a participação dos/as beatos/as na intermediação dessas práticas, não necessitando de membros do clero para se vivenciar a religiosidade.

⁹ O documento “homem e mulher os criou”, da congregação para a educação católica trata sobre questões de gênero, sexualidade e transgeneridade, mas defende ainda a atribuição do gênero ao nascimento, reforçando características biológicas e heterocisnormativas.

Depois de anos de embates e sanções entre a Igreja romanizada, Padre Cícero e os/as próprios/as romeiros/as, ocorre o Concílio Vaticano II, que realiza várias reformas na estrutura da igreja, bem como a abertura para as práticas populares¹⁰. Nesse contexto, a autora Renata Paz aborda esses novos ventos que a igreja católica enfrenta para o reconhecimento das romarias, e principalmente, o acolhimento dos/as sertanejos/as que se deslocam todos os anos para as romarias de Padre Cícero e Nossa Senhora das Dores.

Outro trabalho encontrado na mencionada consulta, foi do pesquisador Francisco Salatiel de Alencar Barbosa, que realizou sua tese com o seguinte título “O Joaseiro Celeste: tempo e paisagem na devoção ao Padre Cícero”, no programa de doutorado em Antropologia pela Universidade de Brasília - UNB. Barbosa realizou uma pesquisa etnográfica com os/as romeiros/as de Padre Cícero, na qual pôde relatar sobre os seus percursos, deslocamentos, vivências e ressignificações acerca da terra considerada santa pelos romeiros, o Joaseiro¹¹ Celeste¹². O autor também relata sobre as comparações realizadas pelos romeiros acerca dos locais da cidade com referências bíblicas, como é o caso da ladeira do Horto, que é considerada como o caminho do calvário, o rio Salgadinho como sendo o rio Jordão, entre outras.

Como não encontrei trabalhos específicos sobre a temática nas buscas realizadas nos bancos de dados, e utilizando as pesquisas sobre as romarias em Juazeiro de uma forma mais ampla optei, a partir daquele momento, por utilizar os/as pesquisadores/as da região do Cariri para explicar melhor as romarias de Juazeiro, em especial os/as professores/as do departamento

¹⁰ O concílio Vaticano II não tem ligação com os embates entre padre Cícero e a Igreja romanizada, mas é de grande importância para o reconhecimento institucional do catolicismo popular. Sampaio tratou da questão em sua tese de doutoramento, posteriormente modificada e publicada pela editora da UFPB. Ao analisar toda a documentação do Vaticano II para pensar o discurso católico sobre as religiões afro-americanas e assim chegar as religiões afro-brasileiras, a autora nos mostra como a religiosidade popular é “reabilitada” no Vaticano II, pois o discurso católico oficial passa a vê-la como portadora da “semente do Verbo”, posicionamento distinto do contexto pré-Vaticano II, em que eram perseguidas e desqualificadas como “superstição”. Tal movimento se dá também na documentação da CNBB analisada por Sampaio, particularmente, nas Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, entre os anos 1975-1978, ou seja, posterior ao Vaticano II. De acordo com Sampaio: “ao tratarem especificamente da religiosidade popular, reconhecem nela “um sinal especial da presença do Espírito Santo” e por isso não deveria ser tomada como “fase atrasada de uma evolução religiosa”, pois há nela “grandes valores religiosos”, mas também há “encurtamentos e desvios” que precisavam ser levados em conta pela evangelização. Como valores apontam: “especial sentido e experiência de Deus e da sua Providência; sentido da transcendência da vida humana, confiança viva na Virgem Maria, fraternidade (...), etc.” Já os desvios indicados são: “concepção fatalista da Providência, manipulação mágica dos ritos religiosos, atitude mercantilista das promessas, multiplicação ou majoração dos Santos em detrimento do Deus desconhecido” (SAMPAIO, 2012, p.199-200 apud CNBB, 1975, p.58).

¹¹ A grafia do lugar permaneceu Joaseiro até o ano de 1914, sendo que posteriormente, passou a ser Juazeiro do Norte. Os demais aspectos da história da cidade serão tratados no capítulo um.

¹² “Joaseiro é o Céu do romeiro. Possivelmente isso expressa dois tipos de convicção. A primeira seria a de que o Padrinho não morreu, está vivo e presente ainda hoje em sua cidade santa. A segunda, em consequência, envolveria o Joaseiro numa espécie de encantamento ou de mistério, beleza e glória divina que provocam no romeiro o desejo não só de visita-lo muitas e muitas vezes, mas até mesmo o de morar e morrer em seu espaço sagrado” (BARBOSA, 2007, p. 111)

de Ciências Sociais da Universidade Regional do Cariri – URCA, que se debruçam sobre essa temática, valorizando assim as pesquisas regionais e o esforço capitaneado pela URCA de pensar sobre as romarias e construir interpretações sobre a região.

A pesquisa se torna de suma importância devido à carência e invisibilidade das transgêneras nas suas expressões de fé, além de ser uma comunidade excluída e marginalizada socialmente, sendo consideradas pecaminosas e repudiadas pela religião católica, as quais, chegam até a serem reprimidas na sua crença¹³.

Os conceitos e abordagens explanadas nesta pesquisa buscam compreender a inserção das transgêneras nas práticas religiosas católicas, mais especificamente nas devoções e romarias da cidade de Juazeiro do Norte/CE, através dos seus relatos de vida. Busquei seguir uma linha de abordagem interdisciplinar, envolvendo temáticas contemporâneas sobre a transgeneridade e a religiosidade, partindo do catolicismo popular para compreender um catolicismo inclusivo, no qual as transgêneras possam ter uma participação efetiva nas manifestações de crença, em especial nas romarias, quebrando com normas simbólicas que cerceiam o direito desses sujeitos.

O presente estudo se torna de grande importância para as Ciências das Religiões devido a sua escassez de análise. Poucos trabalhos se debruçam sobre a temática da transgêneridade e religião, principalmente no tocante às transgêneras no catolicismo popular, sendo essencial a realização de pesquisas desse tipo para o fortalecimento dos estudos de gênero e religião. Dessa forma, passarei a tratar da construção do termo religião, para compreender melhor essa categoria de estudo, tendo como ótica as Ciências das Religiões.

O termo religião foi alvo de grandes discussões e debates, no entanto, atualmente percebe-se a amplitude conceitual da religião, sendo incoerente a sua limitação. Greschat explica que “a palavra ‘religião’ é como um labirinto. Perder-se-á nele quem não trazer um fio na mão para se orientar. Logo após a entrada, encontramos ambiguidades” (GRESCHAT, 2005, p.17). Existem ilimitadas formas de expressão da religiosidade, assim, limitar o conceito sempre acarretaria na exclusão de indivíduos.

A universalidade conceitual é impossível, bem como a sua materialização fica comprometida. Segundo Nunes “a sociologia se propõe, assim, diferentemente da teologia e da filosofia, a entender as práticas sociais e considera a religião enquanto um dos componentes dessas práticas” (NUNES, 2007, p.103). Assim, o uso do objeto religião é decorrente da sociedade, e dessa forma, objeto de estudo da sociologia, podendo ser materializada em pequenas epistemes que realizam as práticas ritualísticas das religiões, bem como nas análises

¹³ A temática será aprofundada no tópico 2.2.

antropológicas das práticas individuais e coletivas dos fiéis. Mantendo o pensamento de Nunes (2007), não é mais necessário que o sujeito seja religioso para falar de religião, desta forma, ocorre a desvinculação da religião com a fé.

[...] “religião” é um produto da academia européia, impossível de se traduzir para línguas não-europeias. Quando olhamos os textos primários, reconhecemos que nenhum dos fundadores das tradições religiosas afirmava estar fundando uma “religião”. Como Max Charlesworth coloca, “eles falavam de uma ‘revelação’ ou divulgação do divino. Ou de uma ‘maneira’ de crença e vida, ou de uma ‘lei’, ou da ‘vida espiritual’, ou de uma vida de ‘perfeição’ – nunca de fundar uma religião (SCHMIDT, 2007, p. 55).

Com o decorrer do tempo, foram incorporadas ao termo religião várias definições que não necessariamente tinham um cunho científico, ou seja, partiram de um conhecimento popular, tendo como base os primeiros estudos antropológicos da religião, no século XIX, quando houve um crescimento do interesse pelo estudo das culturas e religiões, sob influência do pós-iluminismo nos primeiros estudiosos. “Afinal, não há religião que não esteja inserida em uma sociedade e em um ambiente simbólico e cultural. Além do mais, não há sociedade ou cultura que não apresente algum tipo de sistema de crenças religiosas” (GUERRIERO, 2013, p.243). Nesse sentido, o fenômeno religioso ultrapassa as concepções e análises impostas pelas sociedades e culturas, necessitando, segundo Guerriero (2013), de “um olhar apurado” para compreender a totalidade de tal fenômeno.

Dentro dos estudos antropológicos, as pesquisas partem das experiências religiosas particulares, mesmo que tenham como base aspectos sociais. Assim, partem de análises etnográficas empíricas, acarretando na construção de modelos teóricos, reflexos das práticas dos indivíduos, possuindo assim, várias compreensões acerca da religiosidade e espiritualidade. “[...] as tentativas de definir “religião” cresceram para um número que já não pode ser registrado” (HOCK, 2010, p.17).

Mesmo com a opção de muitos autores em não trazer um conceito de religião, como é o caso do antropólogo saudita Tala Asad, que defende a ideia de que “não pode haver uma definição universal de religião”, porque as definições são fruto de processos históricos específicos que envolvem a questão do poder (ASAD, 2010, p.64), alguns autores o fizeram:

um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradoras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas (GEERTZ, 2012, p.67)

A conceituação de Geertz pode ser entendida como uma das mais amplas, e apesar de não englobar todas as religiosidades e espiritualidades, ela leva em consideração as variadas formas de manifestação dos sujeitos, bem como as suas particularidades. A religião se faz viva na vida dos praticantes, podendo ser conceituada dentro da sua prática/realidade, em um indivíduo, ou no seu grupo de prática/vivência. Assim, “onde há seres humanos, a religião está por perto” (GRESCHAT, 2005, p.23).

A religião possui ligação direta com o ser humano, seja nos primórdios da humanidade ou na atualidade. Dessa forma, Camurça, quando fala de Émile Durkheim e Marcel Mauss, explica que:

Embora ambos os autores concebam a religião como expressão de uma realidade *sui generis* – o social – presente em qualquer sociedade concreta, “primitiva” ou moderna, logo como “algo de eterno destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares nos quais o pensamento religioso se envolveu” (CAMURÇA, 2008, p.29).

A religião, segundo estes/as autores/as, é uma consequência social, fruto da humanidade e que esteve e permanece em todas as sociedades, corroborando com o pensamento de Greschat (2005) de que onde estão presentes os seres humanos, existe religião. Dessa forma, torna-se impossível criar uma linha cronológica do surgimento da religião, restando unicamente a perspectiva de que ela perdura desde as primeiras aglomerações sociais.

Para o praticante da religiosidade não importa se existe ou não uma conceituação da religião, pois para ele o mais importante é a sua prática, bem como a sua crença, que a torna real, palpável e motivadora para se buscar o sagrado.

Dentro das concepções de religião, surge a religiosidade popular, que se manifesta, por exemplo, através dos ritos deambulatórios, como é o caso das romarias e suas peregrinações. Segundo Vilhena “[...] os ritos são elementos constitutivos do viver humano, posto que não há vida social onde não estejam presentes” (VILHENA, 2013, p.513). E conforme Abumanssur “desde o momento em que o homem criou a religião, as peregrinações existem” (ABUMANSSUR, 2013, p.615). Assim, desde as primeiras organizações sociais, já existia a ritualística e os peregrinos.

Atualmente Juazeiro é um polo turístico, religioso, universitário e calçadista, todavia, foi graças às romarias que a cidade se desenvolveu, sendo necessário reconhecer o importante papel da devoção popular nesse processo.

O conceito de romeiro está em uma constante construção e reconstrução, pois eles/as ressignificam as suas vivências e suas práticas, adaptando-as as suas vivências. Todavia, sempre

é presente a concepção de deslocamento. A romeira sai da sua casa, da sua cidade, da sua rotina para ir ao encontro do sagrado e, desta forma se completar, ou buscar um complemento.

As romarias são caracterizadas por esse ir e vir, bem como possuem um ciclo que se repete todos os anos. A romaria se inicia quando o romeiro está voltando para a sua terra, e desde daquele momento, certo que irá voltar, retoma a sua rotina e reinicia a preparação de juntar dinheiro e a se organizar para retornar no ano seguinte. Essa compreensão ultrapassa a simples significação de deslocamento para chegar ao local sagrado, ela é cheia de significações coletivas e individuais. Posteriormente acontecerá a vivência no local de fé, aonde a romaria chega em seu ápice, no entanto, ela começa desde a saída do peregrino da sua casa, que percorre todas as dificuldades em nome da fé.

Entrando na temática dos romeiros, estes são de todas as classes sociais, cores e sexualidades. Apesar de ter uma hegemonia e doutrina pautada pela heterossexualidade, a comunidade LGBTQI+¹⁴ participa dos eventos religiosos, bem como praticam, na medida do possível, o catolicismo.

Nas romarias de Juazeiro do Norte se fazem presentes essa pluralidade de indivíduos. No entanto, as pessoas transgêneras, que são o foco dessa pesquisa, não são tão vistas nas suas práticas religiosas/devocionais, mas esse fato não deslegitima ou suprime a sua religiosidade, bem como a sua participação.

As romarias para algumas das transgêneras ultrapassa o âmbito da religiosidade, tendo outros significados e propósitos. Assim, “ao observar devidamente os romeiros fica a percepção de que não se tem como certo o significado para os participantes das romarias simplesmente porque não há uniformidade de interesses, intenções e motivações” (CORDEIRO, 2010, p.25). Dessa forma, para compreender melhor a inserção das transgêneras, é necessário explicar sobre as expressões de gênero dos sujeitos, para assim, começar a entender a transgeneridade.

A expressão/identidade de gênero é um direito que deveria ser assegurado a todos os indivíduos, sejam eles/as cisgêneros/as¹⁵ ou transgêneros/as¹⁶. A população transgênera – sendo

¹⁴ Uma das possíveis sigla do movimento de gays, lésbicas, bissexuais, transgêneros, queer, intersexuais e mais. Dentro do movimento existe várias siglas que os representam, não possuindo uma hegemonia de qual deve ser usada. Todavia, foi escolhida a LGBTQI+ para ser utilizada neste trabalho por uma questão de afinidade com a sigla, haja vista que se faz, ao meu ver a mais inclusiva. Mas ressalto que existem divergências acerca de qual é a correta para representação do movimento.

¹⁵ Cisgêneros são os sujeitos que possuem uma correspondência entre o sexo biológico e a identidade de gênero, por exemplo, nasceram com um pênis e se autoreconhecem como sendo do gênero masculino.

¹⁶ Transgêneros são os sujeitos que possuem uma divergência entre o sexo biológico e a identidade de gênero, por exemplo, nasceram com um pênis e se autoreconhecem como sendo do gênero feminino.

algumas delas as travestis e transexuais - sofre exclusão social e até mesmo perseguição no Brasil, sendo alvo de constantes homicídios¹⁷.

Historicamente, a população transgênero ou trans é estigmatizada, marginalizada e perseguida, devido à crença na sua anormalidade, decorrente da crença de que o “natural” é que o gênero atribuído ao nascimento seja aquele com o qual as pessoas se identificam e, portanto, espera-se que elas se comportem de acordo com o que se julga ser o “adequado” para esse ou aquele gênero. (JESUS, 2012, p.12).

Essa linha de raciocínio de que a normalidade e a naturalidade se encontram nos indivíduos cisgêneros heterossexuais é também fomentada e reproduzida pela religião, acarretando na desvalorização, desumanização e perseguição dessa população, que já é fragilizada socialmente, sendo foco de ataques preconceituosos que limitam a sua livre vivência e cerceiam direitos básicos.

O mito de “Adão e Eva” exposto no livro bíblico do Gênese, onde trata a criação do universo e de todas as criaturas por Deus, vem abordar a temática de que o homem e a mulher são complementos, e que um nasceu para o outro. No decorrer desses dois mil anos após o nascimento do Cristo, fomentou-se uma sociedade patriarcalista, impondo-se a superioridade do masculino e a sua padronização em estereótipos, acarretando na supressão da diversidade. Nesse sentido, Lemos explica que “[...] a figura paterna de deus jamais poderia ser comparada a atributos femininos, pois seria uma divindade desqualificada. Isso evidentemente é uma expressão homofóbica da qual a religião é promotora” (LEMOS, 2007, p.5)¹⁸.

A religião como instituição, em especial, a católica, pode ser núcleo de recriminação e discriminação da diversidade, a qual adjetiva a transexualidade como algo pecaminoso, diabólico e repugnante. Essa realidade não atinge somente o catolicismo, como o cristianismo no geral:

No âmbito das igrejas protestantes históricas, a atitude tem sido mais de respeito e tolerância pastoral do que de reconhecimento e valorização da sua experiência. Muitas vezes, encarando a homossexualidade como um desvio ou transtorno sexual e pecado, a sua presença não representa o questionamento da estrutura heterocêntrica da Igreja (e da sociedade) (MUSSKOPF, 2005, p. 2).

¹⁷ Conforme dados da Associação Nacional de Travestis e Transexuais – ANTRA, no ano de 2018 foram registrados 161 homicídios de travestis e transexuais no Brasil (RELAATÓRIO-ANTRA, 2018)

¹⁸ Apesar de Lemos, e mais adiante no texto, Musskopf abordarem a temática da homossexualidade, utiliza-se de forma análoga a compreensão das segregações para a população transgênera, tendo em vista que tanto os homossexuais como as transgêneras sofrem segregações no ambiente religioso.

A igreja católica se denomina mãe, ou seja, acolhedora. Essa ideia de acolhimento não pode ser confundida com aceitação, muito pelo contrário, os homossexuais e transgêneros/as são convidados/as a viverem no celibato e ao respeito ao próprio corpo dentro de uma cisgeneridade, que foi dada por Deus. O sexo é algo sagrado, e só pode ser realizado após o casamento e para fins reprodutivos, fora desses padrões, o mesmo não pode ser realizado.

No âmbito da Igreja Católica, há um apostolado internacional denominado Courage Apostolate (Apostolado Coragem), fundado em 1980, pelo padre John F. Harvey. Recomendado pelo Pontifício Conselho pelas Famílias, é constituído por sacerdotes e leigos, que atuam nos EUA, no Brasil e em outros diversos países ao redor do mundo, com o objetivo declarado de ajudar e servir às pessoas que têm atração pelo mesmo sexo a viverem casta e dignamente sua condição de filhos e filhas de Deus¹⁹. Entre as premissas do Courage, há as 5 metas que por sua vez devem ser atingidas a partir dos 12 passos, que lembram os 12 passos dos Alcoólicos Anônimos, ou seja, são 12 passos para se libertarem e/ou conviverem, de forma casta, com a homossexualidade. Entre eles, ressalto o sexto passo, que expõe: “Prontificamo-nos inteiramente a deixar que Deus removesse todos esses defeitos de caráter.”. Fica claro que a igreja católica ainda visualiza a homossexualidade e a transexualidade como uma falta de caráter que necessita ser curada por Deus, porque o certo e natural são os cisgêneros heterossexuais²⁰.

A partir dessa compreensão surge a dualidade entre o acolhimento e a condenação como pecado. Ao mesmo tempo em que o catolicismo condena a prática da homossexualidade e as expressões da transgeneridade, ele se contradiz ao recomendar o acolhimento na comunidade religiosa dessas pessoas, concepções que Peter Fry (1982), já havia percebido no discurso acerca das religiões de matrizes africanas²¹. Mas como acolher alguém que é adjetivada como “depravada”? No plano das ideias, pode até ser algo palpável, no entanto, na realidade fática, ocorre o afastamento e o fomento à discriminação do diferente, prejudicando a prática religiosa e até o afastamento da comunidade LGBTQI+. Retomando o pensamento de Lemos “O caminho seria a desconstrução dos estereótipos socialmente construídos por esses longos séculos de dominação masculina” (LE MOS, 2007, p. 8).

¹⁹ Mais informações podem ser vistas em: <http://www.couragebrasil.com/p/recursos.html>.

²⁰ 5 metas e 12 passos. Disponível em: <http://www.couragebrasil.com/p/recursos.html>.

²¹ Sampaio, em Àròyé, ao analisar o discurso oficial católico acerca das religiões afro-americanas e afro-brasileiras demonstrou esse processo de idas e vindas na produção discursiva da igreja católica, fazendo-nos compreender que não se tratam de momentos/forças/discursos reacionários ou momentos/forças/discursos progressistas, mas sim que se tratam de uma coisa e outra, numa constante, num conflito, ao que denominou de “ambiguidade permanente” da igreja. Todavia, as próprias teorias acerca do discurso que utilizou mostram que dos discursos não são apenas discursos, mas são também práticas (SAMPAIO, 2012, p.162-163). Assim, essa “ambiguidade permanente” se dá em relação também a questão da transgeneridade.

A partir disso, busquei desenvolver uma pesquisa em que pudessem ser levadas em consideração as falas das pessoas transgêneras, dando visibilidade e espaço para compartilharem as suas experiências e histórias nas devoções e romarias de Juazeiro do Norte, bem como as suas inserções no catolicismo popular.

O título da pesquisa foi fruto do campo, no qual a palavra “close”, que tem origem no *pajubar*, um dialeto da comunidade LGBTQI+, apareceu algumas vezes. As entrevistadas não a usaram, mas no decorrer da pesquisa de campo, pessoas usavam “fui dar um close” significando que foram andar, chamar atenção e pode ser utilizado em vários contextos. Dar “close” nas romarias é a resignificação do espaço, é utilizar as procissões como ambiente para passear e ser visto/a, ser notado/a pelas pessoas. Assim, sempre se busca um “close certo”, passar uma boa impressão, deixar sua marca²².

No âmbito das metodologias, as pesquisas podem seguir por naturezas distintas, todavia, a presente pesquisa é de cunho qualitativo, tendo realizado uma análise das participações das travestis e mulheres transgêneras nas romarias ocorridas na cidade de Juazeiro do Norte, bem como nas práticas populares de devoção católica. No que tange a pesquisa qualitativa, conforme Denzin e Lincoln:

é uma atividade situada que localiza o observador no mundo. A pesquisa qualitativa consiste em um conjunto de práticas materiais interpretativas que tornam o mundo visível. Essas práticas transformam o mundo em uma série de representações, incluindo notas de campo, entrevistas, conversas, fotografias, registros e lembretes para a pessoa. Nesse nível, a pesquisa qualitativa envolve uma abordagem interpretativa e naturalista do mundo. Isso significa que os pesquisadores qualitativos pesquisam coisas dentro dos seus contextos naturais, tentando entender, ou interpretar, os fenômenos em termos dos significados que as pessoas lhe atribuem (DENZIN e LINCOLN, 2011, p.3 apud CRESWELL, 2014, p. 49).

Dessa forma, utilizando da pesquisa de campo, das entrevistas e das anotações realizadas no diário de campo, analisei o grupo das travestis e transexuais compreendendo as participações nas romarias e no catolicismo popular. Com essa natureza da pesquisa, foquei no caráter subjetivo do objeto analisado, que no caso em tela, são as romarias e a participação das transgêneras, podendo, assim, estudar as particularidades, bem como as experiências pessoais dos sujeitos. A pesquisa qualitativa²³, foca no sujeito ou no grupo em análise, indo além dos números ou das estatísticas.

²² A temática do “Close” será aprofundada no tópico 3.3.

²³ “O enfoque qualitativo é selecionado quando buscamos compreender a perspectiva dos participantes (indivíduos ou grupos pequenos de pessoas que serão pesquisados) sobre os fenômenos que os rodeiam, aprofundar em suas

Dentre as possibilidades de abordagens a serem escolhidas para a execução da pesquisa, cheguei à conclusão de que a pesquisa etnográfica era a mais apropriada, pois analisei um grupo de sujeitos, bem como tratei de compreender as novas formas de expressão da religiosidade católica popular das romeiras transexuais e travestis, principalmente as suas histórias e subjetividades.

Assim, a palavra etnografia significa a descrição cultural de um determinado povo, tendo sua origem grega do *ethnos*, que significa povo e *graphein*, que significa escrita. Dessa forma, descreverei alguns percursos dessas pessoas com determinados simbolismos, significados e subjetividades.

[...] como todos sabemos, a etnografia é a ideia--mãe da antropologia, ou seja, não há antropologia sem pesquisa empírica. A empiria – eventos, acontecimentos, palavras, textos, cheiros, sabores, tudo que nos afeta os sentidos –, é o material que analisamos e que, para nós, não são apenas dados coletados, mas questionamentos, fonte de renovação. Não são “fatos sociais”, mas “fatos etnográficos”, como nos alertou Evans-Pritchard em 1950. Essa empiria que nos caracteriza, aos olhos de alguns cientistas sociais pode ser uma desvantagem, se não uma impropriedade; penso, especialmente, nos sociólogos de ontem (e talvez nos de hoje também). Para os antropólogos, no entanto, é nosso chão (PEIRANO, 2014, p. 380).

Do ponto de vista metodológico é importante falar também acerca das histórias de vida das transexuais e travestis que participam das romarias de Juazeiro do Norte/CE, devotas dos santos populares da região, como é o caso do Padre Cícero. Propondo através do estudo do presente tema, realizar uma pesquisa bibliográfica com os relatos históricos das romarias, em especial, a sua formação e o desenvolvimento ao longo dos anos.

As histórias orais de vida, nesse contexto, abrem um leque discursivo acerca do caráter das subjetividades de um indivíduo, sobre os aspectos psicológicos que advêm de suas relações sociais, pois através delas identifiquei especificidades que ajudam a compreender o ser humano e suas ações.

Segundo Lazega e Ferraroti (1990), a história de vida é uma forma de expressão da experiência humana, do vivido cotidiano, o que vai nos permitir uma visão mais aprofundada das influências recíprocas entre os processos psíquicos individuais e as condições sociais, geradoras do primeiro. (ARAÚJO e OLIVEIRA, 2005, p.137).

experiências, pontos de vista, opiniões e significados, isto é, a forma como os participantes percebem subjetivamente sua realidade. Também é recomendável selecionar o enfoque qualitativo quando o tema do estudo foi pouco explorado, ou que não tenha sido realizado pesquisa sobre ele em algum grupo social específico. O processo qualitativo começa com a ideia de pesquisa” (SAMPIERI, COLLADO E LUCIO, 2013, p.376)

Contudo, para além disto, notas registradas no papel – ou mentalmente – são instrumentos úteis, pois por meio destas o pesquisador pode ajudar a entrevistada no desenvolvimento de sua narrativa, solicitando que fale mais sobre tal ponto previamente mencionado:

Abrindo mão da pretensão de produzir “explicações” para os fenômenos sociais, as histórias de vida podem proporcionar uma melhor “compreensão” sobre a dimensão experiencial destes fenômenos, descortinando para o pesquisador todo um leque de perspectivas e problemas. (OLIVEIRA, 2013, p.111 e 112).

A pesquisa foi realizada com o estudo de histórias de vida das transexuais e travestis nas romarias para compreender a inserção das mesmas nas práticas religiosas locais, com foco no catolicismo popular e na devoção dos santos populares. “Ao contarmos nossa vida, em geral tentamos estabelecer uma certa coerência por meio de laços lógicos entre acontecimentos-chaves” (POLLAK, 1989, p.14), devendo essas histórias serem consideradas meios de reconstrução das identidades dos sujeitos imersos nas práticas populares.

O objetivo geral da pesquisa é analisar, nas romarias de Juazeiro, a inserção das vidas transexuais e travestis que se identificam com as práticas religiosas a partir de suas histórias de vida. Como objetivos específicos, tiveram os seguintes: Fazer uma leitura sobre a cidade de Juazeiro do Norte, os santos populares e as romarias; Compreender as relações de gênero no âmbito religioso católico e nas práticas de romarias; Analisar através das histórias de vidas de travestis e transexuais como acontece a sua inserção/exclusão no âmbito das romarias e duas relações com a fé católica.

Para a dissertação, optei por trazer as transcrições literais das entrevistas²⁴ para que se pudesse dimensionar o trabalho de campo feito até o momento. O acesso a essas pessoas ocorreu através de indicações, sendo que, após as primeiras entrevistas, os/as próprios/as entrevistados/as realizaram indicações de outras pessoas, formando assim, uma rede de contatos. Foram realizadas sete entrevistas, sendo os/as entrevistados/as: um ex-seminarista, que na data da entrevista ainda estava no seminário; dois padres que possuem atuação nas romarias; uma que se auto-identificou como travesti; duas mulheres que se auto-identificaram como mulheres transexuais; e uma mulher que preferia não utilizar a adjetivação de transexual, conforme tabela a seguir.

²⁴ A única alteração na transcrição foi a retirada de palavras repetidas em sequência, quando as entrevistadas gaguejavam, ou davam uma pausa na resposta e retomavam o raciocínio com a mesma palavra.

NOME FICTÍCIO ²⁵	AUTOIDENTIFICAÇÃO	PARTICIPAÇÃO NO CATOLICISMO
Carlos	--	Seminarista
Lucas	--	Padre
Igor	--	Padre
Clara	Mulher Transexual	Romeira
Lana	Mulher	Devota
Bela	Travesti	Devota
Mara	Mulher Transexual	Afilhada de Padre Cícero / Devota

Tabela 1: Identificação das pessoas entrevistadas.

Na pesquisa foram utilizadas entrevistas de membros do clero, dois padres e um seminarista, para se ter uma noção da compreensão e concepção de membros da igreja, que possuem ou possuíram contato direto com as romarias, sobre a participação, inserção e exclusão da população transgênera nas práticas populares juazeirenses. Essas falas se tornam importantes tendo em vista que podem ocorrer certas dissonâncias entre os pronunciamentos da igreja enquanto instituição e a atuação dos padres nas paróquias, ou seja, na prática as ações dos padres podem ser diferentes das recomendações ou compreensões do discurso oficial da igreja²⁶.

Com esse trabalho, pretendeu-se demonstrar a partir de relatos de membros do clero, de textos da igreja católica e principalmente das histórias de vidas de travestis e transexuais, a inserção e exclusão dessas pessoas no meio religioso popular, bem como as ressignificações realizadas por essas mulheres nas suas práticas, para poderem expressar a sua fé na medida do que lhes são permitidas.

Dessa forma, o texto foi estruturado em três capítulos, com base em cada objetivo específico. No primeiro capítulo foi realizada uma leitura acerca da formação da cidade de

²⁵ A escolha dos nomes fictícios foi realizada de forma aleatória, utilizando o primeiro nome que vinha à cabeça no momento das transcrições. A utilização desses nomes surge de uma demanda pessoal de não prejudicar as entrevistadas na sua vida de práticas religiosas, pois devido a imersão do patriarcalismo no catolicismo e a segregação da transgeneridade, elas poderiam ser tolhidas, de alguma forma, das suas práticas que já são limitadas.

²⁶ Esse pensar diferente, buscar a inclusão da diversidade, pode ser presenciado na carta do monge Beneditino Marcelo Barros para a academia Transliterária de Belo Horizonte, disponibilizada na sua conta pessoal da rede social *Facebook*. Após ter ciência da proibição da apresentação artística intitulada “Rainha Travesti” ou “Nossa Senhora das Travestis”, fundamentada em nome de Deus e da religião, escreveu uma carta em apoio ao grupo na qual expressou: “Peço a Deus em minha oração que um dia os pastores cristãos se situem não como poderosos ao lado dos poderosos do mundo e sim como irmãos e servidores de todos e se solidarizem aos travestis e até fiquem contentes quando alguém chamar Maria, mãe de Jesus de “Nossa Senhora dos Travestis” (BARROS, 2019). Esse tipo de pensamento e manifestação pública sinaliza a pluralidade das compreensões e atuações no catolicismo, visando uma inclusão e não condenação.

Juazeiro do Norte, perpassando as histórias de padre Cícero e da beata Maria de Araújo, até os primeiros deslocamentos de fiéis que se tornaram as primeiras romarias. No segundo capítulo foi realizado um debate acerca da conceituação da transgêneridade e seus aspectos sociais, bem como a inserção/participação das pessoas transgêneras no catolicismo e as possíveis violências sofridas por elas no ambiente religioso. O capítulo três irá tratar sobre as ressignificações e inserções da população transgênera nas romarias de padre Cícero, bem como dentro do catolicismo popular, sendo realizado um novo olhar sobre as romarias.

1. A ÁRVORE DE MUITOS FRUTOS: HISTÓRIA DE JUAZEIRO DO NORTE E PE. CÍCERO.

1.1 Do “pé de Joaseiro” ao povoado

Ressurgida da fé e da bonança
Cidade varonil querida e forte!
Grande povo, tradição e esperança
Salve! Excelsa Juazeiro do Norte
Tempos idos dominava o "tabuleiro"
Onde um grande "Joaseiro" se ensombrava
Ao lado da Capelinha onde o Romeiro
De joelhos, bem contrito ali orava.²⁷

Originariamente, a cidade de Juazeiro do Norte era denominada Joaseiro devido às árvores que possuem o mesmo nome²⁸ e eram encontradas no povoado, servindo como ponto de descanso nas suas sombras para os transeuntes que pelo local passavam. Estas árvores são frondosas, podendo chegar a quinze metros de altura, possibilitando uma generosa sombra ao redor do seu tronco. Pelo vilarejo transitavam muitos viajantes e comerciantes, que aproveitavam as sombras dos Joaseiros para descansar, alimentar-se a si mesmos e aos animais. Tais árvores podem ainda ser encontradas atualmente na Praça Padre Cícero, localizada no centro da cidade, estando presentes na vida dos sertanejos, bem como acompanhando todo o desenrolar do povoado e a sua formação. “[...] Joaseiro era ‘povoação’, entidade administrativa da comarca do Crato. Sua elevação à categoria de vila e sede do município com a mesma denominação exigiria do Crato cedesse seus direitos de jurisdição territorial e política sobre Joaseiro”. (DELLA CAVA, 2014, p. 177).

Conforme histórias locais, existiam três árvores de Joaseiro que serviam de sombra para os transeuntes. Como o fluxo era frequente, começaram a construir casas aos arredores das árvores, sendo os primeiros sinais do povoamento.

O povoado inicial do Juazeiro do Cariri data, pouco mais ou menos, de 1800. Começou com o padre Pedro Ribeiro Monteiro, de saudosíssima memória. Apenas ali chegara, pioneiro, tratou logo esse padre comprar terras e de situar nelas fazendas de gado e miúças. Religioso que era, afortunado, dispoñdo de uma larada de mancipios que trouxera consigo dos sertões de Jaguaribe-mirim, enquanto que assim procedia, levantava a primeira orada, o primeiro altar, a primeira cruz.

²⁷ Trecho do hino do município de Juazeiro do Norte/CE.

²⁸ O nome científico da planta é *Ziziphus Joazeiro*.

Feita a ermida que consagra à N. Senhora das Dores, famílias vindas de longe e das imediações do local, foram-se à volta dela arraiando (PEIXOTO, 2011, p. 21).

O vilarejo era localizado dentro do Vale do Cariri, no sul do Ceará, um povoado com poucos habitantes e por consequência, poucas casas, “havia umas cinquenta a sessenta casas” (SOBREIRA, 2011, p. 27), que pertencia ao município do Crato, local desenvolvido e que abrigava grandes senhores de terras e coronéis. O Crato, também conhecido pelos seus intelectuais, abrigava a elite da região, que denominavam Joaseiro como antro de prostituição, bebedeira e fanatismo, espaço de pagãos que se afastaram da divindade. A cidade também era a mais populosa do Vale do Cariri, sendo conhecida como a “pérola do Cariri” (DELLA CAVA, 2014, p. 59).

Em 1870 ocorreu a ordenação sacerdotal de um jovem cratense, chamado Cícero Romão Batista, que de retorno para a sua cidade natal, foi designado para assumir a capela de Nossa Senhora das Dores no povoado de Joaseiro, onde se efetivou em 1872. A chegada do padre gerou muitas alterações nas configurações religiosas locais devido à inserção do mesmo nas práticas devocionais dos moradores do povoado e no acolhimento do povo sertanejo.

No Cariri, Padre Cícero incentivava a devoção ao Sagrado Coração de Jesus, transformando uma prática romanizada²⁹ com a intermediação de um membro do clero e realizada no interior das igrejas, em uma prática devocional popular, ocorrendo também nas casas dos devotos, com a presença de familiares e vizinhos, tendo como intermediador litúrgico um leigo, conhecido/a como rezador/rezadeira, que é responsável por puxar as orações e cânticos a serem entoados no ato de comemoração e renovação dos votos perante a divindade e intercessores santos.

Ressalta-se que o entendimento da igreja, naquele período, passava pelo combate das práticas populares e implementação do catolicismo romanizado. Nesse contexto, Padre Cícero foi formado pelo Seminário da Prainha, na cidade de Fortaleza, no qual obteve formação rígida conservadora que iria de confronto com as práticas populares combatidas pela igreja. Dessa forma, o fomento realizado pelo sacerdote do catolicismo popular, bem como o incentivo dos beatos e beatas nas conduções de práticas religiosas paralitúrgicas gerou divergências entre o sacerdote e a igreja, mas essa realidade popular possuía origem no cotidiano dos sertanejos que tinham um escasso contato com a igreja devido à pouca quantidade de padres, e principalmente devido os mesmos se localizarem nas capitais e não irem para os locais interioranos.

²⁹ “Para a igreja romanizada, a única forma de lidar com as crenças e práticas religiosas populares, cuja marca é a sua autonomia e liberdade de interpretação, é através da sua erradicação” (PAZ, 2011, p. 165).

Numa perspectiva mais ampla, seguindo influências de tradição lusitana, o catolicismo no Brasil, até meados do século XIX, tem como característica central a ênfase em atividades paralitúrgicas de caráter devocional realizadas coletivamente, tais como festas, procissões, novenas, etc. Estas atividades eram organizadas por leigos que as executavam isoladamente ou então através de irmandades, confrarias, etc [...] (PAZ, 2011, p. 50).

Ocorre que, devido ao pouco acesso ao clero, os povoados ficavam por longos períodos sem a celebração de missas, confissões entre outros ritos e sacramentos, estando ao encargo de leigos as práticas paralitúrgicas, acarretando em uma disseminação e fortalecimento do catolicismo popular, que a igreja tanto combatia.

A situação do povoado de Joaseiro não era diferente, a população não tinha acesso aos padres³⁰, nem a representantes da igreja com frequência, assim, os beatos e beatas eram os responsáveis de manter as práticas devocionais. Em 1872 com a chegada de Padre Cícero, o cenário mudou, no sentido de ter um representante da igreja para liderar as ovelhas do rebanho sertanejo do Vale do Cariri. Com os sermões do sacerdote, começaram a vir pessoas de outras localidades para escutar os seus conselhos e pregações, que por muitas vezes, se referiam à preservação da fauna e flora, conversão dos pecados e a fé em Deus.

Cícero era considerado mais que um líder espiritual, era compreendido como um padrinho, o “padim Ciço” que acolhia a todos e todas. Esses laços de amizade e afetividade aproximavam os devotos do padre. “Cícero assumia o papel de padrinho dos sertanejos. De fato, embora tenha sido santificado em vida pelos seus devotos, neste caso talvez mais importante que a figura do santo seja a do *padrinho*, devido a centralidade da instituição do compadrio na cultura nordestina” (PAZ, 2011, p. 114). O padrinho é visto como um segundo pai, o sujeito que é responsável por cuidar da criança caso ocorra algo com o seu genitor, ele possui laços de afetividade. Dentro do catolicismo se verifica a figura do apadrinhamento em vários momentos, como no batismo, crisma, casamento, entre outros, assim, padre Cícero é visto como um pai, que socorre seus filhos nos momentos de necessidade, amparando-os e ajudando-os em todos os seus momentos de vida, em uma relação próxima de pai e filhos.

O movimento devocional ao santo popular tem origens em 1889, quando na madrugada do dia 06 de março ocorreu o milagre da hóstia. Naquela madrugada após algumas orações, o Padre Cícero Romão Batista ministrou a comunhão, no qual depois de ser colocada na boca da Beata Maria de Araújo, se transformou em sangue. “Ao receber a comunhão, a beata Maria

³⁰ O primeiro vigário do povoado de Joaseiro foi o Monsenhor Pedro Esmeraldo da Silva; O segundo foi o Monsenhor Manoel Macêdo; O terceiro o Monsenhor José Alves de Lima. Para mais informações, recomendo a leitura do livro: LÔBO, Azarias Sobreira. O patriarca de Juazeiro. 3 ed. Fortaleza: UFC, 2011.

Magdalena do Espírito Santo de Araújo foi tomada por uma ‘veemente dor, unida ao mesmo tempo a uma grande consolação da alma’” (NOBRE, 2013, p. 383). Os milagres da hóstia ocorreram durante toda a quaresma, acarretando a partir de então, na popularização de tal fato³¹. Devido a esse contexto, ocorreu um crescimento exponencial do vilarejo devido ao fluxo de pessoas atraídas pelos milagres e pelas oportunidades de trabalho que lá surgiriam.

No ano de 1908 chega à Joazeiro o médico Floro Bartolomeu de Costa, nascido na Bahia, local em que se formou, todavia, atuou pelos estados da Bahia, Pernambuco e Ceará, e que teve grande importância para a história de Joazeiro. Floro acompanhava o conde Adolfo Van den Brüle, que buscava a exploração das minas de cobre que se localizava no sítio do Coxá³². Com a sua chegada, iniciou-se uma amizade dele com o Padre Cícero, que acarretou em alianças políticas até a autonomia política do povoado, gerando maiores rivalidades com os cratenses.

Compreende-se que o pedido de autonomia de Joazeiro em relação ao Crato tenha desencadeado uma feroz rivalidade entre as duas cidades. Originando-se nominalmente com a <questão religiosa> de Joazeiro, suas raízes vinculavam-se, entretanto, uma série de atritos de natureza econômica entre as duas cidades, desde 1896 (DELLA CAVA, 2014, p. 197).

Para que Joazeiro se tornasse um município independente foi uma longa jornada de reivindicações até que em 1911 ocorreu a independência, tornando-se assim um município, o qual teve como primeiro prefeito o Padre Cícero Romão Batista, que depois do envolvimento com a política, juntamente com outros fatores, aumentaram os conflitos com a Igreja Católica³³. Mesmo com o seu envolvimento na política, o Padre não deixou de se dedicar aos menos favorecidos, continuando a dar conselhos e buscando o melhor para o povo sertanejo.

Dentro do processo de autonomia política, que envolveu muitos interesses e jogos de poder, necessitando a influência de sujeitos com Padre Cícero e Floro Bartolomeu, com grande prestígio para mobilizar e liderar o processo emancipatório que ocorreu em 1911. A então cidade, recém autônoma, enfrentava várias desavenças religiosas e políticas, sendo algumas dessas em decorrências dos conflitos da igreja romanizada com as ações de Padre Cícero.

O processo de autonomia municipal ocorreu entre os anos de 1908 e 1910, sendo que padre Cícero foi relutante em adentrar nessa disputa, principalmente por repressões da igreja e as instabilidades que envolviam o seu nome.

³¹ A temática será desenvolvida no próximo tópico.

³² Localizada atualmente na cidade de Aurora/CE.

³³ Após o milagre da hóstia e a não comunicação do fato ao bispo de fortaleza, houve conflitos entre padre Cícero e a Igreja. A temática será melhor explanada mais adiante.

Essa decisão, ou, mais corretamente, uma série de decisões, forçou-o a abandonar sua política de dez anos de neutralidade; o abandono de tal política, visto de maneira superficial, poderia ser considerado maléfico aos esforços que ele vinha empreendendo por sua reintegração no sacerdócio. (DELLA CAVA, 2014, p. 175).

Na tentativa de se reconciliar com a Igreja, Cícero entrou em uma política de silenciamento, tentando não se envolver com polêmicas, nem em confronto com a cidade do Crato e a diocese.

Nesse contexto, durante o processo de reivindicação de autonomia, e com o fomento de Floro Bartolomeu, o padre foi convencido a se envolver na causa, e lograr êxito. “[...] a momentosa decisão de ingressar na política provocou seu acesso rápido aos círculos governamentais do estado e da nação, o que jamais foi explicado de forma satisfatória”. (DELLA CAVA, 2014, p. 175).

O final do processo emancipatório se deu em 1911, e no final do mencionado ano, Padre Cícero assumiu o cargo de primeiro prefeito da cidade de Joazeiro. Padre Cícero perpassa as esferas espirituais e políticas, acarretando em um sujeito transcendente que liderava um povo, que confiava piamente em suas palavras. Essa influência foi fundamental para a guerra de 1914, quando foi necessário cavar trincheiras ao redor de toda a cidade, chamado de Cerco da Mãe de Deus, que contou com a colaboração de todos os moradores de Joazeiro e das pessoas que iam para visitar o Padre. Tal cerco foi de suma importância para se ganhar a disputa. Depois dos envolvimento políticos, o padre chegou a alcançar o cargo de vice-governador do Ceará, nas eleições de 1914, aumentando a sua importância política.

De uma simples árvore que possuía a serventia de ofertar sombra para os transeuntes, o Joazeiro atraiu sertanejos para morarem aos seus arredores, surgindo um pequeno povoado, que se tornou vilarejo e, posteriormente, a chegada do padrinho Cícero, o santo popular aclamado pelos sertanejos, reconhecido pelos seus conselhos e pregações, chegou ao patamar de cidade. De um simples “pé de joazeiro” à Juazeiro do Norte, guiada pelo lema de fé e trabalho³⁴, propagado pelo sacerdote, os devotos permanecem e continuam a crer que Juazeiro é a nova Jerusalém que se manifesta no sertão acolhendo e abençoando os pobres e necessitados.

O milagre da hóstia surge como um divisor de águas e que fomentou o aumento devocional nos sertanejos e é este milagre que iremos abordar a seguir.

³⁴ “Ao vislumbrar trabalho e fé, ao instaurar o trabalho enquanto forma de orar e ao promover a oração enquanto um trabalho e sacrifício destinado ao divino, em gratidão às dádivas materiais, o Padre Cícero contribuiu para consolidar um ideário político, social, filosófico e econômico sobre o Joazeiro” (ARAÚJO, 2011, p. 40).

1.2 O sangue que virou história: Milagre da Hóstia Consagrada.³⁵

A Maria de todas as Marias,
pele negra e sina majestosa
para alguns, cuspiu glórias virtuosas
para alguns, padeceu terríveis dias.³⁶

Dentro do contexto religioso da então Joazeiro, existia a figura de uma Beata que foi protagonista do milagre que gerou muita repercussão e inclusive sanções eclesiais para o padre Cícero. A beata Maria Madalena do Espírito Santo de Araújo³⁷, conhecida como beata Maria de Araújo, uma mulher negra, pobre, analfabeta, que era fiel ao padre Cícero e as devoções populares.

No ano de 1889, mais precisamente no mês de março, o sacerdote celebrou na capela de Nossa Senhora das Dores uma missa. Era a primeira sexta-feira do mês e, como costume, rezava-se para o Sagrado Coração de Jesus³⁸. Nesse ato, o padre estava reunido com os/as fiéis do apostolado coração de Jesus, pedindo a Deus que abençoasse as terras que estavam passando por uma seca, que provesse chuva para a região³⁹. “Ao dar a comunhão a um grupo de mulheres que havia passado a noite em vigília, uma de suas beatas, Maria de Araújo, ao comungar, entrou em êxtase, momento em que a hóstia teria se transformado em sangue” (PAZ, 2011, p. 88). O mencionado milagre ocorreu durante todo o período quaresmal⁴⁰, intensificando com a aproximação do dia da ascensão do Senhor, no final da quaresma.

Ao receber a comunhão, a beata Maria Madalena do Espírito Santo de Araújo (1862-1914) é tomada por uma “veemente dor, unida ao mesmo tempo a uma grande consolação da alma”. Em sua língua, a hóstia recém-consumida transformava-se em sangue pela primeira vez a partir daquele momento ela seria segundo seus próprios depoimentos, a esposa fiel de Cristo com a missão

³⁵ Este tópico terá uma vasta fundamentação no autor Ralph Della Cava devido a grande importância da sua obra nos estudos sobre o milagre em Juazeiro do Norte, sendo um divisor de águas nas produções sobre a temática.

³⁶ POETA, Raul. Soneto para Maria. In: MARINHO, Rosana Pereira (Org.). *Poemas para Maria: beata Maria de Araújo*. Juazeiro do Norte: Gráfica Líder Cariri, 2018. p. 13-13.

³⁷ “Maria de Araújo nasceu em 24 de maio de 1862, era costureira por profissão e segundo ela, beata por inspiração divina, já que desde os oito anos ao fazer sua primeira comunhão se consagrou como “verdadeira esposa de Jesus Cristo”, segundo seu diretor espiritual, o padre Cícero” (NOBRE, 2011, p. 83).

³⁸ “Conforme o regulamento da Associação do Sagrado Coração de Jesus, nas primeiras Sextas-feiras de cada mês, as associadas faziam uma noite de vigília e orações com comunhão reparadora” (NOBRE, 2011, p. 79). A mencionada comunhão reparadora era dedicada ao Sagrado Coração de Jesus, na intenção de reparar os pecados da humanidade.

³⁹ Nesse período, ocorreu uma seca no Vale do Cariri, conhecida como a seca dos “dois oitos”, devido ter se iniciado em 1888.

⁴⁰ “O fato extraordinário repetiu-se todas as quartas e sextas-feiras da Quaresma, durante dois meses; do domingo da paixão até o dia de festa da Ascensão do Senhor, por 47 dias, voltou a ocorrer todos os dias” (DELLA CAVA, 2014, p. 84)

de “converter os pecadores, santificar as almas e liberar as almas do purgatório” (NOBRE, 2011, p. 19).

Posteriormente ao milagre, tem-se uma nova compreensão e significação em torno da beata, sendo protagonista de um milagre, e principalmente, após aquele momento, segundo a mesma, seria a esposa fiel de Jesus Cristo, tendo o seu sangue escorrido pela sua boca. O ocorrido deu visibilidade para a beata, mas ao mesmo tempo, a igreja não visualizou os fatos com bons olhos. Inicialmente, padre Cícero foi cauteloso e não divulgou os atos miraculosos, que necessitavam ser apurados com mais minúcias⁴¹. No entanto, o padre não teve controle sobre os boatos que se espalharam, até se tornarem de conhecimento do reitor do seminário do Crato, o Monsenhor Francisco Monteiro, que se dirigiu ao Joaseiro para ter mais informações e ao se deparar com os fatos, não houveram mais dúvidas que realmente seria o sangue divino derramado na boca da beata, dando publicidade ao ocorrido quando retornou para o Crato, durante o seu sermão na missa.

Inicialmente, o sacerdote ficou estarelecido com o fato dito como extraordinário, pois o mesmo pensava que a beata poderia ter tido um “mal súbito”, pois ela era enferma desde a sua infância, gerando a sua relutância em acreditar no ocorrido (DELLA CAVA, 2014, p. 89). No ato da comunhão, a beata caiu no chão, momento em que saiu sangue da sua boca, sendo que parte da hóstia ela engoliu e uma parte caiu no chão. Desses milagres, tiveram como testemunhas tanto os presentes, testemunhas oculares do ocorrido, bem como os sanguíneos⁴² manchados de sangue que brotavam da boca da beata.

Padre Cícero não chegou a comunicar ao bispo de Fortaleza, que na época era Dom Joaquim José Vieira⁴³, sendo que o mesmo teve conhecimento do ocorrido por terceiros⁴⁴, oito meses após os fatos, “[..] o que lhe causou profunda consternação, pois os padres desconsideraram a sua autoridade ao tornarem público os fenômenos e afirmarem a sua origem divina” (PAZ, 2011, p. 90). A divulgação realizada pelos padres do Vale do Cariri sem a prévia autorização, ou ao menos comunicação a Dom Joaquim, foi visto como uma afronta à hierarquia eclesiástica, todavia, não houveram sanções graves. O bispo somente proibiu a divulgação do evento como sendo miraculoso e solicitou que padre Cícero realizasse um relatório⁴⁵ explicando

⁴¹ Padre Cícero fez de tudo para manter os fatos tidos como extraordinários em segredo.

⁴² Pano utilizado na ritualística católica utilizado para purificar o cálice e utilizado no momento da comunhão.

⁴³ Foi bispo de fortaleza no período de 24 de fevereiro de 1884 a 16 de setembro de 1912.

⁴⁴ “Suas fontes de informação eram, mesmo assim, bastante indiretas: uma carta do pároco do Crato e um artigo de um jornal de Recife” (DELLA CAVA, 2014, p. 86).

⁴⁵ “O relato de padre Cícero sublinha com clareza o fervor religioso que reinava em Joaseiro no período que antecede o primeiro “milagre” de 1889. De acordo com o clérigo, as chuvas de inverno ainda não tinham chegado. A fome e o medo de uma seca geral afligiam os habitantes do povoado e do vale. Faziam-se orações públicas e

com minúcias o ocorrido. “Além disso, orientou os padres a se cercarem de provas nas próximas ocorrências, arrolando testemunhas que pudessem confirmar os fatos” (PAZ, 2011, p. 91).

Mesmo com o relatório, Dom Joaquim não se deu por satisfeito, pois não tinha sido respondido o maior dos questionamentos: qual a origem do sangue? Era proveniente da beata ou realmente tinha sua origem na hóstia? Para o bispo, caso o sangue proviesse da hóstia “[...] tratava-se então, de fato, de “grande maravilha que merece ser espalhada pelo mundo inteiro”. Caso, porém, tivesse o sangue saído da boca da beata e se espalhado na hóstia, seria ilógico “concluir que a hóstia se tivesse transformado em sangue”” (DELLA CAVA, 2014, p. 90).

De forma geral, Dom Joaquim não condenou o até então suposto milagre, tendo, todavia, tomado algumas precauções, como a proibição da divulgação dos fatos como sendo fruto de um milagre e a não adoração dos lenços manchados de sangue provenientes das comunhões da beata, ditos como o sangue legítimo de Jesus.

Relevante se faz algumas observações sobre os lenços manchados de sangue, que deram ensejo a novas práticas devocionais no povoado, pois “as hóstias não consumidas e os panos tintos com o que seria o sangue de Cristo foram depositados numa urna de vidro, exposta no altar da capela de Nossa Senhora das Dores” (PAZ, 2011, p. 93). Na época, a igreja combatia as práticas populares e implementava o catolicismo romanizado, sendo tal veneração uma afronta a igreja, pois os panos estavam tendo mais destaque que as práticas litúrgicas locais, essas ficando em segundo plano para os fiéis que cultuavam a beata como uma santa.

No contexto de Joaseiro, outros fatos miraculosos eram relatados “como viagens ao Purgatório, Céu e Inferno, aparecimento de hóstias ensanguentadas, estigmas de crucificação, sangramento de crucifixos de metal maciço, relatos de visões, profecias, êxtases e comunhões espirituais” (NOBRE, 2011, p. 20-21), que ultrapassavam a figura da beata Maria de Araújo, envolvendo outras mulheres⁴⁶ que afirmavam ser Joaseiro “um lugar escolhido por Deus para salvar a humanidade” (NOBRE, 2011, p. 21).

Mesmo com os fenômenos extraordinários ocorrendo com várias mulheres, a beata Maria de Araújo era a que tinha um histórico mais antigo com tais fatos, datando desde 1885,

individuais; os sacerdotes do Cariri conduziam peregrinações de fiéis, promoviam novenas e outros atos de devoção com a intenção de deter a mão de Deus, evitando o castigo dos “horrores da seca” sobre o povo” (DELLA CAVA, 2014, p. 88).

⁴⁶ “Ao todo, outras oito beatas assumiam ter experiências místicas como as relatadas acima, eram elas: Ângela Merícia do Nascimento (1863 - ?), Antonia Maria da Conceição (1861 - ?), Anna Leopoldina Aguiar de Melo (1872 - ?), Jahel Wanderley Cabral (1860 - ?) Maria das Dores Conceição de Jesus (1876 - ?), Maria Joanna de Jesus (1858 - ?), Maria Leopoldina Ferreira da Soledade (1862 - ?) e Rachel Sisnando de Lima (1851 - ?)” (NOBRE, 2011, p. 21).

momento em que apareceram as primeiras estigmas⁴⁷. Estas feridas, faziam alusão os estigmas da crucificação de Jesus Cristo, no qual surgem como se fossem um sinal de santidade da beata, ressaltando e reafirmando o Juazeiro como uma terra santa e de milagres.

Conforme o Padre Cícero, a beata tinha sofrimentos de origem sobrenatural desde os seus dezoito anos, sendo assim, “vítima das mais graves tentações e perturbações do espírito, as quais todas convergiam para distraí-la da oração e inspirar-lhe receio das práticas de piedade, além de serem contrárias à Santa Virtude da castidade” (NOBRE, 2011, p. 84-85)⁴⁸.

Pelo exposto, percebe-se que a figura da Beata Maria de Araújo transcende um imaginário simplista que a coloca como uma mulher analfabeta, que simplesmente participava das missas e práticas devocionais populares e que em 1889 protagoniza em conjunto com Padre Cícero o milagre da hóstia, todavia, a ligação da beata, e não só dela, mas de um grupo de mulheres, com acontecimentos sobrenaturais antecede 1889, materializando-se em 1885 com as estigmas de Maria de Araújo, bem como desde os seus dezoito anos, com “perturbações do espírito” como relatava o próprio padre Cícero.

Apesar do pouco conhecimento educacional, a beata era permeada por hierofanias que perpassavam a sua formação como sujeito e a suas instruções religiosas, transformando-a em uma mulher mergulhada em contextos sobrenaturais que a individualizava no âmbito religioso de Joazeiro. Não se pode colocá-la no papel de coadjuvante no decorrer dos milagres, mas sim como uma das figuras principais, pois as mensagens, estigmas, êxtases, visões, milagres permearam a sua pessoa, tornando-a indispensável.

Historicamente ocorre uma invisibilidade da beata, não somente dela, mas das mulheres, e principalmente de Maria de Araújo por ser mulher, negra, analfabeta e acima de tudo, ser atribuída à mesma o título de embusteira pelo clero, pois não acreditavam que tal mulher poderia ser escolhida por Deus para protagonizar um milagre, bem como ser utilizada de porta voz para anunciar Joazeiro como uma terra santa de milagres. Visualiza-se assim uma grave violência de gênero, de invisibilização das mulheres, colocando-as em segundo plano, ainda que no contexto religioso da cidade, elas fossem as protagonistas. Contudo, mesmo com os conflitos, “os sofrimentos corporais e os estigmas, viriam a selar um compromisso entre ela e Jesus Cristo, o de “fazer daquele lugar uma porta do céu e um lugar de salvação para as almas”” (NOBRE, 2011, p. 85).

⁴⁷ As primeiras estigmas apareceram na testa da beata, como se fossem fruto de uma coroa de espinhos, bem como nas mãos, lembrando assim, as chagas de Jesus (NOBRE, 2011, p. 84).

⁴⁸ Trecho citado por nobre extraído da exposição circunstanciada do Padre Cícero Romão de 17.07.1891. In “Cópia autenticada”, p. 09.

Mesmo com esse conjunto de acontecimentos e o ocorrido em 1889, bem como a divulgação dos fatos no Crato, o milagre não teve grande propagação no Nordeste, sendo que tal situação mudou em 1891⁴⁹, cerca de dois anos depois, quando o milagre se repetiu durante a semana santa do mencionado ano. “Neste momento a cobertura que lhe deu a imprensa do Ceará precipitou um conflito eclesiástico que agitou profundamente a hierarquia católica do Brasil e levou, por acaso, a uma cisma em potencial dentro das fileiras do catolicismo do Nordeste” (DELLA CAVA, 2014, p. 86-87).

Até o momento, Dom Joaquim tinha sido compreensivo com os acontecimentos em Joazeiro, na esperança de que o povo esquecesse os fatos, ou que o próprio movimento que ocorria na cidade acabasse por si só⁵⁰. Todavia, não foi isso que aconteceu. O movimento de pessoas e a propagação dos acontecimentos envolvendo padre Cícero e a beata aumentavam e se espalhavam com muita facilidade, causando preocupação à diocese e revolta aos inimigos do sacerdote que o denominavam como embuste. O silêncio de Dom Joaquim contribuiu para o fomento do milagre, tanto pelos fieis como pelo próprio clero⁵¹, que se espalhou pelo vale do Cariri e os estados vizinhos.

Após o ocorrido em 1891, o bispo do Ceará ordenou que padre Cícero fosse para a diocese com urgência, para tratar sobre o ocorrido, bem como mudou de postura em relação a Joazeiro, e “de súbito começou a refrear seu rebanho indócil do Cariri” (DELLA CAVA, 2014, p. 97). No mesmo ano foi designada a primeira comissão de inquérito episcopal para averiguar os acontecimentos de Joazeiro e houve uma decisão interlocutória⁵² de Dom Joaquim que “o âmago da decisão canonicamente provisória era a rejeição total, por parte do bispo, da proposição de que a hóstia tinha se transformado em sangue de Cristo” (DELLA CAVA, 2014, p. 98).

⁴⁹ O jornal “Cearense” fez uma publicação em 24 de abril de 1891, na qual relatava um depoimento de uma testemunha ocular do milagre da hóstia. O relato foi do senhor Madeira, um médico que atestou ser a transformação da hóstia em sangue um milagre, pois a beata não estava doente, assim, não havia uma explicação científica para o fato.

⁵⁰ “Tudo indica que, entre junho de 1890 e maio de 1891, não houve troca de correspondência entre o bispo do Ceará e os protagonistas do Joazeiro. O silêncio oficial, entretanto, veio a ser prejudicial à proposição do bispo” (DELLA CAVA, 2014, p. 91).

⁵¹ “[...] padre Quintino Rodrigues e padre Joaquim Soter, professores do Seminário do Crato; padre Felix de Moura, diretor da Irmandade dos Penitentes do Crato, e, ainda, os três vigários das cidades de Missão Velha, Barbalha e Milagres. Todos esses padres acreditavam piamente, desde o começo, que tinha havido um milagre” (DELLA CAVA, 2014, p. 93).

⁵² “Enquanto o bispo buscava apoio no direito canônico, sua decisão interlocutória era contestada com violência no Cariri. Nove dias depois de ter chegado ao vale, cinco padres e 34 cidadãos enviaram uma petição formal a d. Joaquim, pleiteando a rescisão daquela deliberação. Argumentavam que a decisão “feria de morte” a causa de Joazeiro, antes mesmo que a comissão de inquérito tivesse sido enviada para conduzir a investigação” (DELLA CAVA, 2014, p. 99).

No decurso das investigações, foram realizados dois inquéritos para averiguar o milagre da hóstia. O primeiro, em 1891,⁵³ confirmou que realmente ocorreu um milagre, afastando assim, o suposto embuste do padre Cícero:

A comissão iniciou o inquérito em 9 de setembro de 1891, após três dias de recolhimento e orações. Seus objetivos eram de duas ordens: testemunhar a transformação da hóstia e entrevistar as personalidades dominantes da questão. Decorridas duas semanas, em 24 de setembro, saíram de Joazeiro acompanhando Maria de Araújo, que foi transferida para casa de caridade do Crato. [...] Em resumo, os comissários assistiram, pessoalmente, à transformação da hóstia várias vezes; interrogaram dez beatas, oito padres e cinco civis eminentes; registraram também o nome de 22 pessoas que, segundo se apregoava, tinham sido “milagrosamente curadas” pela devoção ao “Precioso Sangue de Joazeiro. (DELLA CAVA, 2014, p. 101).

Os padres designados para a realização da investigação não tinham dúvidas que os eventos eram sobrenaturais, bem como foram testemunhas oculares dos fatos e conseguiram um número considerável de provas testemunhais dos fatos para embasarem seus posicionamentos e produzirem o relatório que seria encaminhado para Dom Joaquim. Todavia, algo ocorreu no interim das histórias de Joazeiro, e mudaram as acepções do clero, que passaram de apoiadores da causa para perseguidores de Padre Cícero, denominado como embuste e fomentador de fanatismos e colocando Joazeiro como um antro de pecados. Da carta de D. Joaquim José Vieira, publicada em 1897, transcrevemos o seguinte trecho, “[...] Vendo que, de dia-a-dia, mais acumulava desatinos sobre desatinos, fomos obrigados a suspender o infeliz sacerdote, da faculdade de celebrar a missa [...]” (DINIS, 2011, p. 89). Dom Joaquim começou um processo de pressão para que as romarias à Joazeiro fossem extintas, e que acabasse as devoções aos lenços ensanguentados, a distribuição de medalhas com o rosto do padre, entre outras coisas. A igreja não reconhecia o movimento que se insurgia e tentava de todas as formas acabar com ele.

Dom Joaquim Arcoverde, que se tornou o primeiro cardeal do Brasil, creditava a culpa sobre o que acontecia em Juazeiro ao bispo do Ceará, devido à falta de firmeza com que vinha tratando o assunto. Para Dom Arcoverde, era necessário agir energicamente: suspender os padres, queimar as provas, proibir qualquer tipo de comentário sobre o assunto, retirar Maria de Araújo de Juazeiro e submeter o processo à inquisição. (PAZ, 2011, p. 95).

⁵³ “A comissão de inquérito chegou a Joazeiro nos primeiros dias de setembro de 1891. Compunha-se de dois membros: padre Cícero da Costa Lobo, chefe-comissário, e padre Francisco Ferreira Antero, secretário” (DELLA CAVA, 2014, p. 100).

Na prática, várias providências foram tomadas pelo bispo do Ceará: ordenou a retirada da Beata Maria do Araújo da cidade, abrigada nas casas de caridade fundadas pelo Padre Ibiapina no Crato; as ordens sacerdotais de Padre Cícero foram suspensas; a urna de vidro com os panos ensanguentados foram retirados da capela de Nossa Senhora das Dores, entre outros fatos (DELLA CAVA, 2014). Tudo isso ocorreu na tentativa de enfraquecer o movimento de Joaseiro, e do milagre da hóstia, mas não acarretou os efeitos pretendidos. Os sujeitos que iam a Joaseiro, continuaram realizando os seus percursos, o padre obteve mais fama, respaldo social e político.

Chamo a atenção novamente para a figura da beata que, nesse processo, torna-se novamente invisibilizada e esquecida pela igreja, que foca a sua atenção no padre Cícero e nos seus atos. Todavia, a beata é protagonista dos milagres, bem como possuía um registro de uma vida marcada por fenômenos sobrenaturais que a destacava como uma enviada de Deus para realizar as suas anunciações:

Jesus Cristo dizia a beata que derramava o sangue dele no milagre eucarístico, derramava o sangue dele na cidade porque queria que aqui fosse uma terra de conversão, queria que aqui fosse uma segunda Jerusalém de verdade, que fosse de fato uma terra de conversão, que as pessoas viessem para se converter [...] (CARLOS⁵⁴, entrevista concedida em 19.01.2018).

O trecho supramencionado foi obtido através de entrevista realizada com o seminarista Carlos, que teve contato desde a sua infância com as romarias e com os padres da igreja de Nossa Senhora das Dores. Sabe da importância de Maria de Araújo, mas historicamente, dentro de um contexto patriarcalizado socialmente e de padrões religiosos morais que invisibilizavam as mulheres, a figura da beata foi mergulhada em uma trama de significações e ressignificações que a colocaram em segundo plano, dando destaque a figura masculina e a firmando como uma mulher analfabeta desconectada da importância e manifestações transcendentais que o seu ser perpassava e fazia história.

As violências de gênero imbricadas a beata chegaram ao ponto da literal invisibilidade do seu corpo, quando após a sua morte em 1914, seus restos mortais, que deveriam estar

⁵⁴ Carlos é um ex-seminarista, que na data da entrevista ainda se encontrava no seminário. É um jovem de 27 anos, que sempre esteve inserido dentro do contexto religioso popular e das romarias, devido a sua família ser de tradição católica e sempre terem contato com a Igreja Matriz, atual Basílica Menor de Nossa Senhora das Dores. Foi coroinha e realizou os sacramentos da primeira comunhão e crisma na Igreja Matriz, tendo tido contato com vários padres responsáveis por tal igreja, bem como nas atuações da igreja em relação as romarias e acolhimento dos romeiros. Também foi um dos colaboradores que ajudavam na sala de apoio aos romeiros.

enterrados no cemitério do Socorro⁵⁵, foram roubados e permanecem desaparecidos. Segundo informações existia “todo o problema em torno do corpo da beata que foi retirado para que não se fizesse romaria lá” (CARLOS, entrevista concedida em 19.01.2018). Ainda é uma incógnita essa situação da beata e os motivos que levaram ao desaparecimento, e o mais importante, onde colocaram o corpo.

Muitos questionamentos ainda não foram respondidos, mas mesmo com tantos conflitos e impasses religiosos, sem o apoio da igreja e a perseguição com a perda das ordens sacerdotais de Padre Cícero, o fluxo de pessoas, que iremos chamar de romeiros, só aumentava, configurando e reafirmando a fé na cidade e na figura do próprio padre, que apesar de tudo, nunca abandonou o sertanejo e cumpriu o pedido de Jesus que havia lhe aparecido em sonho.

1.3 De curiosos a romeiros: Percursos das devoções populares juazeirenses

O Cariri hoje é
Um importante celeiro
Tem Juazeiro do Norte
Como o mais fértil canteiro
Adubado pela fé
Floresceu e hoje é
Santuário do romeiro.⁵⁶

O primeiro grande deslocamento de pessoas em direção a Joazeiro ocorreu em 1889, depois da visita do Monsenhor Francisco Monteiro⁵⁷ ao Padre Cícero, período em que presenciou o milagre da hóstia e ao retornar para sua cidade, durante um sermão, conta para os cratenses os acontecimentos que estavam ocorrendo no povoado do Joazeiro. “No dia sete de julho do mesmo ano, na festa do Preciosíssimo Sangue, Monsenhor Monteiro conduziu cerca de três mil pessoas do Crato em direção de Juazeiro, atraídas pelos milagres ocorridos com a beata e o padre” (PAZ, 2011, p. 89).

Esse deslocamento pode ser compreendido como a primeira romaria realizada para o Joazeiro, composto de curiosos que queriam ter mais informações sobre os milagres, bem como saber mais sobre os envolvidos no ato, a beata e o padre. Essa curiosidade instigante foi um mecanismo de fomento das romarias que posteriormente perduraram tanto pelos fatos

⁵⁵ O cemitério do Socorro fica localizado ao lado da capela de Nossa senhora do Socorro, espaço em que está sepultado os restos mortais de Padre Cícero.

⁵⁶ LACERDA, Josenir Alves de. *Juazeiro do Norte um século de progresso e fé*. Juazeiro do Norte: Sesc Juazeiro, S.I. . Projeto SESC cordel.

⁵⁷ Ele era reitor do seminário do Crato.

ocorridos, como pelo carisma do padre Cícero que acolhia a todos, sendo considerado verdadeiramente um padrinho dos sertanejos, aos quais aconselhava e pregava.

A fé em torno de Padre Cícero e em Nossa Senhora das Dores fortaleceu e continua fortalecendo o comércio e o turismo da cidade, trazendo desenvolvimento e empregos para a população. Em seguida, podemos visualizar uma fotografia das imagens de Padre Cícero e da Beata Maria de Araújo, que se encontra no museu da colina do Horto.



Imagem 01: Padre Cícero e a Beata Maria de Araújo.
Fonte: Imagem do autor (2018)⁵⁸

A partir desse momento, pessoas de diferentes locais começaram a visitar Joaseiro para conhecer a Beata e a história do “milagre da hóstia”, no qual muitos desses visitantes, vieram residir no povoamento.

A transformação da hóstia em sangue ocorreu durante todo o período quaresmal, sendo mais frequente nas quartas e sextas-feiras. Após esses acontecimentos, a beata saiu da casa dos seus pais e foi residir na casa de padre Cícero, local onde já morava a Beata Mocinha⁵⁹. Nesse

⁵⁸ Todas as imagens utilizadas no trabalho são do acervo pessoal do pesquisador.

⁵⁹ A beata Joanna Tertuliana, conhecida na região pelo nome de Beata Mocinha, trabalhava para o Padre Cícero e desenvolvia as funções de secretária e governanta.

contexto sócio-histórico, Joazeiro passa a se tornar um local sagrado, uma nova Jerusalém, um espaço de encontro com o transcendente.

O antropólogo Salatiel Barbosa, em seu livro intitulado *O Joazeiro celeste: tempo e paisagem na devoção ao padre Cícero*, defende que Juazeiro foi construída e reconstruída em um fluxo constante onde o espaço é provisório, constantemente modificado e reificado pelos seus praticantes. Barbosa fez uma espécie de esquadrinhamento dos espaços de devoção mais visitados pelos romeiros e procurou neles as representações e significações míticas empreendidas por eles. O horto, a igreja matriz, o santo sepulcro, a capela inacabada, a ladeira, são comparadas aos espaços bíblicos, se transmutam nesses espaços. Juazeiro é, portanto, uma “Nova Jerusalém” porque seus andantes estão refazendo a caminhada de Jesus Cristo. (NOBRE, 2013, p. 385).

O milagre da hóstia transpassou os indivíduos diretamente envolvidos a ele (Padre Cícero e Beata Maria de Araújo) e transformou todo um espaço (povoado de Joazeiro) em um local de milagres. Acarretando no deslocamento de milhares de pessoas todos os anos para a terra sagrada de Juazeiro⁶⁰.

Da mesma forma que as pessoas se situam no mundo a partir de sua localização na família, na Igreja, na cidade, na profissão e em diversos horizontes sociais, os devotos passaram a usar a ligação com Juazeiro do Norte como referência para sua concepção de mundo e do transcendente. A cidade passou a ser uma referência, numa relação de necessidade mantida para conservar o seu lugar no mundo. Mais que lugar de ligação do céu com a terra, o solo da cidade ao ser pisado carrega o sentido de proteção em representações que se mantêm ao longo do tempo (CORDEIRO, 2010, p.118).

As representações de espaços de Juazeiro do Norte comparativamente com locais bíblicos, fortalece o caráter transcendental⁶¹ desse local, “a cidade de Jerusalém não era se não a reprodução aproximada do modelo transcendente” (ELIADE, 1992, p. 35). Nesse sentido, a capela da Mãe das Dores se torna em um local de procissão na busca de milagres, através da intercessão da mãe de Deus e do Padre Cícero.

A basílica cristã, e mais tarde a catedral, retoma e prolonga todos esses simbolismos. Por um lado, a igreja é concebida como imitação da Jerusalém celeste, e isto desde a antiguidade cristã; por outro lado, reproduz igualmente o Paraíso ou o mundo celeste (ELIADE, 1992, p. 35).

⁶⁰ A partir desse momento, será utilizado a nomenclatura de Juazeiro para se referir a cidade, respeitando, assim, a cronologia e as nomenclaturas do povoado, pois, a partir da sua emancipação, alterou o seu nome para Juazeiro.

⁶¹ A palavra transcendental está sendo usada como algo que transpassa o espaço físico e adentra na espiritualidade dos romeiros de Padre Cícero.

Dessa forma, se faz necessário para o devoto a ida pessoal aos espaços de Juazeiro e não somente realizar as promessas. O romeiro tem que pisar no local, realizar as suas procissões e orações, bem como reviver toda uma história do espaço visitado. A concepção desses espaços ultrapassa o caráter geográfico, sendo imerso em uma pluralidade de significados religiosos, acarretando em rupturas entre o físico e o espiritual.

A santidade desse lugar cada vez mais se transforma e cresce impelida pelo fenômeno da fé, no transcorrer de cada romaria. Cada romeiro traz consigo um pedido, uma gratidão, uma devoção, idiossincrásticas formas de oração e devoção. São diversos os motivos que conduzem os romeiros a essas ações, num universo místico e simbólico onde o sagrado se revela aos pequenos (CASTRO, 2016, p. 307).

Assim, Juazeiro assume o papel de terra santa, fomentando o turismo religioso e as romarias, atraindo cerca de 2,5 milhões de fiéis por ano⁶², que vêm de vários estados, predominantemente do Nordeste.



Imagem 02: Romaria em Juazeiro do Norte.
Fonte: Imagem do Autor (2018)

A romaria ultrapassa a simples acepção de deslocamento para chegar ao local sagrado, ela é cheia de significações coletivas e individuais. Nesse sentido Guimarães (2011) em seu livro *Memórias de um romeiro* relata que a romaria engloba a “decisão, a partida, o quase sempre longo e dificultoso caminho feito de expectativas, gestos de partilha, intensa oração, até confluir para o encontro com o lugar sagrado” (GUIMARÃES, 2011, p.18). Posteriormente

⁶² Dados obtidos no site da prefeitura municipal de Juazeiro do Norte em 30 de outubro de 2017. <https://www.juazeiro.ce.gov.br/Cidade/Romarias>.

acontecerá a vivência no local de fé, aonde a romaria chega a seu ápice, no entanto, ela começa desde a saída do peregrino da sua casa, que percorre todas as dificuldades em nome da fé.

Nesse contexto de descolamentos, surge a peregrinação, que “supõe um percurso em direção ao divino” (CORDEIRO, 2011, p. 71). Esse sentido de percurso possui duas acepções: o material e o espiritual. O primeiro refere-se ao deslocamento terrestre, o sair do seu local em busca do sagrado, numa caminhada de fé. Já o sentido espiritual está ligado no encontro do autoconhecimento e do sentir-se espiritual; sentir-se mais próximo de Deus e renovar as energias espirituais.

Os conceitos de romaria, peregrinação e deslocamento são interlaçados e se completam para conseguir uma melhor definição dessa prática de fé.

No léxico, segundo Ferreira (1999), além de sinônimos de peregrinação, o termo romaria é utilizado para designar uma reunião de devotos que participam de uma festa religiosa, ou festa que se realiza em arraial. Inicialmente, do latim a expressão “romaeu”, era usada para designar os que iam a Roma. Já o termo romeiro vem do grego “rhomaíōs”, e foi inicialmente utilizado no Império do Oriente aos peregrinos que iam à Terra Santa (CORDEIRO, 2011, p. 73).

A ideia de deslocamento em busca do sagrado não é contemporânea, e o homem possui um declínio a buscar um encontro íntimo com a espiritualidade através de práticas rituais, desde as mais simples até as mais complexas. Os romeiros que vêm à Juazeiro do Norte são de várias localidades, buscando nessa cidade considerada “Santa” e segundo Guimarães (2011, p.40) “símbolo da Jerusalém Celeste” um preenchimento espiritual, bem como a cura pelas suas mazelas.

No decorrer do ano, ocorrem várias romarias em Juazeiro, e entre elas, as mais movimentadas são: a romaria de Candeias (02 de fevereiro), a romaria de aniversário de vida de Padre Cícero (24 de março), a romaria de aniversário de morte de Padre Cícero (20 de julho), a romaria de Nossa Senhora das Dores (15 de setembro) e a romaria de finados (02 de novembro). Além destas datas mais marcantes, ocorre um fluxo constante de romeiros/as à Juazeiro, e todo dia 20 é celebrado a missa de Padre Cícero, uma celebração voltada ao Padre e santo popular, que desde 1889 opera milagres.

Esse povo que marcha em romaria vem à Terra Abençoada em busca de refúgio, de renegação, de conquistas, de perdão, de salvação. Em meio a gestos simbólicos e ritualísticos, vem em busca de acolhimento. E os significados que este povo dá às romarias são múltiplos, como múltiplas devem ser as compreensões de quem as observa (CASTRO, 2016, p. 308).

As romarias acabam tendo significados únicos para cada romeiro/a, sendo esta “uma categoria em movimento, com várias significações” (CORDEIRO, 2010, p. 15). Dessa forma, restringimo-nos a espiritualidade do/a romeiro/a, independentemente das suas motivações⁶³.

As romarias estão ligadas ao catolicismo popular e suas práticas, e dentro do percurso dos/as romeiros/as, existe um roteiro turístico/religioso a ser cumprido. Um desses locais é a Capela do Socorro⁶⁴, espaço em que todo dia 20 de cada mês é celebrada uma missa para Padre Cícero. Esta capela também se torna especial, pois é nela que se encontra enterrado os restos mortais do santo popular, podendo ser visitada por todos/as.

O Horto é outro espaço com grande movimentação de turistas e romeiros/as, pois é nesse bairro que se encontra a estátua de Padre Cícero⁶⁵, o Museu e uma capela. Nesses locais, os/as devotos/as realizam, renovam e pagam suas promessas, participando também das celebrações eucarísticas e outros ritos católicos.



⁶³ As motivações que levam os romeiros a cidade de Juazeiro do Norte são múltiplas e individualizadas, não sendo o objetivo do presente trabalho a sua análise.

⁶⁴ Localizada no bairro do Socorro, essa capela é local de visita dos/as romeiros/as, pois é nela que se encontra os restos mortais de Padre Cícero, enterrado sob o altar.

⁶⁵ A estátua de Padre Cícero localizada na colina do horto possui 27 metros de altura, sendo inaugurada em 1º de dezembro de 1969.

Imagem 03: Missa no Horto.
Fonte: Imagem do Autor (2018)

Dentro dos costumes das romarias de Padre Cícero, surge a figura do “pau de arara”⁶⁶, transporte utilizado pelos/as romeiros/as para fazer o seu percurso da sua cidade até Juazeiro do Norte. Mesmo sendo um transporte com maiores riscos de acidentes, muitos/as romeiros/as ainda o utilizam como mais um componente das romarias, fazendo parte das promessas, ou seja, para alguns/mas romeiros/as, a promessa só está cumprida se o descolamento for realizado de “pau de arara”. Ressalto que a romaria se inicia no momento da decisão de peregrinação até a confluência com o local sagrado.

Para além dos rituais, a romaria também é uma festa, na qual os/as romeiros/as comemoram a viagem, as graças alcançadas e a permanência na cidade. “A festa se coloca como um elemento englobante dos sentidos contraditórios que estão no culto da romaria. Pode-se dizer que a romaria também se constitui pela oposição entre a penitência e a alegria, dispostos por dois núcleos de práticas e sentidos complementares” (STEIL, 1996, p.133). Desse modo, a romaria se torna a fusão entre a festa e o rito, entre o sagrado e o profano.

Dentro do movimento das romarias se verifica alguns motivos que levam tal deslocamento. Entre eles estão a renovação da espiritualidade, a busca do sentido da vida, a celebração da festa da romaria e, acima de tudo, manter viva a tradição dos seus antepassados que também participavam dos festejos em Juazeiro.

Esta ritualística procissional não é característica exclusiva do catolicismo, podendo ser encontrada desde o período pré-cristão ocidental, possuindo várias finalidades, que não são excludentes, mas sim complementares.

Esses ritos são ações coletivas, a maioria das vezes conduzidas por equipes sacerdotais ou mesmo leigas, que promovem a retirada ou saída de seus templos das divindades ou entidades sobrenaturais hipostasiadas ou representadas em imagens ou símbolos, a fim de com elas percorrer caminhos ou ruas. Acredita-se que o sagrado deslocado do espaço cútico para o domínio do profano irradia, no percurso, energias salvadoras. Por meio do trabalho ritual, a procissão promove entre o povo formas intensas de solidariedade que engendram e validam experiências religiosas, culturais, sociais e políticas. (VILHENA, 2005, p.147).

⁶⁶ É um meio de transporte, já tradicional, utilizado pelos romeiros para se deslocarem até Juazeiro. Trata-se de um caminhão adaptado para o transporte de passageiros.

No contexto das procissões em Juazeiro, mais especificamente nas romarias das candeias, todos os/as romeiros/as vão para a Basílica Santuário de Nossa senhora das Dores para participar da procissão. Nessa ocasião, são utilizadas as velas para acompanhar o rito procissional, bem como são entoados os benditos⁶⁷ que clamam e exaltam a Padre Cícero e a Mãe das Dores. No percurso da romaria, como explica Dantas (2016, p. 212) os moradores locais enfeitam as janelas das casas, colocando flores, toalhas e imagens sacras, aguardando a passagem do cortejo.

Nas romarias está muito presente o catolicismo popular, que se diferencia do catolicismo oficial. O primeiro é uma forma de expressão da religião popular, tendo uma religiosidade específica. Dentro do catolicismo em geral, existe grupos que afirmam que o catolicismo popular é o verdadeiro, pois vai de encontro aos indivíduos mais humildes. Da mesma forma, existem grupos que não reconhecem este ramo como autônomo, sempre o ligando como uma vertente distorcida do catolicismo oficial. “Há grupos que garantem que o catolicismo popular não é um sistema religioso autônomo, e sim desfigurado e empobrecido e, além disso, são contaminados com elementos pagãos” (MESQUITA, 2015, p. 160).

No catolicismo popular existe um processo de autonomia dos indivíduos que compõem a religião e não são membros do clero (os leigos), dessa forma, a figura do sacerdote deixa de ser obrigatória nos festejos, novenas e outros movimentos religioso. Mesmo com essa tentativa de diferenciação entre os catolicismos, usaremos a compreensão de Teixeira (2009) sobre as malhas do catolicismo, tendo em vista uma maior aderência com a proposta da pesquisa.

Não dá para situar o catolicismo brasileiro num quadro de homogeneidade. Na verdade, existem muitos “estilos culturais de ‘ser católico’”, como vêm mostrando os estudiosos que se debruçam sobre esse fenômeno. São malhas diversificadas de um catolicismo, ou pode-se-ia mesmo falar em catolicismos (TEIXEIRA, 2009, p. 19-20).

Dentro dessas malhas, o catolicismo popular, ou como denomina Teixeira (2009), catolicismo santorial, resiste ao longo dos anos e continua sendo de grande importância para a identidade religiosa dos indivíduos, não existindo somente uma forma de ser católico, mas sim várias.

Dentro do movimento romeiro, a devoção aos santos populares se evidencia com grande força. “O catolicismo brasileiro foi, durante muito tempo, um catolicismo de “muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre”” (TEIXEIRA, 2009, p.20). Os/As romeiros/as chegam

⁶⁷ Hinos tradicionais entoados nos percursos das romarias.

a passar o ano inteiro juntando dinheiro para conseguir pagar a sua passagem para a terra de Padre Cícero, tendo a certeza, embasada na fé, que alcançarão suas promessas e realizarão novas.



Imagem 04: Estátua de Padre Cícero Romão Batista.
Fonte: Imagem do Autor

A devoção aos santos surge nos primeiros séculos do cristianismo, espalhando-se e fortalecendo-se de forma espontânea, acarretando, assim, em uma expressão da fé. O santo é

uma pessoa que mantinha um vínculo com o divino, que teve uma vida íntegra e deve ser modelo de cristão a ser seguido. Nessa acepção, os santos populares, em especial Padre Cícero (ver imagem 04), tem uma proximidade com o povo de Juazeiro, um santo local, que viveu naquele espaço, conhecido pela população da época e que deixou muitos ensinamentos a serem seguidos. Os romeiros se identificam com o santo e com a realidade que ele vivenciou. Uma terra marcada pela seca e pela dificuldade, mesmo assim, Padre Cícero fazia questão de ajudar aos pobres e necessitados. “Não é à toa que o romeiro sempre se identifica com figuras exemplares de dor, de sofrimento e de morte, a exemplo da devoção à/ao: Mãe das Dores, Senhor Morto, São Francisco, que também é das Chagas de Canindé, e “Padim Ciço”, o santo “injustiçado” (OLINDA e ARAÚJO, 2016, p. 141). Existe uma identificação por parte do/da romeiro/a com a vida do santo, e isso acarreta no estreitamento dos laços devocionais e no fomento da fé.

Nossa Senhora surge como a intercessora que roga a seu filho (Jesus Cristo) pela misericórdia para com os/as romeiros/as, que se sacrificam, mas cumprem as suas promessas. Dessa forma, a procissão de Nossa Senhora das Candeias⁶⁸, que ocorre anualmente no mês de fevereiro, “(...) reflete a crença do homem simples do Nordeste no que se conhece por milagres em Juazeiro” (DANTAS, 2016, p.215).

Padre Cícero, apesar de ser considerado como santo popular, não foi canonizado e nenhum de seus milagres é reconhecido oficialmente pelo Vaticano, no entanto, para os romeiros e seus devotos, o padre é santo e opera vários milagres, sendo o motivo de deslocamento de tantas pessoas, que fazem questão de visitar a terra que o padre viveu e é sepultado.

É importante ressaltar que dentro do movimento das romarias, não é visualizado somente o/a romeiro/a tido ou reconhecido como tradicional, aquele sujeito católico que se desloca de pau-de-arara, para pagar suas promessas. Existe um movimento sincrético dentro das romarias. Dessa forma, Lucas é um padre de 28 anos de idade e que desde criança frequenta a Basílica, estando inserido dentro das práticas populares dos romeiros e com as romarias, assim, ele explica que:

De uma maneira geral está acontecendo muitas modificações, muitas mesmo, que é comum acontecer, desde o modo de vinda à Juazeiro até o que vem ser feito aqui dentro. Eu te confesso que eu não poderia te falar propriamente sobre essa questão do sincretismo, porque nunca parei para observar muito

⁶⁸ Uma das várias titulações dadas a Virgem Maria, Mãe de Deus.

isso. Tem? Tem, mas nunca parei para observar isso (LUCAS, entrevista concedida em 23.01.2018).

Ocorre o envolvimento de muitos agentes, bem como subjetividades que movem esses indivíduos, tornando as romarias plurais em sujeitos, religiosidades e finalidades na terra de “Padim Ciço”. Presencia-se a participação de pessoas de outras manifestações como indígenas, protestantes, entre outros, que se deslocam para Juazeiro nas romarias, mas não necessariamente se inserem dentro das práticas católicas populares.

Então conversando já com alguns romeiros na praça e outras pessoas, já descobri inclusive que existem romeiros protestantes, que vem por conta do padre Cícero, tem romeiros de outras denominações religiosas, como espíritas também, que vem, não assiste missa onde moram, mas assistem missa no Juazeiro, por conta do padre Cícero. Então eu diria que o grupo de romeiros, nem em si mesmo se desenvolve por um grupo de romeiros católicos, mas por um grupo de romeiros de padre Cícero. (CARLOS, entrevista concedida em 19.01.2018)⁶⁹

Nessa pluralidade de sujeitos, se encontram uma diversidade de gêneros e sexualidades, ultrapassando os conceitos binários impostos pelo nosso sistema sociocultural patriarcalista e reforçado pelo catolicismo, ou seja, as pessoas transgêneras também realizam as suas peregrinações e reivindicam seu direito de crença e de manifestação dela. Sem excluir, claro, toda a diversidade de sexualidades encontradas nos indivíduos que peregrinam nas terras santas da nova Jerusalém, todavia, o foco da pesquisa se volta para a participação das travestis e mulheres transexuais nas romarias de Juazeiro do Norte, o qual abordaremos alguns aspectos da transgêneridade a partir de agora.

⁶⁹ No tocante a referência dos romeiros protestantes, ocorre que no período das romarias, é comum encontrar evangélicos que vêm de outras cidades, em caravanas, pra Juazeiro, na intenção de evangelizar e conscientizar os romeiros sobre as práticas católicas, tentando assim, converte-los. “[...] se algum protestante aparecer na praça [padre Cícero], não haverá uma discriminação do próprio romeiro, eles escutam, as vezes recebem instruções para quebrar as suas imagens, muitos protestantes fazem isso, mandam quebrar as imagens por idolatria. Eles [os romeiros] escutam com respeito, guardam as imagens e vão pra missa. É muito interessante, assim, não querem briga [os romeiros], na verdade querem fazer sua romaria, é um grupo em si, mas também é um exercício individual, a romaria é um exercício individual” (CARLOS, entrevista concedida em 19.01.2018).

2. OS CORPOS MUDAM, MAS A FÉ PERMANECE

2.1 A construção do conceito de transgeneridade e suas implicações sociais.

Vêm aplaudir
Batendo palma, eu te vi resistir
Mas vi daqui, que enquanto você chora eu canto para subir
Se a minha pele é o que incomoda, eu te convido a vir vestir⁷⁰

A transgeneridade percorreu um caminho de construção, de desconstruções e reconstrução que perpassaram deste a invisibilidade dos sujeitos até a sua inserção em áreas consideradas de predominância hegemônica, como o caso da política. A terminologia transgênero vem abarcar todos os sujeitos que transitam de gênero, os bigêneros⁷¹ ou os agêneros⁷², englobando várias formas identitárias que perpassam a categoria gênero e até mesmo a sua não categoria⁷³.

Mas para compreendermos a transgeneridade, é necessário perpassar pelos conceitos hegemônicos da binariedade e seus reflexos sociais. O sistema binário de gêneros está presente em nossa construção sociocultural, sendo reforçado pelo patriarcado, impondo a existência somente dos gêneros masculino e feminino⁷⁴. Assim, esse binômio acarreta na construção sociocultural dos papéis inalcançáveis de homem e mulher, impostos e reforçados diariamente. “Os gêneros não são determinados por estruturas biológicas. Todos nós carregamos atributos masculinos e femininos” (BENTO, 2017, p. 206). Os sujeitos performatizam seus papéis de gênero, mas não o fazem em plenitude, pois cada indivíduo possui traços ditos como masculinos e femininos, ou seja, exigir que o indivíduo se engendre dentro de um estereótipo sociocultural, o qual invisibiliza as suas subjetividades, torna-se algo inalcançável, por inferiorizar as subjetividades e valorar os estereótipos aceitáveis dentro de uma cultura sexista patriarcalista.

É importante salientar algumas diferenças entre o sexo, sexualidade e gênero, pois é corriqueiro esses conceitos serem confundidos. Assim, é necessário compreender que existe

⁷⁰ Trecho da música “Quebrada queer” – Rap Box. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/rap-box/quebrada-queer/>.

⁷¹ Os bigêneros são as pessoas que se reconhecem com ambos os gêneros – masculino e feminino.

⁷² Compreende-se nesse trabalho como agênero os sujeitos que não se identificam dentro do sistema binário e, por consequência, dentro do conceito sociocultural de masculinidade e feminilidade.

⁷³ A não categorização do gênero parte da compreensão que a fluidez do que seria gênero ultrapassa o sistema classificatório que tenta encaixar os sujeitos em termos. Dessa forma, pode-se existir manifestações de gênero não classificadas, sendo assim, uma não categoria.

⁷⁴ “As classes são constituídas de homens e mulheres e diferenças de classe e status podem não ter o mesmo significado para mulheres e homens. O gênero é uma divisão crucial” (WEEKS, 2016, p. 56).

uma autonomia entre esses três campos e não existe ligações pré-estabelecidas entre eles. Dessa forma, o sexo é referente a genitália do sujeito identificada no seu nascimento, podendo ser a fêmea, caso tenha uma vagina, ou macho, caso tenha um pênis, existindo inclusive a intersexualidade⁷⁵, no caso dos sujeitos que possuem os dois sexos biológicos. Já a sexualidade⁷⁶ está ligada a atração sexual entre os indivíduos, que pode possuir várias manifestações de orientação, podendo ser heterossexuais (atração por pessoas de gêneros opostos), homossexuais (atração por pessoas de gêneros iguais), bissexuais (atração por pessoas de ambos os gêneros), entre outras orientações⁷⁷.

Salienta-se que dentro das temáticas da sexualidade existem os debates da área/zona cinza ou cinzenta⁷⁸, que representam uma gama de sexualidades. A cor cinza é encontrada a partir da colorimetria entre o branco e o preto, ou seja, o cinza é encontrado entre essas duas cores. Se colocarmos a heterossexualidade de um lado e a homossexualidade do outro, encontraremos uma vasta área cinza que representa todas as outras sexualidades que são invisibilizadas e desconhecidas, acarretando em um processo de reconhecimento patriarcal da heterossexualidade como a norma e a homossexualidade como o desvio, reforçando a existência dessas duas orientações e marginalizando as outras.

O gênero⁷⁹, dentro do nosso sistema sociocultural, também se encontra embutido dentro do binarismo masculino/feminino, que constrói narrativas comportamentais que moldam os corpos dos sujeitos a manifestações determinadas, criando-se assim jeitos e comportamentos masculinos e femininos a serem seguidos e copiados, podendo acarretar sanções⁸⁰ quando se ultrapassa essa linha imaginária que divide esse mundo de cada gênero. Assim, quando o sujeito se identifica com o gênero masculino ele é homem e quando se identifica com o gênero feminino é mulher.

⁷⁵ A intersexualidade é a atual nomenclatura para hermafroditas, ou seja, sujeitos que nasceram com os órgãos sexuais masculino e feminino.

⁷⁶ “[...] a sexualidade é modelada na junção de duas preocupações principais: com a nossa subjetividade (quem e o que somos) e com a sociedade (com a saúde, a prosperidade, o crescimento e o bem-estar da população como um todo). As duas estão intimamente conectadas, porque no centro de ambas está o corpo e suas potencialidades. Na medida em que a sociedade se tornou mais e mais preocupada com as vidas de seus membros – pelo bem da uniformidade moral; da prosperidade econômica; da segurança nacional ou da higiene e da saúde –, ela se tornou cada vez mais preocupada com o disciplinamento dos corpos e com a vida sexual dos indivíduos” (WEEKS, 2016, p. 52).

⁷⁷ Existem outras sexualidades com a assexual, pansexual, Demissexual, Graysexual, Litossexual, entre outros.

⁷⁸ Os estudos acerca da zona cinzenta trazem debates sobre assexualidade – sexualidade; sexualidade – desejo, entre outros. Dessa forma, para este trabalho, trago o debate para explicar a invisibilização das sexualidades que se encontram entre a heterossexualidade e a homossexualidade.

⁷⁹ “Embora Butler afirme que o gênero é limitado pelas estruturas de poder no interior das quais está situado, ela também insiste sobre as possibilidades de proliferação e subversão que se abrem a partir dessas limitações” (SALIH, 2017, p. 72).

⁸⁰ Essas penalidades, podem ser desde críticas verbais, exclusão social e violência física, não podendo descartar as hipóteses de crimes de ódio que geram até casos de homicídio.

A partir desses padrões, podemos realizar a distinção entre a cisgeneridade e a transgeneridade. O cisgênero é o sujeito que possui uma compatibilidade entre o seu sexo biológico e a sua identidade de gênero, ou seja, nasceu com o órgão genital feminino e sua identidade de gênero é feminina, por exemplo. E o transgênero é o sujeito que seu sexo biológico e a identidade de gênero são distintos, ou seja, nasceu com o órgão sexual feminino, mas a sua identidade de gênero é masculina.

É importante ter noção desses conceitos dentro dos padrões binários para que se possa ter uma maior conscientização da autonomia e da distinção entre o sexo biológico, orientação sexual/afetiva e identidade/expressão de gênero, para depois compreender todas as implicações sociais fomentadas pelo patriarcado a essas categorias, bem como a futura desconstrução delas.

A transgeneridade⁸¹ abarca inicialmente os debates acerca das categorias entre a transexualidade e a travestilidade, no qual se compreendia a sua distinção a partir da cirurgia de redesignação sexual que era realizada pelas transexuais, entendendo assim o seu processo de adaptação do sexo biológico à sua identidade de gênero. As travestis eram caracterizadas pelo estereótipo feminino mas o sexo biológico masculino, todavia, com alterações corporais, normalmente com a utilização de silicone industrial⁸² para moldar o corpo às curvas femininas:

O termo ‘travesti’ deriva do verbo ‘transvestir’, que pode ter o sentido de vestir roupas do sexo oposto (ou *cross-dress*, em inglês). Porém, as travestis não se caracterizam apenas por usar roupas de mulher. A principal característica das travestis de Salvador, e de todo o Brasil, é que elas adotam nomes femininos, roupas femininas, penteados e maquiagem femininos, pronomes de tratamento femininos, além de consumirem grande quantidade de hormônios femininos e pagarem para que outras travestis injetem até vinte litros de silicone industrial em seus corpos, com o objetivo de adquirir aparência física feminina, com seios, quadris largos, coxas grossas e, o mais importante, bundas grandes (KULICK, 2008, p.21).

Mesmo com todas as alterações corporais e sociais, as travestis não se autodenominam como mulheres, mas sim travestis, realizando assim uma primeira ruptura no sistema binário

⁸¹ “O termo Transgender foi cunhado nos anos 70 do século passado por Virginia Prince nos USA – com o sentido estrito de definir sua própria condição peculiar. O significado que no Brasil damos a Travesti, muito antes de Virginia Prince. Com o tempo, politicamente a comunidade travesti – bem mais numerosas que outras comunidades como transexuais – procurou impor politicamente essa terminologia como um termo “guarda-chuva” para todas as condições de disforias de gênero (quem vive a condição de um mal-estar de gênero – em qualquer intensidade) nos EUA e conseqüentemente no mundo” (FREITAS, 2012, p. 301).

⁸² “A aplicação de silicone industrial é uma das últimas etapas no processo de transformação de um indivíduo em travesti. A etapa mais radical e irreversível” (KULICK, p. 65, 2008). Esse silicone é utilizado para a lubrificação de peças automobilísticas, mas as travestis injetam no seu corpo, com o auxílio de uma bombadeira (normalmente é uma travesti mais experiente na aplicação do silicone), que o aplicam com injeções nas áreas do corpo que querem ganhar volume e curvas.

de gêneros. A pesquisa realizada por Kulick foi produzida entre os anos de 1996 e 1997 e retrata bem o contexto da travestilidade, mas dentro de um sistema separatório e classificatório da transgêneridade, ainda característico do século XX, mas que sofre mudanças no século XXI, principalmente com a retirada da necessidade da cirurgia de redesignação sexual para o autoreconhecimento do sujeito como transexual,⁸³ abrindo possibilidade para o reconhecimento de outras identidades transgêneras.

Já “a transexualidade é um desdobramento inevitável de uma ordem de gênero que estabelece a inteligibilidade dos gêneros no corpo (BENTO, 2008, p. 19)”. Quando se fala em transexualidade, verifica-se um sujeito que transitou de gênero para se adequar a sua identidade, ou seja, ele transitou do gênero que foi designado ao nascimento em decorrência do seu órgão genital para o gênero que ele se identifica e passará assim a expressá-lo no seu corpo. Dessa forma, o sujeito transexual, diferentemente da travesti, tenta se enquadrar dentro da estrutura binária de gênero, bem como, introjeta no seu corpo os padrões socioculturais de masculinidade ou feminilidade. Assim, por exemplo, a mulher transexual tenta seguir todos os padrões corporais e comportamentais atribuídos ao sujeito mulher dentro do sistema cultural patriarcalista.

Partindo desses conceitos, tentaremos agora compreender a transgeneridade além do binarismo de gêneros e verificar que o sistema classificatório das identidades é falho, sempre invisibilizando sujeitos que não se enquadram dentro das normas construídas para moldar os corpos⁸⁴.

O sujeito é composto por várias subjetividades que perpassam a sua identidade e a constroem, sendo assim, um fruto social, um reflexo das imposições socioculturais. Quando se quebram esses padrões ou se ultrapassa a linha que delimita as liberdades de manifestações dos

⁸³ Em uma análise sociológica, parte-se do pressuposto da não necessidade de mutilação do corpo para se enquadrar à identidade de gênero pretendida, dessa forma, reconhece a auto-identificação do sujeito. Corroborando com esse entendimento, o Supremo Tribunal Federal na decisão do RE 670422 dispôs que “O transgênero tem direito fundamental subjetivo à alteração de seu prenome e de sua classificação de gênero no registro civil, não se exigindo, para tanto, nada além da manifestação de vontade do indivíduo, o qual poderá exercer tal faculdade tanto pela via judicial como diretamente pela via administrativa”. Processo disponível em: <http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=4192182>.

⁸⁴ Apesar da realização de uma crítica ao sistema classificatório e ao binarismo, continuarei a me utilizar de tais meios para explicar e compreender os conceitos, porque não existem outras nomenclaturas para referenciar a pluralidade identitária da transgêneridade e inclusive o não-gênero. Dessa forma, mesmo os estudos de gênero pensando além desse sistema de categorias, ainda está preso as nomenclaturas como meio de explanação da temática. Assim, estas temáticas serão pensadas através da perspectiva que nos trouxe Stuart Hall, pensando conceitos-chave “sob rasura”, recurso utilizado pelo autor para pensar o conceito de identidade. “O sinal de “rasura” (X) indica que eles não servem mais – não são mais “bons para pensar” – em sua forma original, não reconstruída. Mas uma vez que eles não foram dialeticamente superados e que não existem outros conceitos, inteiramente diferentes, que possam substituí-los, não existe nada a fazer senão continuar a se pensar com eles – embora agora em suas formas destotalizadas e desconstruídas [...]”. Vale ressaltar que Hall parte daquilo que Derrida descreve como “pensando no limite” ou ainda “pensando no intervalo” (HALL, 2003, p. 104).

gêneros, se quebram os paradigmas da binariedade e se materializam outras formas não classificadas de identidades, entre elas, novas transgêneridades. Essas novas expressões identitárias constituem-se no sentido de reconhecimento e de visibilidade das mesmas, pois os sujeitos sempre existiram no âmbito social, mas não possuíam liberdade para manifestar suas expressões ou eram invisibilizados.

Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume o seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino (BEAUVOIR, 1967, p. 9)

Beauvoir traz uma grande reflexão acerca das construções sociais dos sujeitos, bem como as imposições que são projetadas desde o nascimento aos indivíduos para ocuparem os seus papéis sociais a partir do sexo biológico e, assim, manter a ordem criada pelo patriarcado de privilégios e hierarquia, legitimada pelos padrões socioculturais.

As pessoas performatizam papéis criados e designados para os gêneros de forma inconsciente⁸⁵, pois estão entranhados em todos as esferas dos convívios e relações socioculturais. Desde o nascimento são designadas e projetadas várias normas sobre os sujeitos, e com o desenvolvimento e crescimento dos mesmos, essas normas vão ficando mais claras e aparentes para quem é subordinado a elas.

Em outras palavras, atos, gestos e desejo produzem o efeito de um núcleo ou substância interna, mas o produzem na superfície do corpo, por meio do jogo de ausências significantes, que sugerem, mas nunca revelam, o princípio organizador da identidade como causa. Esses atos, gestos e atuações, entendidos em termos gerais, são performativos, no sentido de que a essência ou identidade que por outro lado pretendem expressar são fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos. O fato de o corpo gênero ser marcado pelo performativo sugere que ele não tem status ontológico separado. (BUTLER, 2003, p. 194).

O comportamento é fruto dessa performatividade social que molda e engendra os corpos produzindo e reforçando as normas sociais. Assim, esses padrões de masculinidade e feminilidade são inalcançáveis, gerando uma obsessão para se conseguir ser uma mulher ou um homem em uma pseudoplenitude.

⁸⁵ Embasando-se em Butler, o sujeito performatiza de forma inconsciente, pois não tem noção do sistema de normas que está inserido. Todavia, isso não significa que em algum determinado momento ele não possa ter noção dessas normas e dos impactos na sua forma de ser, agir e se comportar.

Como provar a ideia de uma normalidade de gênero? Não há nenhum exame clínico que sustente a tese de que os atributos masculinos (competitividade, ousadia, racionalidade) são inerentes aos homens, tampouco que sensibilidade e emotividade são características hormonais que definem a feminilidade. Os gêneros não são determinados por estruturas biológicas (BENTO, 2017, p. 206).

Com essa noção de que o gênero é uma construção social e não um determinante a partir do sexo biológico, podemos começar a pensar na fluidez do gênero, além da transição de gênero. As identidades que englobam a transgêneridade ultrapassam a transexualidade e a travestilidade, quebrando os paradigmas da necessidade de alteração corporal para se expressar um determinado gênero ou até um não-gênero, ou seja, uma mulher transgênera não necessita colocar silicone ou performatizar o feminino para se identificar como mulher, quebrando assim com as normas binárias, socioculturais e patriarcalistas do ser mulher ou homem. Quando se ultrapassa essa linha imaginária, se abre a possibilidade de infinitas manifestações identitárias⁸⁶, bem como as não-identitárias.

Os estudos de gênero buscam a legitimação dos sujeitos transgêneros femininos/masculinos como mulheres/homens, reconhecendo-os como tal e respeitando-os. Todavia, sempre são adjetivados como “trans”, mulheres trans ou homens trans, reafirmando um não-lugar de pertença dentro do gênero⁸⁷ que querem ser reconhecidos. Mesmo com os avanços teóricos e desconstruções ainda é utilizada essa adjetivação como forma de classificação e designação da transgêneridade, mas, ao mesmo tempo, reafirma o não pertencimento do sujeito naquele determinado gênero, bem como reforça o sistema classificatório segregacionista que desqualifica os transgêneros. Nesse sentido, Lana, uma mulher transexual de 30 anos, natural de Exu-PE, mas residente desde a infância em Juazeiro, que conheci por intermédio do meu primo Leonardo Calou, em uma entrevista concedida na sua casa, após ser questionada de como se auto-identifica, afirma que:

Olha, Tiago, eu me considero mulher. Essa questão de mulher trans ou travesti, eu acho que são só rótulos. Eu sou um ser humano como qualquer um, na minha concepção, eu sou mulher. Daí a opinião de terceiros, sinceramente não me importa. Eu vivo conforme eu nasci, eu nasci uma mulher e é assim que eu me vejo. Pra sociedade, mulher trans ou travesti, como te falei, não me importa. O que importa é o que eu realmente sou, o que

⁸⁶ “Questionar a identidade e a diferença como relações de poder significa problematizar os binarismos em torno dos quais elas se organizam” (SILVA, 2003, p. 83).

⁸⁷ “O gênero não é uma simples categoria analítica; ele é, como as intelectuais feministas têm crescentemente argumentado, uma relação de poder. Assim, padrões de sexualidade feminina são, inescapavelmente um produto do poder dos homens para definir o que é necessário e desejável – um poder historicamente enraizado” (WEEKS, 2016, p.56).

minha família me vê, o que meus amigos me veem, como mulher. Então eu sou uma mulher. Mulher trans é mais um rótulo, uma caixinha que a sociedade impõe, que você tem que se encaixar em alguma coisa. Ah, você é mulher, homem, viado, gay, travesti ou mulher trans, são só rótulos, são apenas nomes. Somos todos seres humanos, filhos de deus, então, eu me considero mulher (LANA⁸⁸, entrevista concedida em 24/08/2018).

Para além das classificações e dos rótulos, é necessário começar a respeitar e ouvir as auto-identificações dos sujeitos com suas identidades de gênero ou até mesmo a não-identificação com nenhuma delas, levando em consideração os novos parâmetros de fluidez e rupturas com o binarismo imposto. O gênero pode ser multifacetado, construído e reconstruído a partir das compreensões socioculturais, sendo um reflexo das construções perpassadas das subjetividades dos sujeitos na contemporaneidade. As tentativas classificatórias são falhas por não abarcar todas as formas identitárias, tendendo à não inclusão, mas sim à exclusão de indivíduos.

É necessário que se comece a reconhecer as mulheres transgêneras, simplesmente como mulheres, para realmente visibilizar e afirmar as suas expressões de gênero, sem a distinção ou segregação decorrente da transição. Dessa forma as identidades não seriam hierarquizadas dentro do mesmo gênero, apesar de todos os reflexos causados pelo patriarcado que privilegia a cisgêneridade, principalmente a masculina.

Fixar uma determinada identidade como a norma é uma das formas privilegiadas de hierarquização das identidades e das diferenças. A normalização é um dos processos mais sutis pelos quais o poder se manifesta no campo da identidade e da diferença. Normalizar significa eleger – arbitrariamente – uma identidade específica como o parâmetro em relação ao qual as outras identidades são avaliadas e hierarquizadas (SILVA, 2003, p. 83).

No âmbito sociocultural, o conceito de normalidade paira sobre os cisgêneros, gerando uma hierarquização com as identidades transgêneras, estas inferiorizadas, invisibilizadas e subalternizadas, acarretando na segregação dentro da categoria mulher, que reflete uma outra hierarquização entre as mulheres cisgêneras e as transgêneras. Não adianta reivindicar um espaço se não reconhecemos as mulheres trans, simplesmente como mulheres, e continuamos a utilizar a adjetivação “trans”. Pensa-se muito na quebra dos binarismos, mas ainda se perpetua a correlação entre sexo biológico e identidade de gênero, sendo que, enquanto não forem

⁸⁸ Lana ajudou, durante muitos anos, a sua avó em uma barraca que vendia comida e bebida nas romarias, sendo criada por sua avó dentro das tradições do catolicismo, estando inserida nesse contexto antes e após a sua transição de gênero. Atualmente ela se encontra empregada no comércio, mas continua a ajudar a sua mãe (ela considera a avó como mãe) nas romarias, tendo contato tanto com as práticas populares como com os fluxos dos romeiros.

superados os padrões socioculturais patriarcalistas, bem como as construções da masculinidade e feminilidade, não será possível reconhecer uma mulher com pênis, simplesmente como mulher, pois o órgão sexual ainda dita as identidades dos sujeitos no tocante ao reconhecimento dos mesmos, embora tal correlação não impeça a existência da pluralidade identitária transgênera.

Essa ordem compulsória que envolve o sexo, gênero e desejo acaba gerando um poder sobre as identidades, coagindo aos padrões aceitos do conceito “mulher”. “Embora a unidade indiscutida da noção de “mulheres” seja frequentemente invocada para construir uma solidariedade da identidade, uma divisão se introduz no sujeito feminista por meio da distinção entre sexo e gênero” (BUTLER, p. 24, 2003). É necessário começar a pensar a noção de mulheres com uma maior inclusão das identidades femininas transgêneras para além do transfeminismo e trazer o diálogo para incluir e conscientizar as mulheres cisgêneras.

A segregação das identidades não hegemônicas fomenta também a violência, sendo esta em várias esferas, desde a simbólica até a física, ressaltando que o Brasil é o país que mais mata LGBTQI+ no mundo⁸⁹ por crimes de ódio, ou seja, não existe uma motivação para o cometimento dos delitos, sendo que a cada 19 horas ocorre um assassinato. O Brasil recentemente, por intermédio do Supremo Tribunal Federal, tornou a LGBTQIfobia um crime⁹⁰, dessa forma, esperasse que ocorra um declínio nos índices de violência e principalmente que acarrete na punição dos agressores.

Essa hierarquização e segregação também são refletidas e fomentadas no ambiente religioso, que é objeto deste trabalho, voltado para o catolicismo e a participação das mulheres transgêneras, em específico as transexuais e travestis, tratando da inserção das mesmas dentro das práticas do catolicismo popular nas romarias de Juazeiro do Norte. Dentro da doutrina

⁸⁹ Conforme os dados do relatório de 2017 da ONG Grupo Gay da Bahia, 445 LGBT+ morreram no Brasil. “A cada 19 horas um LGBT é barbaramente assassinado ou se suicida vítima da “LGBTfobia”, o que faz do Brasil o campeão mundial de crimes contra as minorias sexuais” (Relatório 2017, p. 01. Disponível em: <https://homofobiamata.files.wordpress.com/2017/12/relatorio-2081.pdf>).

⁹⁰ Sobre estas violências, o Supremo Tribunal Federal legislou de forma atípica em 2019, enquadrando a LGBTQifobia dentro do crime de racismo, lei nº 7716/89, tornando-a um delito punível. Dessa forma, o Brasil se tornou o 43º país a criminalizar a homofobia no mundo. Tal decisão é decorrente de duas ações, uma Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão – ADO nº 26 do ano de 2013 e um Mandado de Injunção nº 4733 do ano de 2012. Mesmo não sendo função do judiciário produzir leis, ele o fez de forma atípica tendo em vista a omissão do legislativo em conjunto com a necessidade de sentenciar as ações protocoladas que solicitavam uma resposta sobre a temática. O enquadramento da LGBTQifobia como crime não é definitivo, pois a qualquer momento o legislativo pode criar uma lei sobre a matéria e alterar essa decisão, todavia, por enquanto, a prática ou indução a discriminação ou o preconceito que possuírem motivação na orientação sexual da pessoa, poderá ser enquadrada como crime punível de um a três anos de prisão, mais multa. Ainda existem causas que podem aumentar essa penalidade.

católica, não são reconhecidos os sujeitos transgêneros, mas sim os cisgêneros, como caminho a ser seguido para se cumprir as vontades de Deus e se manter fora dos pecados da carne.

2.2 De católica à condenada: Exclusão de transgêneras no catolicismo.

No âmbito do catecismo da Igreja Católica não há menções às nomenclaturas da transgêneridade em específico, contudo, são realizadas referências à homossexualidade, sendo englobada dentro de uma categoria conceitual que é utilizada para adentrarmos aos debates da transgeneridade. Não se verifica um entendimento consolidado sobre as distinções entre gênero e sexualidade dos sujeitos, impondo sempre visões patriarcalistas hegemônicas da cisgêneridade heterossexual, e tudo que foge a essa padronização identitária é considerado como pecado⁹¹:

A doutrina católica está embasada na própria doutrina do Cristo, e a pessoa do Cristo, isso é até muito corriqueiro nos estudos no seminário, o Cristo nunca falou sobre homossexuais, nunca falou sobre transexuais, então quando a igreja vê algo que não é registrado, que não tem uma precedência, ela sempre deixa uma interrogação, até poder fazer uma afirmação (CARLOS, entrevista concedida em 19/01/2018).

No contexto bíblico, a única menção a transgeneridade é em Deuteronômio, “A mulher não deverá usar artigo masculino, nem o homem se vestirá com roupa de mulher, pois quem assim age é abominável para Javé, o seu Deus” (DEUTERONÔMIO 22,5), mas mesmo assim, ainda é uma temática tabu dentro do contexto religioso. A homossexualidade é considerada como um pecado grave contra a castidade⁹², sendo consideradas como luxúria as práticas sexuais retiradas do contexto da procriação e da união sacramental. Verifica-se um tolhimento das sexualidades dos sujeitos dentro do catolicismo, considerando-as somente em contextos específicos, sendo os adeptos religiosos convidados a viverem em castidade até o ato sacramental do casamento⁹³.

⁹¹ “Dessa forma, começamos a entender por que se desenvolveu a ideia de que a homossexualidade é algo pecaminoso: se sexo em si foi definido como pecado, pessoas que são definidas a partir da forma como se expressam sexualmente passam a ser consideradas pecaminosas por excelência” (MUSSKOPF, 2015, p.108). Partindo dessa compreensão de Musskopf, podemos ampliar essa ideia de construção do pecaminoso para os debates de transgêneridade, onde os sujeitos ainda são confundidos como homens gays afeminados ou mulheres lésbicas masculinizadas que vivenciam os pecados da carne.

⁹² “Entre os pecados gravemente contrários à castidade é preciso citar a masturbação, a fornicação, a pornografia e as práticas homossexuais” (CATECISMO, 2000, p. 620).

⁹³ “A vocação para o matrimônio está inscrita na própria natureza do homem e da mulher, conforme saíram da mão do Criador” (CATECISMO, 2000, p. 438-439).

A população homoafetiva é chamada a viver em uma eterna castidade, podendo ser aceita na comunidade cristã católica, com essa condição imposta. “As pessoas homossexuais são chamadas à castidade. Pelas virtudes do autodomínio, educadoras da liberdade interior, [...], pela oração e pela graça sacramental, podem e devem se aproximar, gradual e resolutamente, da perfeição cristã (CATECISMO, 2000, p. 611). Essa parcela de sujeitos deve desenvolver autodomínio sobre seus afetos e atrações sexuais, para que possa ser inserida dentro do contexto da perfeição cristã, afastando-se do pecado da carne e, ao mesmo tempo, abrindo mão da sua sexualidade em virtude da misericórdia divina, podendo assim ser aceita na comunidade como membro, realizando os sacramentos e práticas católicas.

Quando eu era coroinha⁹⁴, se debatia muito nas reuniões mensais as diferenças entre frequentar a missa e participar da missa. Éramos convidados a participar e, para isso, necessário se fazia a realização do sacramento da confissão e comunhão nas missas, ou seja, partilhar do corpo do Cristo, o Deus vivo. As pessoas que não comungavam simplesmente só frequentavam as missas. A partir dessa reflexão, questiono o papel da comunidade LGBTQI+ dentro das práticas religiosas, pois como ela vive, segundo o entendimento religioso, em pecado, e como não se arrepende dos seus atos, então não pode se confessar e, por consequência, comungar, sendo tolhida a sua participação nas celebrações eucarísticas. Para que isso possa acontecer, esses sujeitos têm que abdicar de suas vidas sexuais em nome da fé, para se enquadrar dentro dos princípios cristãos de aceitabilidade e vivenciarem a perfeição cristã.

Quando adentramos para as temáticas da transgeneridade, surgem sobre esses sujeitos mais cargas negativas que geram barreiras nas vivências de fé. Se o Deus Cristão fez o homem perfeito à sua imagem e semelhança⁹⁵, encara-se como uma afronta as modificações corporais para as transições de identidades, ou seja, se o homem é perfeito, não é necessário adaptar nada na sua anatomia, pois é fruto do “desígnio divino”, que deve ser mantido e respeitado:

A igreja ela tem, digamos que ela é dotada de uma sabedoria endógena, eu diria assim, né? Algo muito interno. Então a teologia em si, na qual se inspira a doutrina católica, ela considera somente o gênero cis, então não considera o gênero trans, embora o discurso da igreja, e a atuação da igreja seja no sentido de acolhimento, né? É um ensinamento na verdade se, não é que seja antagônico, que se contrapõe a um acolhimento (CARLOS, entrevista concedida em 19/01/2018).

⁹⁴ Fui coroinha durante os anos de 2011 à 2013, na Igreja de Nossa Senhora de Lourdes, bairro São Miguel, na cidade de Juazeiro do Norte/CE.

⁹⁵ “Deus criou o homem à sua imagem; criou-o à imagem de Deus, criou o homem e a mulher” (GÊNESIS - 1,24).

Dentro das concepções católicas, verificam-se algumas contradições em seus discursos, que podem ser mais claros e exemplificados na citação supramencionada. Verificamos duas formas de tratamento para o mesmo sujeito. A primeira trata de classificá-lo como pecador/a e as suas práticas, sejam elas sexuais ou de intervenções corpóreas, devem ser repudiadas e combatidas, tendo em vista que foge de uma pseudo-ordem natural dos corpos e comportamentos⁹⁶. Já a segunda, visa o acolhimento desses sujeitos no catolicismo, mas como acolher sujeitos que são considerados como “depravações graves” (CATECISMO, 2000, p.610)? Para a linha de raciocínio religioso, essas contradições coexistem e são analisadas em óticas distintas. Deve-se acolher independentemente dos atos e ações dos indivíduos, só que é complexo porque não tem como se dividir esse sujeito para análises separadas. A mesma pessoa que peca, segundo a doutrina católica, é a que está tentando se inserir no âmbito religioso e nas práticas, todavia, é tolhida de certas vivências simplesmente por expressar quem ela realmente é, existência que confronta as hierarquias de poder identitárias reforçadas pelo patriarcado e pela religião.

A igreja não vai dizer, há está incluso na teologia católica, na doutrina católica ou na sagrada escritura, mas o que a igreja, digamos assim, preza é pelo respeito da pessoa, ali pessoa, um ser humano como qualquer ser humano, que merece respeito, que merece atenção e tem a sua dignidade, etc. Embora falte crescer muito nisso, mas o que de uma maneira geral a igreja, quando eu falo a igreja, está lá no catecismo da igreja católica, está na teologia moral católica, está enfim, onde a igreja pensa, está dizendo isso, essa pessoa merece respeito, é uma pessoa (LUCAS, entrevista concedida em 23/01/2018).

O discurso de inclusão dos sujeitos, sem distinções, embasando-se no argumento da natureza humana, ou seja, o de que todo ser humano merece respeito e dignidade, acarretando, assim, no seu acolhimento, é reforçado pelo clero e, por consequência, pelos fiéis. Todavia, ocorre um desvio entre a prática e a teoria, no qual a população transgênera se sente constrangida nas práticas religiosas, acarretando até em uma possível exclusão.

Ao conversar com Bela, uma Travesti de 23 anos que reside em Juazeiro e é devota do padre Cícero, que se prostitui para ter uma renda financeira e por alguns anos morou na cidade de São Paulo, é possível perceber melhor essa questão da exclusão. É católica, mas não se sente à vontade de frequentar as missas, pois fica constrangida com os olhares das pessoas, mas isso não impede a sua fé em padre Cícero e em Nossa Senhora das Dores. Conheci Bela por intermédio de uma amiga transexual que trabalha em um centro de referência e assistência

⁹⁶ “Deus criou o ser humano homem e mulher, e corporalmente também os determinou um para o outro. [...] Simultaneamente, afirma que as formas de encontro sexual entre pessoas do mesmo sexo não correspondem à ordem da criação” (YOUCAT, 2011, p. 224).

social – CRAS, realizando visitas as mulheres transgêneras do seu bairro. Acompanhei essa minha amiga na visita à casa de Bela, local em que a vi pela primeira vez. Na entrevista, perguntei se ela considerava que existia preconceito na igreja e se na missa ela se sentia bem, ao que ela respondeu: “eu não sei, porque quando eu fui agora, eu fiquei com vergonha, porque todo mundo ficou olhando, dessa última vez que eu fui. Porque tem muito tempo, faz uns quatro anos que eu não piso em uma igreja” (BELA, 2018). Todavia, mesmo com a vergonha, mencionada por Bela, quando a questionei se ela perdia a vontade de ir à igreja devido aos constrangimentos, foi afirmado que:

Pra mim tanto faz, porque assim, quando eu quero ir, ninguém tira da minha cabeça. É igual uma viagem, se eu dizer assim que eu vou pra São Paulo, eu vou. Ninguém me importa. Minha mãe pode é dizer qualquer coisa. Agora se eu decidir que eu vou pra igreja, ninguém me atrapalha (BELA, entrevista concedida em 05/09/2018).

Os corpos incomodam, a presença, a coexistência no mesmo espaço. É complexo desconstruir um discurso histórico de segregação e abominação dos corpos dissidentes, que fogem dos padrões identitários normalizantes construídos pelo patriarcado e pela religião. Dessa forma, é necessária uma teologia inclusiva das diversidades que pense na transgêneridade, algo parecido com a teologia gay⁹⁷ proposta por André Musskopf, ultrapassando os medos, as ameaças e as invisibilidades, realizando uma inclusão e conexão entre esses corpos subalternos e a fé que desejam expressar.

Esse processo de exclusão é progressivo, podendo ocorrer nas vidas dos sujeitos em momentos diferentes, mas que possuem o seu auge após a transição da expressão de gênero. Antes da transição, ou seja, enquanto se mantem a cisgêneridade, esses indivíduos frequentam as celebrações e demais ritos religiosos, sem chamar atenção e podendo inclusive colaborar,

⁹⁷ “A teologia gay, no horizonte crítico da teoria queer, apresenta-se como uma tentativa de alcançar este objetivo, com base em uma hermenêutica da ambigüidade/simultaneidade que parte da corporeidade queer. Nesse processo, ela não ignora as diferentes teologias específicas, mas permite o seu encontro e diálogo, numa complexa rede de relações na qual questões de raça, etnia, sexo, gênero, sexualidade, classe, se entrelaçam e revelam os mecanismos de um sistema racionalista, patriarcal, androcêntrico e heterocêntrico, que promove a exclusão de muitos e muitas da reflexão teológica e da vida eclesial” (MUSSKOPF, p.29, 2005). Vale ressaltar que para além da Teologia gay, há perspectivas no âmbito da Teologia, como a de Carlos Mendonza-Alvarez, teólogo mexicano, que buscam trazer o “pensamento decolonial” para suas reflexões, mostrando-se atentas a diversidade de corpos e a necessidade mais do que urgente de inclusão de todos/as para desmontar os mecanismos de “necropolítica” e de “necropoder”, tomando como inspiração “los feminismos diversos (comunitário y trans), el pensamiento negro, la ecología de saberes y hasta la teoría queer” (MENDONZA-ALVAREZ, 2019, p.27). Todavia, esse tipo de reflexão teológica, aberta, inclusiva, embora exista e se mostre extremamente necessária, não é abarcada pelo discurso católico oficial e ainda não se faz sentir no cotidiano das paróquias, como bem mostraram nossas entrevistadas.

realizando uma leitura ou cantando, por exemplo. Em entrevista, perguntei a senhora Lana, se ela sentiu alguma diferença no acolhimento depois da transição de gênero, respondendo que:

Sim. Quando pequeno, né?! Me vestia como menino, obrigada né, diga-se de passagem, é... digamos que eu era mais acolhida. Pós transformação, de me descobrir mulher trans, a gente sente uma indiferença, mas nada que me impeça de participar, de ser uma católica ativa (LANA, entrevista concedida em 24/08/2018).

Essa indiferença faz parte da exclusão e principalmente do processo de desumanização dos/as transgêneros/as, que já se enquadra em uma outra contradição dentro do contexto religioso católico que nos seus discursos incita a inclusão do ser humano.

Essa desumanização dos sujeitos, que se enquadra dentro do processo de exclusão e invisibilização, possui raízes mais profundas, além da compreensão religiosa. Quando se pensa em direitos humanos e na conceituação do que é ser humano, ocorrem as referências às compreensões eurocêtricas, principalmente devido as normativas terem sido pensadas, criadas e formuladas na Europa. A principal problemática sobre essa questão é a construção de um padrão hegemônico excludente das diferenças, pois a compreensão de humano⁹⁸ parte de sujeitos homens, cisgêneros, heterossexuais, europeus, brancos, de classe média, necessitando assim, de uma visão decolonial⁹⁹ para se começar a pensar em uma compreensão de humanidade inclusiva, que passe a ver os subalternizados como seres humanos, detentores de direitos e deveres.

A partir disso, a população LGBTQI+ poderá ser vista realmente como seres humanos e poderá se falar em inclusão e acolhimento. Todavia, existe um longo caminho de desconstruções e ressignificações a ser percorrido, para se alcançar uma compreensão igualitária. Assim, os/as transgêneros/as não são vistos/as como humanos, então como inserir e

⁹⁸ “[...] através do poder de divisão de mundo do racionalismo moderno, em que a matriz colonial é a sujeição do outro aos padrões prevalentes, para tanto é invisibilizado e legitimada sua exclusão. Afinal, o negro, o índio, o nativo, o escravo, o pobre, o estrangeiro, o homossexual, a mulher, não são pensados como o sujeito de direitos, qual seja, o homem europeu. Este como discurrido acerca do eurocentrismo, constrói o conhecimento legítimo e a ideologia humanista” (ROMAGUERA, TEIXEIRA E BRAGATO, p. 12, 2014).

⁹⁹ ““Giro decolonial” é um termo cunhado originalmente por Nelson Maldonado-Torres em 2005 e que basicamente significa o movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica da modernidade/colonialidade. A decolonialidade aparece, portanto, como o terceiro elemento da modernidade/colonialidade. Para Mignolo, “a conceitualização mesma da colonialidade como constitutiva da modernidade é já o pensamento de-colonial em marcha” (Mignolo, 2008, p. 249). Mas, para ele, a origem do pensamento decolonial é mais remota, emergindo como contrapartida desde a fundação da modernidade/colonialidade” (BALLESTRIN, 2013, p. 105). Reconheço os debates teóricos acerca das nomenclaturas decolonialidade, descolonialidade e pós-colonialidade, mas optei pela terminologia decolonial. A decolonialidade vem propor uma cisão com o eurocêntrico e, por consequência, uma nova forma de pensamento crítico desvinculado dos padrões europeus. Assim, surge uma nova compreensão dos direitos humanos, no qual, engloba com mais efetividade os sujeitos subalternizados socioculturalmente.

reivindicar um espaço em que continuamente é reforçada a sua não pertença? Os processos de exclusão são vastos e se materializam de formas diversas no cotidiano dos sujeitos.

Voltando para a temática da adjetivação da comunidade LGBTQI+ como pecadores, faço algumas reflexões sobre as formas de pecar¹⁰⁰. Durante o ato penitencial¹⁰¹ nas missas, é realizado um exame de consciência, no qual se pronuncia a seguinte frase: “Confesso a Deus todo-poderoso, e a vós, irmãos, que pequei muitas vezes, por pensamentos e palavras, atos e omissões”. Podemos perceber que o pecado pode ser cometido de várias formas, e quando se pensa na transgêneridade, é quase como se existisse a categoria de pecado contínuo. Pois o sujeito transgênero vivencia na sua pele todos os dias a sua transição, sendo caracterizada assim, a continuidade do cometimento do pecado, vivenciando algo que não é da vontade de Deus. Ressalto também que o indivíduo que não realiza a transição, também pode estar caracterizado como vivendo em pecado, pois mesmo não concretizando o ato, pode estar pecando por pensamentos e palavras, ampliando assim, as formas de exclusão dessa população.

No tocante às transgêneras que participam da Basílica Menor de Nossa Senhora das Dores¹⁰², chamou atenção o seguinte trecho de uma entrevista, que retrata um pouco da realidade vivenciada por essa população no antes e depois da transição:

Inclusive pastoralmente, estamos para atender, conversar com um que resolveu, a partir de um tempo, ele tinha trejeitos, não sei se é assim que podemos chamar, da questão da homossexualidade, e agora ele apareceu todo travestido. Antes ele tinha umas características femininas, mas assumia um corpo masculino e já o vi duas vezes, estou tentando marcar para conversarmos para ver também como ajudá-lo na sua participação na nossa comunidade paroquial, haja vista que ele sempre está nas missas, haja vista que ele sempre, até antes, ajudava na parte de animação de celebrações (IGOR¹⁰³, entrevista concedida em 24/01/2018).

Inicialmente, já se verifica a dificuldade de compreensão das distinções entre sexo biológico, gênero e sexualidade. Na citação supramencionada, o padre confunde a identidade/expressão de gênero da fiel com a sua sexualidade, pelo fato de ser uma mulher

¹⁰⁰ Essas reflexões podem ser enquadradas para outros sujeitos e em diversas realidades, todavia, como o foco do trabalho é a população transgênera, foquei na comunidade LGBTQI+ para realizar as discussões.

¹⁰¹ O ato penitencial ocorre durante a celebração da missa, no qual é feito um exame de consciência sobre os pecados cometidos, bem como é pedido perdão a Deus.

¹⁰² Antiga igreja matriz, localizada no centro de Juazeiro do Norte/CE, local em que realizei a pesquisa de campo da pesquisa.

¹⁰³ Igor é um padre que atua na Basílica Menor de Nossa Senhora das Dores a seis anos, mas que já tem vínculo com as romarias há onze anos. Tem 43 anos de idade e está diretamente em contato com os fluxos de romeiros, bem como as práticas devocionais dos mesmos em Juazeiro.

transgênera, ela é confundida como um “homossexual afeminado”¹⁰⁴. Enquanto ela expressava um gênero masculino, podia colaborar com a animação das celebrações e depois da transição, está sendo necessário marcar uma reunião para tratar da participação dela na comunidade, ou seja, pós transição algo vai mudar com as suas colaborações por parte da igreja, tendo em vista que ela não poderá continuar ajudando como antes, acarretando uma situação delicada para o ambiente religioso. Como alguém que é considerado depravado pode colaborar nas celebrações eucarísticas? Mas ela deveria ser acolhida independentemente da transição ou não? Os discursos se moldam às realidades e reafirmam uma pseudorealidade de aceitabilidade, quando na verdade fomentam a invisibilização dos sujeitos, que são impedidos de praticarem a sua fé.

Dentro do percurso de aceitação e expressão do seu gênero dentro do meio religioso, a/o fiel percorre por um caminho de extremos, partindo do fiel católico aceito e praticante da sua crença, até o oposto do condenado depravado que deve ser educado na fé para seguir o caminho de Deus, mas para que ocorra essa conversão, necessário se faz abdicar do seu gênero e da sua sexualidade, para se render a padrões identitários normalizantes. Assim, ocorre a estigmatização¹⁰⁵ da transgêneridade no ambiente religioso.

Entre seus iguais, o indivíduo estigmatizado pode utilizar sua desvantagem como uma base para organizar sua vida, mas para consegui-lo deve-se resignar a viver num mundo incompleto. Neste, poderá desenvolver até o último ponto a triste história que relata a possessão do estigma (GOFFMAN, 2004, p.21).

As transgêneras são vistas pela ótica do estranho, da não pertença no meio religioso, sendo designadas a marginalização social, bem como religiosa. Quando se coloca esse estigma no sujeito, ele deixa de ser considerado “normal”, dentro de uma análise da normalidade identitária exigida pelo contexto religioso católico, o qual o coage a abdicar de algumas práticas religiosas¹⁰⁶ para organizar sua vida, habitando assim, em um mundo incompleto.

¹⁰⁴ O homossexual afeminado é uma categoria utilizado dentro do meio LGBTQI+ para designar homens gays que possuem trejeitos ditos como femininos, ou próximos de uma feminilidade.

¹⁰⁵ “Enquanto o estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser - incluído, sendo, até, de uma espécie menos desejável - num caso extremo, uma pessoa completamente má, perigosa ou fraca. Assim, deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande - algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem - e constitui uma discrepância específica entre a identidade social virtual e a identidade social real” (GOFFMAN, 2004, p.6).

¹⁰⁶ Essa abdicação está relacionada ao medo de frequentar certos espaços religiosos e, em virtude disso, ocorrer alguma repressão ou constrangimento.

No tocante a Juazeiro, outro fato chama atenção, que é a atribuição da pastoral da AIDS¹⁰⁷ para trabalhar com os transgêneros no âmbito religioso:

[...] porque a pastoral ligada a esses casos chamados especiais, que trabalha é a pastoral da AIDS, que tem aqui na diocese e quem assume o diretor espiritual é o padre Lucas (nome fictício)¹⁰⁸, e eles desenvolvem algumas ações, não só ligados a esse gênero, mas a outras questões, que poderia dizer assim, difíceis de serem trabalhadas e até mesmo que exige de nós uma conversão pastoral para acolher na casa de deus (IGOR, entrevista concedida em 24/01/2018).

É complexo se pensar em inclusão quando se designam os debates e acolhimento da população LGBTQI+ no catolicismo à pastoral da AIDS, principalmente quando se agrega os estigmas da doença a essa comunidade¹⁰⁹. Historicamente existe uma compreensão errônea de que o HIV/AIDS está vinculado à homossexualidade, sendo estes os principais propagadores da doença.

A pastoral da Aids, como o próprio nome sugere, é voltada para desenvolver trabalhos com sujeitos soropositivos, mas não para trabalhar com a população LGBTQI+, principalmente quando se trata de acolhimento dos mesmos dentro do ambiente religioso. O que o sujeito transgênero pode pensar e até mesmo sentir quando é acolhido por uma pastoral voltada para uma doença, quando na verdade deveria ser acolhido por uma pastoral voltada para os fiéis em geral? Não é necessário segregações, nem mesmo estigmatizações para trabalhar com a comunidade LGBTQI+. A real necessidade é o sentimento de pertença à religião e a sua livre manifestação religiosa sem tolhimentos.

É meio que, lá na bíblia é a palavra de deus, então você fica meio que: Jesus, eu tô indo contra a tua vontade. Mas é algo bem mais forte. Não é opção, é condição. Eu digo isso com toda convicção do mundo. Eu não escolhi ser assim, eu nasci assim. E aí fica meio que confuso a cabeça da gente. Meu deus eu nasci assim, então porque que é errado? Porque que eu não posso? Então é aquela coisa, fica um conflito interno, que você, creio eu, eu não vejo uma saída para resolver, teria que conversar com um padre, ao qual eu não me sinto à vontade para fazer isso, por enquanto, mas estou me preparando

¹⁰⁷ Conforme o site da CNBB, a missão da pastoral é “Em comunhão com a igreja, evangelizar homens e mulheres. Atenta às necessidades das pessoas que vivem com HIV, trabalhar na prevenção e contribuir com a sociedade na contenção da epidemia, envolvendo todos os cristãos na luta contra a Aids”. Informações disponíveis em: <http://www.pastoralids.org.br/quemsomos.php>.

¹⁰⁸ Foi utilizado o nome fictício nessa situação, porque o padre responsável como diretor espiritual também foi entrevistado, sendo identificado na entrevista como Lucas.

¹⁰⁹ “Falar de travestismo é falar, com certeza, de uma minoria que sofre exclusão social e intelectual. Apenas grupos especializados em minorias como algumas ONGs, trabalham com o tema. Basicamente o material encontrado é sobre grupo de risco para HIV, doenças sexualmente transmissíveis e prostituição, fazendo com que o papel social do travesti seja restrito à marginalização, promiscuidade e doença” (CORDEIRO e VIEIRA, 2012, p. 285).

psicologicamente para fazer isso. Quando falo psicologicamente, é no sentido de sabendo que eu vá ouvir algo que eu não quero, ou talvez até mesmo uma rejeição (LANA, entrevista concedida em 24/08/2018).

As fiéis transgêneras querem participar e realizar suas práticas devocionais sem serem invisibilizadas e principalmente sem serem violentadas. Após esse processo de exclusão de sujeitos, adjetivação de pecaminosos, inicia-se um novo ciclo, que ocorre concomitantemente, que é o das violências fomentadas pelos discursos religiosos e, entre elas, encontramos a violência simbólica, que afeta a população transgênera dentro dos espaços religiosos, acarretando desde o desconforto de estar em um espaço que deveria ser acolhedor até o medo de uma possível violência física.

2.3 O corpo do pecado: violências no ambiente religioso

Dentro do contexto religioso, existem incongruências, principalmente nos discursos de acolhimento/exclusão, pautados em dicotomias que não possuem suas delimitações bem delineadas. Quando se pensa na transgêneridade, remete-se a um ideário de alteração corporal, apesar de já ter sido debatido no tópico 2.1 acerca da construção da identidade/expressão de gênero e ter relatado que as alterações corporais não são pré-requisitos para a transgêneridade.

A pessoa não precisa de cirurgias, tratamento hormonal, laser, binder, packer, cabelo curto ou comprido, gostar do gênero oposto, odiar a genitália para ser trans “de verdade”. Se quiser se valer de alguns desses elementos, bem, mas, se quiser pensar de outras formas, não previstas nesta lista, bem também. A verdade da pessoa trans não pode ser averiguada com base em um conjunto fechado de regrinhas, como a Medicina insiste em nos dizer. Acima de tudo, precisamos entender que, se no passado os modelos de masculinidade e feminilidade à disposição não levavam em conta o próprio corpo das pessoas trans, agora quanto mais elas vão conseguindo ocupar a sociedade, mais vão poder se espalhar em si mesmas para pensar seus próprios modelos de masculino e feminino, a forma como querem existir (JESUS, 2017, p. 11).

Esse imaginário das alterações causam um impacto direto na vida e construção dessas pessoas, pois é cobrado socialmente essas modificações para um enquadramento heteronormativo, sendo verificado como o corpo alterado impacta o meio que está presente.

As pessoas transgêneras nem sempre passam despercebidas, e quando são notadas dentro do ambiente dito como religioso, causam olhares, cochichos e cutucões entre as pessoas que as percebem. Esse fato de chamar atenção, mesmo que não seja a intenção, pode gerar

desconforto e constrangimentos entre a população transgênera que quer simplesmente realizar suas práticas rituais católicas ou simplesmente estão de passagem.

Para exemplificar e contextualizar essas situações, utilizo o depoimento de Lana. Questionada sobre a participação na igreja, ela disse que frequentava “desde pequena pelo fato da minha vó, a gente sempre íamos aos domingos. Sempre íamos não, vamos aos domingos a missa e fui criada, me identifico com a religião católica” (LANA, 2018).

Dentre as igrejas frequentadas, ela sempre que pode vai para a Igreja de Nossa Senhora das Dores - atualmente, Basílica Menor de Nossa Senhora das Dores – e quando não pode, vai na igreja do bairro dela mesmo ¹¹⁰. Apesar de não vivenciar os sacramentos, como o da confissão e da comunhão, Lana é fiel às missas dominicais.

Percebe-se que pós transição algo muda, e não é relacionado a pessoa transgênera, mas na forma de percepção dessa pessoa pelo meio social. A comunidade começa a tratá-la diferente, mesmo que seja em pequenos detalhes, mas o tratamento é diferenciado porque existe essa percepção pelo sujeito subalternizado. Nesse relato de Lana outra coisa chama atenção que é o de se colocar como católica ativa. Reivindicar esse espaço que mesmo a tratando diferente, ela o ressignifica e o trás para si como um membro ativo da comunidade católica, mesmo com as limitações impostas pelos dogmas e sacramentos. Não uma limitação dela, mas da religião que a tolhe das práticas religiosas.

Em relação ao ser acolhida, Lana expõe que:

Creio que sim, não há... Eu não sinto, posso até estar enganada, mas eu não sinto um acolhimento. Tipo, eu me confessei duas vezes em toda a minha vida, porque eu não me sinto à vontade de chegar aos pés do padre pra contar os erros que eu tinha cometido, enquanto ele, meio que, como posso te falar, a minha consciência pesa, eu chego lá e ele vai dizer: filha conta os teus pecados. O fato de eu não falar pra ele que eu sou uma mulher trans, aí entra mais o rótulo novamente, isso me pesa muito a consciência e medo também de falar que sou mulher trans e sofrer algum tipo de preconceito, então, meio que eu não sinto esse acolhimento. Eu não me sinto segura perante a igreja ou qualquer outra religião. Não só a católica, evangélica, qualquer outra religião. Eu acho que não estão preparadas ainda para acolher o público LGBT (LANA entrevista concedida em 24/08/2018).

A falta de sensação de segurança e acolhimento acarretam medo que cria obstáculos as fieis nas práticas do catolicismo, como a confissão. Não se sentir segura é um dos motivos de

¹¹⁰ Lana reside com a avó em um bairro periférico de Juazeiro do Norte, distante da Igreja Matriz, por isso que as vezes ela não consegue se deslocar aos domingos para a missa, mesmo assim, vai na igreja do bairro.

Lana não se confessar, pairando a incerteza se o sacerdote a acolheria ou se ele reforçaria o preconceito segregador que coloca essas pessoas como pecaminosas.

O não se sentir acolhido ou até mesmo estranho, ultrapassa a relação sacerdote – fiel, perpassando para a relação com a comunidade. Quando Lana frequenta a missa, ela procura sentar-se “do meio para trás, já para evitar olhares, críticas, os cutucões como já te falei. Então eu fico meio lá atrás, que ninguém percebe que eu tô lá. Eu tô lá, mas ninguém me viu. Então é mais fácil para mim, mais confortável” (LANA, 2018). Nessa frase, Lana traz à tona outra realidade vivenciada, o processo invisibilizador que o sujeito subalternizado sofre. É como se ela simplesmente não estivesse presente, as pessoas ignoram.

Meio que assim, é... como eu posso falar, na hora da acolhida, tem uma horazinha lá na missa que dão as mãos, eu vejo que o pessoal meio que evita me tocar, como se, ah eu fosse tocar nela e ela vai passar, eu vou ser um trans também ou um gay, mas como te falei, nada que me impeça de ir à igreja (LANA, entrevista concedida em 24/08/2018).

É um olhar tipo assim, como, eita, uma travesti aqui na igreja, tá bem pedindo perdão para virar homem de novo. Eu fico pensando assim, entendeu? (BELA, entrevista concedida em 05/09/2018).

Os olhares incomodam, impactam, geram desconforto e violentam as pessoas transgêneras, pois segundo Bela e Lana, são olhares julgadores, mas que não ficam só neles. Também tem os cochichos e cutucões quando passam. Deve ser marcante, tentando visualizar a cena, uma pessoa tentar evitar dar a paz de Cristo a outra simplesmente por ela ser uma mulher trans. Como a omissão de um gesto pode impactar a vida de outra pessoa que tenta simplesmente vivenciar a sua religiosidade, mas que se depara com embates psicológicos em pequenos atos que deveriam ser simples e singelos.

[...] Não pra chegar assim pra mim e falar. Mas olhares, risadinhas, cutucões um no outro, tipo, olha lá. Acho que por falta de informação, geralmente, olha lá o viado, né?! O que tá fazendo aqui na igreja? Não que venham dizer pra mim, se eu dizer isso, estou mentindo, mas a gente sente, não só na igreja, a sociedade em geral. Onde eu chego, chama atenção, há cutucões, comentários, coisas desse gênero (LANA).

Esse corpo que incomoda está pautado na dissidência de gênero, que quebra os padrões binários impostos pela concepção patriarcalista reproduzida pelo catolicismo. Um corpo visto como pecaminoso, pelas alterações realizadas e que não são da vontade de Deus. O corpo é um tempo do espírito santo e não deve ser maculado.

O *corpo* do homem participa da dignidade da "imagem de Deus": ele é corpo humano precisamente porque é animado pela alma espiritual, e é a pessoa humana inteira que está destinada a tornar-se, no Corpo de Cristo, o Templo do Espírito (CATECISMO, 2000, p.105).

Musskopf diz que “[...] se sexo em si foi definido como pecado, pessoas que são definidas a partir da forma como se expressam sexualmente passam a ser consideradas pecaminosas por excelência” (MUSSKOPF, 2015, p.108). Essa concepção vem tratar da visão de pecado para a vida homossexual e como o cristianismo trata essas pessoas. Mas para se trabalhar dentro dos conceitos de transgêneridade e travestilidade partindo desse pressuposto de Musskopf, arrisco pensar que, se alterações corporais são consideradas pecaminosas, pois vão contra a vontade de Deus e maculam o Templo do Espírito Santo¹¹¹, que seria o corpo do crente, pessoas que são caracterizadas por adaptações corporais para que possam expressar a sua identidade/expressão de gênero, são consideradas pecaminosas.

Esses corpos maculam um templo vivo da divindade que habita neles, corpo este que não deveria ser alterado, modificado, nem mesmo questionado, pois através de uma visão religiosa, Deus fez a humanidade a sua imagem¹¹² e semelhança, sem defeitos ou erros¹¹³. O questionamento desse corpo iria de embate com essa compreensão e incitaria debates como por exemplo: Será que Deus me fez no corpo errado? No entanto, mais fácil do que questionar a obra perfeita da divindade é colocar a culpa na fraqueza humana e a sua busca por prazeres carnavais e passageiros, uma vez que a igreja prega a castidade para os homossexuais e a cisnormatividade para as pessoas transgêneras.

A força de vontade dessas mulheres a impulsionam a ocuparem os espaços religiosos mesmo com os medos e incertezas de aceitação, exclusão ou violências. Dentro desse contexto, elas reivindicam a sua religiosidade e a manifestam na medida que a são permitidas.

Em contrapartida, e não pode ser suprimida ou desprezada, surge no campo uma mulher que traz nas suas vivências um histórico que é totalmente contrário quando se realiza um comparativo entre as falas levantadas até o momento. É o caso de Clara, uma mulher transexual, que cursa graduação e tem um histórico de participação nas atividades da igreja antes e depois da transição. Ela se considera uma romeira de Padre Cícero, pois não é juazeirense, sendo

¹¹¹ “Unidade de corpo e de alma, o homem por sua própria condição corporal, sintetiza em si os elementos do mundo material, que nele assim atinge sua plenitude e apresenta livremente ao Criador uma voz de louvor. Não é, portanto, lícito ao homem desprezar a vida corporal; ao contrário, deve estimar e honrar seu corpo, porque criado por Deus e destinado à ressurreição no último dia” (CATECISMO, 2000, p.105).

¹¹² “E Deus Criou o ser humano à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, macho e fêmea os criou” (Gênesis 1, 27).

¹¹³ “[...] Mas as “perfeições” do homem e da mulher refletem algo da infinita perfeição de Deus: as de uma mãe e as de um pai e esposo” (CATECISMO, 2000, p. 106).

adotada pela cidade e é uma romeira de coração. Ao ser questionada sobre a sua acolhida pela igreja depois da transição, ela explica que:

Eu me sinto muito bem. Muito acolhida, bem recepcionada. Graças a Deus as pessoas têm uma atenção redobrada a minha pessoa. É... não mudou nada, melhorou, pra mim foi uma melhora, um grande avanço. Porque eu acho que foi assim uma descoberta, que eu me identifico, em ser da forma que eu sou, né?! E as pessoas graças a Deus se adaptaram a essa nova forma de ser. (CLARA, entrevista concedida em 21/08/2018).

A receptividade que Clara recebeu difere das demais histórias, mas não pode ser menosprezada e vamos analisar um pouco dessa diferença de trato, sendo que todas as entrevistadas estão inseridas dentro do mesmo contexto religioso juazeirense. Antes de iniciar o processo de transição, Clara, nesse momento ainda expressando uma identidade masculina, colaborava na igreja realizando leituras nas celebrações entre outras coisas. Depois da transição, ela continuou a colaborar.

Durante a pesquisa de campo, período depois de realizar as entrevistas com Clara, tive acesso a um relato de que Clara em determinada missa, foi convidada a ajudar o padre com a distribuição da eucaristia, pois nesse dia não havia ministros da eucaristia para auxiliá-lo. De imediato, tal fato chama bastante atenção, uma mulher transgênera ministrando a eucaristia a convite do padre e sem nenhuma reclamação da comunidade cristã que estava presente. Claro que existem elementos que ajudam com esse processo. Clara já colaborava com a igreja desde antes da transição, já conhecia o padre e como sempre frequentava a mesma missa, provavelmente alguns dos fiéis que ali estavam naquele momento também a conheciam, mas mesmo assim, foi algo bem inesperado, tendo em vista todo o contexto religioso e a carga de pecado que a religiosidade doutrinária inseria naquele ser.

No entanto, mesmo com essa compreensão de aceitabilidade que Clara expressa, existe uma ressalva muito importante. Anteriormente foi tratado uma fala do padre Igor¹¹⁴ sobre a necessidade de se ter uma conversa com uma pessoa que “apareceu todo travestido” e de como ajudá-lo na participação na igreja. A pessoa que o Padre Igor mencionou era exatamente a Clara. A partir dessa interligação entre as duas entrevistas, podemos perceber certas análises sobre as afirmações de Clara. Ela se sente acolhida e diz que nada mudou, mas essa conversa para saber como ela poderá ajudar na igreja após sua transição não iria de confronto direto com a sua fala?

¹¹⁴ A citação com o trecho da fala se encontra na página 65.

Claramente algo mudou na sua participação, porque caso contrário, não haveria a necessidade dessa conversa.

As violências se manifestam de diferentes formas, sendo até imperceptíveis para quem sofre. No entanto, ela existe e está presente no cotidiano dessas mulheres. Os olhares, os cochichos, cutucões, o não querer apertar a mão e até o ato de ter que repensar a sua colaboração no meio religioso são violências vivenciadas por essas mulheres, mas dentro da ótica do sujeito religioso, essas ações e até mesmo omissões, podem ser mascaradas como práticas comuns corriqueiras ou imperceptíveis sendo praticadas de forma automática devido as influências socioculturais que favorecem a discriminação¹¹⁵. Todavia, isso não pode ser utilizado como mecanismos de desculpas para a continuação e fomento dessas práticas que violentam e oprimem outras pessoas.

Mulheres como Bela e Lana desenvolveram medos e incômodos dos ambientes religiosos devidos a práticas que as constrangiam, mesmo elas ressignificando essas ações e ocupando os espaços religiosos, esse medo permanente ainda as perseguem, sendo necessário uma conscientização e reanálise das ações e omissões cometidas pela comunidade religiosa, tendo como meta uma real inclusão e acolhimento da população transgênera.

Dentro dessas concepções das práticas católicas populares, vamos analisar a seguir esse movimento romeiro e de romarias ressignificado pelas vidas transgêneras nas romarias de Padre Cícero em Juazeiro do Norte.

¹¹⁵ Para fundamentar minha argumentação, poderia ter utilizado o conceito de violência simbólica de Bourdieu, no entanto, optei por não o utilizar.

3. ROMARIAS TRANS(VIADAS)

3.1 “Que caminho tão longe e cheio de pedra e areia”: Um novo olhar sobre as romarias.

“Oh que caminho tão longe
Cheio de pedra e areia
Percorre o bom peregrino
Da mãe Deus das Candeias
No caminho de Juazeiro
Nunca ninguém se perdeu
Por causa da aluminara
Da Mãe de Deus das Candeias”¹¹⁶



Imagem 05: Caminho do Santo Sepulcro - Horto.
Fonte: Imagem do autor (2018)

¹¹⁶ Letra da música Mãe de Deus das Candeias. Disponível em: <https://m.letras.mus.br/coral-de-nossa-senhora-das-dores/mae-de-deus-das-candeias/>.

Essa frase faz parte de um bendito cantado pelos/as romeiros/as durante a sua peregrinação à Juazeiro. Esse caminho tão longe percorrido pelos/as fiéis que buscam o contato com o sagrado, nas terras de Padre Cícero, mas que para chegarem à terra chamada de “Nova Jerusalém” são necessários sacrifícios e penitências. Esse chão difícil de se locomover repleto de areia, de pedras, simbolizando os percalços do trajeto.

Para as pessoas transgêneras, esses obstáculos permanecem mesmo após a chegada nas terras de “padrinho Ciço”, pois além das dificuldades de deslocamento, elas sofrem as violências sociais e culturais devido a quebra dos padrões cisnormativos. Cada olhar, cutucada, cochicho se materializam nesse contexto abstrato das pedras no caminho. Pedras essas ressignificadas formando um novo olhar sobre as romarias, que já são diversas e plurais.

A romaria é um espaço onde se congrega uma mística espacial e temporal que se expressa nas múltiplas faces da devoção do catolicismo popular, composta pelas diversas vivências do romeiro em caminhada: “povo que reza com os pés”, acredita com o coração e busca a aproximação com o divino com as manifestações de sua fé (SILVA, 2016, p. 284).

Salienta-se a pluralidade do catolicismo, que mesmo existindo diferenciações acadêmicas entre o catolicismo romanizado e o popular, suas estruturas não são fechadas e delimitadas, existindo variações, malhas do catolicismo. Um ponto importante é que para o fiel, não existe essa dicotomia. Para o/a romeiro/a e devoto/a, ele/a é católico/a, sem distinções ou nomenclaturas. Somente católico/a.

As tipologias com que se procurou classificar o catolicismo, especialmente a divisão entre catolicismo popular tradicional (devocional) e o catolicismo clerical, sacramental, romanizado, parecem ser pouco funcionais hoje para compreender o catolicismo contemporâneo. O problema não está no reconhecimento de que existem diferenças e conflitos entre estas formas históricas e localizadas de o catolicismo se apresentar na sociedade brasileira, mas em tomá-las como sistemas fechados ou totalidades demarcadas por fronteiras claras, que refletiriam divisões estruturais de classe social ou de posição institucional (STEIL, 2009, p.152 – 153).

Essa distinção entre os catolicismos, transmite uma pseudo hegemonia entre a formação dos grupos de fiéis, fato que não ocorre devido uma transitoriedade entre o que seria dito como popular e o clerical. Não é necessário seguir todos os dogmas e normativas do catolicismo para se reconhecer e se identificar como católico/a. “O “barato” de ser católico é fazer parte de uma

religião que não precisa ser seguida à risca pela maioria dos fiéis. Reside nisso parte da força do catolicismo, mas grande parte, também, de sua fraqueza” (PIERUCCI, 2009, p. 15).

A compreensão de não hegemonia do catolicismo também é empregada para a categoria de romeiro, sendo esta fluida, dinâmica e variável. As romarias¹¹⁷ em Juazeiro do Norte não podem ser padronizadas, tendo em vista que dependendo dos agentes que a compõem, existirá variações de formatação estrutural. Os ritos permanecem com suas práticas populares, mas a forma de compreensão deles e de realização das ritualísticas podem variar. É interessante salientar que a ritualística do catolicismo dito como romanizado ou clerical é rígida. Existe o seu início, começo e fim marcados por uma institucionalização de como procederá a sua realização. Em contrapartida, nas práticas devocionais populares, ocorre uma fluidez dentro dos seus ritos populares. Os elementos permanecem - rezar o terço, visitar o horto, o santo sepulcro, a estatua -, mas as formas da sua realização são variadas, dependendo de cada agente que a realiza.

Considerando que os estudos acadêmicos têm concentrado a análise nas disputas simbólicas entre diversos agentes e nas imbricações do evento com o processo de turistificação dos lugares, o protagonista das romarias – o romeiro – permanece pouco esclarecido. Isso não se dá por acaso, trata-se de uma categoria em movimento, com várias significações e isso dificulta o trabalho de classificação no plano analítico (CORDEIRO, 2011, p. 28).

Como uma categoria fluida e em movimento, o/a romeiro/a e a própria romaria podem ser analisadas por um novo olhar, dependendo dos agentes observados. Nessa perspectiva, se buscou compreender o movimento romeiro a partir da participação das pessoas transgêneras nas práticas populares juazeirenses.

Antes de adentrar nos relatos do campo, tive acesso a um documentário (2006) intitulado “Também sou teu povo senhor”¹¹⁸ que aborda algumas histórias de mulheres transgêneras dentro das romarias de Juazeiro do Norte. O documentário traz imagens da construção da estátua de Padre Cícero e intercala com outras cenas, entre elas, relatos dessas mulheres nas romarias. Todas frequentam a Praça Padre Cícero, tida como ponto de encontro da população LGBTQI+ nas noites das romarias. Essas mulheres vão pela religiosidade, mas também para

¹¹⁷ “As romarias apresentam-se como um campo rico em possibilidades de investigação. Seu potencial de estabelecer identidades culturais, a imbricação com o fenômeno das viagens – que tomou dimensão alargada na contemporaneidade, as possibilidades de continuidade e mudança que surgem a partir de tensões e contradições na concepção do fenômeno, as persistências culturais relacionadas à dimensão ritual proporcionando o revisitar de tradições e as apropriações do fenômeno por diversos agentes situados fora do campo religioso são aspectos que garantem discussões promissoras” (CORDEIRO, 2011, p. 27).

¹¹⁸ Este documentário foi realizado pelo Centro Dragão do Mar de Arte e Cultura e o Instituto de Arte e Cultura do Ceará, com filmagens em Juazeiro do Norte/CE. Direção de Orlando Pereira e Franklin Lacerda.

desfrutar da cidade. Em um trecho do documentário é dito a seguinte frase: “duas coisas que são adoradas na romaria: o padre Cícero e as travestis”¹¹⁹.

Segundo essa fala, a figura da travestilidade toma destaque dentro do cenário religioso, por gerar inquietações, por essas mulheres receberem propostas para viajarem com os romeiros, serem cortejadas, entre outras coisas. Pode-se também ter a ligação da transgeneridade com a prostituição¹²⁰, estereótipo reforçado socialmente e tendo em vista que o número de prostituição cresce nas romarias. “[...] por conta de ter muitos visitantes, as pessoas que vivem disso, do seu corpo, aproveitam essa questão de ter muitas pessoas de fora, para se prostituírem” (LANA, 2018). Dentro dessa ótica, a romaria agrega mais agentes, a pessoa que se prostitui e o que vai a procura da prostituição. Todos esses elementos em conjunto, formam uma nova perspectiva das romarias e de suas trajetórias trans(viadas).

A utilização dessa palavra, ou jogo de palavras para abordar as romarias, se justifica pela nova perspectiva das romarias a partir do olhar da população travesti e transexual, que transgridem as normas católicas e sociais, realizando percursos transviados das concepções ditas como normais. Essa palavra permite a interpretação e a junção entre as palavras trans, via e viada. Viada pode ser compreendida por intermédio do Pajuba – dialeto utilizado pela população LGBTQI+ – como um sinônimo de viado, gay, homossexual. Essas romarias transviadas, incluem e ressignificam a inserção da população dissidente não heterocisnormativa nos contextos religiosos.

Algumas pessoas não me veem como mulher, entende. Eu acho que ficam questionando. Eu acho que as pessoas pensam que nós travestis e transexuais não temos fé. Nós temos fé! Como nós não temos fé? Possam até ser que as pessoas são ateias, os ateus, mas nós temos fé. (MARA, entrevista concedida em 10/09/2018).

Mara reivindica a sua religiosidade, como católica e afilhada de Padre Cícero. Filha de Juazeiro, ela se orgulha da sua cidade e da religiosidade popular que cresce na região. Atualmente Mara se identifica como Católica Umbandista. Devido aos preconceitos vivenciados dentro do ambiente religioso católico, ela desistiu de frequentá-lo e encontrou na umbanda um espaço de acolhimento para vivenciar a sua espiritualidade e buscar o sagrado. No entanto, não deixa de ser a católica que frequenta as romarias, procissões, o horto, de crer na força que Padre Cícero teve e tem na região como santo.

¹¹⁹ Trecho transcrito do documentário também sou teu povo senhor, aos 5 min e 48 seg do vídeo.

¹²⁰ Conforme dados informados pela Associação Nacional das transexuais e travestis – ANTRA, cerca de 90% das travestis e mulheres transexuais tem a prostituição como única fonte de renda no Brasil devido à falta de oportunidades.



Imagem 06: Procissão da Romaria de Nossa Senhora das Dores.
Fonte: Imagem do autor (2018)

Na romaria de Nossa Senhora das Dores, em setembro de 2018, estava realizando a pesquisa de campo quando encontro Mara na Procissão. Diferentemente das outras pessoas transgêneras que já tinha encontrado, ela estava no centro da procissão, perto da “ala dos políticos”¹²¹, local de visibilidade. Aquela cena chamou atenção, ela aparentava estar um pouco sem jeito, tímida, quieta, mas acompanhava o percurso quando a cumprimentei. Mesmo com os relatos do desconforto que sente com olhares, mas ela estava lá, resistindo e mesmo que possivelmente inconscientemente, em um ato político de reivindicação de espaço¹²², no qual inseria seu corpo dissidente em um espaço patriarcalista, resignificando-o.

¹²¹ Esse espaço é conhecido por se aglomerar os políticos e familiares, funcionários e pessoas com ligação a cargos políticos que participam das procissões nas romarias.

¹²² “Embora os corpos na rua estejam vocalizando a sua oposição à legitimidade do Estado, eles também estão, por ocuparem esse espaço e persistirem nele e persistirem nele sem proteção, colocando o seu desafio em termos

Mara foi a primeira mulher transexual que visualizei nesse espaço, podem até existir outras que passam despercebidas, mas que se inserem no meio das procissões, saindo das margens, dos postos mais distantes, da marginalidade, ocupando o centro, espaços onde são vistas e geram representatividade. O simples fato de ser vista já é uma mudança, uma ocupação. É quebrar a barreira da invisibilidade dentro das práticas populares católicas, é quebrar com o espaço que foi designado para ela, mas que não o representa, a margem. Ela foi o centro, uma quebra do padrão, que mesmo com todos os medos e inseguranças, que por vezes são internalizados nos sujeitos devido a um processo social que perpassam esses corpos em todo o seu desenvolvimento, no qual são atingidos por olhares segregadores, piadas, violências, ameaças, entre outros, mas ela estava lá, vivenciando a sua crença até o final do percurso.

As romarias transviadas¹²³ agregam um novo olhar, o da visibilidade, da transgressão das normas, da inserção dos corpos, da pluralidade entre busca do sagrado, turismo e prostituição como meio de emprego e subsistência. É devoção, respeito a padre Cícero, mas também são festas nos boxes que se localizam depois da Igreja Matriz onde tem vários bares com músicas e os romeiros se divertem e bebem sua cerveja após um dia de atividades na cidade, revezando entre os locais sagrados, comercio e diversões.

Essas romarias trazem consigo várias histórias de pessoas transgêneras que resistem e modificam o contexto de Juazeiro. Pois sob os pés da estátua de Padre Cícero existe uma diversidade gigantesca no vale do Cariri Cearense. Seja ela religiosa, de gênero ou sexual.

3.2 As mulheres que resistem: Transgêneras em Juazeiro

“Que um homem não te define
Sua casa não te define
Sua carne não te define
Você é seu próprio lar”¹²⁴

corporais, o que significa que quando o corpo “fala” politicamente não é apenas na linguagem vocal ou escrita. A persistência do corpo na sua exposição coloca essa legitimidade em questão, e o faz precisamente por meio de uma performatividade específica do corpo. Tanto a ação quanto o gesto significam e falam, tanto como ação quanto como reivindicação; um não pode ser finalmente separado do outro” (BUTLER, 2019, p. 92)

¹²³ A autora Berenice Bento utiliza a nomenclatura “transvi@dos” nos seus textos, dessa forma, parto da sua compreensão para pensar a noção de romarias transviadas, ressignificando a nomenclatura e atribuindo outro significado. “Nos meus textos, eu começo falando de estudos/ativismo transviados, abro aspas e digo ‘tradução cultural (idiossincrática) para teoria queer’ e sigo” (BENTO, 2017, p. 131).

¹²⁴ Letra da música Triste, louca ou má – Francisco, El hombre. Disponível em: <https://m.letras.mus.br/francisco-el-hombre/triste-louca-ou-ma/>

No contexto de Juazeiro possuem várias histórias orais de vida de pessoas transgêneras que se inserem no catolicismo, ou que participam de mais de uma religião, mas que permanecem tendo fé no padre santo do Cariri.

Vamos começar com a história de Clara, uma mulher transexual, que se considera romeira porque não é natural de Juazeiro do Norte, mas que foi adotada pela cidade e é romeira de coração. Tive contato com Clara através do Padre Igor, no qual durante uma entrevista para a pesquisa, ele a indicou por participar das missas e colaborar sempre que possível, sendo que na época (2017) Clara tinha transicionado há pouco tempo, ou seja, ela já era inserida dentro da comunidade da Igreja da Basílica e da Capela do Socorro antes de se identificar como uma mulher. Depois da transição ela continuou a frequentar a igreja e principalmente as missas em homenagem à Padre Cícero, todo dia 20 de cada mês, uma celebração que reúne muitos devotos/as e romeiros/as, sendo até televisionada por um canal católico de televisão, a TV século 21.

Geralmente gosto de frequentar o socorro e a matriz, né?! E antigamente, a um tempo atrás, eu participava cantando. Hoje eu participo voluntário, ajudando na panfletagem, nesses serviços. Nos programas sociais de erradicação do trabalho infantil, na exploração sexual de crianças e adolescentes, nesses trabalhos (CLARA, entrevista concedida em 21/08/2018).

Mesmo depois da transição, Clara continua tentando permanecer ativa nas colaborações com a comunidade religiosa e se inserir nesse contexto. No dia da entrevista, ela achou melhor marcarmos na capela do Socorro, quando ela chegou, um pouco atrasada, estava perto de iniciar a missa das 16 horas, mas, mesmo assim, ela queria conversar dentro da igreja, sentada em um banco localizado no meio do espaço. Ela não se incomodava com os olhares, todavia, no momento, fiquei constrangido com os olhares focados, observando o que estava acontecendo e a cada gesto nosso no local. Como a missa já iria começar, pegamos dois banquinhos de plástico e nos sentamos no lado de fora da Igreja. Clara estava muito calma e despreocupada com todo o contexto que nos cercava. Durante a conversa, passou uma senhora perto de onde estávamos e disse “Hum, namoradinho, né?” e começou a rir. Instantaneamente, percebi que Clara ficou constrangida com a situação e nem respondeu a senhora que foi embora. Esse fato lembrou alguns relatos de travestis e mulheres transexuais quando falam que a sociedade acha que suas vidas e corpos são públicos, que podem perguntar coisas íntimas, ou pegar em partes dos seus corpos sem terem autorização. Não ocorreu nenhum desses fatos, mas aparentemente a senhora não era uma pessoa conhecida da Clara, mas se sentiu no direito de se aproximar

inesperadamente para fazer um comentário, começar a rir e ir embora. Como se houvesse uma liberdade e publicidade da vida privada daquela mulher transexual.

Todo dia 20, Clara usa preto para ir às celebrações da missa de Padre Cícero, devido a uma promessa, como muitos outros romeiros o fazem. Ela tem contato com os serviços da igreja desde os seus sete anos de idade, sendo um diferencial com relação as outras entrevistadas. Clara desde a infância tinha proximidade com a comunidade religiosa, sendo um fator que facilitou o seu acolhimento, pois ela relata se sentir muito bem no ambiente religioso, no qual foi acolhida após a transição, nada mudando na sua relação com as pessoas. Tornando um relato diferente comparado com os outros.

O padre Cícero ele é, eu acho que o fundamental na minha vida. Particularmente, eu acho que padre Cícero é uma pessoa que representa, assim, um ser humano, que desenvolveu um trabalho com muita primazia e muita qualidade no nosso município, que Juazeiro só é o que é por conta do padre Cícero. Ele representa pra mim um grande homem que sempre quis fazer o bem, que sempre se preocupou com o seu povo. Então o padre Cícero representa essa pessoa (CLARA, entrevista concedida em 21/08/2018).

Dentro desse contexto, o santo toma um papel de modelo a ser seguido, alguém que é inspiração para essa romeira, ocupando um lugar fundamental na sua vida. Clara o segue e resiste para vivenciar a sua fé, mesmo em uma realidade que a acolhe, mas não se sabe até que ponto esse acolhimento ocorre e como ela interpreta esse acolhimento. Ela tem a liberdade de poder escolher os meios de participação na comunidade religiosa ou a sua liberdade é condicionada a opções que a são ofertadas? As vezes a discriminação é velada e institucionalizada, dando uma impressão de acolhimento e liberdade, mas que na verdade é limitadora e opositora a espaços predesignados.

Esta romeira, talvez mesmo sem ter noção das suas ações, já ultrapassou barreiras, se inserindo nas práticas populares, sentando nas primeiras fileiras nas missas de Padre Cícero, e principalmente, conforme um relato durante uma conversa que anotei no diário de campo, já foi convidada para auxiliar o padre durante a comunhão, pois nesse dia em específico não tinham ministros da comunhão, e o padre a conhecia e pediu a sua ajuda. Uma mulher transexual colaborando com a comunhão, o corpo do Cristo, algo extremamente sagrado para o crente, e como relatado, a comunidade não falou nada, nem expressou estranhamento por estarem recebendo o corpo do Cristo das mãos de mulher transexual.

As relações de acolhimento e exclusão variam dependendo de cada caso em concreto, podendo se verificar ambas as situações dependendo do relato.

Outra entrevistada foi a Bela, com uma realidade totalmente diferente dos relatos anteriores. Ela é travesti¹²⁵ juazeirense de 23 anos e profissional do sexo que transicionou aos 17 anos de idade. Aos 18 anos foi para São Paulo, voltando para o Cariri anos depois. Bela é católica, mas está afastada da igreja desde a sua transição. Segundo ela, “eu só vivia mais na igreja, direto. Já participei de Igreja Evangélica, já, só vivia nessa igreja aqui rezando [a do seu bairro], já fui para a romaria também” (BELA, 2018). Bela é católica e devota de Padre Cícero, que mesmo sem frequentar as missas, mantém a sua fé no santo popular.

Então, é... Eu tenho mais fé nele do que nos outros santos, porque é o santo que eu tenho mais fé, entendeu? Que quando eu, assim... Quando mataram a bicha, a primeira coisa quando eu fui saindo foi ir nessa igreja aqui, a primeira coisa que eu fui, foi na estátua de padre Cícero e pedir desculpa por eu nunca mais pisei em uma igreja (BELA, entrevista concedida em 05/09/2018).

Mesmo com a vontade de ir à Igreja, e se sentindo culpada por não frequentar mais, Bela relatou que na última vez que foi na igreja sentiu vergonha porque todos ficaram olhando para ela. “[..] É um olhar tipo assim, como, eita, uma travesti aqui na igreja, tá bem pedindo perdão para virar homem de novo. Eu fico pensando assim, entendeu” (BELA, 2018). Sentindo-se constrangida e sem ter vontade em ir à igreja, ela continua realizando suas orações em casa e acreditando em Padre Cícero.

Conheci e tive acesso a Bela através de uma conhecida que me levou até a sua casa para conversarmos. Bela é uma jovem alegre e extrovertida. Quando chegamos na sua casa, ela estava se preparando para realizar um programa. Ela tem um cadastro em um *website* que divulga garotas de programa, assim, ela disse que não precisa mais ir para a rua, podendo ficar em casa e os clientes entram em contato. Enquanto ela se arrumava, fomos conversando, ela mora em uma casa com dois cômodos, uma sala e seu quarto. Ela estava colocando o seu *aplique* e depois começou a pranchar o cabelo. Estava um pouco tímida por estar sendo gravada a conversa, mas foi muito receptiva. Mesmo evitando os ambientes religiosos, ela continua a realizar as suas devoções e a acreditar nos santos populares, sendo devota deles. Ela resiste na sua fé, mesmo afastada, adaptando as suas práticas para poder realizá-las sem constrangimentos, ou como ela relatou, sem olhares que a deixam para baixo ou mais humilhada. “Assim, os únicos santos que eu tenho mais fé é Nossa Senhora Aparecida e meu padrinho Cícero. É os dois santos que eu tenho mais fé. E a mensagem, que assim, que ele é... que quando você faz uma promessa com ele, dá tudo certo, entendeu” (BELA, 2018).

¹²⁵ Mesmo a pesquisa tendo apenas o relato de uma travesti, achei importante a permanência das suas falas para ter visibilidade da população travesti, principalmente dentro do contexto religioso.

Padre Cícero é o seu ponto de apoio na religião, bem como seu intercessor que a auxilia nos momentos de necessidade.

[...] Então, eu tenho muita fé nele, qualquer coisinha, qualquer coisa que acontece comigo eu já falo logo assim, eu nunca mais fui para uma igreja. Aí eu peço desculpa a padre Cícero. Entendeu? É um santo que peço perdão de todos os pecados que eu faço de vez em quando, entendeu? (BELA, entrevista concedida em 05/09/2018).

O santo se encontra no papel do seu intercessor, sua ligação com a religião que a auxilia no perdão com Deus, bem como a compreende em seu processo de afastamento e não a abandonou em nenhum momento, fazendo parte da sua rotina, sendo um dos santos que ela tem mais fé.

Outra entrevistada foi a Lana, uma mulher de trinta anos, residente da cidade de Juazeiro, mas que nasceu na cidade de Exu e com quinze dias de vida se mudou para Juazeiro, sendo registrada lá. Conheci Lana andando pelo centro de Juazeiro. Ela distribuía panfletos de uma loja quando a vi pela primeira vez. Semanas depois, estava com meu primo andando pelo centro, quando ele comentou que a conhecia, então fomos conversar com ela, que desde o início demonstrou ser uma pessoa bastante educada e atenciosa e se disponibilizou a conceder uma entrevista na sua casa umas duas semanas depois. Ela residia em um bairro periférico, morando com a sua avó, que é chamada carinhosamente de mãe, pois foi quem a criou.

Quando cheguei na casa dela, um ambiente simples, deparei de início com um altar com vários santos, algo bastante comum para a região do cariri, no qual os católicos possuem na sala a chamada “mesa do santo”, normalmente um espaço encostado na parede onde se colocam as imagens dos santos em cima, bem como quadros na parede. Algumas pessoas enfeitam com flores, velas, entre outras coisas e é o espaço em que se realiza a renovação dos votos ao Sagrado Coração de Jesus anualmente¹²⁶. Na casa de Lana, as imagens estavam viradas para a parede e algumas cobertas por panos roxos, uma prática realizada antes do Concílio Vaticano II durante o período da quaresma. De início percebi que se tratava de pessoas bastante religiosas e que mantinham práticas antigas do catolicismo.

Lana é promotora de vendas e participa das romarias desde pequena, indo todos os domingos para a missa com a sua mãe (avó), seja na Basílica Menor de Nossa Senhora das

¹²⁶ “No cariri, a introdução desta devoção coube ao padre Cícero. Inicialmente o culto era restrito às solenidades na Igreja, mas, ao criar o Apostolado da Oração (também uma instituição estimulada pela romanização), em 1888, passa a orientar as famílias para entronizarem em suas casas a imagem do Sagrado Coração e, a cada ano, renovarem este acontecimento. A renovação torna-se o dia da rememoração, da lembrança e evocação à efígie e aos santos de devoção dos donos da casa, também dispostos junto à referida imagem na sala dos santos, em geral adornados com flores e velas” (PAZ, 2011, p. 81).

Dores ou na igreja do seu bairro. Ela trabalhou muito tempo durante o período das romarias ajudando a sua mãe em um bar e restaurante, que fica depois da basílica Menor, que sempre tem um grande fluxo de romeiros. Em relação as suas práticas devocionais, ela sempre que pode, participa das procissões, vai ao horto na semana santa, ou sem ser nela, mas como tradição, ela sobe o horto na sexta-feira santa para fazer suas orações, pagar e realizar promessas.

Devido aos discursos religiosos e aos olhares constantes, Lana se sente constrangida dentro das igrejas e tem receio em se confessar com um padre, pois tem medo do que pode ouvir. Durante sua vida, ela só se confessou e comungou duas vezes – na primeira comunhão e crisma – tendo em vista que é necessário para realizar esses sacramentos. Paira o medo da rejeição e o ato de se confessar aflora a incerteza do posicionamento do padre, que pode acolher ou condenar, assim, ela prefere se abster para não correr o risco da condenação e isso abalar o seu psicológico. A religiosidade é algo importante para Lana, e não a quer colocar em risco. Ela disse que é complicado ser uma mulher trans dentro do catolicismo.

É como tudo na vida, você sendo mulher trans ou homem trans, a vida tem uma dose de complicação a mais, seja ela em que setor for... é relacionamento, vida pessoal, religiosa e outros aspectos. E na religião tem esse agravante a mais, como te falei, fica aquela coisa que a gente acha que tá fazendo algo errado, que não é certo pra deus. Não sei para as outras meninas, mas pra mim, me incomoda um pouco, fico meio aflita, mas como eu já falei, se eu tiver que pagar, lá na frente eu vou pagar, sem problema nenhum, pagarei meus erros e meus pecados. (LANA, entrevista concedida em 24/08/2018).

As violências e segregações vão se acumulando e aumentando a sensação de exclusão dessas mulheres. O ambiente religioso reproduz e reforça as exclusões sociais, perpassando as dificuldades de inserção e convívio no âmbito familiar, afetivo, social e também no religioso. Dessa forma, no lugar da religião levar paz, harmonia e amor a essas pessoas, reforça o medo da condenação, do pecado, da permanente dúvida se Deus ama realmente essas mulheres, abalando assim os seus psicológicos e fomentando as incertezas da salvação das suas almas.

Lana transparece nessa fala ser bastante decidida em vivenciar a sua religião e a sua identidade/expressão de gênero resistindo no meio católico e consciente de que, se por acaso ela cometeu ou comete algum pecado, que irá paga-lo perante Deus, sem nenhum problema, mas que não abre mão das suas vivências religiosas e da mulher que se tornou.

No meio de tantas reivindicações e resistências, espera-se que seja possível ainda vivenciar a religião sem medos e temores, em um espaço em que estas mulheres não tenham medo de se confessarem com os padres, que elas sejam acolhidas sem olhares julgadores e quem

sabe, compartilhar da comunhão do corpo e sangue de Cristo nas celebrações eucarísticas como os outros fieis.

A última entrevistada se chama Mara, uma mulher transexual, residente em Juazeiro do Norte e que se identifica como afilhada de Padre Cícero, está no ensino superior e é coordenadora de um núcleo de diversidade de gênero. Mara é uma católica umbandista.

Eu nasci na igreja Católica, porém eu me identifico como católica umbandista. Por conta da minha identidade de gênero, a igreja católica, eu ainda tenho fé, minha fé ainda existe, a nossa senhora, na transubstanciação do corpo, do pão para o corpo e do vinho para o sangue, mas assim, eu não consigo mais adentrar as estruturas da igreja católica, as igrejas, por conta da minha identidade de gênero, que eu sei, que o corpo burocrático da igreja não me aceita. Enquanto cristã eu não posso comungar, sendo que o sacerdote disse se eu comungar eu comungo com a minha própria condenação e eu me identifico muito com a umbanda, por que a Umbanda ela tem a presença de Jesus, ela tem a presença de nossa senhora, que a gente vê que são identificados nos orixás, né?! Que eles são expressos pela natureza. Enfim, mas, eu tenho muita devoção aos santos da igreja católica.

[...]

É um ecumenismo que eu vivo, por respeito as tradições da minha família e também por defesa, por levantar essa bandeira contra a intolerância religiosa, que o Deus é só um. Que na umbanda é nosso pai Oxalá. Deus é só um, e por ele ser só um eu me identifico na Umbanda por ser uma religião que acolhe mais a classe LGBT e essa bandeira que eu levanto conta a intolerância religiosa, da igreja católica sensacionalista, através de alguns movimentos da renovação carismática que atacam as religiões de matrizes africanas, dizendo que aquela religião não existe Deus, só existe o diabo. E que não é isso, porque são religiões que cultuam os orixás, que são a natureza, a água, o fogo, a terra, as cachoeiras, a mata e isso tudo foi Deus que fez (MARA, entrevista concedida em 10/09/2018).

Corroborando com outros relatos anteriores, ela também não se sente bem dentro do ambiente religioso católico, pois sua identidade de gênero não é aceita, pairando um sentimento de exclusão e de não pertença a religiosidade católica. Todavia, mesmo com tudo isso, ela tem devoção a Nossa Senhora de Fátima, pois nasceu no mês de maio, participa das romarias, possuindo suas devoções.

Antes era só as missas de meio dia, devoção a Nossa Senhora de Fátima, porque eu nasci no mês de maio e assim, a mãe de Jesus, esse ser de luz que é nossa senhora, ela me alcançou muitas graças já, me abençoou muito e eu creio que todos esses dons que eu tenho, essa capacidade, inteligência vêm do espírito santo, que eu creio muito que foi quem gerou Jesus e que morreu por nós na Cruz. Porque Jesus é também um transgressor, ele vivia ao lado de pessoas que eram minorias, de prostitutas, de leprosos, só de pessoas que hoje a sociedade julga né?! E Jesus veio para amar! Morreu por nossos pecados. E eu acredito num catolicismo desses dois vieses. Por me identificar muito com nossa senhora e amar os outros, porque ele foi essa pessoa que estava ao lado

da prostituta, enfim, as minorias da sua época (MARA, entrevista concedida em 10/09/2018).

Mesmo com a sua devoção a Nossa Senhora de Fátima e a Padre Cícero, Mara deixou de ir para as missas por não se sentir bem dentro da igreja, indo somente quando tem missa em memória do seu falecido pai. Ela reclamou que dentro da igreja, as pessoas não a veem como uma mulher, pairando esse questionamento. Ela acha que as pessoas pensam que travestis e transexuais não possuem fé, mas pelo contrário, ela tem fé e acredita em Deus, seja no catolicismo ou na Umbanda.

Mara tem muito orgulho de ser juazeirense, e não é romeira porque nasceu em Juazeiro, ela é afilhada¹²⁷ de Padre Cícero e mesmo nunca tendo feito uma promessa para o santo, acredita muito que quando pedir algo a ele, será atendida através das intercessões do padre. Ela frequenta as romarias, achando fantástico a de Nossa Senhora das Candeias, com as pessoas caminhando com as velas e candeieiros nas mãos.

Tive contato com Mara quando era presidente da comissão de direito de gênero e sexualidades da Ordem dos Advogados do Brasil – OAB, subseção Juazeiro do Norte, devido a palestras que ela organizava nos grupos de gênero que coordenava. Ela é ativista da causa trans e reivindica os direitos da comunidade. No dia da entrevista, a encontrei na faculdade em que estuda, e entre o intervalo das aulas, conversamos um pouco. Acompanho a sua trajetória há um tempo e já tínhamos conversado antes sobre a inserção de mulheres trans no catolicismo. Conversamos na cantina da faculdade e ela estava animada em colaborar com a pesquisa. Mara é uma mulher simples, que busca efetivar seus direitos, como a alteração do nome no registro civil, reivindicar políticas públicas para a comunidade LGBTQI+ e em algumas falas que presenciei em palestras, sempre esteve disposta a ajudar, se disponibilizando em acompanhar outras mulheres trans para realizar denúncias de violências nas delegacias, denunciar direitos violados, entre outras coisas.

Essas mulheres, bem como várias outras, resistem dentro do contexto juazeirense, que é imerso em uma cultura patriarcalista que segrega, oprime e invisibiliza a comunidade transgênera, bem como outros grupos subalternizados. É necessário resistência para sobreviver, primeiramente, e depois buscar inserção e ressignificações das suas ações, sejam em que área

¹²⁷ Para Mara, ser afilhada de padre Cícero “é ter orgulho de ter nascido nessa cidade e eu vejo a profecia dele se cumprindo, uma cidade que cresce a cada dia, uma terra de oração e trabalho, uma terra que migram muitas pessoas de fora pra cá, entende? E eu tenho orgulho de ser daqui, eu não penso em sair daqui, que meu progresso, que emancipação enquanto pessoa, tudo aconteceu em Juazeiro do Norte. Eu tenho orgulho de ter nascido na terra de Padre Cícero” (MARA, entrevista concedida em 10/09/2018).

for, pois a população trans perpassa por repressões em todas as áreas da vida humana, seja no trabalho, nos relacionamentos, na família, na religião, entre outros.

A inclusão dos seus corpos dentro do contexto religioso popular de Juazeiro é uma luta diária, que varia dependendo dos agentes envolvidos, mas que a estrutura da religião é tácita ao condenar essas mulheres, apesar da existência de um discurso de acolhimento, pautado principalmente após o papado de Francisco. Mas essas mulheres continuam sentindo medo, insegurança e sendo violentadas quando tentam vivenciar a sua fé, como se constantemente fosse afirmado que o espaço católico não pertence a elas. Dessa forma, é necessário um novo olhar sobre as práticas devocionais e as próprias romarias, que são percebidas de uma forma diferente por estas mulheres que as modificam para poderem vivenciar a fé dentro dos limites permitidos pela Igreja e suas estruturas.

3.3 “Close certo” nas romarias: Inclusão e ressignificação nas romarias de Pe. Cícero

“Se o close é certo
Pode vir, pode chegar
Chega junto, chega perto
Pode vir, pode agregar!
Mas, se o Close for errado
Não quero, muito obrigado
Não tem lugar pra você
Aí, que pena, tá lotado!”¹²⁸

A palavra “close” tem origem no *Pajuba*, um dialeto criado e utilizado pela população LGBTQI+, que significa deixar sua marca, chamar atenção, impactar. Dessa forma, o “close certo” é deixar uma marca positiva, é lutar, ressignificar e ocupar espaços, demonstrando para a sociedade heterocisnormativa, que é necessário equidade social e não simplesmente igualdade.

A concepção de igualdade é falha a partir do momento que se compreende a pluralidade de indivíduos, que são únicos nas suas subjetividades, corporeidades, atrações entre outras coisas. O ser humano é multifacetado e não pode ser tratado das mesmas formas. Existe uma necessidade de categorização, principalmente sob a ótica do direito, para poder reivindicar direitos e garantias, sejam elas constitucionais, infraconstitucionais ou jurisprudências, mas que, ao mesmo tempo que a categorização auxilia, ela exclui, pois sempre haverá sujeitos não contemplados, ou representados nessa concepção de positividade das nomenclaturas.

¹²⁸ Trecho da música Close Certo – Boss in Drama feat. Linn da Quebrada. Disponível em: <https://m.letras.mus.br/boss-in-drama/close-cero/>

A equidade social, vem compreender o sujeito nas suas diferenças e buscar trata os iguais na medida das suas desigualdades. Apropriando-se dessa compreensão de equidade e inserindo-o no âmbito religioso, é necessário que o catolicismo compreenda os fiéis nas suas pluralidades de agentes e não só na variação de manifestação da fé. Cada fiel é único, com suas subjetividades e particularidades que necessitam ser acolhidas e compreendidas na manifestação da sua espiritualidade. É necessário reconhecer a necessidade de um acolhimento inclusivo para as travestis e mulheres transexuais no contexto popular Juazeirense, no qual elas sintam que aquele espaço também é delas e que não sofrerão nenhuma discriminação.

Verifica-se que existe uma dupla estrutura que reforça a segregação dessas pessoas, uma é o discurso religioso e o próprio catecismo, que enquadra dentro do campo do pecaminoso, depravado e libidinoso. Coisas que devem ser evitadas e corrigidas. A segunda é a violência praticada pelos fiéis heterocisnormativos, que por um reflexo sociocultural, reproduzem as segregações patriarcalistas, que mesmo quando não praticam violências físicas ou verbais, constrangem através de olhares, cochichos, ou em um simples gesto de se negar a dar a paz de Cristo durante a missa à uma pessoa transgênera.

A inclusão dessas pessoas, ocorre por intermédio da relutância das pessoas transgêneras em tentar realizar as práticas devocionais, participar das missas, frequentar as romarias, inserindo assim, seus corpos no ambiente religioso. Essas pessoas não reivindicam verbalmente seus espaços, mas aos poucos, os ocupam e vivenciam a religiosidade na medida que é permitido, bem como na medida em que se sentem seguras e confortáveis para fazê-lo. Todo esse contexto se caracteriza em uma resistência não violenta.

A resistência não violenta exige um corpo que aparece, que age, e que em sua ação busca constituir um mundo diferente daquele que encontrou, o que significa confrontar a violência sem reproduzir os seus termos. A não violência não consiste apenas em dizer não a um mundo violento, mas trabalha o eu e sua relação com o mundo de uma maneira nova, buscando corporificar, ainda que de maneira provisória, a alternativa pela qual luta (BUTLER, 2019, p. 204).

Essas mulheres buscam uma resistência não violenta, no qual a presença de seus corpos já é uma forma de reivindicação de espaço e das suas religiosidades. As práticas devocionais vão sendo ressignificadas e adaptadas para as suas realidades. Bela relatou que na última vez que foi a igreja ficou “com vergonha, porque todo mundo ficou olhando” (BELA, entrevista concedida em 05.09.2018). Como o ambiente da igreja não é mais confortável para frequentar, ela realiza as suas orações em casa, quando não pode ir a missa. Mas mesmo esse desconforto não a empata quando está realmente decidida a ir. Percebe-se que mesmo com o desconforto, e

com a alternativa de realizar as orações em casa, Bela é decidida que quando realmente está com vontade de ir, ela irá, mesmo que os olhares a incomodem e a deixe se sentindo para baixo ou humilhada.

A simples ida à igreja se trona em um desafio a ser superado em nome da fé, pois entra em duelo a necessidade da vivência da espiritualidade com o medo da violência, e até onde a violência irá abalar o sujeito, ao pouto de a impedir de frequentar o ambiente religioso.

Em relação a Lana, ela também sofre com os olhares que a constroem nas missas. “Eu procuro me sentar do meio pra trás, já para evitar olhares, críticas, os cutucões como já te falei. Então eu fico meio lá atrás, que ninguém percebi que eu tô lá. Eu tô lá, mas ninguém me viu. Então é mais fácil pra mim, mais confortável” (LANA, entrevista concedida em 24.08.2018). Nesse momento verifica a utilização da invisibilidade como mecanismo de defesa para poder participar da celebração sem constrangimentos.

Existe uma luta pelo movimento LGBTQI+ para ter visibilidade das pessoas, para elas ocuparem espaços e poderem ser exemplos para outras, mas neste caso de Lana, a invisibilidade é utilizada para lhe favorecer. Ela não quer chamar atenção, quer simplesmente estar naquele ambiente e praticar a sua fé, mas sabe que, se ficar em um local exposta, começarão os olhares, cochichos e cutucões, que a constroem. A invisibilidade nesse caso concreto, é útil para suprimir violências e favorecer o mínimo de bem-estar. Mas até quando a população transgênera necessitará aproveitar de uma desvantagem para poder conseguir vivenciar a sua fé? Até quando suas existências serão renegadas para ocuparem os espaços religiosos? A inclusão dessas pessoas favorece a diminuição do estranhamento da sociedade e fomenta a pluralidade de pessoas exercendo a fé.

Os bancos das igrejas foram ressignificados nessa vivência. Teoricamente, qualquer pessoa poderia sentar-se em qualquer banco vago, mas para Lana, existe distinções. Os bancos da frente simbolizam perigo, um perigo de uma violência institucional e social, que ela tenta evitar ao máximo, enquanto os bancos dos fundos significam uma tentativa de passar despercebida, uma invisibilização necessária para não ter constrangimentos, uma área segura que pode ser e é utilizada para estar na celebração. Além da necessidade da utilização dos últimos bancos, é bom salientar que se busca de preferência um banco vazio, para evitar situações como a paz de cristo, entre outras que necessitam se aproximar ou ter contato com outras pessoas.

Mara também sofre com as violências no ambiente religioso. Diferente das anteriores, ela deixou de frequentar as missas, indo somente nas em memória do falecimento do seu pai. Mesmo com essa abdicação, sua fé permanece e é focada em outras devoções, como as

romarias. Essas são plurais, permeadas de subjetividades que afloram alegrias e tristezas nos agentes que a compõem. Essa jornada de peregrinação, física e metafórica¹²⁹, dessas mulheres, traz à tona peculiaridades, que os demais agentes cisheteronormativos não passam, ou até mesmo imaginam que podem acontecer.



Imagem 07: Procissão da Romaria de Nossa Senhora das Dores.
Fonte: Imagem do autor (2018)

As romarias ultrapassam a concepção e a estrutura da procissão que a finaliza, podendo ser essa o ápice, mas não se resume a ela. Os peregrinos participam das missas, visitam o horto, o santo sepulcro, rezam terços, acendem velas, fazem compras, se divertem. A população transgênera não tem acesso a todos esses locais. Na verdade, teoricamente, teriam, mas na prática evitam por medo. Esse sentimento que é permanente de ser apontada, identificada como não pertencente aquele espaço, de se tornar o centro das atenções.

¹²⁹ “A noção de peregrinação incorporada no discurso religioso supõe um percurso em direção ao divino e é compreendida tanto num sentido material de um deslocamento geográfico quanto de um ponto de vista metafórico, correspondente a uma jornada interior” (CORDEIRO, 2011, p. 71).

Começamos pela definição genérica do termo, ou seja, a exclusão como o ato de privar ou excluir alguém de determinados lugares ou funções, quaisquer que sejam elas. Embora o conceito de exclusão seja amplo, tornou-se, segundo Serge Paugam, “mais um paradigma social do que um verdadeiro conceito sociológico, de tantas variantes do seu uso” (Paugam, 1999, p. 49), tornando-se, portanto, uma espécie de palavra matriz que comporta diversas noções para designar aqueles indivíduos ou grupos que são marginalizados em diferentes aspectos da sociedade, seja no âmbito do trabalho, educação, moradia, lazer ou mesmo da religião, como é a variante que aqui empregamos (PEREIRA, 2009, p. 137).

A partir das suas realidades, cada uma de maneiras diferentes, tenta se inserir no meio romeiro, seja como romeira ou devota. Suas participações divergem, mas a fé as une, a fé em nossa Senhora das Dores e principalmente em Padre Cícero, que intercede por todas e todos. Dar “close” é resistir, ressignificar, adaptar, mas acima de tudo, é vivenciar.

Não, na romaria é normal, porque naquela multidão de pessoas, como a minha identidade de gênero pode até passar percebida, mas eu acho que passa mais despercebida, porque de fato eu sou uma mulher, possa até ser que eles identifique as travestis que se acentuam e se apresentam de uma forma mais exagerada, mas quando eu vou as vezes, a romaria tem seu lado lúdico também, quando eu vou para a romaria com algumas amigas, faz tempo que eu fui, desço lá para aquelas barracas, onde depois das novenas e das missas, acontecem naquelas barracas da matriz vários sons ao vivo, as pessoas estão lá de fora, de todos os estados do nordeste, tomando o seu drink, tomando a sua cerveja e geralmente, a muito tempo atrás quando eu fui, a gente ia lá e interagia, encontrava as trans de fora, travestis de fora e se conhecia, eram amigas, como a gente também era cortejada pelos romeiros, homens que vinham de fora. Porque eles vem tanto para cultivar a sua fé, como eles vem para degustar do comércio e comprar muita coisa para levar como lembrancinha, como eles vêm para se divertir, para passear (MARA, entrevista concedida em 10/09/2018).

Na concepção dessa romeira transviada, que ultrapassa uma concepção binária e integra as pluralidades, se verifica que a população transgênera resiste nas práticas populares, mas também adapta suas ações para o limite do que lhes é permitido, sejam por padrões religiosos ou sociais. A igreja, enquanto instituição não as expulsam do ambiente físico, mas também não possuem uma política de inclusão, pelo contrário, reforça uma segregação destas pessoas, que é de responsabilidade da pastoral da AIDS. O discurso religioso exclui, mas o discurso social patriarcalista reproduzido dentro da religião também. “Não há espaço, numa sociedade hierarquizada, que não seja hierarquizado e que não exprima as hierarquias e as distâncias sociais” (BOURDIEU, 2003, p. 160). Toda a segregação da população transgênera é reproduzida no ambiente religioso, como reflexo do campo social, essas mulheres não são visualizadas como fiéis, mas como pecaminosas em busca de um perdão ou salvação. Essa

distinção entre gêneros, inicia ainda em um debate dicotômico entre homens e mulheres cisgêneras/os. O catolicismo ainda não levou para seus documentos oficiais como será a abordagens com esse grupo de católicas. O mais próximo do debate, foi o documento “homem e mulher os criou” da congregação para a educação católica, que buscou uma via de diálogo sobre a questão do gênero na educação. No entanto, o documento se mantém com uma compreensão conservadora e crítica aos estudos de gênero e *queer*.

As desigualdades de direitos e deveres entre homens e mulheres na Igreja Católica são, na verdade, parte da latente segregação na sociedade em suas diversas facetas. Desse modo, a participação desigual nas atividades religiosas é uma forma de exclusão que delimita espaços entre os grupos sociais e religiosos, diferenciando-os a partir de atributos particulares ou de sexo [...] (PEREIRA, 2009, p. 187).

Ainda está sendo debatido a reivindicação de igualdade de gênero binária, no qual a mulher ainda é excluída e segregada na religião. É necessário ampliar esse debate, apesar de ser demorado, já que ainda não estão resolvidas as inquietações da inclusão cisgênera, como será compreendido e incluso o debate transgênero? Sob uma perspectiva institucional, o catolicismo tem um longo caminho de desconstrução para compreender a transgeneridade, para assim, começar a pensar em políticas internas de acolhimento e inclusão dessas pessoas. Enquanto isso não ocorre, essas mulheres permanecem resistindo através das suas participações no movimento romeiro devocional e participando das missas, procissões, rezas e peregrinações aos locais sagrados na considerada “Nova Jerusalém”, Terra Santa abençoada por Padre Cícero, a terra dos “pés de Joaseiro”, em que as sombras acolhiam e acolhem os viajantes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dentro do contexto juazeirense, desde a autonomia do município, e até mesmo antes, existe uma invisibilização de gênero, perpassando as beatas, em especial a Maria de Araújo, uma das protagonistas do Milagre da Hóstia, que ampliou e deu fama ao Padre Cícero. A beata tinha vários relatos sobrenaturais de sonhos, estigmas e contatos com o sagrado, todavia, era uma mulher negra, pobre, analfabeta, costureira, que sempre foi questionada sobre o milagre, sendo acusada de embuste, falsaria, a quem a igreja tentou desmascarar e invisibilizar no decorrer do tempo.

Após o milagre, a autoria do feito foi praticamente atribuída ao Padre, esquecendo que a hóstia se transformou na boca da beata, ela era a figura principal, foi o instrumento da divindade para manifestação do ocorrido. Mas como uma mulher tão simples e analfabeta poderia ser digna de tal proeza? Os discursos religiosos tentaram ocultar essa mulher, e acarretou na transferência do ato miraculoso para a figura masculina, que possuía instrução, representante legítimo da igreja, um sujeito ordenado e que seria mais provável ser um instrumento da divindade para ocorrer um milagre.

Mesmo com a invisibilidade da Beata, a sua memória é resguardada, existindo um movimento “pro beata”, reivindicando a sua representatividade. Além dessa desqualificação por intermédio da adjetivação como embuste, outra violência sofrida foi o desaparecimento dos seus restos mortais do túmulo em que estava enterrada no cemitério do Socorro, descoberto quando tentaram transferir seus restos mortais para um espaço dentro da Capela do Socorro, para ficar ao lado do túmulo do Padre Cícero.

As violências e violações de gênero, começam dentro de uma concepção binária e na contemporaneidade adentram aos estudos da transgeneridade, buscando além da inserção das mulheres cisgêneras, a ampliação para englobar as travestis e as mulheres transexuais, bem como outras transgeneridades não classificadas, mas que se identificam com o catolicismo.

As concepções dos estudos de gênero se modificam rapidamente e nem sempre se enquadram com a realidade dos sujeitos, existindo terminologias que estão ficando ultrapassadas para as demandas sociais. A partir dessa compreensão, foi adotado a ideia de “sob rasura” de Hall (2000) para pensar a categoria de gênero, ou seja, reconheço que o conceito não abrange mais as pluralidades e diversidades da cisgeneridade e transgeneridade, todavia, não existe ainda outro conceito que substitua o de gênero, dessa forma, continuo utilizando-o “sob rasura”. O gênero vai muito além das categorias existentes, podendo ser fluido, estático,

transitório, multifacetado, mas sempre performativo, como fundamenta Butler (2003) com sua teoria da performatividade, necessitando do caso concreto para ser aplicado, da autoidentificação das pessoas com sua identidade/expressão de gênero.

A pesquisa propôs analisar a inserção de travestis e mulheres transexuais, através das suas histórias orais de vida dentro do catolicismo popular juazeirense e das romarias de Padre Cícero, tendo a noção da influência patriarcalista heterocisnormativa perpetuada no ambiente religioso e social, no qual violam e questionam as identidades de gênero e a participação dessas pessoas nas práticas católicas, no qual ocorre uma reivindicação e ressignificação das práticas e dos espaços religiosos a partir das suas subjetividades e vivências.

Foram realizadas sete entrevistas no decorrer da pesquisa, sendo dois padres, um seminarista¹³⁰, uma travesti, uma mulher - que não gostava da adjetivação de transexual - e duas mulheres transexuais. Mesmo com um desequilíbrio em número de entrevistadas entre a travesti e as mulheres transexuais, optei pela permanência do seu relato, uma vez que seria um meio de visibilidade e representatividade da travestilidade. Em nenhum momento houve a intenção de reforçar a invisibilidade dessas pessoas, mas sim, utilizar da sua fala para expor as vivências das travestis.

Dentro dessa busca para a correspondência entre a identidade de gênero e a expressão de gênero, entre como a pessoa se identifica e como expressa o seu corpo, inicia um dilema das pessoas transgêneras dentro do ambiente religioso, as quais são vistas como “depravações graves” (CATECISMO, 2000, p.610). Essa exclusão no catolicismo acarreta limitações nas práticas religiosas dessas mulheres que são tolhidas na sua espiritualidade.

As violências sofridas pela população LGBTQI+ perpassam desde constrangimentos e abalos psicológicos até homicídios por crimes de ódio. Além da violência no meio social, existe a violência no meio religioso. Dentro do catolicismo, existe um reforço da segregação social e foi recorrente nas falas das entrevistadas os constrangimentos que elas sofreram e sofrem por serem transgêneras e, em decorrência, não se sentirem bem dentro das igrejas devidos aos olhares constantes, os cochichos e cutucões quando estão presentes. Recordo de um dos relatos feitos, quando no momento da paz de Cristo, uma pessoa demonstrou receio de pagar da mão de uma mulher transgênera.

O meio religioso acaba refletindo as concepções sociais e dessa forma, as violências e segregações patriarcalistas, binárias e cisheteronormativas. Tudo que é considerado “anormal” dentro de uma ótica religiosa é afastado e se busca evitar, inclusive, o debate. Essa relutância

¹³⁰ No ano de 2018 ele desistiu do seminário, mas até o momento da entrevista estava no seminário.

se torna negativa porque impede o debate sobre as pluralidades sociais e os meios de inclusão dessas pessoas dentro da religião. Se o catolicismo é para todos/as, principalmente para os sujeitos subalternizados, porque a população transgênera é excluída? Na verdade, dentro de uma ótica religiosa essas pessoas não são excluídas, mas sim convidadas a vivenciar as normas da religião, que acarretam em manter um papel binário e cisgênero, ou seja, essas mulheres são convidadas a abdicar das suas identidades/expressões de gênero para se enquadrar e performatizar uma cisgêneridade e ter acesso a religião sem restrições.

O que a população transgênera quer é poder ir ao ambiente religioso sem medo de constrangimentos, bem como ser tratada como os outros fiéis. Elas não buscam privilégios, mas sim ter acesso as suas vivências, em um ambiente que as acolha e não as julguem por serem quem são. Sem ter suas identidades de gênero questionadas ou deslegitimadas, ou algo do tipo. Elas querem simplesmente serem católicas, devotas, romeiras, como qualquer outra pessoa.

O medo de sofrer violências acabou afastando Mara, Lana e Bela das missas, os constantes constrangimentos fizeram com que elas buscassem outros meios de vivenciar a fé. Lana persistiu em frequentar as missas, mas ressignificou o espaço da igreja, preferindo sentar-se nos bancos do fundo, para ficar despercebida e não ter olhares julgadores sobre o seu corpo ou questionamentos acerca da sua presença naquele espaço. Todavia, a fé permaneceu em todas, bem como a devoção ao padre Cícero e a Nossa Senhora das Dores.

A partir das vivências dessas mulheres, pode-se pensar nas romarias transviadas, que quebram os padrões cisheteronormativos binários, transgredindo os dogmas religiosos e formando uma percepção da religião que aceite os seus corpos e identidades. Essas mulheres ressignificam e modificam as suas práticas dentro do que lhe são permitidas e tendo sempre o cuidado de evitar embates.

O catolicismo, através do clero, necessita fomentar os diálogos sobre a diferença e buscar uma equidade de tratamento entre os fiéis, pois a população transgênera ser acolhida pela pastoral da AIDS não é admissível, pois reforça o estigma e a segregação de uma parcela que já é subalternizada no meio social e ao adentrar no meio religioso, é novamente subalternizada e segregada, sofrendo uma dupla exclusão. Apesar de ser uma realidade local, algo vivenciado nas romarias de Juazeiro, esse tipo de tratamento diferenciado tem que ser dialogado e pensado de uma forma inclusiva e acolhedora. Existe uma tentativa de diálogo sobre as temáticas de gênero no documento “Homem e mulher os criou”, da congregação para a educação católica, no entanto, o discurso ainda é segregacionista, criticando os estudos de gênero.

Essas pessoas se utilizam de uma resistência não violenta, usando o conceito de Butler (2019), usam seus corpos como meio de reivindicar um espaço, o espaço religioso, nas missas, nas romarias, no horto, nos locais ditos como sagrados. O corpo é político e através das performatividades buscam construir um mundo diferente, sem retribuir as violências sofridas, mas nos seus silêncios e na persistência de mesmo caladas estarem lá, exercendo a fé, tentando mudar as suas realidades.

Dar “close” nas romarias é ressignificar as práticas devocionais sob uma ótica das realidades da população transgênera, inserir a inclusão e a pluralidade no meio religioso, buscando o reconhecimento e acolhimento dessas pessoas. É não ter medo de sofrer violência e poder ter a liberdade de professar a fé.

As romarias transviadas englobam elementos que não estão presentes dentro dos contextos dos/as fiéis cisgêneros/as. Existe a ressignificação dos espaços, como o caso dos bancos da igreja; a mudança do local de realização das devoções, como no caso das mulheres que deixaram de frequentar a igreja para rezar em casa devido ao medo; a prostituição, como meio de subsistência para algumas das romeiras transgêneras; o medo que paira ao adentrar dentro das igrejas devidos aos olhares, cochichos e cutucões, palavras que foram frequentemente repetidas nos depoimentos das entrevistadas.

Por fim, o processo de inserção e exclusão de cada uma dessas mulheres é único e perpassa por suas subjetividades e transições dentro e fora do ambiente religioso, mas independentemente de qualquer coisa, elas resistem e permanecem dentro das suas devoções, crendo na influência de padre Cícero e em Nossa Senhora das Dores, que intercedem por suas filhas, sejam elas devotas, romeiras ou afilhadas.

REFERÊNCIAS

ABUMANSSUR, Edin Sued. Ciência da religião aplicada ao turismo. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Org.). *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas: Paulos, 2013. p. 615-625.

ARAÚJO, A. J. de S. OLIVEIRA, G. F. de. Ciência e Subjetividade: histórias de vida como metodologia. *Tendências Caderno de Ciências Sociais: Ciência e Experiência – artigos e ensaios sobre espiritualidade*. Crato – CE, n. 3, p. 17 – 38, set. de 2005.

ARAUJO, Maria de Lourdes de. *A cidade do Padre Cícero: trabalho e fé*. Fortaleza: Imeph, 2011.

ASAD, Talal. The construction of religion as an anthropological category. In: ASAD, Talal. *Genealogies of religion: discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1993, p. 27-54. Tradução: REINHARDT, Bruno; DULLO, Eduardo A construção da religião como uma categoria antropológica. *Cadernos de campo*, São Paulo, n. 19, p. 263-284, 2010. Disponível em: http://www.sumarios.org/sites/default/files/pdfs/cadernos_de_campo_19_p263-284_2010.pdf. Acesso em 18 set.2012

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, v. 0, n. 11, p.89-117, maio 2013. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/9180/6893>. Acesso em: 03 out. 2018.

BARBOSA, Francisco Salatiel de Alencar. *O Joazeiro celeste: tempo e paisagem na devoção ao Padre Cícero*. São Paulo: Attar, 2007.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo: A experiência vivida*. 2. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967. 2 v.

BENTO, Berenice Alves de Melo. *O que é transexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 2008.

BENTO, Berenice. *Transvi@dos: gênero, sexualidade e direitos humanos*. Salvador: Edufba, 2017.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 3ª ed., São Paulo, Perspectiva, 2003.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e política das ruas: notas para um teoria performática de assembleia*. 3ª ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CAMURÇA, Marcelo. *Ciências sociais e ciências da religião: polêmicas e interlocuções*. São Paulo: Paulinas, 2008.

CASTRO, Rogério Paiva. Romarias em Juazeiro do Norte: espaço e templo das devoções populares. In: OLINDA, Ercília Maria Braga de; SILVA, Adriana Maria Simião da (Org.). *Vidas em Romaria*. Fortaleza: Eduece, 2016. p. 303-315.

CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2000.

CORDEIRO, Desirée Monteiro; VIEIRA, Tereza Rodrigues. Transgêneros - Travestis: A dura aceitação social. In: VIEIRA, Tereza Rodrigues (Org.). *Minorias Sexuais: Direitos e preconceitos*. Brasília: Consulex, 2012. p. 285-299.

CORDEIRO, Maria Paula Jacinto. *Entre chegadas e partidas: dinâmicas das romarias em juazeiro do norte*. 2010. 242 f. Tese (Doutorado) - Curso de Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2010.

CRESWELL, John W.. *Investigação qualitativa e projeto de pesquisa: escolhendo entre cinco abordagens*. 3. ed. Porto Alegre: Penso, 2014.

DANTAS, Francisco Renato Sousa. Procissão de Nossa Senhora das Candeias: resistência dos filhos da mãe das dores. In: OLINDA, Ercília Maria Braga de; SILVA, Adriana Maria Simião da (Org.). *Vidas em Romaria*. Fortaleza: Eduece, 2016. p. 205-216.

DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Joazeiro*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

DINIS, M. *Mistérios do Joazeiro*. 2. ed. Fortaleza: Imeph, 2011.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FEITOSA, Pe. Neri. *Padre Cícero e Juazeiro: textos reunidos*. Fortaleza: Imeph, 2011.

FREITAS, Martha. Transgêneros (travestilidades). In: VIEIRA, Tereza Rodrigues (Org.). *Minorias Sexuais: Direitos e preconceitos*. Brasília: Consulex, 2012. p. 301-317.

FRY, P. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro, Zahar editora, 1982.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Ltc, 2012.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. S.i: Coletivo sabotagem, 2004.

GRESCHAT, Hans-jurgen. *O que é ciência da religião?* São Paulo: Paulinas, 2005.

GUERRIERO, Silas. Antropologia da religião. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Org.). *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas: Paulos, 2013. p. 243-256.

GUIMARÃES, Fausto da Costa. *Memórias de um romeiro*. Fortaleza: Imeph, 2011.

GUIMARÃES, Therezinha Stella. *Padre Cícero e a nação romeira: estudo psicológico da função de um "santo" no catolicismo popular*. Fortaleza: Imeph, 2011.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn (Org.). *Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 103-133.

HOCK, Klaus. *Introdução à ciência da religião*. São Paulo: Loyola, 2010.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Apresentação. In: MOIRA, Amara et al. *Vidas Trans: A coragem de existir*. Bauru: Astral Cultural, 2017. p. 9-12.

JESUS, Jaqueline Gomes de. *Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos*. 2. ed. Brasília: Eda/fbn, 2012.

KULICK, Don. *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2008.

LACERDA, Josenir Alves de. *Juazeiro do Norte um século de progresso e fé*. Juazeiro do Norte: Sesc Juazeiro, S.I. . Projeto SESC cordel.

LATOUR, Bruno. "Não congelarás a imagem", ou: como não desentender o debate ciência - religião. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 10, p.349-376, 2004.

LEMO, Fernanda. "Se deus é homem, o demônio é [a] mulher!": A influência da religião na construção e manutenção social das representações de gênero. *Ártemis*, João Pessoa, v. 6, p.114-124, jun. 2007.

LÔBO, Azarias Sobreira. *O patriarca de Juazeiro*. Fortaleza: Ufc, 2011.

MENDONZA-ÁLVAREZ, Carlos. Decolonialidad como praxis desde las víctimas y sus resistencias. Cuestiones epistemológicas y distinción de conceptos. In: KUZMA, César; ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro (org). *Decolonilidade e práticas emancipatórias: novas perspectivas para a área de Ciências da Religião e Teologia*. Sociedade de Teologia e Ciências da Religião – SOTER. São Paulo: Paulinas, 2019, p.13-28.

MESQUITA, Fabio de Azevedo. A VENERAÇÃO AOS SANTOS NO CATOLICISMO POPULAR BRASILEIRO: uma aproximação histórico-teológica. *Espaço Teológico*, Canoas, v. 9, n. 15, p.155-174, jan. 2015. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleto/article/view/23768/17041>. Acesso em: 25 out. 2017.

MUSSKOPF, André Sidnei. À meia luz: a emergência de uma teologia gay Seus dilemas e possibilidades. *Cadernos Ihu Idéias*, São Leopoldo, v. 3, n. 32, p.1-33, 2005. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/ideias/032cadernosihuideias.pdf>. Acesso em: 05 out. 2018.

MUSSKOPF, André Sidnei. *Uma brecha no armário: propostas para uma teologia gay*. 3. ed. São Leopoldo: Fonte Editorial, 2015.

NOBRE, Edianne dos Santos. O sagrado e a teatralização do mundo: espaços de salvação e purgação nos relatos das beatas do Padre Cícero. *Revista de História*, São Paulo, v. 0, n. 169, p.381-409, dez. 2013. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/69204/71655>. Acesso em: 24 out. 2017

NUNES, Maria José Rosado. A sociologia da Religião. In: USARSKI, Frank (Org.). *O espectro da ciência da religião*. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 99-119.

OLINDA, Ercília Maria Braga de; ARAËJO, Michel Ângelo. A romaria como experiência religiosa espiritualizante e o sentido da vida. In: OLINDA, Ercília Maria Braga de; SILVA, Adriana Maria Simião da (Org.). *Vidas em Romaria*. Fortaleza: Eduece, 2016. p. 140-156.

OLIVEIRA, L. de. O uso de histórias de vida na pesquisa sobre a família e orientação sexual. In: CORDEIRO, D. S. (Org.). *Temas Contemporâneos em Sociologia*. Fortaleza: Editora Iris, 2013.

PAZ, Renata Marinho. *Para onde sopra o vento: A igreja católica e as romarias de Juazeiro do Norte*. Fortaleza: Imeph, 2011.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 20, n. 42, p.377-391, dez. 2014. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-71832014000200015>.

PEIXOTO, Alencar. *Joazeiro do Cariry*. 2. ed. Fortaleza: Imeph, 2011.

PEREIRA, José Carlos. *Religião e exclusão social: A dialética de exclusão e inclusão nos espaços sagrados da Igreja Católica*. Aparecida: Editora Santuário, 2009.

PIERUCCI, Antônio Flávio. É fácil ser católico. In: TEIXEIRA, Faustino et al. *Catolicismo Plural: Dinâmicas contemporâneas*. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 15-16.

POETA, Raul. Soneto para Maria. In: MARINHO, Rosana Pereira (Org.). *Poemas para Maria: Beata Maria de Araújo*. Juazeiro do Norte: Gráfica Líder Cariri, 2018. p. 13-13.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p.3-15, 1989.

ROMAGUERA, Daniel Carneiro Leão; TEIXEIRA, João Paulo Allain; BRAGATO, Fernanda Frizzo. POR UMA CRÍTICA DESCOLONIAL DA IDEOLOGIA HUMANISTA DOS DIREITOS HUMANOS. *Derecho y Cambio Social*, Lima, v. 38, n. 11, p.1-27, 2014. Disponível em: http://www.derechoycambiosocial.com/revista038/POR_UMA_CRITICA_DESCOLONIAL_DA_IDEOLOGIA_HUMANISTA_DOS_DIREITOS_HUMANOS.pdf. Acesso em: 01 set. 2018.

SALIH, Sara. *Judith Butler e a teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

SAMPAIO [FRANÇA], Dilaine. “*Àròyé*”: Um estudo histórico-antropológico do debate entre discursos católicos e do candomblé no Pós-Vaticano II. João Pessoa: Ed. Universitária UFPB, VOL.I, 2012.

SAMPIERI, Roberto Hernández; COLLADO, Carlos Fernández; LUCIO, María del Pilar Baptista. *Metodologia de Pesquisa*. 5. ed. Porto Alegre: Penso, 2013.

SCHMIDT, Bettina E.. A antropologia da religião. In: USARSKI, Frank. *O espectro disciplinar da ciência da religião*. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 55-95.

SILVA, Adriana Maria Simião da. Mulheres em romaria na terra da Mãe das Dores. In: OLINDA, Ercília Maria Braga de; SILVA, Adriana Maria Simião da (Org.). *Vidas em Romaria*. Fortaleza: Eduece, 2016. p. 283-302.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn (Org.). *Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 73-102.

STEIL, Carlos Alberto. A cultura já não é mais a mesma. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. *Catolicismo Plural: Dinâmicas contemporâneas*. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 151-157.

STEIL, Carlos Alberto. *O sertão das romarias: Um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa - Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1996.

TEIXEIRA, Faustino. Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. *Catolicismo Plural: Dinâmicas contemporâneas*. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 17-30.

VILHENA, Maria Angela. *Ritos: expressões e propriedades*. São Paulo: Paulinas, 2005.

VILHENA, Maria Angela. Ritos religiosos. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Org.). *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas: Paulos, 2013. p. 513-524.

WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016. p. 35-81.

YOUCAT: catecismo jovem da Igreja Católica. São Paulo: Paulus, 2011.

Entrevistas

Bela. Entrevista. Juazeiro do Norte, 2018. Entrevista concedida em 05/09/2018 à Tiago Alves Callou.

Carlos. Entrevista. Juazeiro do Norte, 2018. Entrevista concedida em 19.01.2018 à Tiago Alves Callou.

Clara. Entrevista. Juazeiro do Norte, 2018. Entrevista concedida em 21/08/2018 à Tiago Alves Callou.

Igor. Entrevista. Juazeiro do Norte, 2018. Entrevista concedida em 24/01/2018 à Tiago Alves Callou.

Lana. Entrevista. Juazeiro do Norte, 2018. Entrevista concedida em 24/08/2018 à Tiago Alves Callou.

Lucas. Entrevista. Juazeiro do Norte, 2018. Entrevista concedida em 23.01.2018 à Tiago Alves Callou.

Mara. Entrevista. Juazeiro do Norte, 2018. Entrevista concedida em 10/09/2018 à Tiago Alves Callou.

Relatórios

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE TRAVESTIS E TRANSEXUAIS - ANTRA (Org.). *Dossiê de assassinatos e violências*. Brasil: Antra, 2018. Disponível em: <<https://antrabrasil.files.wordpress.com/2019/01/dossie-dos-assassinatos-e-violencia-contra-pessoas-trans-em-2018.pdf>>. Acesso em: 05 maio 2019.